# THÈSE

**UNIVERSITE DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR**

École doctorale Sciences Sociales et Humanités

Les Afriques dans le Monde

Présentée et soutenue le 12 septembre 2016

par **Anne-Claire COURTOIS**

pour obtenir le grade de docteur
de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour
**Spécialité : Histoire**

# Les femmes chefs de ménage à Bujumbura : marginalité, violences et résilience

## MEMBRES DU JURY

### RAPPORTEURS

- **Valérie GOLAZ** - Chargée de recherche/ Institut National d'Études Démographiques (INED)
- **Jean-Salathiel MUNTUNTWIWE** - Maître de conférence / Université du Burundi
- **Marc PILON** - Directeur de recherche / Institut de Recherche pour le Développement (IRD)

### EXAMINATEURS

- **Alain CAZENAVE-PIARROT** - Maître de conférence, HDR / Université de Toulouse Jean Jaurès
- **Yvan DROZ** - Senior lecturer; Professeur associé/ Institut de Hautes Études Internationales et du Développement, Genève ; Université de Laval
- **Abel KOUVOUAMA** - Professeur d'Anthropologie / Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA)
- **Sylvaine LORINET** - Maître de conférence, HDR / Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA)

### DIRECTEUR

- **Christian THIBON** - Professeur d'Histoire / Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA)

UNIVERSITÉ DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR

LAM Les Afriques dans le monde

*L'Université de Pau et des Pays de l'Adour n'entend donner ni approbation ni improbation aux opinions émises dans la présente thèse. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.*

## Remerciements

*Ce long travail n'aurait pas été possible sans l'aide et le soutien de plusieurs personnes, que je tiens à remercier chaleureusement ici.*

*Un grand merci d'abord à Christian Thibon pour m'avoir permis de découvrir et d'étudier une société aussi facsinante et complexe que la société burundaise, et d'avoir soutenu mon travail, malgré les obstacles et le temps. Son attitude face au Burundi, toujours respectueuse, à l'écoute et ouverte a été un véritable modèle pour appréhender des faits sociaux ou des récits parfois déroutants.*

*Un merci particulier à Hervé et JS, pour leur amitié, leur écoute, leur patience face à mes questions incessantes et leurs analyses parfois critiques et toujours brillantes de leur société.*

*Merci également à tous les universitaires, particulièrement ceux de l'Université du Burundi qui m'a acceuillie, pour leurs perspectives et leurs éclairages scientifiques. Un grand merci à toute l'équipe des « Palois », et en particulier Emilie Matignon, Alain Cazenave-Piarrot et René Manirakiza, qui ont accompagné mes recherches par leurs encouragements et leurs conseils depuis 2007.*

*Merci aux équipes de l'Observatoire Urbain de Bujumbura, particulièrement à Vital Ndoriyobija, Vincent Kamenyero et Consoléee Nduwayezu, grâce à qui j'ai pu découvrir la société burundaise de la meilleure façon possible, par la rue et la vie intime des familles ; et à mon amie Claire qui m'a ouvert les portes du Centre Jeunes Kamenge en me permettant de confronter mes recherches aux jeunes des quartiers Nord.*

*Merci à tous les amis burundais rencontrés depuis 2007, qui prouvent s'il le fallait que l'amitié et le partage ne connaissent pas de frontières.*

*Merci à ma famille pour leur soutien sans faille, leur curiosité et leur patience infinie face aux heures de discussion et d'explication sur le Burundi.*

*Ce travail n'aurait pas été possible sans les Burudais et les femmes chefs de ménage en particulier interrogés depuis 2007, dont le courage et la résilience forcent l'admiration : merci à eux et à elles surtout pour leur confiance et leurs récits, en espérant que l'avenir leur réserve un sort plus clément.*

*Enfin un merci précieux à Mathieu, pour les années passées à débattre, à analyser, à réfléchir et à aimer ensemble une société qui n'a cessé de nous étonner.*

# Sommaire

**Sommaire** **5**

**Introduction générale** **8**

**1ère partie** **46**

**Des femmes seules dans la ville:** **46**

**Profil socio-démographique des femmes chefs de ménage à Bujumbura** **46**

**2002-2014** **46**

Introduction de la première partie 46

**Chapitre 1 : Décomposition et recomposition des ménages burundais après la crise, 2002-2014** **50**

A. Quel régime démographique? 50

B. Une apparente stabilité matrimoniale concurrencée par de nouvelles formes d'unions 57

C. Bujumbura entre crises et sortie de crises 65

**Chapitre 2 :** **83**

**Les 'femmes seules à Usumbura', un 'précédent' historique** **83**

A. Contrôle moral de la vie privée des colonisés et rejet de la polygamie 84

B. La méfiance coloniale envers 'les femmes seules' 89

C. La révolte des femmes seules d'Usumbura 94

**Chapitre 3. Le modèle d'une veuve quarantenaire remis en cause par des jeunes chefs de ménage célibataires ou en unions libres** **97**

A. Des veuves aux célibataires, un statut qui touche toutes les catégories matrimoniales 98

B. Le nouveau visage des femmes chefs de ménage : des femmes jeunes et célibataires 123

C. Comment se structurent les ménages de la capitale? 128

D. L'influence des facteurs culturels en question 140

**Chapitre 4. Précarité, vulnérabilité et débrouillardise : profil économique des femmes chefs de ménage** **147**

A. Évaluation de la précarité des ménages dirigés par les femmes 148

B. Déterminer la vulnérabilité des femmes chefs de ménage à travers la comparaison des catégories socio-professionnelles 155

C. De faibles niveaux scolaires qui empêchent un accès à des emplois mieux rémunérés 163

D. Un statut d'occupation du logement révélateur du bien-être économique des femmes chefs de ménage 167

**2ème partie :** **179**

***Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera* : Un rugo sans chef masculin est sujet à toutes sortes de mépris** **179**

Introduction de la deuxième partie 179

**Chapitre 1 :** **182**

**Construction des normes de genre et domination masculine** **182**

A. Le recours à la tradition : une échappatoire discursive irréalisable 183

B. La sacralisation de l'*umugabo* 192

C. Des inégalités de genre qui se prolongent dans l'économie du ménage 208

D. La place des femmes en politique : exclusion et politique des quotas 219

**Chapitre 2 :** **231**

**« umukobwa ntagira umuryango » « une fille n'a pas de lignage »** **231**

**Un enjeu central et conflictuel : le patrimoine** **231**

A. Des conflits qui s'enracinent dans des habitudes culturelles inaptes à répondre aux structures post-conflictuelles 234

B. Les femmes seules face à ces défis de prise en charge culturelle inégalitaire 240
**Chapitre 3 : 251**
**Les paradoxes de la parentalité féminine : l'enfant comme voie d'accomplissement et cause d'exclusion 251**
A. Le couple, une histoire de famille 253
B. Faire des enfants comme voie d'acceptation dans la belle-famille 258
C. Exclusion, stigmatisation sociale et rapt d'enfants : les conséquences de la condamnation des enfants hors mariages pour les femmes chefs de ménage veuves et en rupture d'union 268
D. L'héritage de l'exclusion : la mort sociale des mères célibataires 273
**Chapitre 4 : 291**
**Réprobation sociale, violences domestiques, violences symboliques : les difficultés d'une vie en dehors du cadre conjugal 291**
A. Les ravages de la guerre sur les corps et les esprits 295
B. La place paradoxale des femmes dans les camps : entre affirmation de leur rôle social et violences vécues 302
C. Les violences domestiques dans la société burundaise, nature et acteurs : des violences qui s'enracinent dans un substrat culturel violent antérieur à la guerre 312
D. Des opportunités de violence dues au statut de femme seule 330

**3ème partie 350**

**Voies de sortie (sans issue?) et stratégies de survie des femmes chefs de ménage 350**
**Introduction de la 3ème partie 350**
**Chapitre 1 : Nouvelle mobilisation des réseaux d'organisation et de solidarité familiales 354**
A. De nouvelles formes de solidarité familiales à travers de nouvelles configurations du confiage 356
B. Les jeunes générations au secours des femmes seules 364
C. Quand la famille ne répond pas : la solidarité de proximité du voisinage 366
**Chapitre 2 : Refus du remariage, unions libres et ménages intergénérationnels de femmes : les formes d'adaptation matrimoniale et ménagère 371**
A. L'ambivalence de la question du mariage : entre désir de revenir à la norme et refus du remariage, l'autonomisation des femmes 373
B. L'union libre comme réponse au sentiment de blocage de la jeunesse : la manifestation d'un phénomène de vulnérabilité et d'instabilité sociales ou une nouvelle forme d'union émancipatrice? 382
C. La résistance féminine : des ménages intergénérationnels de femmes 395
**Chapitre 3 : Les formes de survie économique : 'Manger au quotidien' 406**
A. Un fonctionnement autocratique du ménage qui peut entraîner un effet de paupérisation des ménages dirigés par les femmes 408
B) Des ressources d'appoint et une réponse à l'immédiateté : petits boulots et « éthos capitaliste » 418
C. *Abagiraneza*, les Bienfaiteurs 434
**Chapitre 4 : La double peine ou être enfant dans un ménage dirigé par une femme 454**
A. La mise en valeur de l'éducation dans tous les ménages burundais, urbains et ruraux, pour les filles comme pour les garçons : un changement social profond 456
B. L'implication des enfants dans le budget du ménage 465
C. Comment se construire dans un environnement souvent violent? 470
**Chapitre 5: 479**
**Entre blocages religieux, avancées juridiques et lutte de la société civile, quels changements dans les normes de genre (2005-2015)? 479**
A. Le rôle ambigu des associations : entre méfiance et espace de dialogue, de nombreux défis à relever 481

B. Le repli religieux : obstacle à l'empowerement ou stratégie de protection? 490
C. L'évolution sociétale généralisée en faveur du droit des femmes peut-elle créer un climat d'acceptation favorable aux femmes chefs de ménage? 498
**Conclusion générale 514**
**Annexes : 520**
Annexe 1 521
Annexe 2 524
Questions de terminologie 524
Annexe 3 531
L'Observatoire Urbain de Bujumbura 531
Annexe 4 551
Présentation de l'enquête de Kamenge 551
Février-mars 2011 551
**Liste des illustrations 565**
**Bibliographie 568**
**Liste des sources 613**
**Table des matières 618**

# Introduction générale

« Alors, comment ça se passe tes femmes hommes chefs de ménage? » : cette petite phrase, prononcée par un ami burundais en 2014 me questionnant sur l'avancée des recherches, illustre parfaitement la représentation sociale des femmes chefs de ménage dans la société burundaise. Elle démontre à elle seule toute la conception que se forgent les individus sur ces ménages jugés déviants et marginaux, une conception par ailleurs qui ne doit rien au milieu de résidence. En effet l'ami burundais en question est un homme d'une quarantaine d'années, né et élevé dans la capitale, qui du fait de son métier et de ses affinités côtoie quotidiennement d'autres cultures, d'autres modes de représentations à la fois du genre ou des organisations familiales. Et pourtant, ce lapsus démontre à quel point les structures de domination masculine sont ancrées dans l'inconscient collectif : même pour lui, un ménage ne pouvait pas être dirigé par une femme sans qu'elle soit immédiatement considérée comme un 'homme', seul capable d'avoir cette responsabilité. Cette réflexion marque le point de départ d'une recherche sur ces ménages et leur inscription dans le paysage social et matrimonial burundais. Envisagés comme des formes déviantes et marginales malgré leur importance dans le pays et sa capitale, estimée entre 20% et 25% selon les enquêtes[1], ces ménages sont à la fois la conséquence des cycles de violence qui ont marqué le pays depuis la décolonisation, mais témoignent également d'une modification structurelle profonde de la société.

Les femmes chefs de ménage sont fréquemment la cible de représentations particulièrement défavorables, parfois violentes. La plupart du temps ces ménages sont considérés comme affaiblis par l'absence d'un homme, et donc perçus comme vulnérables et facilement attaquables, moralement et physiquement. Considérés comme une menace à l'équilibre individuel, familial et collectif, ils sont souvent associés à une précarité et à une vulnérabilité qui les rendent plus sensibles à ces manifestations de rejet de la société.

Les ménages dirigés par des femmes peuvent avoir à leur tête des veuves, cas le plus fréquent, conséquence directe des périodes de crise ou encore du Sida, mais aussi des femmes célibataires, de jeunes mères abandonnées par le père des enfants, ou encore des femmes séparées, ou même divorcées. Un autre cas est celui des femmes chefs de ménage qui déclarent être mariées monogames et vivre avec leur mari. Cet aspect est plus rare mais témoigne d'un fonctionnement atypique qui met la femme sur le devant de la scène (publique et privée) en reconnaissant l'importance de son rôle dans le ménage. Quand dans un ménage l'homme ne peut plus assumer cette responsabilité de « chef », quand il est absent, pour cause de migration, de décès, d'abandon, de séparation, c'est à la femme que revient ce rôle, à la condition qu'aucun homme adulte ne soit présent dans le ménage, comme un oncle, un parent éloigné voire un fils adulte qui pourrait occuper ce statut. C'est elle qui doit assumer toutes les fonctions, à la fois internes et externes, qui incombent à cette tâche. Mais là où ce statut est une source de respect pour l'homme, celui-ci devient plus problématique dès lors qu'il s'agit d'une femme, entraînant nécessairement sinon un rejet du moins une stigmatisation les mettant à l'écart des espaces de sociabilité familiale ou de voisinage, ou encore un

[1] 22% pour le *Troisième recensement général de la population et de l'habitat de 2008*, République du Burundi, avril 2011 ; 27% d'après l'*Enquête Démographique et de Santé Burundi, 2010, Rapport final*, République du Burundi, 419 pages, mai 2012

scepticisme sur sa capacité à diriger cette structure, pouvant provoquer le genre de lapsus de « femmes hommes chefs de ménage ».

Ainsi cette façon anecdotique de substituer inconsciemment une forme réelle d'organisation sociale à une autre normée des « hommes femmes chefs de ménage » nous met sur la piste d'une problématique, commune aux sociétés africaines autant urbaines que rurales, celle de la modernisation et de la déstructuration conjoncturelle et structurelle de l'organisation familiale.

Les modèles familiaux au Burundi sont rigides, stables, et ont fonctionné jusqu'aux crises du XXème siècle : en effet ils ont été capables de créer un taux de croissance démographique très important, le taux de fécondité s'élevant encore en 2010 à six enfants par femme[2], pour une croissance démographique prévoyant le doublement de la population d'ici les vingt prochaines années. Contrairement à de nombreuses sociétés africaines (particulièrement en Afrique de l'Ouest), l'écart entre les âges des époux a toujours été inférieur à cinq ans sur la période contemporaine, assurant un équilibre dans les générations, comme le confirment les tendances relevées par les recensements de 1955 à 1999[3]. Dans cette configuration ménagère et familiale l'homme est seul considéré comme chef d'une famille et d'un ménage : dans ce système la femme n'a pas de prétention à être à la tête de l'une des deux institutions. Ce modèle a manifestement assuré dans la longue durée la survie de grandes familles (unité domestique avec un à plusieurs ménages, avec une descendance élevée et une parenté-alliance importante). Comment cette société construite sur des modèles familiaux si stables peut-elle se reconstruire après des crises qui ont mis à terre tout ce que l'on pensait immuable ? Comment la société peut-elle juguler les transformations profondes induites par la crise ? Comment peut-elle gérer l'anormal, celui du quotidien de la crise, de la gestion familiale désorganisée par les conflits, celui qui succède à la crise et qui ne peut s'appuyer sur les repères qui la précédaient, et celui des ménages dirigés par les femmes, existence insupportable, intolérable car échappant à tous les codes culturels acquis depuis des générations ? La culture en ce sens n'est pas faite pour supporter le type de crises totales vécues par le Burundi : l'intensité de celles-ci n'est pas prévue par les familles et demeure persistante tant dans l'imaginaire collectif que dans l'intériorité des individus. La culture burundaise se veut stable, pérenne, durable, mais se voit confrontée à la gestion de l'ingérable. Aussi on constate les limites de cette stabilité : la société ne peut se replier sur des valeurs qui ne font plus échos dans l'esprit des gens, même si un certain discours de retour aux valeurs passées existe.

La déstructuration du modèle normatif éprouvé par la crise et le manque de ressources économiques et foncières acculent la société qui se trouve face à l'impossibilité de reproduire le système culturel. La prise en charge des configurations matrimoniales atypiques qu'elle maîtrisait est rendue difficile voire impossible au vu des structures actuelles de la famille et de son accès à la terre : le lévirat pour les veuves, la parcelle pour installer le ménage du fils sur celle de son père ne peuvent plus vraiment être mises en place. Pour répondre aux attentes sociales de leurs aînés, les jeunes mettent de plus en plus de temps à se marier et peinent à trouver un logement : dans le milieu rural comme à Bujumbura, les terres sont inaccessibles. La location s'impose comme seul moyen d'accès au logement, mais elle s'oppose à la conception du rapport à la terre fondée sur la propriété familiale.

[2]Indice Synthétique de Fécondité en 1990 : 6,69 enfants par femme, 6 en 2008, d'après le Recensement de 2008

[3]« Nuptialité et rapports de genre en Afrique. Tendances de l'entrée en union, 1950-1999 », Véronique Hertrich, *Genre et sociétés en Afrique*, Implications pour le développement, *sous la direction de Thérèse Locoh*, INED, 2007, page 298-300

La société est l'héritière de ces multiples crises et de leurs violences. Comment faire revivre ensemble des familles qui portent en elles de profonds traumatismes et dont les réflexes, les habitudes ont été dissous dans un long quotidien de violence ? Les familles s'adaptent, en trouvant des solutions précaires, en mettant en place des liens de solidarités éphémères, furtives, parfois cachées. Mais ces liens ne durent pas car ils sont confrontés à une réalité actuelle de déséquilibres structurels. Les anciennes valeurs ne tiennent plus : les jeunes ne peuvent plus payer la dot, ne peuvent plus se marier, ne peuvent plus répondre aux codes familiaux, domestiques et symboliques imposés. L'impasse est structurelle et culturelle, le retour aux anciennes valeurs culturelles supposées réconcilier la société dans son ensemble ne fonctionne pas, excepté dans les discours.

Les automatismes culturels chargés de garantir la cohésion sociale n'ont plus la possibilité de résoudre les problèmes dus à la fois aux conflits et aux conditions foncières structurelles. Dans ce contexte où les mécanismes de reproduction sociale n'assurent plus leurs fonctions, la société doit s'adapter et trouver d'autres voies d'accès à la réussite et la reconnaissance. L'impasse est donc à la fois conjoncturelle et structurelle, et touche toutes les strates sociales, dont les anciennes couches dominantes voient leur pouvoir sinon mis en échec, du moins questionné.

Au demeurant ce questionnement sur les pratiques d'organisation familiale dans un contexte post conflit est partagé par d'autres sociétés dont les pays de la région qui ont tous connu des crises graves et dévastatrices, bouleversant notamment les structures familiales. C'est le cas du Rwanda par exemple, dont on évoque souvent la proximité culturelle avec le Burundi (langues quasi similaires ; bagage culturel voisin que l'on constate dans la similarité des proverbes, des danses ; organisation politique qui peut apparaître en surface semblable sous la royauté ; mêmes ethnies etc.), connaît lui aussi depuis 1994 des changements structurels profonds, conséquences en partie du Génocide contre les Tutsi[4]. Contrairement au Burundi, l'État rwandais s'est investi dans la sphère familiale, par le biais d'une législation forte et appliquée avec fermeté sur le terrain par l'administration, la police et les tribunaux, pour réglementer les unions informelles, empêcher la polygamie ou encore imposer le système de confiage des enfants[5]. Cette réponse aux déstructurations familiales tout à fait différente de celle du Burundi, appliquée avec sévérité et qui se heurte de plein fouet aux pratiques culturelles anciennes, a créé de nouvelles formes de conflits familiaux, comme la lutte entre épouse légitime et anciennes épouses polygames, mais interroge également le rôle de l'État et de la possibilité de son intervention dans le domaine de la gestion de l'organisation familiale. Les violences domestiques et conjugales contre les femmes sont sérieusement prises en compte et traitées par le système judiciaire, parfois dans un climat d'incompréhension des hommes, qui ne les considèrent pas comme telles mais plutôt comme des attitudes « traditionnelles »: là encore la politique volontariste de l'État brise des tabous et cherche à contrôler, souvent d'une main de fer, les rapports de genre. Ces politiques

[4]Il est à présent interdit par la « « loi nº 84/2013 du 11/09/2013 relative au crime d'idéologie du génocide et autres infractions connexes » de parler de « génocide rwandais », expression considérée comme négationniste si on n'y ajoute pas « contre les Tutsi » depuis 2013/14. Cette loi provoqua notamment tout une vague de discussions si ce n'est de contestation du fait de l'exclusion discursive des morts Hutu.

[5]En mars 2012, rappelle le Pr Nzabandora Ndi Mubanzi Joseph dans son article « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012) » dans *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, sous la direction de Christian Thibon et Valérie Golaz, Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015, le gouvernement rwandais a décidé de supprimer les 35 orphelinats existant, afin que les enfants soient intégrés dans leur parentèle, seule capable d'éduquer les enfants dans « les valeurs traditionnelles rwandaises ».

volontaristes d'organisation familiale ou de répression des violences exercées contre les femmes semblent mues par une volonté d'autonomisation de celles-ci et présentent un modèle totalement différent à la société et à l'État burundais, qui a plutôt tendance à ne pas intervenir dans la régulation des rapports de genre, et qui se présente plutôt comme un état faible et permissif, peu enclin à légiférer sur de tels sujets. Mettre en regard ces deux exemples permet de montrer et de tester l'efficacité de deux approches opposées, une rwandaise reposant sur la législation et l'appareil exécutif, l'autre sur une marge de liberté des familles chargées de trouver seules des solutions aux problèmes des orphelins, des femmes seules ou encore des violences contre les femmes.

Cette recherche sur les femmes chefs de ménage ne pouvait esquiver le décor de l'Histoire contemporaine, immédiate, qui constitue le cadre de notre étude.

*Une Histoire contemporaine marquée par des cycles de violence qui ressurgissent dans le récit des femmes chefs de ménage*

Les conflits qui ont touché le Burundi depuis la décolonisation ont causé des déstructurations massives ravageant les corps, les esprits, le tissu économique et social comme le système politique du pays. Ces conflits et leurs traumatismes apparaissaient systématiquement dans les récits des femmes chefs de ménage, soit dans une narration des violences vécues, soit pour expliquer leur accès à ce statut, soit encore pour raconter des trajectoires de fuite. Il apparaît donc essentiel de contextualiser ici leurs récits en proposant la chronologie des violences du XXème siècle qui ont profondément marqué l'Histoire et les individus.

Les crises successives depuis l'Indépendance en 1962 ont fait l'objet de la majorité des ouvrages historiques sur le Burundi, qui décrivent et analysent les cycles de violences ethniques, de 1965, 1972, 1988, 1993 et la guerre civile qui s'ensuivit, tandis que l'organisation socio-politique du royaume burundais, véritable « État-nation »[6] avant l'arrivée des premiers colons allemands puis belges est peu documentée, bien que ses structures influencent encore les comportements. Le départ des colons belges en 1962 laisse un pays divisé ethniquement, et dominé politiquement par des élites Tutsi, qui, malgré les discours fédérateurs du héros de la lutte pour l'Indépendance, le Prince Louis Rwagasore, chercheront par les armes à conserver ce contrôle politique et social sur les Hutu, exclus des sphères de décision. Tempérées par des réseaux de relations sociales complexes alliant divisions claniques, régionales, hiérarchiques, de classe, de genre, les crises, massacres et génocides que le pays a connus n'en demeurent pas moins motivées par des discours de protection ou de domination ethniques. Ainsi l'assassinat en 1965 du ministre Hutu P. Ngendandumwe par un Tutsi rwandais réfugié au Burundi et les massacres liés à la Révolution Rwandaise aux portes du pays contribuent à entériner des crispations ethniques violentes sur le territoire. L'exclusion des Hutu des institutions économiques, sociales et politiques s'engage et s'inscrit comme une pratique nécessaire au pouvoir des élites miliaires Tutsi qui ont succédé au pouvoir des élites ganwa de la royauté. En 1966, le coup d'État du capitaine Micombero, qui restera au pouvoir jusqu'en 1976, abolit la monarchie et déclare la Première République, mais déclenche aussi le début d'une longue dictature militaire mono-ethnique au Burundi menée par des officiers venus de Bururi, dont le paroxysme se situe en 1972. En 1969, l'exécution de conjurés Hutu accusés de tentative de renversement du pouvoir est décidée dans un procès expéditif, mettant à jour les clivages sociaux de plus en plus importants dans le pays. La 'tutsisation' du pouvoir s'intensifie : « A tous les niveaux de l'administration, la 'tutsisation'

[6] *Le Burundi sous administration belge*, Joseph Gahama, Karthala, 465 pages, 2001

du régime apparaît de plus en plus inquiétante, malgré la parité ethnique observée au gouvernement en décembre 1967. »[7], tandis que « Dans l'armée, toujours composée majoritairement de Hutu, le recrutement, essentiellement par cooptation, des soldats, et surtout des officiers, se fait de plus en plus sournoisement et systématiquement en faveur des Tutsi. »[8]. Le pays est alors dominé politiquement par le parti unique UPRONA, qui met en place un contrôle autoritaire du pays notamment par le biais de son mouvement de jeunesse, la Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore, par le contrôle de l'armée, mais aussi par celui des pouvoirs exécutif, judiciaire et législatif, dominés par 'le groupe de Bururi' (région dont sont issus la plupart des hommes du pouvoir et du système uproniste après 1969). Des inégalités de traitement des citoyens à tous les niveaux de la vie économique, sociale et politique contribuent à engendrer frustrations et désirs de revanche. De fin avril à début mai 1972, une rébellion fomentée en Tanzanie rentre par le sud-ouest du pays et se livre à des violences contre les populations Tutsi, de la frontière à la ville de Rumonge. La contre-attaque militaire s'organise presque immédiatement, et pendant près de deux mois, les massacres génocidaires s'organisent dans tout le pays : « Les répressions militaires et administratives motivées par les 'événements' de 1972 au Burundi entrent dans cette logique. Dans ce cadre, les acteurs politiques étatiques burundais travaillent en parfaite collaboration avec les services de police, de l'armée, des renseignements militaro-policiers, de l'administration territoriale s'agissant de la collecte et de l'application des décisions des autorités centrales, etc. »[9], explique le politologue J-S. Muntunutwiwe. L'historien R. Lemarchand le complète : « Que le génocide de 1972 ait été pratiquement occulté par celui de 1994 est non moins justifiable. Dans un cas comme dans l'autre le meurtre de masse porte tous les signes du génocide : le ciblage ethnique des victimes, l'intentionnalité exterminatrice des bourreaux et l'ampleur des massacres. »[10]. L'épuration ethnique s'opère dans les milieux dirigeants, les écoles, les administrations, traumatisant pour plusieurs générations la population Hutu du Burundi, et laissant le champ libre à l'autoritarisme militaire des pouvoirs qui se succédèrent par coups d'État successifs après 1972, d'abord sous Jean-Baptiste Bagaza de 1976 à 1987, puis de Pierre Buyoya de 1987 à 1993. L'absence de traitement judiciaire, historique, mémoriel des 'évènements' de 1972, qui firent entre 80 000 et 200 000 morts selon les estimations des différents historiens, se présente comme l'un des exemples d'absence d'une gestion nationale de l'Histoire du Burundi. Le refus de reconnaissance des crimes, des mémoires individuelles et collectives blessées, « l'amnésie officielle que prônait le gouvernement ne pouvaient, aux yeux des parents des victimes, qu'accentuer le sentiment d'humiliation, favoriser une violence rentrée et cultiver en fin de compte un esprit de vengeance »[11]. Le souvenir du 'génocide sélectif' selon l'expression de R. Lemarchand restera en effet très vif dans l'imaginaire collectif douloureux du pays, « bloquant la vie politique sur la hantise du clivage ethnique »[12]. Il en sera de même en 1988[13]. Ainsi en 1988, suite à une propagande extrémiste Hutu diffusée

[7] *Burundi 1972, Au bord des génocides*, Jean-Pierre Chrétien et Jean-François Dupaquier, Karthala, Paris, 2007, page 40

[8] Ibidem, page 40

[9] *La violence politique au Burundi, Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 12

[10] Lemarchand René, « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire », *Cahiers d'études africaines*, 2002/3 n° 167, p. 551-568.

[11] « Les origines historiques de la violence politique au Burundi », Christian Thibon, *Studia Africana*, pages 17 à 37, 1994

[12] « Préface » de J.P. Chrétien de *Histoire démographique du Burundi,* Christian Thibon, Karthala, Paris, 2004, 438 pages

[13]

par le Parti pour la Libération du Peuple Hutu, Palipehutu FNL[14], des paysans Tutsis sont massacrés dans le Nord du pays.[15]

L'autoritarisme intrinsèque au pouvoir dictatorial militaire marque profondément les rapports sociaux, tout en trouvant un ancrage dans l'inconscient monarchique pré-existant. Cependant la violence politique et les crispations identitaires auront raison de la structure sociale, profondément divisée en 1993, date des premières élections démocratiques libres.

En effet en juin 1993, des élections présidentielles et législatives se déroulent au Burundi dans des conditions que la communauté internationale comme les historiens s'accordent à caractériser 'd'exemplaires'. Ces élections voient la victoire de Melchior Ndadaye, du parti Frodebu (Front pour la Démocratie au Burundi), dont les élites Tutsi au pouvoir n'avaient pas compris l'immense soutien populaire. Melchior Ndadaye devient ainsi le premier Président civil du Burundi, tandis que les élections législatives sont remportées encore plus largement par le même parti. Ces élections sont aussi marquées par le durcissement d'un discours de mobilisation politique autour de l'appartenance ethnique de l'électeur.

Le 21 octobre, après 100 jours de pouvoir, le nouveau président et ses proches collaborateurs sont assassinés par un groupe de militaires qui après avoir encerclé le palais présidentiel dans la nuit du 20 au 21 ont renversé les institutions démocratiquement élues. Ce coup d'État est suivi, presque immédiatement, par des barrages routiers et des massacres de Tutsi et de Hutu de l'Uprona dans tout le pays[16] : « après l'annonce de la mort de Ndadaye, jeudi 21 octobre 1993, sur Radio Rwanda, les militants du parti Sahwanya Frodebu commencèrent à couper les ponts et à barrer la route par des abattis. Ils ont ensuite pris en otage des Tutsi et des Hutu membres de l'Uprona et les ont massacrés. Ces actes ont été commis sur plus de la moitié des provinces du Burundi. »[17], rappellent M. Mukuri et J-P. Chrétien. Les tueries se généralisent en effet dans le Nord, l'Est et le Centre du pays. Dès le 23 octobre, l'armée à large dominante Tutsi met en place une répression 'aveugle' contre les civils Hutu. C'est alors une situation d'instabilité générale qui débute, où les règles de permissivité sont complètement transgressées. Le chaos institutionnel qui s'installe semble se résoudre en 1994 par l'investiture de C. Ntaryamira, qui décède cinq mois plus tard, le 6 avril 1994, dans l'attentat qui visa l'avion présidentiel rwandais et qui tua à la fois le Président burundais et le Président rwandais J. Habyarimana. Pendant ce temps la violence évolue dans le pays, n'épargnant aucune ethnie, tandis que la situation sécuritaire se dégrade et se transforme en véritable guerre civile, à mesure que des groupes rebelles et milices se forment, tandis que la situation sécuritaire se dégrade. Ainsi en 1994, Léonard Nyangoma, soutenu par quelques cadres influents du Frodebu prend les armes et crée le Conseil National pour la Défense de la Démocratie, le CNDD[18].

---

[14] Mouvement rebelle à l'époque qui existe aujourd'hui sous la dénomination FNL uniquement, Front National de Libération, 'Palipehutu' ayant été abandonné dans une volonté de rassembler davantage de partisans. En 2015 le FNL accepta, après des décennies de lutte rebelle, de rentrer dans les instances gouvernementales.

[15] Les évènements dits « de Ntega et Marangara » sont vite « maîtrisés » par le pouvoir en place, obtenu par P. Buyoya par un coup d'État en septembre 1987 : « Hundreds of Tutsi were killed. The army answered with the usual indiscriminate massive reprisals. » : *Life after violence : a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, 211 pages, page 11. Voir également : « La crise d'août 1988 au Burundi », Cahiers du CRA n°6 - Jean-Pierre Chrétien, André Guichaoua et Gabriel Le Jeune, Paris, Éditions AFERA, 1989, 213p.

[16] Jean-Pierre Chrétien et Melchior Mukuri, (sous la direction de.) *Burundi, la fracture identitaire, Logiques de violence et certitudes « ethniques »*, Karthala, Paris, 468 pages, 2002

[17] *ibidem*, p.28

[18] Le parti politique (CNDD) et sa branche armée (FDD) naissent essentiellement de la volonté de cadres issus du FRODEBU, du PALIPEHUTU mais aussi du FROLINA. La première direction du mouvement fut donnée à Léonard Nyangoma, ancien ministre de la Fonction Publique, du Travail, du Rapatriement et de la Réinsertion des

La violence atteint son paroxysme, et prend en otage les populations civiles, inscrivant la terreur et la rancœur dans chaque esprit, stigmatisant les populations et créant les bases d'une violence à outrance et les fondations de la guerre civile : « Le Burundi vit depuis 1993 une crise institutionnelle très meurtrière. Les conséquences qu'elle a produites ont développé tel un cancer en phase terminale, des métastases socio-économiques, politiques, personnelles, familiales, interpersonnelles, inter-ethniques, intra-ethniques et inter-régionales profondes structurant la violence politique. Le Burundi est devenu non seulement un grand cimetière à ciel ouvert mais aussi une ruine économique. »[19].

La situation s'enlise. Un arrangement « supra constitutionnel » est envisagé pour une durée de 5 ans, dont l'objectif est de gouverner le pays jusqu'à ce que la sécurité soit rétablie sur le territoire. Chaque mouvance fait valoir son influence. Pour finir l'armée donne son accord à un nouvel « homme fort » : Sylvestre Ntibantuganya, du FRODEBU. La situation ne s'arrange pas pour autant. Dans l'intérieur du pays les Tutsis se réfugient dans les centres administratifs. Du côté Hutu les groupes armés et surtout le CNDD-FDD s'installent et mettent en place une administration parallèle[20].

Dans la capitale, les quartiers se balkanisent. Suite aux violences qui prennent la forme de véritable épuration ethnique, les habitants se regroupent selon leurs groupes d'appartenance. Alors que S. Ntibanuganya tente d'apporter un minimum de stabilité politique, il se retrouve en fait à la tête d'un État dont il ne contrôle pas l'armée encore à très forte majorité Tutsi. Dans le même temps, des groupes de jeunes Tutsi sèment la terreur dans la capitale, pratiquant une violence extrême contre les populations Hutu[21].

En 1996, le major Pierre Buyoya revient au pouvoir par un coup d'État, ayant pour première conséquence la mise en place d'un embargo. Pour mettre fin à la guerre civile engagée depuis 1993, des négociations s'engagent entre les différentes parties en conflit, que la principale rébellion Hutu CNDD-FDD, aujourd'hui encore au pouvoir, rejoint en 1998. Ces négociations se déroulent à Arusha et se concluent par des Accords de Paix en 2000. Nous reviendrons sur ces accords qui ont vu les femmes de la société civile se mobiliser afin d'obtenir des droits. En 2003, un nouvel accord de cessez le feu avec le CNDD-FDD est signé à Pretoria, marquant l'entrée symbolique en politique du parti qui gagnera à partir de là toutes les élections. En 2006, un accord similaire est signé avec le FNL, n'empêchant cependant pas

---

Réfugiés, sous le court gouvernement de Ndadaye. Nyangoma sera à la tête du CNDD et des FDD jusqu'aux premières négociations d'Arusha le 15 juin 1998. Quelques mois plus tard le chef d'État Major, le colonel Jean Bosco Ndayikengurukiye, le démet de ses fonctions. Ce changement à la tête du mouvement serait le fait d'Hussein Radjabu, considéré comme le véritable homme fort du parti, sa tête pensante. Il installe donc le colonel Ndayikengurukiye comme Coordinateur stratégique, le poste de président ayant été supprimé. Radjabu devient le secrétaire général, poste stratégique lui permettant de contrôler la base et les FDD. Son adjoint devient Pierre Nkurunziza, aujourd'hui Président de la République. Enfin du coté militaire on assiste au ralliement et à la promotion au rang de chef d'État Major dans un premier temps puis au grade de général d'Adolphe Nshimirimana. C'est ainsi que naquit les deux branches qui encore aujourd'hui peuvent prêter à confusion. En effet, Nyangoma s'accroche au CNDD et rallie une partie des troupes militaires d'alors autour de sa personne, c'est-à-dire ce que l'on appela les FDD-Intagoheka. Aujourd'hui encore on parle du CNDD de Nyangoma et du CNDD-FDD.

[19] *La violence politique au Burundi, Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 1

[20] Human Rights Watch, *Burundi: les civils pris pour cible. Une guerre civile par personnes interposées*, 301 pages, 1998. Le CNDD-FDD perçoit ainsi ses propres impôts et le soutien matériel d'une partie de la population. Le Palipehutu-FNL maintient ses troupes dans Bujumbura Rural où le pouvoir force les Hutu à se concentrer dans des 'camps de regroupement' qui visent à laisser le champ libre aux combats mais surtout à circonscrire la rébellion.

[21] Ces groupes prennent la forme de véritables milices téléguidées en sous-main par des politiciens Tutsi qui veulent asphyxier le pouvoir civil. Alors qu'à l'intérieur du pays les groupes armés s'installent, des massacres de Tutsi à Bugendana en province de Gitega sonneront le glas du gouvernement de S. Ntibanuganya.

la poursuite des conflits sur le terrain. A titre d'illustration la dernière attaque des FNL sur la capitale date ainsi de 2008, date du dernier Accord global de cessez-le-feu et marquant le retour définitif des leaders de la plus ancienne rébellion au pays. Le gouvernement de transition s'organise pendant les années 2000, dans une alternance qui voit D. Ndayizeye (Hutu du Frodebu) prendre la tête de la transition en 2003, succédant à P. Buyoya resté à la tête du pays. Une Constitution intérimaire est adoptée en 2004, puis acceptée par un référendum en 2005. Pendant ce temps, les violences continuent dans le pays, bien qu'elles soient plus diffuses. C'est pendant cette période également que les femmes déplacées dans les camps commencent à réinvestir les communes de la ville, notamment celles du Nord, quittées de force du fait des combats.

Après certaines tensions autour du calendrier électoral, la campagne officielle des élections communales débute le 18 mai 2005 avec 30 des 35 partis reconnus qui y prennent part. Pour la première fois depuis 1993, des élections sont organisées. Cette campagne se déroule dans un climat de très fortes tensions[22]. Les résultats des élections sont un véritable séisme dans le pays : le CNDD-FDD arrive en tête dans 14 des 17 provinces du pays. Seules les provinces de Bururi, de Mwaro et de Bujumbura échappent au CNDD-FDD, ceci s'expliquant par des particularismes locaux[23]. C'est dans ce contexte que l'élection du président de la République a lieu par le Parlement soit les deux chambres réunies. Pierre Nkurunziza, le candidat du CNDD-FDD est élu par 95% des voix.

Ces résultats laissent apparaitre une refonte radicale de l'échiquier politique, se traduisant par l'échec électoral des deux anciennes grandes puissances politiques. Devant l'usure des deux grands partis que sont l'UPRONA et le FRODEBU, le CNDD-FDD apparaît comme un parti jeune. Le parti a su cultiver cette image notamment par la traversée du pays très médiatique à la sorite du maquis de Pierre Nkurunziza, leader du mouvement, orchestrée par l'homme fort de l'époque et opérant dans l'ombre, Hussein Radjabu. Ainsi il jouit de l'image d'un parti neuf, qui n'est érodé par l'exercice du pouvoir et soutenu par la masse paysanne dont il a été le protecteur durant les années les plus dures de la répression. Le parti est ainsi épaulé par une véritable armée hutu, ce qui a cruellement manqué au FRODEBU. Le parti est également auréolé de plusieurs faits de guerre et jouit à la fois de la crainte et du

---

[22] En effet juste avant le début de la campagne officielle, on assiste à une recrudescence de la violence dans plusieurs provinces du pays. Par exemple le 17 avril la représentante du CNDD de Nyangoma de la province de Muyinga est assassinée par des éléments non identifiés. De nombreux accidents mortels ont lieu. La campagne se durcit entre le CNDD-FDD et le FRODEBU, chacun doutant de son électorat. Le FRODEBU par exemple attaque le CNDD-FDD en lui reprochant de trahir la cause Hutu en accueillant dans ces rangs des Tutsi tandis que le CNDD-FDD accuse le FRODEBU de 's'être enrichi sur le dos de la population' et de 's'être compromis après 12 ans de partage du pouvoir'. Les élections se font donc dans un climat très tendu. La veille du scrutin quelques bases de l'armée sont attaquées autour de Bujumbura. De même le matin des élections un convoi de l'ONU est attaqué, des échanges de tirs ont lieu en province de Bujumbura rural et de Bubanza. On parle de menace en l'encontre des populations de la part du CNDD-FDD. De plus le parti étant une ancienne rébellion il connaît bien le terrain et mène une campagne « souterraine » comme la nomme N. Bugwabari.

[23] A Bururi c'est le CNDD de Nyangoma qui arrive en tête du fait de son origine. De même le MRC[23] est en tête dans l province de Mwaro car la plupart des militants proviennent de cette province. Enfin à Bujumbura le PARENA[23] tire son épingle du jeu dans quelques quartiers Tutsi. Cependant il est intéressant de remarqué que dans certains quartiers très fortement Tutsi comme celui de Ngagara, le CNDD-FDD a remporté la commune. En terme de pourcentage le CNDD-FDD obtient 57.26% des voix, 23.27% au FRODEBU, 6.31% à l'UPRONA, 4% au CNDD de Nyangoma et 2.1% au MRC. Le PARENA est à 1.6% des voix. Les résultats des législatives sont sensiblement les mêmes. En terme de sièges cela se traduit par l'obtention de 64 des 118 sièges de l'assemblé nationale et 32 des 49 sièges, soit 54% et 65% des sièges de ces deux assemblées pour le CNDD-FDD.

respect d'une population s'articulant autour d'un quadrillage du terrain jusqu'au plus profond des campagnes du pays. A un moment où le peuple est lassé par la guerre et est à la recherche de la paix, la conjugaison d'une image positive, jeune et dynamique, avec le poids d'une armée qui a fait souffler le chaud et le froid tout au long du processus de paix, semble justifier l'écrasante victoire du parti. Pour parachever la manœuvre politique, le CNDD-FDD a réussi à ramener dans ses rangs une partie des déçus du FRODEBU et les « indésirables » de l'UPRONA. Jouant également le jeu de la répartition ethnique fixée par les Accords d'Arusha, le parti à également su recruter certaines personnalités publiques Tutsi reconnues à Bujumbura (« connues pour de bonnes mais plus souvent pour de mauvaises raisons », dira N. Bugwabari[24]).

Les défis auxquels doit alors faire face la société burundaise post-conflit détruite économiquement, socialement, déstabilisée politiquement et psychologiquement traumatisée sont alors nombreux. Il s'agit de réduire la prolifération des armes légères dans la population, d'intégrer des anciens groupes rebelles dans l'armée et la police, de réformer les institutions politiques, militaires, législatives et judicaires, afin de garantir un équilibre ethnique et de garantir la non répétition des conflits, mais aussi d'endiguer la violence permanente présente dans tous les niveaux d'interactions politiques.

Il s'agit aussi et surtout de faire dialoguer des mémoires individuelles et collectives qui ne s'accordent ni ne s'écoutent, et qui peuvent être en ce sens facilement manipulées à des fins politiciennes : on évoque une « mémoire manipulée » dès lors que les détenteurs du pouvoir en place instrumentalisent stratégiquement, rationnellement la mémoire et l'oubli dans leur discours afin de légitimer l'idéologie qu'ils ont mise en place. Cette opération s'effectue avant tout par la mise en récit des évènements, récit qui par sa structure peut tout à fait modifier l'ordre établi des choses, en somme par le discours : « l'idéologisation de la mémoire est rendue possible par les ressources de variation qu'offre le travail de configuration narrative. Les stratégies de l'oubli se greffent directement sur ce travail de configuration. »[25]. La nécessité du discours scientifique historique s'impose alors pour contrer ces discours faussés, et, bien que la différence soit très claire entre Histoire et Mémoire, la première peut apparaître comme un secours utile dès lors que la deuxième se fait emprisonner dans des schémas idéologiques vindicatifs. Ces assertions posent, en fait, la question de la légitimité de l'attribution du discours politique et mémoriel.

L'idée d'une justice transitionnelle s'impose alors pour faire face à l'ensemble de ces défis. Émilie Matignon, qui travaille sur ce thème de recherche au Burundi depuis 2008[26], rappelle les piliers fondamentaux de ce concept, tels que définis par Louis Joinet[27]: le droit à la vérité, à la justice, aux réparations et à la non répétition des conflits. La justice transitionnelle s'articule d'abord autour de la lutte contre l'impunité, à travers les poursuites judiciaires, l'expression de la Vérité (ou de Vérités) d'où découle le travail de mémoire pour les victimes et la Nation, les réparations, la réconciliation nationale, et les réformes

[24] Nicodème Bugwabari, *Réflexions au sujet de la victoire du CNDD-FDD de Pierre Nkurunziza aux élections communales et législatives de juin et juillet 2005*, Université du Burundi, Pau, décembre 2005, 11 pages, document de travail non paru

[25] Paul Ricoeur, *L'histoire, la mémoire, l'oubli*, 2000, Seuil, collection « L'ordre philosophique », page 579-580.

[26] Émilie Matignon, *La justice en transition*, Le cas du Burundi, Institut Universitaire Varenne, Collection des Thèses, 2013 ; Matignon Émilie, « Justices en mutation au Burundi. Les défis du pluralisme juridique», *Afrique contemporaine* 2/2014 (n° 250), p. 55-80. Voir également *Les victimes à la Une : Perceptions des victimes burundaises vis-à-vis des mécanismes de justice transitionnelle*, Mathieu Boloquy, Impunity Watch, octobre 2013

[27] Louis Joinet, *Questions de l'impunité des auteurs des violations des droits de l'Homme civils et politiques*, Rapport final en application de la décision 1996/119 de la Sous-commission, Nations Unies, E/CN.4/Sub.2/1997/20 et E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1.

institutionnelles, pour rassurer la population. Pour les réparations, comme pour l'ensemble de ces principes, la difficulté essentielle est de savoir qui a droit à la réparation. L'enjeu de cette justice transitionnelle qui fait suite à des génocides, des guerres civiles, des massacres de type génocidaire, est de stopper le phénomène de collectivisation ou d'ethnicisation des crimes : il faut instaurer une responsabilité de chacun, une responsabilisation individuelle, qui est très difficile à atteindre.

Cependant cette Justice transitionnelle tant attendue et souhaitée par les Burundais, échoue, et le pouvoir, qui avait cristallisé toutes les attentes, ne parvient pas à faire un traitement du passé : en ce sens, la déception populaire est énorme. Refusant de traiter ces questions, le CNDD-FDD a au contraire mené depuis 2005 une politique de captation des biens de l'État, et, alors que les premières réformes engagées telles que la gratuité de l'école primaire ou bien des soins de maternité laissaient entrevoir une véritable vision sociale, les années écoulées au pouvoir n'ont pas satisfait ces attentes. La brutalité des rapports politiques mis en place par le pouvoir, notamment dans ces relations avec le FNL, témoignent d'une tension autoritaire au sein des instances dirigeantes du parti, temporisées un temps par le retour d'élites exilées en Europe pendant la guerre, mais vite mises de côté quand il s'est agi de durcir l'orientation du CNDD-FDD[28].

Les élections de 2010 furent à nouveau remportées par le CNDD-FDD, qui bénéficie encore aujourd'hui en 2015 d'un maillage et d'un soutien électoral très fort à travers le pays, et d'une volonté populaire farouche de sécurité et de stabilité. Cette société qui se relève d'une longue période de guerre est aussi confrontée aux nouveaux mécanismes de démocratie et aux principes de bonne gouvernance, surveillés de près par une communauté internationale qui a largement investi dans la réussite des ces projets. Si les principes de négociation ne sont pas absents des pratiques de gestion politique et social de la société, le transfert du choix du pouvoir à des électeurs se présente comme un changement de perception majeur qui n'a pas encore accompli le renversement de redevabilité : c'est encore le peuple qui doit quelque chose à ses élites élues et non l'inverse. Dans l'ensemble le fonctionnement politique reste subordonné à une conception autoritaire du pouvoir, hérité de la royauté puis de la dictature militaire qui l'a remplacée.

Cette période historique contemporaine constituera le cadre de notre recherche, qui cependant vise principalement à décrire les structures sociales depuis 2005.

En plus de ces nouvelles règles politiques qui se heurtent au fonctionnement culturel d'une société encore fortement marquée par des rapports de cour, le Burundi doit faire face à un défi majeur : celui de la prise en charge de sa population et particulièrement de sa jeunesse dans un contexte économique qui tarde à se relever du conflit. En plus de ce déclin des espérances, l'arrière plan économique du Burundi montre que de la prospérité du pays dépend de celle de son agriculture, or « suite à l'infertilité graduelle du sol, à la pression démographique et aux effets du changement climatique, la production vivrière (haricot, manioc, patate douces) a chuté d'environ 20 % pendant ces dix dernières années. »[29]. L'agriculture occupe aujourd'hui un peu plus de 60%[30] de la population active : la production agropastorale réalise près de 50% de son PIB[31]. Cette prospérité dépend de l'accès à la terre : or si les mécanismes de propriété et d'héritage l'ont assuré grâce à un contrôle strict des aînés pendant plusieurs générations, la parcellarisation à l'extrême qu'ils ont entraînée a

[28] Nous y reviendrons notamment dans la dernière partie de ce travail qui envisagera les transformations sociales à l'œuvre actuellement.
[29] « Profil National Genre Burundi » 2011, Banque Africaine de Développement, page 30
[30] Ibidem
[31] Ibidem

aujourd'hui pour conséquence un engorgement massif des terres. Celles-ci ne sont plus suffisamment bien réparties ni diversement exploitées pour garantir la sécurité alimentaire du pays, qui connaît une croissance démographique que ne rattrape pas la production agricole et que la faiblesse du secteur secondaire ne parvient pas à relayer. D'un point de vue social, l'accès à la terre n'est pas seulement la garantie d'un travail, d'une survie et une prospérité de la famille, il est aussi le passage obligé en vue de l'accomplissement et la reconnaissance sociale de l'individu, car il entraîne avec lui la possibilité de fonder un foyer. Les indicateurs économiques présentent ainsi un pays pauvre, qui possède de nombreuses ressources mais dont le tissu économique ne se développe pas, du fait de la combinaison d'une politique de captation dirigée par une volonté d'immédiateté du profit, par l'absence de développement du secteur secondaire également, ou encore de l'importance de l'informel.

Voici en quelques mots le tableau que P. Uvin et M. Sommers propose de la société burundaise en ce temps de sortie de crise : « Burundi's profile, in contrast[32], is that of a shaky, corrupt, postwar nation going nowhere fast »[33] ou encore « Structural changes of growing destitution, populaion growth, pervasive violence, and the systematic uprooting of communities have made life harder than it ever used to be. The war is at the heart of many of these negative trends, but it is by no means the only factor. People also see-and discuss- how social and political connections, corruption and outright criminality allow some individuals to advance greatly, and make others lose. »[34]. La déstructuration générale qui ressort de ces analyses est également visible sur le plan de l'organisation du ménage et de la famille, qui est l'échelle d'observation et d'analyse retenue.

*Qu'est-ce qu'un ménage dirigé par une femme?*

S'intéresser aux ménages et aux femmes en particulier permet d'avoir une vision globale de la société : les faits sociaux vus comme périphériques facilitent l'appréhension des rapports sociaux dans leur globalité. En effet centrer l'étude sur un phénomène particulier n'exclut pas de matérialiser les conditions générales et les normes qui permettent au sein de la société burundaise de vivre ensemble mais au contraire le permet. Par ailleurs les femmes chefs de ménage partagent la plupart de leurs préoccupations avec les femmes en général : l'accès limité à la terre, à la propriété, aux ressources économiques, la charge et l'éducation des enfants, les violences domestiques. S'interroger sur la situation spécifique des femmes chefs de ménage revient à simplement utiliser un miroir grossissant pour analyser les relations de genre au Burundi en général et les mutations de la famille burundaise.

Rappelons ici quelques unes des définitions proposées et des différents problèmes méthodologiques soulevés par les notions de 'ménage' et 'chef de ménage', que des annexes méthodologiques situées en fin de ce travail viendront compléter.

En premier lieu citons ici la définition proposée par G. Beninguisse et F. Bakass : « Le ménage est défini comme un ensemble de personnes, avec ou sans lien de parenté, qui vivent sous le même toit et partagent dépenses et ressources. Les individus qui le composent sont ainsi facilement identifiés et reliés à une seule et même personne, déclarée comme étant le

[32] Par rapport au Rwanda
[33] Marc Sommers et Peter Uvin, « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages
[34] *Life after violence : A people's Story of Burundi*, Peter Uvin, op. cit., page 120

chef de ménage. »[35]. Le ménage n'est pas la famille, et réciproquement. Les deux notions font référence à des réalités distinctes, et, bien qu'elles soient de toute évidence complémentaires, puisqu'elles se partagent le rôle de structure fondamentale faisant le lien entre individu et société, elles diffèrent cependant, sans qu'une définition arrêtée ne fasse pourtant l'unanimité pour l'une comme pour l'autre. Espace privilégié de la dynamique démographique, lieu où se décident et s'organisent la nuptialité, la fécondité, la mortalité, les migrations, la famille demeure un objet d'étude fondamental pour la démographie. Toutefois famille et démographie entretiennent, comme le rappelle Thérèse Locoh dans un article intitulé «Structures familiales, l'apport de la démographie », « des relations intimes et conflictuelles, **[**…**]** relations conflictuelles, parce que la notion de famille dépasse de beaucoup les comportements de nuptialité, de reproduction et de mobilité spatiale définis par des caractéristiques individuelles et qu'a peu étudié les modèles agrégés de comportement démographique »[36]. Le véritable problème qui se dessine est celui de la représentation de la réalité : comment parvenir à faire contenir toutes les réalités familiales et domestiques dans un concept statistique ? Certes, le concept statistique est utilisé pour décrire des structures familiales, mais devant la grande diversité de celles-ci, dépendantes de la culture et de la société dans lesquelles on les étudie, comment la démographie peut-elle parvenir à rendre compte de la complexité des schémas ?

Les données dont se servent les démographes sont des sources précieuses qui permettent de dévoiler les structures familiales à un moment donné, comme d'en connaître les évolutions si l'on compare plusieurs de ces enquêtes pour une même société. Encore faut-il qu'à différentes périodes et pour un même pays les définitions restent les mêmes, ce qui n'est pas toujours le cas. On imagine dès lors les difficultés d'analyse auxquelles est confronté un chercheur qui se propose de comparer plusieurs enquêtes démographiques. Les entités statistiques sont certes considérées par de nombreux chercheurs comme imparfaites, mais essentielles. Imparfaites car les définitions retenues posent chacune des problèmes d'adéquation avec la réalité étudiée, comme le soulignent notamment T. de Saint-Pol, A. Deney et O. Monso : « Le caractère arbitraire des définitions retenues soulève également la question de l'adéquation entre ce qu'on veut mesurer et ce qu'on mesure effectivement, ou encore le passage de la représentation sociologique à la catégorie statistique »[37].

En ce qui concerne le ménage africain, l'hétérogénéité des situations familiales dévoilée d'abord par les anthropologues est un fait. La diversité des pratiques matrimoniales, résidentielles, fait qu'il apparaît comme extrêmement délicat de trancher en faveur d'une seule et unique définition qui permettrait de mettre en place partout des enquêtes qui répondraient aux mêmes réalités. Pourtant si l'on veut produire des études scientifiques de comparaison des données, c'est là l'étape fondamentale. Du point de vue du statisticien, du démographe, et de tout chercheur en sciences sociales basant une étude sur ce type d'enquêtes, disposer d'un concept opératoire univoque est essentiel, malgré les réticences sensées qui peuvent s'exprimer face à cette création.

Plusieurs dimensions de la vie en société sont appelées à intervenir dans la définition du ménage. B. Lacombe et M-J. Lamy nous en proposent quelques-unes : « la résidence (résidence habituelle, de droit ou de fait) ; la filiation et l'alliance ; le genre de vie ; la vie en

[35] « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc » de Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, page 396, dans *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007

[36] « Structures familiales : l'apport de la démographie », T. LOCOH, in *Ménage et familles en Afrique: Approches des dynamiques contemporaines, Les Études du CEPED n°15*, 1997, 408 pages, page 11

[37] « Ménage et chefs de ménage, deux notions bien ancrées », Thibaut de Saint Pol, Aurélie Deney et Olivier Monso, page 63 à 78, Travail, genre et sociétés n°11, Avril 2004

commun ; la communauté des revenus ; la communauté de consommation »[38]. Ces différents niveaux correspondent à différentes réalités qui se rejoignent bien sûr dans la compréhension de la notion de ménage. Toutefois le caractère dominant, qui prime dans toutes les enquêtes est le critère de résidence. Celle-ci n'exclut pas en effet ni les liens de parenté, le regroupement dans une même résidence étant souvent effectué en fonction de ceux-ci, ni la communauté des biens et de la consommation. Cette notion de vie commune semble en effet bien retranscrire de nombreuses facettes de la complexité des regroupements dans un même ménage. Dans un article, Thérèse Locoh cite l'ethnologue Henri Raulin, auteur d'une grande synthèse sur les données collectées par les enquêtes démographiques réalisées dans les pays africains francophones : « Afin de conserver une définition simple et omnibus du ménage, on peut donc admettre que cette unité est représentée par l'ensemble des personnes qui habitent ensemble et mettent en commun la majeure partie de leurs ressources »[39]. Unité statistique d'observation opérationnelle, le ménage est retenu dans cette définition, qui ne correspond bien entendu pas (toujours) à la définition de la famille. En 1980, les Nations Unies adoptent pour effectuer leurs recensements et études adoptent la définition suivante : « le ménage est défini en fonction de la manière dont les personnes pourvoient, individuellement ou en groupe, à leurs besoins alimentaires et autres besoins vitaux. **[**…**]** Les ménages occupent généralement, en totalité ou en partie, une unité d'habitation ou même plusieurs. »[40].

Aux critères retenus de résidence, de prise en commun des repas (au moins un par jour), il faut ajouter la reconnaissance par l'ensemble du ménage d'un même chef de ménage : c'est le principe, en quelque sorte, d'autorité. Pour les recensements statistiques, de quelque nature qu'ils soient, cette reconnaissance est fondamentale pour ensuite définir les relations de parenté qui unissent les membres du ménage. Aux yeux des démographes, l'unité du ménage est souvent faite par la reconnaissance de l'autorité d'un chef de ménage, bien plus que par la prise en commun des repas, dont on peut toutefois interroger avec E. Van de Walle la justesse dans un contexte africain : « Les repas pris en commun relèvent du domaine de la mythologie. Quels repas ? Combien par jour ? A partir de quelle proportion des repas pris en commun dans un logement particulier, et durant quelle période de temps, appartient-on à un ménage ? La mention des repas vise à introduire un caractère fonctionnel dans la définition pour indiquer la solidarité des membres du ménage, mais en pratique, on imagine mal les enquêteurs posant la question 'Où prenez-vous vos repas ?' »[41].

Les trois principales sources statistiques utilisées pour cette recherche, les Enquêtes de Démographie et de Santé au Burundi, les Recensements Nationaux burundais et l'Enquête 'Ville' de l'Observatoire Urbain de Bujumbura proposent les définitions suivantes du ménage.

La définition du ménage par les enquêtes EDS est la suivante: « By definition, a household consists of a person or group of persons, related or unrelated, who live together in the same dwelling unit, who acknowledge one adult male or female as the head of household, who share the same living arrangements, and are considered as one unit. In some cases one may find a group of people living together in the same house, but each person has separate

[38] « Le ménage et la famille restreinte, illusion méthodologique de la statistique et de la démographie d'enquête», Bernard Lacombe et Marie-José Lamy, 1989, Cahiers des Sciences humaines, Volume 25, n°3, Paris, Orstom, page 407 à 414

[39] Henri Raulin, 1967, cité dans « Structures familiales : l'apport de la démographie », Thérèse Locoh, op. cit.

[40] « Principes et recommandations concernant les recensements de la population et de l'habitation », Nations Unies, *Études Statistiques série M*, n°67, New York, 1980, 374 pages

[41] « Les ménages dans les recensements africains », Etienne Van de Walle, page 57, in *Familles au Nord, familles au Sud*, Kokou Vignikin et Patrice Vimard (dir.), 2005, Academia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 689 pages

eating arrangements; they should be counted as separate one-person households.»[42]. Ou encore, un peu plus loin: « A household may be one person or a group of persons who usually live and eat together. This is not the same as a family. A family includes only people who are related, but a household includes any people who live together, whether or not they are related. For example, three unrelated men who live and cook meals together would not be considered one family, but they would be considered to be members of the same household. »[43]. La définition retenue s'appuie donc sur le critère minimal de résidence. Elles prennent en compte les visiteurs ayant passé la nuit dernière dans le ménage comme devant répondre à l'enquête : ce traitement ambigu provoque une mésentente des démographes sur la qualification de la population interrogée : de facto, ou de jure[44] ? En effet voici le traitement convenu lorsque l'enquêteur est face à un visiteur : « A visitor is someone who is not a usual member of the household but who slept in the household the night before the day you are conducting the interview. If an individual slept in the household the previous night, he or she should be listed on the Household Schedule », ou encore plus loin « All women age 15-49 and men 15-[49] in selected households who are either members of the household or visitors are considered eligible in the DHS. »[45]. L'ambiguïté vient du fait qu'il est stipulé que le visiteur doit être interrogé au même titre que les autres membres, mais qu'il n'est pas considéré comme membre « habituel » du ménage, donc n'y appartenant pas vraiment. Cette définition étrange qui oscille entre population de facto et de jure fait dire à Etienne Van de Walle en 2005 : «C'est également le principe de facto qui préside à l'identification de la population dans les enquêtes de type EDS »[46]et à Marc Pilon et Kokou Vignikin que dans les enquêtes EDS « les résultats publiés sur les ménages se réfèrent à une population de droit, considérant donc les individus qui résident habituellement »[47] en 2006.

Le Recensement National de 2008 précise comme suit cette unité : « Le ménage ordinaire est défini comme une entité constituée d'un ensemble de personnes, apparentées ou non, qui vivent sous le même toit ou dans la même concession, prennent leur repas quotidien de la même marmite et reconnaissent l'autorité d'un même individu appelé 'chef de ménage'. Le ménage ordinaire est généralement constitué par le chef de ménage, son ou sa conjoint(e) et éventuellement leurs enfants. Les critères fondamentaux à respecter lors du dernier recensement pour identifier un ménage ordinaire ont été les suivants : vivre sous le même toit ou dans la même concession ; reconnaître l'autorité du chef de ménage ; prendre le repas ensemble (de la même marmite). »[48].

Enfin la définition de l'Observatoire Urbain, qui a également été reprise pour une enquête approfondie à Kamenge en 2011 et qui généralement sert de base à cette recherche, est la suivante : « Dans cette enquête qui a privilégié comme angle de vue l'habitat, le ménage est défini comme un ensemble de personnes vivant sous un même toit d'après les déclarations des chefs de ménage, la liste des personnes absentes comprend aussi les personnes résidant dans des collectivités. »[49].

---

[42] « Interviewer's Manual », *Measure DHS Basic Documentation Number 2*, Demograhic and Health Survey, ORC Macro, Calverton, Maryland, Septembre 2006, 146 pages, page 15

[43] Ibidem, page 26

[44] Voir la réflexion sur la population de jure ou de facto dans les Annexes à la fin de ce travail

[45] Ibidem, page 26

[46] « Les ménages dans les recensements africains », Etienne Van de Walle, op. cit., 2005, page 57

[47] *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*, PILON M. et VIGNIKIN K., 2006, Éditions des Archives Contemporaines, Agence Universitaire de la Francophonie, Collection Savoirs Francophones, Démographie et Développement, 131 pages, 2006 ; page 34

[48] *Recensement Général de la Population et de l'Habitat au Burundi*, 2008, « Tome 7 Caractéristiques des ménages et des habitations. »

[49] *Rapport de l'Enquête Ville de l'Observatoire Urbain de Bujumbura de 2007*, septembre 2007, page 21

*Qui est le chef de ménage?*

« Une interrogation subsiste : qui est le chef de ménage ? Le principal pourvoyeur de ressources, celui qui gère les dépenses du ménage, ou bien encore celui qui est l'autorité morale. Une même personne peut évidemment occuper les trois rôles, mais ce n'est pas toujours le cas en particulier quand le chef de ménage est âgé. Dans ce cas l'autorité morale n'a-t-elle pas tendance à primer sur la fonction de principal contributeur ? », s'interrogeaient en 2012 P. Antoine, F. Binetou et S.B. Gning[50]. Le concept soulève en effet de nombreux questionnements. Pour définir le chef de ménage, doit-on considérer l'unité résidentielle, la responsabilité économique, l'appartenance des décisions prises pour l'économie ou l'éducation, ou encore la reconnaissance de l'autorité par les membres du ménage ? Le statut matrimonial seul se révèle potentiellement trompeur : en effet, une femme peut être contrainte d'assumer le rôle de chef de ménage pendant que son époux travaille à l'étranger, sur du plus ou moins long terme, qu'il s'agisse de migrations hebdomadaires, mensuelles, etc. Mais au retour de ce dernier, elle abandonnera systématiquement ce statut. Doit-on la considérer malgré tout comme objet d'étude pendant cette période, ou doit-elle en être exclue ? Considère-t-on par ailleurs uniquement les femmes chefs de ménage de fait, ou seulement de droit ? Dans nos enquêtes, les femmes répondant à cette catégorie ont été prises en compte, d'autant plus que ces migrations se révélaient parfois être de simples abandons.

Le chef d'un ménage n'est pas forcément reconnu comme le chef par la famille, par la parentèle, où c'est encore souvent l'aîné, surtout par l'âge mais aussi par le degré de puissance (nous l'avons vu, économique, social, ou d'autre ordre) qui a le pouvoir décisionnel, ou du moins l'ascendant moral, sur la famille. Toutefois la séparation progressive, dans l'Afrique subsaharienne du moins, des cellules familiales, et le passage à d'autres types de vie en commun, incluant toujours des membres de la parentèle, mais réduits en nombre, font que l'ascendant décisionnel, moral, économique, revient le plus souvent (en termes de nombre de décisions à prendre dans le temps) au chef de ménage. Le chef d'un ménage peut souvent être la personne qui prend toutes les décisions en ce qui concerne l'éducation des enfants, les revenus, l'économie du ménage, elle peut toutefois parfaitement être soumise à l'autorité supérieure d'un autre membre de sa famille, qui, occasionnellement, peut éprouver son autorité. Une famille peut par ailleurs être constituée, et c'est le plus souvent le cas, de différents groupes domestiques, de différents ménages. Dans ce cadre, il est plus intéressant, dans une optique de révélation des conditions socio-économiques d'une population définie (comme les femmes chefs de ménage), d'étudier les ménages, même s'il faut toujours garder à l'esprit que les conditions de vie du ménage et les problèmes rencontrés par ceux-ci sont dépendants aussi de la structure familiale et des rapports des membres du ménage au reste de la famille.

Par ailleurs le pouvoir économique au sein du ménage ne peut pas être le seul critère de définition, comme le rappelle M. Kebe et Y. Charbit : « Tout d'abord, que recouvre le concept de chef de ménage ? Le principal critère utilisé pour désigner le chef de ménage est le pouvoir économique. C'est le cas de Rosenhouse (1989) avec le concept de « working head », qui privilégie le membre du ménage le plus actif sur le marché du travail. Cependant, le pouvoir économique n'est pas toujours un critère décisif et il ne suffit pas d'être le membre ayant le plus de ressources pour être le chef du ménage et être reconnu comme tel par les autres membres. Par ailleurs, dans les grandes opérations de collecte démographique, les

[50]« Les chefs de ménage âgés au Sénégal: illusion statistique ou réalité ? », ANTOINE Philippe, GNING Sadio Ba, DIAL Fatou Binetou, XVIIe colloque international de l'AIDELF sur Démographie et politiques sociales, Ouagadougou, novembre 2012

enquêteurs désignent souvent comme chef de ménage la personne qui leur fournit verbalement les informations sur le logement, la composition du ménage, etc. alors que celle qui s'auto-désigne chef de ménage le fait selon ses propres critères qui peuvent différer de ceux retenus par l'enquête. Enfin, les enquêtes sociodémographiques transversales, qui sont généralement utilisées pour étudier les relations entre le genre et la pauvreté, ne permettent pas de savoir si les conditions de vie des ménages, qui sont mesurées au moment même de l'enquête, sont simultanées, antérieures ou postérieures à l'arrivée de la femme à la tête du ménage. Or, les familles ne sont pas statiques et font l'objet de recompositions à l'occasion d'évènements démographiques majeurs (décès, migration, mariage…), d'ailleurs souvent liés à des facteurs économiques (exode rural à la recherche d'emploi par exemple). »[51]. De nombreux auteurs remarquent ainsi que la femme est de plus en plus sollicitée comme soutien de famille voire prend la place de soutien principal. Cela peut rendre compliqué justement la définition d'une femme véritablement chef de ménage et non pas seulement support économique : « Habituels détenteurs du statut de chefs, les hommes se trouvent de plus en plus souvent contraints de céder la place à leurs épouses. Les enquêtes classiques et les recensements qui se basent sur la déclaration des intéressés ne permettent pas de faire ressortir le phénomène dans toute son ampleur. Mais dans bien des villes, le rôle croissant des femmes comme soutien de famille n'échappe pas à l'observation du vécu quotidien (Rondeau, 1996). À Dakar, en particulier, les femmes sont de plus en plus amenées à jouer un rôle économique important et contribuent aux revenus du ménage, bien au-delà du simple apport complémentaire aux petites dépenses quotidiennes (Adjamagbo et al, 2004). »[52]. Nous n'allons pas nous intéresser à ce type de soutien de famille mais bien aux femmes reconnues par tous comme le chef aux yeux de la communauté, bien que la définition proposée soit également appropriée pour de nombreux ménages burundais.

Socialement, ce rôle est très difficilement attribué aux femmes : « Le 'chef de ménage' est une construction socioculturelle qui implique une autorité et une relation de dépendance reconnues par les autres membres du ménage. Dans la mémoire collective, cette reconnaissance n'est cependant pas accordée arbitrairement à telle ou telle personne. Elle est généralement réservée à l'homme qui a le pouvoir d'accès aux ressources, de prise de décisions et le contrôle des 'bénéfices', exerçant ainsi un ascendant moral et une autorité sur les autres. Ces caractéristiques sont en général difficilement accordées aux femmes, qui ne peuvent accéder au statut de chef de ménage que dans des circonstances très particulières (veuves, divorcées notamment). »[53]. Ainsi même quand les femmes ont davantage de responsabilités dans leur ménage, la société n'acceptera pas de ce fait qu'elle soit reconnue comme chef de son unité domestique. La construction sociale autorise ainsi l'exclusion des femmes chefs de ménage : « Dans la plupart des cas, en présence de son conjoint, la femme est systématiquement écartée de la responsabilité du ménage, alors qu'elle peut en être la vraie responsable (cas où le mari est inactif alors que la femme travaille). En principe la femme devient chef de ménage en cas d'absence physique du conjoint. Mais même alors, la femme peut être sous la responsabilité d'un autre homme du ménage (son père, un frère ou beau-frère, un fils, etc.), par exemple lorsque son conjoint est décédé. Et dans le cas où ce dernier est parti travailler à l'étranger, les enquêteurs attribuent parfois à la femme le statut de

[51] Mababou Kebe et Yves Charbit, « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 23 - n°3 | 2007, page 51

[52] *Être femme « autonome » dans les capitales africaines : les cas de Dakar et Lomé*, Agnès Adjamagbo et Philippe Antoine, Document de travail DIAL / Unité de Recherche CIPRE, Mai 2004, 13 pages, page 1

[53] « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc » de Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, dans *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007, page 396

chef de ménage, alors que celui-ci est en fait dirigé par le migrant, qui en est en réalité le principal soutien économique et à qui reviennent les principales décisions concernant le ménage. En milieu urbain enfin, les ménages polygames sont contraints, faute d'espace, de se répartir entre plusieurs logements »[54]. Nous verrons, en ce qui concerne le Burundi, ce qu'il en est.

De façon générale, le taux des femmes chefs de ménage est en augmentation nette depuis le début du XXème siècle, comme les études sur ce sujet le montrent. Les raisons évoquées sont aussi bien de nature structurelle que conjoncturelle, et dépendent aussi naturellement des constructions de genre dominantes dans chaque société. Les changements de législations dans un sens plus favorable aux droits des femmes, le retard de l'âge au mariage ou encore l'augmentation du nombre de migrants s'imposent ainsi comme des facteurs clé de la progression de ce taux, mais la déstructuration familiale en temps de crise n'est pas non plus à exclure. C'est donc globalement qu'il faut envisager l'augmentation de ce taux mais sans perdre de vue les spécificités de chaque société. La prise en compte d'une augmentation croissante des taux de femmes chefs de ménage depuis quelques décennies en Afrique[55] comme dans le monde a suscité l'intérêt d'approfondir la recherche sur la question de l'autonomie résidentielle féminine. De cet approfondissement et de cet intérêt de la recherche est né un champ spécifique d'étude sur la femme chef de ménage. Les différents axes de recherche s'articulent autour de la définition du concept d'une part, d'autre part sur les caractéristiques historiques, sociales, économiques propres à ces ménages, enfin sur la définition de la monoparentalité[56], qui dévoile d'autres réalités de gestion du ménage, et qui ne se résume pas à la catégorie statistique des femmes chefs de ménage. Ces tendances, révélées par des recherches plutôt en Afrique de l'Ouest, s'appliquent-elles au Burundi? Nous y répondrons au cours de ce travail.

Le concept de femme chef de ménage et la constatation de son augmentation entraînent ainsi plusieurs sortes d'analyses. Il peut être compris comme un indicateur d'un changement familial structurel, profond, qui peut s'accompagner d'une analyse préférant le considérer comme un indicateur d'autonomisation féminine, ou encore, dans d'autres cas, sous l'angle économique, qui voit dans ces ménages un indicateur de paupérisation[57]. Par exemple « une étude menée en Côte d'Ivoire montre que la crise a contribué à l'augmentation des familles monoparentales dont la proportion a doublé en une décennie parallèlement au « relâchement des liens familiaux » et interprété en termes de 'déstructuration de crise ou de pauvreté'»[58].

La question des femmes chefs de ménage intéresse en premier lieu les démographes, qui depuis les années 1990 explorent dans les enquêtes nationales les évolutions du taux de présence de ces ménages dans différentes sociétés, en les couplant souvent à des enquêtes qualitatives s'appuyant sur des récits de vie ou des analyses longitudinales chargées de tester

[54] « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 23 - n°3 | 2007, p. 53

[55] « Les femmes chefs de ménage en Afrique : état des connaissances », Marc Pilon, pages 235 à 256, in *Femmes du sud, chefs de famille*, op. cit.

[56] Les recherches actuelles sur le ménage s'intéressent tout particulièrement à ce dernier concept de «monoparentalité » : une des communications les plus synthétiques sur ce sujet est celle de Christine Tichit, intitulée « La monoparentalité en Afrique, Étude de cas en milieu urbain camerounais », présentée au XXVème congrès international de la population, 2005. Nous reviendrons dans la troisième partie sur la question de la monoparentalité active au Burundi.

[57] « Pauvreté, exclusion et citoyenneté », Jeanne Bisilliat, pages 373 à 387, in *Femmes du sud, chefs de famille*, Karthala, 1996, 410 pages

[58] Tichit Christine, *La monoparentalité en Afrique*, 25ème congrès IUSSP, Tours 2005

les hypothèses et d'extrapoler les analyses quantitatives. Dans un chapitre réflexif sur les femmes chefs de ménage, E. Lelièvre, F. Roubaud, C. Tichit et G. Vivier rappellent ainsi les principales hypothèses qui ont orienté cette réflexion générale[59] : les chercheurs s'intéressant au phénomène y voyaient tantôt « un indicateur d'autonomisation féminine (Bisilliat, 1997) », un « témoin de déstructuration familiale (Vimard 1996) », ou encore « un des indices de précarisation dans le contexte de la crise qui s'est généralisée en Afrique au cours des vingt dernières années (Bessis, 1996 ; Marcoux, 1997)» , comme nous l'avons rappelé plus haut.

Ainsi les démographes français ont-ils pu analyser ces ménages en Afrique, avec un intérêt particulier pour l'Afrique de l'Ouest, bien que des études sur les femmes chefs de ménages « au sud » en général aient également été proposées. Les équipes de recherche de l'INED, du CEPED, ou du Réseau des Démographes Français proposent des réflexions variées sur les femmes de ce statut au sud, comme J. Bisillat, M. Pilon, C. Tichit, T. Locoh, P. Antoine, A. Adjamagbo, K. Vignikin. D'autres s'intéressent aux évolutions matrimoniales générales propres aux sociétés africaines en mutation, en s'interrogeant sur la scolarisation (M. Pilon), l'impact du Sida ou encore sur les évolutions structurelles générales de la jeunesse (C. Thibon, P. Antoine) mais aussi, plus récemment, sur la prise en charge de la vieillesse (V. Golaz).

La démographie et les évolutions qu'elles présentent dans les sociétés africaines seront ainsi souvent mentionnées et utilisées comme méthode de travail ou comme support de comparaison, dans une volonté de comprendre et restituer les transformations des comportements démographiques. Pour le Burundi, c'est très nettement l'ouvrage de C. Thibon, *Histoire démographique du Burundi*, publié en 2004, qui fait référence. C'est cette approche historico-démographique que nous privilégierons, complétée par une approche anthropo-sociologique. La démographie seule peut risquer de décrire des phénomènes tels que ceux liés à la nuptialité, aux mouvements migratoires etc. en isolant les faits des variables historiques ou culturelles. Une approche qualitative permet de compléter ces données en s'assurant de toujours les interpréter à la lumière des évolutions historiques et sociétales, afin d'appréhender au mieux la réalité du vécu des ménages et des individus.

Les enquêtes menées sur le terrain depuis 2007, comme nous le verrons par la suite, sont davantage de l'ordre de la socio-anthropologie, s'inscrivant dans une démarche qui complète parfaitement les données démographiques quantitatives. Les études rappelées précédemment de l'Institut National d'Études Démographiques (INED) ou encore de l'Institut pour la Recherche pour le Développement (IRD) s'inscrivent dans cette perspective. Dans l'article « Anthropology and Demography : Marriage, Liaison, or Encouner? » de 1997, E.A. Hammel et D.S. Friou proposent de fonder leur démarche scientifique sur l'interdisciplinarité en montrant que l'anthropologie et la démographie se complètent et ne devraient pas s'exclure l'une l'autre, dans une perspective que de nombreux travaux actuels suivent d'ailleurs : elles examinent ainsi « the historical differences between the two disciplines. Demography is the statistical mechanics of populations and moves from that position only to explain the behavior of social actors ; anthropology is more individualistic. Demography is close to policy, while anthropology is consciously distant from it and especially antithetical to elite and state positions. Demography is generalizing ; much of anthropology (especially in its current state)

[59] « Données factuelles et perceptions, la place du flou dans l'observation et l'analyse », Eva Lelièvre, François Roubaud, Christine Tichit, Géraldine Vivier, page 37, dans *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation,* sous la direction de Philippe Antoine et Eva Lelièvre, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, Paris

is particularizing. ».[60]. L'explication des conduites individuelles et collectives et de leur construction, soit le recours à la sociologie, vient compléter cette démarche.

Les thèmes de recherche proposés ici, soit les particularités des ménages dirigés par les femmes, mais aussi les évolutions structurelles d'une société en mutation s'inscrivent dans la démarche actuelle de la démographie en France, mais répond aussi à une préoccupation que l'on retrouve chez deux auteurs, intéressés à la fois par la démographie et les théories du développement : R. Manirakiza d'abord, qui publie en 2009 *Population et développement*[61], et dans une moindre mesure A. Hakizimana, qui publie en 2002 *Naissances au Burundi, entre tradition et planification*[62]. Dans ces deux ouvrages, les questions de l'organisation familiale et ménagère du Burundi sont évoquées et ont servi de support, comme l'*Histoire démographique* de C. Thibon, à une réflexion générale sur les orientations structurelles de la population et de la société. D'une manière générale, ce travail qui offre un regard croisé et pluridisciplinaire sur l'évolution des ménages et des structures ménagères au Burundi et dans sa capitale, se veut être une contribution à l'étude plus large des aspects que développent les auteurs cités plus haut. Il constitue ainsi un point d'entrée sur ces sociétés d'Afrique Orientale en sortie de crise et peu appréhendées par le champ universitaire français. Cette contribution peut permettre de compléter le paysage de l'analyse africaniste d'une marginalité en mutation.

[60] « Anthropology and Demography : Marriage, Liaison, or Encouner? », E.A. Hammel et D.S. Friou in *Anthropological Demography, Toward a new synthesis*, Edited by D.I. Kertzer and T. Fricke, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1997

[61] René Manirakiza, *Population et développement au Burundi*, L'Harmattan, Paris, 2008

[62] Aloyis Hakizimana, *Naissances au Burundi, entre Tradition et Planification*, L'Harmattan, Paris, 2002

*Problématisation du sujet*

La problématique centrale de cette recherche est de comprendre les dynamiques internes et externes propres à ces ménages particuliers, atypiques, qui s'écartent de la norme sociale burundaise, le ménage dirigé par des hommes, en axant particulièrement sur leur évolution historique, et en examinant plus particulièrement les conditions de vie et les représentations sociales relatives à ceux-ci. Ce sont les derniers écrits de M. Sommers[63] et P. Uvin[64] qui correspondent sans doute le mieux à ces questionnements et à la démarche adoptée dans cette recherche, qui allie terrain anthropologique, réflexion sociologique, une approche démographique, et une mise en perspective historique. En effet ces auteurs[65] abordent les mêmes questionnements d'évolution structurelle des pratiques matrimoniales, des représentations de la jeunesse burundaise ou encore des perceptions sociales.

Les résultats du Recensement de 2008 évaluent à 22% le total des ménages dirigés par des femmes sur l'ensemble des ménages burundais[66]. Nous sommes donc là face à une réalité loin d'être négligeable, puisqu'il s'agit d'appréhender les réalités quotidiennes d'un ménage sur cinq, voire sur quatre d'après les chiffres de l'Enquête Démographique et de Santé qui évalue cette situation à 27%. L'Enquête Ménage de l'Isteebu effectuée en 2015[67] l'estime quant à elle à 22,1%. Quelle est la capacité de la société à juguler le phénomène persistant des femmes chefs de ménage, qui représentent entre un cinquième et un quart des ménages burundais selon les données statistiques?

Trois questions essentielles permettent de comprendre les grandes dimensions de la vie des femmes chefs de ménage : comment devient-on chef de ménage quand on est une femme dans une société qui leur dénigre cette position ? Comment (sur)vit-on au quotidien quand on est femme chef de ménage (compréhension des conséquences socioéconomiques de l'accès à ce statut) ? Comment est-on perçu par la société quand on occupe ce rôle ? Quelles sont les stratégies mobilisées pour remplir cette nouvelle position sociale?

La problématique soulevée par le phénomène des femmes chefs de ménage peut être abordée sous plusieurs angles, nous permettant de faire appel à plusieurs courants de pensée et de domaines, qui apportent chacun un éclairage particulier sur le sujet. Il s'agit d'abord d'appréhender ce phénomène sous l'approche de la temporalité : s'agit-il d'unions temporaires, transitoires, qui sont amenées à disparaître avec le retour du conjoint, ou constituent-ils une forme d'organisation interne susceptible d'être pérennisée dans le temps ? Dans un temps plus long, existent-ils des phénomènes migratoires anciens susceptibles d'avoir engendrés la reproduction ou création de ces modèles ? On constate en effet dans l'Histoire contemporaine que les femmes chefs de ménage ont toujours existé, dans des proportions plus ou moins importantes. Pendant la colonisation par exemple, on note l'existence d'une catégorie définie par l'administration coloniale comme des 'femmes seules',

[63] Sommers, « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », *United Stattes Institute of Peace*, octobre 2011 ; Sommers, « Moving targets : youth priorities and the policy resoinse in war and post-war Africa », Africa Programm policy brief n°5, april 2012 ; Sommers, *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, 34 pages ; « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », Marc Sommers et Peter Uvin, *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages

[64] *Life after violence: a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, 211 pages

[65] *Elusive tactics*, *Urban youth navigating the aftermath of war in Burundi*. Voir aussi Lidewyde H. Berckmoes, 2014, Thèse de doctorat soutenue à Vrije Universiteit, Amsterdam, qui a travaillé sur le même terrain de recherche, Kamenge.

[66] *Troisième recensement général de la population et de l'habitat de 2008*, République du Burundi, avril 2011, page 76

[67] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 52. Mais on trouve également le chiffe de 17,8% dans ce même document, en Annexe, page 72

sujettes à un impôt spécial et à des règles particulières. Doit-on voir dans cette existence des femmes seules à Bujumbura, alors centre extra-coutumier nommé Usumbura, un précédent historique? Les interrogations sur les femmes seules en période coloniale font ici échos à plusieurs auteures, telles que N. R. Hunt[68] qui s'est intéressée aux questions de genre pendant cette période, ou encore aux travaux de A. Lauro[69], qui étudie notamment les 'ménagères' au Congo voisin. Si le phénomène n'est pas nouveau, puisque l'Histoire révèle son existence, celui-ci a toujours été pris en charge par la société.

Aujourd'hui cette prise en charge et ce retour aux structures habituelles des familles et ménage burundais sont-ils possibles ? La stabilité démographique peut-elle se réimposer ? Cette situation qui devait rester un entre-deux semble se pérenniser et interroge les ressorts culturels psychologiques et sociaux du Burundi, posant un problème de conciliation entre les normes et les pratiques. Ces ménages sont vus comme résultants de déstructurations, de moments violents de l'Histoire du pays qui ne sont lus que dans leur caractère éphémère, et imputés à des causes extérieures : la colonisation, la modernisation, les étrangers… Mais maintenant que ce phénomène persiste, il faut en faire une lecture plus fine et peut-être voir ce changement sur un temps relativement long, comme une évolution durable de la société, qui à terme devra l'accepter, faute de pouvoir l'éliminer comme elle est entrain d'essayer de le faire.

Il convient ensuite d'aborder le phénomène sous l'angle de la question du genre et de le placer dans la perspective des gender studies. Étudier les femmes au Burundi est une proposition qui ne peut pas faire l'économie de la référence à un ouvrage anglophone majeur dans ce domaine, celui de P. O Daley qui publie en 2008 *Gender and genocide in Burundi The search for spaces of peace in the Great Lakes Region*[70], dans lequel elle cherche à expliquer et démontrer les fondements de la domination masculine au Burundi, son impact pendant les crises depuis l'Indépendance, tout en proposant une réflexion historique sur la notion de 'génocide', liant intrinsèquement les deux notions. La structure des ménages dirigés par des femmes révèle-t-elle, dans le cas notamment d'un choix délibéré et libre de la femme, de nouveaux rapports entre les sexes, dans la mesure où la femme occupe alors des fonctions sociales réservées dans des sociétés patriarcales au sexe masculin, et en quoi bouleverse-t-elle les rapports de genre? Enfin en termes socio-économiques, il faut envisager les crises comme des causes directes d'une plus grande reconnaissance de la participation de la femme aux revenus du ménage : devant l'impossibilité ou l'insuffisance de la participation du mari, les épouses (en unions formelles ou non) prennent de fait le relais de la prise en charge des ménages, ou, dans certains cas, quittent le ménage fragilisé pour prendre la tête de sa propre unité résidentielle, sans remariage.

Les profils des femmes chefs de ménage au Burundi sont multiples et se distinguent par l'hétérogénéité des identités matrimoniales, nuptiales, mais aussi par la diversité des arrangements de résidence ou des revenus. Quand la structure familiale et ménagère

---

[68] Nancy Rose Hunt, « Noise over camouflaged polygamy, colonial morality taxation and a woman-naming crisis in Belgian Africa », *The Journal of African History*, Volume 32 n°3, 1991, Cambridge Press University ; Nancy Rose Hunt, « Domesticity and Colonialism in Belgian Africa: Usumbura's Foyer Social, 1946-1960 », *Signs*, Vol. 15, No. 3, *The Ideology of Mothering: Disruption and Reproduction of Patriarchy,* 1990, pp. 447-474

[69] Amandine Lauro, *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo belge (1885-1930)*, Éditions Labor, Collection Histoire, 268 pages, 2005 ; Amandine Lauro, « Anxiété, critique et offensives contre les ménagères et le concubinage interracial en situation coloniale : l'exemple du Congo-Belge (1908-1918) », pages 33 à 58, dans *Perspectives historiques sur le genre en Afrique*, *Cahiers Afrique n°23*, coordonné par Odile Goerg, L'Harmattan, Paris, 2007

[70] *Gender and genocide in Burundi*, *The search for spaces of peace in the Great Lakes Region*, Patricia O. Daley, African Issues, 2008

habituelle s'effondre, se disloque, suite à la disparition du chef de ménage, c'est-à-dire du père, soit en raison des conflits, mais aussi de la maladie, ou de son abandon, qu'en résulte-t-il tant du point de vue de la structure interne du ménage et de ses cadres objectifs – survie alimentaire, accès à l'éducation, aux soins, rapports entretenus avec la famille élargie, la parentèle-, que dans sa relation à l'extérieur – voisinage direct, quartier, société- ? Quels sont les différents arrangements démographiques et matrimoniaux mis en place par ces femmes?

Au Burundi largement rural encore aujourd'hui (90% de la population réside dans le milieu rural), les modèles structurels anciens demeurent fortement ancrés, mais on trouve tout de même des ménages qui cherchent délibérément et frontalement à mettre en place d'autres modes de cohabitation, par exemple par des refus volontaires de remariage ou la mise en place sur du long terme de l'union libre pourtant dangereuse pour les femmes[71], comme si l'on était face à une « structure identitaire bipolaire ». Notre recherche s'intéresse tout particulièrement au cadre urbain afin de cerner les évolutions propres à ce milieu. Si les dynamiques générales des femmes chefs de ménage seront étudiées dans le cadre plus large du pays, le champ de recherche principal est la ville de Bujumbura, capitale du Burundi. Ce phénomène est surtout visible en ville, et essentiellement dans la capitale, laboratoire social qui permet un évincement ou du moins une adaptation plus aisée des normes du ménage. « Les villes, tout particulièrement Bujumbura, s'étendent toujours davantage autour de leur noyau initial. »[72], et représentent à la fois un refuge pour les individus chassés du milieu rural et une terre d'espoir pour sortir de la précarité économique et du manque de terre dans le milieu rural. Les migrations urbaines se font dans des conditions parfois très difficiles : pas de connaissances en ville ni de famille, pas d'argent, pas d'emplois, une vie plus chère pour l'alimentation et le loyer.

C'est ainsi le cadre urbain qui fournit sans doute le plus de matière à analyser : en effet, au cœur de la ville les individus sont davantage coupés de leur famille ou belle-famille, du simple fait des distances et du coût des voyages que peuvent rarement supporter les membres des familles rurales. Le processus d'urbanisation permet une certaine mise à distance de la famille, qui contribue à modifier les rapports d'autorité avec celle-ci, sans pour autant que leur nature profonde en soit transformée.

La ville permet de ce fait aussi une certaine forme d'anonymat, observation à pondérer et toute relative, car la surveillance importante des individus et des ménages mise en place dans les quartiers impose un chef de rue[73], premier organe de contrôle social qui se doit de rendre rapport au chef de quartier, lui-même soumis au chef de commune. L'anonymat dans ces conditions ne dure pas bien longtemps, mais au moins la distance avec la famille permet une certaine liberté des individus, qui peuvent se permettre par exemple des arrangements matrimoniaux presque impensables en milieu rural.

La ville représente aussi symboliquement un espace dans lequel les opportunités de travail sont plus nombreuses, et elle attire ainsi beaucoup de jeunes de l'intérieur, qui n'ayant plus leur place dans les *rugo* familiaux, viennent à Bujumbura dans l'espoir d'améliorer leur avenir, de « gagner la vie ». Dans un rapport de 2007, le FNUAP estime ainsi que la croissance urbaine de Bujumbura est de 6,8% par an. La ville attire aussi de nombreuses jeunes filles qui ne peuvent trouver de maris ou de terres à l'intérieur du pays, ou qui sont

[71] Cette forme peut se révéler dangereuse pour la femme, car elle va à l'encontre de la protection de la cellule familiale et donc des droits socio-économiques (tant formels qu'informels) de la mère et des enfants ou de la femme en tant qu'individu

[72] A. Cazenave Piarrot dans *Iwacu magazine spécial 20 personnalités répondent à l'appel*, « 1975-2015 : Burundi au cœur du continent africain »

[73] On trouve même de façon informelle des chefs de deux ou trois maisons, ou encore des comités de sécurité du quartier... Les organes de surveillance sont nombreux et mettent en péril ce gain urbain d'anonymat.

chassées de chez elles du fait d'une grossesse précoce, et qui deviennent souvent des bonnes dans les ménages urbains. Nous reviendrons sur cette trajectoire particulière. Certaines femmes se trouvent désemparées face au nouvel environnement urbain, tandis que d'autres, natives ou résidentes urbaines de longue date parviennent à créer de nouveaux modèles d'existence.

Surtout, la ville peut être porteuse de changements matrimoniaux : les individus et les couples sont obligés de s'adapter plus vite et plus violemment aux situations de précarité, provoquant des changements parfois inattendus, comme le soulignent P. Antoine et D. Beguy : « La détérioration des conditions de vie dans les villes africaines conduit les populations urbaines à développer des réflexes d'ajustement en adoptant de nouveaux comportements économiques, démographiques et sociaux. La constitution de la famille a évolué ; les modalités de l'entrée en union se transforment et la fécondité a nettement commencé à baisser dans de nombreuses villes. (…) Les villes africaines constituent les lieux privilégiés d'observation de ces stratégies d'ajustement démo-économique car les conditions de vie s'y sont nettement dégradées et la fragmentation sociale y est plus marquée. »[74]. Y a-t-il une entrée en concurrence entre les logiques urbaines d'individualisation et de droits plus importants avec des logiques plus rurales et anciennes qui confinent la femme dans des modèles uniques de mère et d'épouse? C'est une hypothèse qui sera analysée.

La question de la compréhension et de la tolérance du phénomène des femmes chefs de ménage par la société burundaise est fondamentale. Il est nécessaire en effet de comprendre les images que la société burundaise se forge et en même temps la manière dont les personnes enquêtées dans ces ménages perçoivent la situation[75]. Il faut en effet prendre en considération le fait que ces ménages ne correspondant pas à la norme sont la plupart du temps fortement stigmatisés par des biais différents. Interroger ainsi les conditions de vie de ce groupe marginalisé fait échos au courant historiographique africaniste des années 1980 dont l'historienne M. J. Hay[76] définit l'objet d'étude comme celui des « femmes moins privilégiées », « exploitées », voire « victimes ». Ces travaux, qui s'intéressent particulièrement aux femmes prostituées[77] et aux femmes esclaves[78] dans les espaces urbains, privilégient l'étude de groupes marginalisés, mettent en lumière des catégories sociales plus vulnérables aux enjeux économiques, fonciers, culturels des sociétés africaines. Un des ouvrages marquants d'Histoire sociale est celui de B. Verhaegen, *Femmes zaïroises de*

[74] « Évolution des conditions économiques et constitution de la famille à Dakar et Lomé », Philippe ANTOINE et Donatien BEGUY IRD, UR DIAL - Équipe Jéremi, Dakar, Réseau AUF « Analyse Économique et développement » « Institutions, développement économique et transition », Paris, 7 et 8 Septembre 2006

[75] Nous y reviendrons plus loin dans la critique des sources, mais notons d'ores et déjà qu'il a été primordial dans ce travail de donner la parole aux femmes concernées afin de saisir et de restituer leur appréciation personnelle de leur situation et de leur condition.

[76] Hay M. J., « Queens, Prostitutes and Peasants: Historical Perspectives on African Women, 1971-1986 », *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines, Vol. 22, No. 3, Special Issue: Current Research on African Women*, 1988, pp. 431-447

[77] White L ; "Women in the Changing African Family." In M. J. Hay and S. Stichter (eds.), *African Women South of the Sahara*, 1986, Harlow: Longman, 53-68; de la même auteure, "Prostitution, Identity, and Class Consciousness in Nairobi During World War II." *Signs ii*, no. 2: 255-273 ; C. Van Onselen, "Prostitutes and Proletarians, 1886-1914." in *Studies in the Social and Economic History of the Witwatersrand*, vol. i, 1982, Van Onselen. Harlow: Longman.

[78] Spaulding J., "The Misfortunes of Some - The Advantages of Others: Land Sales by Women in Sinnar." In M.Hay et J. and M. Wright, (eds.), *African Women and the Law: Historical Perspectives*, 1982, Boston: Boston University African Studies Center ; J. Thornton, "Sexual Demography: The Impact of the Slave Trade on Family Structure." in *Women and Slavery in Africa*, 1983, Robertson and Klein, 39-48

*Kisangani. Combats pour la survie*[79], publié en 1990 : dans cet ouvrage, l'auteur propose une série de vingt-six récits de vie témoignant des difficultés des femmes jugées marginales à Kisangani, prostituées, femmes chefs de ménage etc., en dévoilant les causes structurelles économiques et culturelles de leurs conditions de vie : la proximité méthodologique et conceptuelle avec notre recherche réside dans cette approche.

Les résistances sont vives contre les femmes chefs de ménage car elles remettent en cause les idéologies et les comportements fortement ancrés dans l'inconscient collectif. La société burundaise n'y fait pas exception : le patriarcat qui domine les relations entre les différentes couches de la population oriente les perceptions du couple et du ménage, notamment du point de vue de la place de la femme au sein de ces deux institutions. Le patriarcat peut se manifester de plusieurs façons, énumérées ici par T. Locoh : « le mariage précoce, choix du conjoint par la famille et non par les individus, remariage 'arrangé' en cas de veuvage, divorce aisé pour l'homme mais réprouvé pour les femmes, soumission de l'épouse au désir masculin, pratique de l'espacement des naissances par les seuls moyens traditionnels et sans connaissance de la contraception »[80]. Tous ces aspects ne sont pas présents au Burundi. Ainsi le mariage est relativement tardif par rapport à la plupart des sociétés africaines. Pour autant, la plupart de ces traces de domination masculine perdurent dans le pays en général et à Bujumbura.

Les femmes chefs de ménage sont considérées comme anormales puisqu'elles s'écartent de la norme culturelle valorisée du mariage et du couple qui permet la maturité sociale des femmes. Cette reconnaissance par le mariage est un fait commun à de nombreuses sociétés africaines par ailleurs : « Le mariage demeure en Afrique une règle quasi universelle. Pour les femmes, comme pour les hommes, la maturité sociale passe nécessairement par le mariage et la constitution d'une descendance. Pour les femmes, tout particulièrement, la reconnaissance par la communauté ne peut s'effectuer en dehors du statut d'épouse et de mère. Dans bien des cas, le mariage s'accompagne d'une mise sous tutelle de la femme par son époux, sur le plan résidentiel, du fait de la pratique très répandue de la virilocalité, mais aussi sur le plan économique puisque les obligations de prise en charge financière des besoins essentiels du ménage sont souvent assignées à l'époux. Dans de telles conditions, l'autonomie des femmes impliquant l'absence de mariage et la prise en charge de son logement atteste d'une situation tout à fait hors norme. »[81]. Ces perceptions partagées au Burundi n'autorisent en effet que peu d'espace d'autonomie pour les femmes, tandis qu'une place d'éternelle seconde lui est réservée au sein du couple mais aussi de la famille. Le fait de devenir chef de ménage pour une femme heurte ces représentations : la société y perçoit une menace de remise en cause générale de ses cadres. En effet bien que la norme culturelle soit relativement restrictive du point de vue de la constitution et de la structure des ménages, elle est d'une certaine manière contestée et remise en cause par ce modèle, pratique marginalisée mais qui tend à se reproduire de plus en plus dans la société burundaise contemporaine. Les femmes chefs de ménage sont fréquemment la cible de représentations particulièrement défavorables, parfois violentes. La plupart du temps ces ménages sont considérés comme affaiblis par l'absence d'un homme, et donc perçus comme vulnérables et facilement attaquables, moralement et physiquement. Ces ménages, considérés comme une menace à l'équilibre individuel, familial et collectif, sont souvent associés à une précarité et à une vulnérabilité qui

[79] Benoît Verhaegen, *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie,* L'Harmattan et Centre d'Histoire de l'Afrique, 1990, Paris et Louvain-La-Neuve, 294 p.

[80] « Introduction » de Thérèse Locoh page 38 de *Genre et Sociétés en Afrique*, sous la direction de T. Locoh, op. cit, 2007

[81] *Être femme « autonome » dans les capitales africaines : les cas de Dakar et Lomé*, Agnès Adjamagbo et Philippe Antoine, Document de travail DIAL / Unité de Recherche CIPRE, Mai 2004, 13 pages, page 1

les rendent plus sensibles à ces manifestations de rejet de la société. Ce rejet peut prendre différentes formes, de la violence symbolique, aux violences domestiques, en passant par le rapt d'enfants, ces ménages sont la cible de multiples formes de démonstrations violentes de la part d'acteurs familiaux et sociaux. Ces violences révèlent l'intensité de la rigidité des rôles prescrits aux uns et aux autres dans la famille : la figure conventionnelle de l'autorité, c'est l'homme, en son absence, il n'y en a simplement plus. Un autre doit alors prendre cette place vacante. Si l'ouvrage *Gender and genocide in Burundi*, *The search for spaces of peace in the Great Lakes Region* de P. O Daley[82] expose brillamment le déroulement et l'organisation des violences basées sur le genre, c'est encore l'ouvrage de J-S. Muntunutwiwe qui restitue le mieux les rouages de la violence politique dans *La violence politique au Burundi, Essai d'analyse explicative*[83], ouvrage indispensable pour comprendre les fondements des attitudes sociales violentes en général. L'étude des violences exercées contre les femmes seules permet de compléter leurs analyses.

En tant que groupe marginal, qui s'oppose à la norme légitime constituée d'un couple marié et d'enfants conçus dans ce cadre, les femmes chefs de ménage représentent une sous culture. Ces femmes se reconnaissent mutuellement dans une communion implicite des souffrances vécues : et bien qu'elles exercent chacune des moyens différents de survie, qu'elles aient des stratégies parfois opposées, le regard social discriminant que la société porte sur elles les fait se rejoindre en un seul et même groupe, qui transcende dans les mêmes expériences violentes vécues le statut socio-économique. Finalement le fait que la société ait essayé de phagocyter ces ménages et les individus qui le composent, mais qu'ils se soient imposés, leurs stratégies nouvelles garantissant leur survie, permettra-t-il, dans un temps court, de voir ces ménages se pérenniser dans des conditions sociales plus pacifiées tout en permettant à ces femmes de gagner en autonomie?

Si la question de l'autonomie se pose aussi en terme de relation sociale des femmes seules : qu'il s'agisse d'un choix ou d'une situation subie, accéder au statut de chef de ménage s'accompagne-t-il toujours d'une autonomisation des femmes ? En ce sens il faut aborder la question des modèles des femmes chefs de ménage et envisager l'hypothèse d'une 'congolisation' du point de vue des comportements féminins. Les femmes, influencées par l'exemple des Congolaises rencontrées dans les camps de réfugiés pendant la guerre, seraient encouragées à s'exprimer davantage publiquement et à revendiquer leur place de chef de ménage, y compris en présence d'un mari. Doit-on y voir un nouveau modèle dans ces stratégies d'imitation des femmes swahilies ou congolaises?

Cependant dans une société fortement marquée par des rapports de domination patriarcale et de clientèle, des formes de dépendance autres que celles de la dépendance au mari peuvent-elles surgir ? Le terrain social dans l'ensemble n'apparaît que peu favorable à ces pratiques d'autonomie. Pourtant les femmes seules résistent et produisent par leurs actions quotidiennes et leur simple existence un modèle différent et nouveau. Quel rôle peuvent jouer les organisations féminines dans cette quête d'autonomie, elles qui luttent depuis plusieurs décennies, principalement à Bujumbura, pour le droit des femmes? Leur présence et leurs combats permettent-ils de créer un environnement social favorable à l'existence des femmes chefs de ménage? Les femmes en général et les femmes chefs de ménage en particulier y ont-elles réellement accès? Par ailleurs dans une société où le religieux tient une place extrêmement importante et organise aussi bien les rapports privés que publics, il faut aussi interroger l'influence des organisations religieuses, qui entretiennent souvent une relation

[82] DALEY O. P., *Gender and genocide in Burundi*, *The search for spaces of peace in the Great Lakes Region*, African Issues, 2008, 268 p.
[83] MUNTUNUTWIWE J-S., *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Éditions Universitaires Européennes, 2011, 632 p

ambigue avec les associations féminines, agissant à la fois comme une force d'inertie renforçant le patriarcat, mais qui peuvent aussi devenir parfois de nouveaux champs sinon d'expression du moins de refuge pour les femmes seules.

Par ailleurs, il s'agit également de s'interroger sur le phénomène en termes d'autonomie financière des femmes : l'accès à ce statut entraîne-t-il nécessairement davantage de pauvreté dans le ménage ? Révèle-t-il des situations systématiquement difficiles sur le plan de la survie économique ? L'introduction de *Genre et sociétés en Afrique*[84] fait ainsi remarquer qu'il ne peut y avoir d'interprétation univoque des femmes chefs de ménage car recouvrant des réalités socioéconomiques très différentes et variées. Elles ne sont pas par essence vulnérables, c'est la situation qui les rend comme ça. On peut ainsi s'interroger : quel est le niveau de bien-être économique des femmes chefs de ménage par rapport aux hommes chefs de ménage? Quelles sont les stratégies quotidiennes mises en place par les femmes pour survivre? Sont-elles différentes de celles des hommes? Et encore sont-elles différentes en fonction du statut matrimonial?

Les femmes chefs de ménage ne parviennent-elles pas au contraire à gérer plus efficacement le budget du ménage, même avec une source de revenu potentiel en moins ? Les dépenses en termes de « capital humain » sont-elles plus dirigées vers l'enfant? Les dépenses de santé, de scolarisation, mais aussi de nourriture sont-elles mieux orientées dans un ménage tenu par une femme seule ? Est-il possible de déterminer une constante économique propre à ce statut ou bien la diversité des cas ne ferait-elle de ce statut le seul facteur commun ? Par ailleurs, les difficultés que connaissent les femmes seules sont-elles dépendantes du statut économique de départ de la femme avant son accès au statut de femme seule? Ces questionnements font échos à d'autres études de l'économie du ménage menées sur une ville ou une région, telles que l'étude de V. Briand, *Manger au quotidien*, *La vulnérabilité des familles urbaines en Afrique*[85], qui explore les stratégies de survie économique à Bouaké en Côte d'Ivoire, en associant une approche purement économique et une analyse sociologique du fonctionnement du ménage, ou encore la monographie de A. Van Vuuren[86] sur le village de Ndala en Tanzanie, qui s'interroge sur le fonctionnement et l'équilibre du budget financier et alimentaire des ménages dirigés par les femmes de cette zone.

Les femmes chefs de ménage de la capitale notamment mettent en place des formes de résistances multiples face aux pressions dont elles sont victimes. Comment ces femmes s'organisent-elles au quotidien? Quelles stratégies sont mises en place pour faire face aux besoins du quotidien ? Comment survit-on malgré les résistances et les accusations ? Comment élève-t-on ses enfants dans ces conditions ? Ces stratégies sont mises en place dans des marges de manœuvre pourtant limitées, mais gagnées sur la société. Bien que celles-ci soient souvent précaires et considérées comme des stratégies temporaires, les opportunités sont saisies dans le but d'assurer un avenir meilleur pour leurs enfants, dans un discours de sacrifice de soi pour le bonheur et un épanouissement futurs de leurs enfants, dont la femme elle-même a été exclue.

[84] « Introduction » de Thérèse Locoh, *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007. Page 41

[85] *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, Virginie Briand, IRD-Karthala, 2007, Paris, 259 pages

[86] *Women striving for self-reliance. The diversity of female-headed households in Tanzania and the livelihood strategies they employ*, Anke van Vuuren, African Studies Center, Research Report 67/2003, Leiden, 2003, 277 pages

*Des sources multiples*

Afin d'élaborer cette recherche, plusieurs sources ont été utilisées, répondant chacune à des préoccupations méthodologiques différentes. En annexe sera proposée une réflexion critique complète sur ces sources. Pour ce faire, nous sommes appuyé sur la combinaison de différentes approches, en complément de l'utilisation du corpus bibliographique historique, démographique, sociologique et anthropologique : une approche quantitative fondée sur l'analyse des données des différents recensements ou enquêtes disponibles ; une approche anthropologique par plusieurs terrains plus ou moins longs depuis 2007 dans la capitale ; une approche d'immersion et d'observation fine de la société rendue possible par le fait d'habiter à Bujumbura, permettant de nombreux entretiens informels ; et une approche critique de restitution des recherches auprès de groupes de jeunes réunis au Centre Jeunes Kamenge.

Les données statistiques disponibles qui ont permis d'élaborer un état des lieux socio-éco-démographique des femmes chefs de ménage au Burundi et à Bujumbura ont d'abord reposées sur l'analyse des données du Recensement National du Burundi effectué en 2008 et de l'Enquête Démographique et de Santé conduite en 2010[87]. La comparaison de ces deux rapports a permis d'élaborer une première image des grandes tendances des ménages dirigés par les femmes. Des rapports nationaux ou internationaux ont pu ensuite compléter, sur des données générales ou spécifiques, ce tableau. Citons ici les données du rapport de E. Ngayimpenda « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », dans les *Cahiers démographiques du Burundi*[88], en 2003, ou encore les études sur les conditions de vie des ménages effectuées par l'Institut National de Statistiques au Burundi[89]. D'autres enquêtes menées par le Fnuap notamment ont pu apporter des éléments complémentaires[90]. Il a fallu, face à la multiplicité des données, évaluer systématiquement les degrés possibles de comparaison au vu de la diversité des échantillons et des concepts retenus.

Cependant les sources de données statistiques principales sur Bujumbura ont été celles offertes par les enquêtes socio-éco-démographiques de l'Observatoire Urbain de Bujumbura intitulées « Enquête Ville », dont on trouvera une explication détaillée ainsi que le questionnaire dans les annexes. Cet organe appartenant à la Mairie de Bujumbura et travaillant en collaboration étroite avec l'Université de Pau et des Pays de l'Adour a permis de faire deux grandes enquêtes[91] sur l'ensemble de la capitale en 2005 et 2007, récoltant ainsi des données précieuses multiples et variées sur des thèmes allant de la structure démographique des ménages à la perception de la sécurité dans la capitale. Les communes de la ville sélectionnées, à savoir Musaga et Kanyosha au Sud, Kamenge et Ngagara au Nord, Buyenzi et Bwiza au Centre ont ainsi pu être enquêtées. La commune de Rohero, située elle aussi au centre ville a été ajoutée en 2007 pour le deuxième passage. On peut ici regretter le

[87] L'enquête EDS de 2010 a travaillé sur un échantillon de 8 596 ménages, et a mené des entretiens avec 9 389 femmes de 15−49 ans et 4 280 hommes de 15–59 ans, d'août 2010 à janvier 2011.

[88] E. Ngayimpenda « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », dans les *Cahiers démographiques du Burundi* [88], n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura

[89] *L'Enquête PMS* (Enquête Ménage Pour Le Suivi Et l'évaluation de l'impact de l'appui au Système de remboursement Du Paquet Minimum Des Services De Sante Au Burundi), Bureau national de la statistique (ISTEEBU), 2012 ; *Tableau de bord social 2011* de l'Isteebu en 2012 ; *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015

[90] Par exemple Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, 70 pages

[91] 619 unités domestiques dont 124 dirigés par des femmes et 4615 individus en 2005 ; 697 ménages dont 164 dirigés par des femmes et 4221 individus en 2007

caractère éphémère de cette structure qui n'a pas su se pérenniser et qui aurait pourtant permis de pouvoir affiner l'observation quantitative d'une ville en mutation permanente et rapide.

Par la suite, les statistiques recueillies en 2005 et 2007 ont été retravaillées à l'aide du logiciel Sphinx, qui nous a permis de créer tous les tableaux comparatifs sur la situation des femmes chefs de ménage, afin de définir les caractéristiques de ce groupe et d'en déterminer les évolutions. Les tableaux effectués sur Sphinx nous ont permis de mettre à jour certaines dynamiques propres au groupe des femmes chefs de ménage. L'une des critiques que l'on pourrait formuler à l'encontre de ces tableaux de statistiques serait de minimiser les résultats obtenus, au vu du faible nombre de personnes interrogées. Or, s'il s'agissait d'étudier une société entière et de percer à jour des dynamiques démographiques à l'échelle d'un pays, alors bien sûr notre population d'enquête serait insuffisante. Mais en ce qui concerne nos travaux, qui étudient un groupe social restreint, cet effectif de 124 femmes chefs de ménage en 2005 et 164 en 2007 suffit à cerner des tendances.

Le premier terrain de recherche a été effectué en 2007 à Bujumbura pour une durée d'un mois (mars-avril 2007), où il nous a été possible d'être inclus[92] dans les équipes des enquêteurs de la Mairie. Il s'agissait alors de suivre les enquêteurs dans les ménages en changeant chaque jour de commune, ce qui a permis de cerner les dynamiques des différents espaces, d'envisager les différences entre les niveaux de vie, en bref de comprendre ou du moins d'apercevoir les rouages sociaux des ménages de la capitale. Il a été également possible parfois de compléter ces enquêtes par des entretiens personnels avec les membres du ménage, afin de poser succinctement des questions pour tenter de mieux cerner les conditions de vie des ménages ou des individus. Toutes les communes enquêtées ont ainsi pu être visitées avec les enquêteurs de la Mairie, nous permettant d'appréhender en immersion la réalité sociale de la capitale. En général, il s'agissait d'interroger en moyenne quatre ménages par jour pour les enquêteurs. Le soir, il fallait ensuite rentrer ces données dans les bases du logiciel Sphinx utilisé pour les traiter, ce que nous avons également pu observer. Nous avons pu précisément suivre trois enquêtes à Bwiza dont deux avec des femmes chefs de ménage veuves ; deux ménages dirigés par des hommes à Musaga, trois ménages à Kamenge dont un dirigé par une veuve ; trois à Buyenzi dont un dirigé par une femme ; et deux ménages de chefs de ménage masculins à Kanyosha.

Nous avons pu par ailleurs multiplier les entretiens informels avec les enquêteurs de la Mairie, les deux gestionnaires de l'Observatoire, Vincent Kamenyero et Vital Ndoriyobija, ou les professeurs d'université burundais rencontrés à cette occasion. Des entretiens structurés ont également été menés auprès de neuf membres de la société civile burundaise travaillant dans le domaine du droit des femmes, afin de recueillir des données plus qualitatives sur les conditions de vie et les perceptions des ménages dirigés par les femmes.

Un focus group a aussi pu être effectué au Centre Jeunes Kamenge, structure associative sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin, avec dix femmes, pour la plupart veuves de guerre, avec lesquelles des problématiques sur les femmes chefs de ménage devaient être abordées. Finalement le focus group s'est déroulé de manière très libre et ouverte, les femmes en profitant pour faire chacune leur tour le récit des violences vécues pendant la guerre et des difficultés quotidiennes qu'elles pouvaient encore rencontrer en 2007. Les récits, très durs, ont même dus être interrompus à un moment car notre traductrice s'était mise à pleurer, ne résistant plus face à la dureté des souffrances narrées.

Afin de poursuivre notre recherche amorcée en 2007, et dans un souci de confronter nos hypothèses, une première fois mises à l'épreuve des données statistiques recueillies lors

[92] Nous étions deux étudiants à pouvoir suivre ces enquêtes pour le Master d'Histoire

de l'Enquête Ville, un deuxième terrain d'un mois a pu être mené à Bujumbura en avril-mai 2008. Lors de ce séjour nous avons mis en place, à l'aide de la technicienne burundaise en charge de l'Observatoire, Consolée Nduwayezu, une enquête qualitative auprès des ménages dirigés par les femmes dans les sept communes urbaines, identifiés d'après les fichiers traités grâce au logiciel Sphinx. Les entretiens semi-dirigés portaient alors sur les conditions de vie des ménages, aussi bien en termes de structure démographique que de survie économique ou de scolarisation des enfants. Il s'agissait surtout de tester les hypothèses élaborées grâce au premier travail de recherche en 2007. Seize entretiens qualitatifs ont ainsi pu être menés avec des femmes chefs de ménage : deux veuves à Kanyosha, une femme séparée à Ngagara, une veuve et une femme en union libre à Buyenzi, une veuve à Bwiza, deux veuves à Musaga, une femme séparée et une célibataire à Rohero, une femme séparée et deux mariées monogames à Kamenge.

Ce sont principalement les questions relatives aux femmes chefs de ménage monogames et l'hypothèse de la congolisation (influence des comportements des femmes congolaises sur les femmes chefs de ménage burundaises) qui ont pu être testées. Des points ont ainsi pu être élucidés au cours des enquêtes qualitatives, telle que les femmes mariées monogames, qui représentaient une énigme sociétale et un enjeu réflexif important dans une société patriarcale qui ne tolère que peu les femmes en charge d'un ménage. C'est également au cours de ces enquêtes qualitatives basées sur des questionnaires semi-dirigés et le recueil des biographies de vie que l'importance des violences sociales est apparue, fournissant des pistes pour les terrains suivants. L'union libre s'est aussi révélée plus complexe qu'il n'y paraissait et nécessaire à définir plus finement, et à envisager comme un changement structurel plutôt qu'une union transitoire. De même c'est à partir de 2008 que les questions des jeunes mères célibataires rejetées de leur foyer ainsi que de la place des enfants dans ces ménages se sont révélées essentielles et en cela des thèmes fondamentaux à approfondir pour la suite des recherches.

En parallèle il a été possible de poursuivre les entretiens informels, autant avec les chefs de quartier que des professeurs d'université, comme cela a été fait depuis 2009, date de notre installation au Burundi, où nous résidons encore en 2015. Les tableaux issus de ces enquêtes de l'OUB présentés dans ce travail sont tous le résultat de notre exploitation de ces données[93].

L'une des principales limites de ces terrains de 2007 à 2009 a été la méconnaissance de la langue kirundi. Lors des entretiens dans ces ménages, beaucoup de personnes interrogées parlaient français, nous permettant de comprendre l'intégralité des réponses aux questionnaires comme les commentaires, les discussions qui suivaient, les nuances apportées à la fois par l'enquêteur et par la personne interrogée. Mais parfois, inévitablement, nous nous sommes retrouvés face à la barrière de la langue. Beaucoup de subtilités et d'implicites nous ont alors, sans aucun doute, échappé. Il a tout de même fallu tirer de ce problème linguistique un avantage. Lors de ces entretiens où l'enquêteur tentait de nous traduire les informations, mais avec parfois une volonté qui s'usait en cédant le pas à l'oubli, volontaire ou non, de bon nombre d'éléments -compte tenu de la brièveté de la traduction comparée à la longueur du temps de parole des interrogés…-, nous nous focalisions sur les attitudes et comportements des personnes. Le questionnaire nous étant devenu familier, nous connaissions à force parfaitement l'enchaînement des questions plus ou moins dérangeantes. Observer avec attention les réactions physiques des individus révèle souvent plus de choses que son discours, souvent formel, volontairement vague, commun, mécanique.

[93] Dans le cas contraire, les reproductions des tableaux des Rapports d'Enquête de 2005 ou 2007 sont signalées dans les sources.

Un terrain de recherche anthropologique a été mené ensuite à Kamenge en 2011. Kamenge est une commune urbaine de Bujumbura Mairie située au Nord de la ville, à 6 km environ du centre-ville. Sept quartiers de Kamenge ont été ciblés : Kavumu, Heha, Gikizi, Teza, Songa, Twinyoni et Mirango (qui lui-même est divisé en Mirango 1, 2 et 3). Cette commune a été particulièrement choisie pour les représentations qui l'entourent : en effet la population burundaise et particulièrement la population urbaine a créé autour de Kamenge une image de rebelle, de foyer de la révolte Hutu, une commune dont on se méfie autant qu'elle attire pour cette particularité.

La crise qui suivit l'assassinat du premier Président Burundais élu, Melchior Ndadaye, en octobre 1993, eut pour conséquences des massacres à caractère ethnique à travers tout le pays et dans la capitale, qui se divisa, d'abord dans un réflexe de protection, selon des critères ethniques. La dominante ethnique des quartiers se radicalisa : cette balkanisation des quartiers sépara la ville en quartiers Tutsi et Hutu. Kamenge, à majorité Hutu, fut dès lors considérée par les uns comme foyer de la résistance héroïque Hutu et par les autres, en particulier l'armée, comme le foyer d'origine de la résistance du mouvement alors rebelle qui se constituera plus tard sous la forme de CNDD-FDD, et donc comme la zone à risques à « éliminer ». Ainsi cette commune connut de très nombreux affrontements, l'armée y pénétrant à maintes reprises pour chasser les rebelles. Kamenge fut ainsi rasée totalement trois fois. Les populations Tutsi et Hutu de cette commune trouvèrent refuge dans des camps de déplacés internes, dans des lieux communément appelés « chez Johnson » ou « Le Gentil ». Les élections de 2010 n'ont pas fait exception à cette image de commune Hutu frondeuse. En effet les craintes étaient alors particulièrement centrées autour de Kamenge, que l'on associait aux FNL. Les résultats ont finalement donné à égalité les FNL et le CNDD-FDD.

Ce sont les femmes déplacées dans ces camps ou dans d'autres à proximité qui sont revenues les premières à Kamenge pour le reconstruire, dépassant les barrières ethniques et réinvestissant leurs parcelles détruites. On compte aussi à partir de cette période un nouvel afflux de Congolais, hommes et femmes, déplacés suite aux conflits sur leur territoire. Certaines femmes reviennent également à Kamenge après un séjour dans les camps de la R.D.C. : la trajectoire migratoire de fuite dans ces camps est en effet très présente dans les témoignages recueillis au cours de cette enquête et des enquêtes précédentes[94]. C'est notamment dans les quartiers de cette commune que les enquêtes ont révélé la présence la plus importante des femmes chefs de ménage mariées monogames : des ménages composés d'un couple marié monogame, mais dont la femme était reconnue par l'ensemble des membres comme en étant le chef. C'est également ce point relativement rare qui a attiré l'attention de cette enquête dans cette commune en particulier.

En 2011 Kamenge connaissait encore une insécurité importante, due notamment au petit banditisme et aux différentes formes de violence physique qui s'y exerçaient, comme en témoignait notamment l'enquête effectuée en 2007 par Uvin[95], qui montre une persistance des vols de vélos, d'argent, des agressions, des violences sexuelles. Par ailleurs on remarque que c'est dans cette commune en particulier que les femmes migrantes de l'intérieur du pays trouvent refuge en arrivant dans la capitale burundaise. C'est justement davantage sur ces femmes là que portent les accusations de prostitution, de femmes facilement perverties, de femmes « qui cherchent une vie facile ». On retrouve ici la même peur de l'autre et le même réflexe de protection qui consiste à voir ce qui est considéré comme « le mal » comme provenant nécessairement de l'extérieur, d'ailleurs.

En somme Kamenge a été choisie pour cette enquête pour son profil historique et social en particulier, comme pour l'image très présente de « rebelle » crainte et rejetée qu'elle

[94] D'où l'hypothèse de la « congolisation » des modèles matrimoniaux, particulièrement dans les ménages dirigés par des femmes utilisée dans des travaux précédents

[95] Uvin, *Life after violence*, op. cit.

dessine encore dans l'imaginaire collectif des habitants de la ville de Bujumbura. Mais Kamenge a aussi l'image d'une commune particulièrement vivante, symbole d'un Burundi post-crise, à la fois étendard d'un pouvoir acquis par les armes, mais aussi symbolique de la paix militarisée du Burundi post-crise, devenant aussi symbolique pour le pouvoir issu des élections de 2005.

L'idée générale de cette enquête était de comprendre les dynamiques internes et externes propres à des ménages particuliers, atypiques, qui s'écartent de la norme sociale burundaise, en axant particulièrement sur le rôle et la place des enfants en examinant plus particulièrement les conditions de vie et les représentations sociales relatives à ceux-ci. Il était nécessaire en effet d'approfondir la question des images que la société burundaise se forme et en même temps la manière dont les personnes enquêtées dans ces ménages percevaient la situation. A cette fin les enquêtes semi-dirigées visaient à établir le portrait socio-éco-démographique de ces ménages par des questions fermées classiques, mais également de recueillir leurs perceptions dans une partie semi-dirigée concernant leurs représentations personnelles ou encore leurs trajectoires migratoires. Le questionnaire de cette enquête a ainsi été élaboré en trois parties: une première intitulée « Cadre démographique, situation du ménage », une deuxième « Situation de l'enfant » et une troisième « Les représentations sociales autour du ménage ».

Un des premiers points de l'enquête consistait en l'identification du type de ménage d'un point de vue démographique : la taille du ménage, les âges et la relation de parenté avec le chef de ménage, mais aussi le statut matrimonial de son chef. Grâce à cette étape démographique, des types de ménage principaux ont pu être reconnus, chacun avec des difficultés propres. L'environnement social au sens large, familial, financier, devait être déterminé en premier lieu.

La deuxième partie devait mettre en lumière les cadres objectifs de la situation de l'enfant dans ces ménages : les questions portaient sur la scolarisation, l'alimentation, l'accès aux soins, la participation au ménage, la place pendant la séparation, subie ou choisie, quelle qu'elle soit, d'avec le père, son quotidien au sein du ménage, sa relation à l'extérieur. Les deux premières étaient composées de questions fermées, alors que la troisième, qui s'intéressait aux représentations, à la vision des enquêtés, prenait place dans un entretien semi-dirigé.

La troisième partie en effet consistait à interroger les représentations sociales autour de ce ménage : comment les femmes et enfants chefs de ménage percevaient-ils cette situation, et comment ceux-ci étaient perçus par la société au sens large ? Les questions portaient alors sur les trajectoires migratoires des chefs de ménage, sur la manière dont ces personnes étaient devenues chefs de ménage, sur leur perception des difficultés et leurs stratégies de survie dans ce contexte. C'est cette partie plus libre qui, la plupart du temps, a dérivé sur des souvenirs, souvent violents et difficiles. Pour ces questions ouvertes, il s'agissait de laisser la parole se dérouler sans l'interrompre, ou seulement à des fins de précisions quand le récit manquait parfois de cohésion. Si le reste des questions était posé dans l'ordre du questionnaire, que l'on retrouvera en annexe, les dernières questions pouvaient suivre l'ordre du récit proposé par les femmes.

Les enquêtes ont été menées par des groupes mixtes de deux personnes dans les ménages : un enquêteur kirundiphone et francophone, accompagné d'un enquêteur uniquement francophone. L'enquête s'est déroulée sur cinq jours, à raison d'environ quatre entretiens par jour et par équipe. Les groupes étaient également mixtes, une enquêtrice accompagnant un enquêteur. La question ethnique s'est posée, quand des femmes ont pris à parti notre enquêtrice, Hutu, en lui reprochant les crimes politiques des 'siens', qu'elles

croyaient Tutsi… Il était délicat alors pour elle d'expliquer que non, elle n'était pas responsable des crimes de l'armée plutôt Tutsi pendant la guerre, étant elle-même une habitante des quartiers nord ayant du fuir la crise… Il était très compliqué d'expliquer cela frontalement, tout était sous-entendu, à demis mots… Par contre, l'enquêteur, Tutsi, n'a jamais été interpellé sur cette question.

Les chefs des différents quartiers, à qui l'on expliquait avant de partir la démarche de l'enquête et ce que l'on attendait d'eux, ont permis très rapidement d'identifier les types de ménage que nous souhaitions interroger. Ils nous ont guidés dans les premiers ménages de chaque quartier. Pour accéder au ménage suivant, il suffisait souvent de suivre les conseils des femmes interrogées, selon la méthode boule de neige, qui certes ne permet pas d'avoir un échantillon statistique indépendant mais qui permet d'établir aussi des connexions entre les femmes, de comprendre les réseaux de sociabilité des quartiers également. En effet celles-ci nous orientaient régulièrement vers une voisine, une connaissance. En l'absence de ces conseils, la méthode employée était de suivre le chef de quartier qui avait un autre cas à nous présenter.

La difficulté induite par le travail avec des représentants légaux de la commune, élus au suffrage universel lors des élections communales de 2010, est bien entendu que l'on peut s'attendre à des variations éventuelles dans le discours des interrogées, qui vont parfois tenter de répondre aux attentes imaginées du chef de quartier, ou laisser sous silence un certain nombre de choses pour éviter un rapport trop intime avec celui-ci. C'est pourquoi la plupart du temps, après avoir bénéficié de son aide pour retrouver les ménages, nous essayions le plus souvent possible de faire les enquêtes seuls avec les femmes. En général il n'y avait pas besoin de demander, le chef étant très occupé dans les ménages alentours dont il faisait l'inspection. Mais il faut tout de même avoir à l'esprit cette présence, même rare, qui a pu fausser certaines données, à ajouter à la nôtre évidemment et aux attentes qu'elle a pu créer, même s'il était bien clair et longuement rappelé que nous n'avions rien à apporter sinon l'écoute. L'attitude d'un des chefs de quartier toutefois peut être ici soulignée pour son caractère cocasse et absurde. Après lui avoir expliqué les buts de l'enquête ainsi que les profils des femmes recherchées, celui-ci nous a conduits dans son quartier avant de sortir un sifflet de sa poche et de se mettre à hurler dans la rue que 'les Blancs veulent voir des prostituées pour leur donner des cadeaux !'. Il a été délicat par la suite d'expliquer que nous n'avions rien à offrir et que nous ne cherchions pas forcément de prostituées… A chaque début d'entretien, nous expliquions aux femmes chefs de ménage notre démarche, née d'un intérêt universitaire et non d'une organisation, et qu'à ce titre nous n'avions rien à donner en échange de leur temps et de leur participation, ce qui a toujours été bien compris et accepté, même si dans le quartier évoqué un peu plus haut les explications ont du être un peu plus longues… Les seules femmes qui ont refusé de nous répondre ont été des prostituées vivant ensemble dans un ménage, nous y reviendrons, et une veuve qui a eu peur que nous répétions dans le quartier les sources de ses revenus. Ces ménages mis à part, les femmes ont constamment répondu avec bonne volonté à nos questions, les dépassant même pour amener d'autres informations. L'échantillon de cette enquête est donc de quarante-neuf cas exploitables pour des évaluations et comparaisons quantitatives réalisées à partir du logiciel Sphinx, sur les 79 entretiens au total : il s'agit précisément de 6 cas à Songa, 4 à Kavumu, 9 à Twinyoni, 12 à Gituro, 12 à Heha, et 6 à Teza.

Un des points étonnants de ces enquêtes a été la mise en lumière d'un paradoxe : le stéréotype qui se dégage souvent des discours que l'on peut entendre sur les Burundais, venant d'eux-mêmes ou d'étrangers, est celle d'un peuple réservé, peu prompt à livrer ses secrets. Les faits montrent une attitude plutôt contraire des femmes enquêtées : très vite après

le début des discussions, et sans même avoir posé la question (les entretiens commençaient par des questions fermées sur la composition du ménage, les âges des enfants présents etc.), les femmes commençaient à raconter des violences subies dans un passé d'ailleurs plus ou moins proche. Cette récurrence des témoignages spontanés et toujours douloureux force à reconnaître aussi chez les femmes enquêtées et sans doute chez tous les Burundais un besoin cathartique de raconter la guerre et au-delà de celle-ci les souffrances subies : ce besoin est aussi reconnu dans les différentes études menées dans le cadre de la mise en place de la Commission Vérité et Réconciliation, mais il peut aussi être noté par des étrangers qui, séjournant depuis peu au Burundi, peuvent s'étonner de la facilité et rapidité avec laquelle des gens dont ils ne sont pas proches peuvent se livrer sur des atrocités passées, commises ou vécues, indifféremment (le premier type prenant quand même un peu plus de temps, mais sera raconté malgré cela). La volonté de parler s'apparente souvent à un besoin impérieux de raconter les violences subies ou commises, ce qui est souvent facilitée par la position de chercheur : ainsi en 2007, pour le premier terrain de recherche, nous étions deux étudiants logés chez un coopérant. Dès que le cuisinier de la maison a appris que nous faisions des recherches, il s'est assis en face de nous en expliquant qu'il fallait nous raconter la guerre: « *J'habite à Bujumbura Rural, et je suis Hutu. Pendant la guerre, j'ai été obligé d'aller tuer des Tutsi pour protéger ma femme qui est Tutsi, je n'avais pas le choix.* ». Ce ne fut que le premier témoignage spontané recueilli depuis. L'image d'un peuple silencieux, refusant de s'exprimer, par crainte ou méfiance, n'a que rarement été confirmée par les entretiens, au contraire[96].

Dans tous les cas, que ce soit en période de guerre ou non, les femmes interrogées racontent que le fait d'être une femme seule, sans mari, sans père pour les protéger non plus, a été le facteur aggravant si ce n'est déclenchant les violences à leur encontre. Plusieurs cas de figure peuvent se présenter : les témoignages portent sur la période de crise, sur les déplacements forcés et la séparation d'avec une partie de leur famille dont leur mari (les cas de violences pendant la longue période de conflits se rapportent très souvent à des cas de viols, par des forces armées du régime ou rebelles, ou encore des civils, indifféremment), ou encore sur le moment où elles sont devenues chef de ménage et les violences conséquentes, même après le retour d'une certaine stabilité.

*Les paradoxes de la parole*

Le souci d'objectivation n'a pas toujours été évident à maintenir dans des contextes de récits parfois très sombres, quand notamment les femmes se mettaient à pleurer au cours de leur récit. La question des perceptions, à la fois celles des observateurs et enquêteurs comme celles des personnes interrogées doivent rester au centre des réflexions à tout moment, avant, pendant et après le moment de l'enquête. Pendant ces enquêtes, il était également intéressant d'observer les gestes comme les attitudes des femmes, qui souvent parlaient très doucement, surveillaient du coin de l'œil le chef de quartier quand il était présent, secouaient la tête de dépit ou haussaient des épaules fatalistes. Tout cela était observé, noté, parfois même discuté avec l'autre enquêteur pour permettre d'approfondir tel ou tel point ou d'en déduire une information. Il est certain que les interprétations faites à ce moment là étaient subjectives en partie, mais pouvaient également s'appuyer sur les années passées à vivre dans le pays et à

[96] Souvent, ce refus de répondre aux questions ou plus généralement aux enquêtes était très souvent lié au statut social : plus la femme interrogée possédait des biens -un restaurant, des sacs de farine à revendre etc.-, plus elle était secrète et moins elle se dévoilait. Si on lit cette attitude au regard de la difficulté des femmes chefs de ménage de s'imposer socialement, alors on peut conclure à une volonté farouche de ne pas se faire reprendre ses biens durement conservés : la méfiance s'exerce alors contre tous ceux qui voudraient approcher de trop près des finances du ménage.

observer la société.

Dans le cadre de restitutions du travail d'enquête et des dynamiques observées au cours de celui-ci, les principales problématiques concernant les ménages dirigés par les femmes ont pu être exposées et discutées à plusieurs reprises avec des publics très différents : une restitution s'est d'abord effectuée dans une conférence ouverte au public à l'Institut Français de Bujumbura en mars 2014 puis à deux occasions, cette recherche a pu être discutée au Centre Jeunes Kamenge, en mars 2014 et janvier 2015.

La première restitution s'est faite devant un public composé plutôt par l'élite urbaine déjà sensibilisée aux questions de genre et de domination masculine. Les questions posées ont surtout été de nature à compléter des données sur les violences dont la somme a notamment pu choquer l'auditoire.

Les restitutions au Centre Jeunes Kamenge ont été en cela plus riches et productives du fait du public touché. Cette structure qui regroupe aujourd'hui plusieurs milliers de membres a été créée dans les années 1990 afin de réunir les jeunes des quartiers du nord de Bujumbura de toute ethnie, afin de mettre en place un espace de dialogue pacifié dans une période de tensions extrêmes et de violences interethniques. Le Centre (ou CJK) propose de nombreuses activités, du sport aux cours d'informatique en passant par des cours de philosophie. Une des activités consiste à former un groupe de jeunes au métier d'animateurs : il s'agit des « Petits Chroniqueurs »[97]. Au cours de deux sessions en 2014 et 2015 cette recherche sur les femmes chefs de ménage à Bujumbura a pu être présentée et soumise à l'analyse critique de ce groupe des Petits Chroniqueurs, constituée d'une trentaine de jeunes garçons (et quelques filles mais seulement en 2014) entre 18 et 20 ans habitant majoritairement les quartiers nord. L'occasion était parfaite pour confronter les problématiques et analyses retenues au cours des différentes enquêtes, d'autant plus que la plupart des jeunes de ce public venaient directement du dernier quartier enquêté. Il s'agissait alors de savoir si les interprétations consécutives aux enquêtes dans leur société étaient justes, si des éléments pouvaient être corrigés, ajoutés. Mais il s'agissait en plus de cette validation critique de tester le discours sur des jeunes hommes, directement concernés par exemple par les mères célibataires abandonnées par leurs petits amis ou encore par l'héritage à partager entre frères et sœurs : est-ce que ceux-ci feraient preuve de plus d'ouverture d'esprit que le discours dominant sur le genre et la hiérarchie sociale, ou le reproduiraient-ils tout simplement? C'est bien là l'hypothèse de l'évolution des mentalités qui pouvait aussi être testée : ces jeunes garçons confrontés à un constant dialogue et à l'échange systématique de points de vue, au cours de leur formation notamment, manifesteraient-ils un écart discursif vis-à-vis des normes de genre? Leurs idées porteraient-elles la trace d'une volonté d'égalité sinon d'une plus grande tolérance entre hommes et femmes? Le phénomène des femmes chefs de ménage serait-il moins stigmatisé et mieux accepté? Tout cela pouvait être testé au cours des échanges suivant les explications : après environ 45 minutes à une heure d'exposé, une heure et demie à deux heures étaient réservées à l'échange, aux questions, aux remarques. De nombreuses hypothèses ont pu être confirmées à la suite de ces échanges, mais de nouvelles idées ou questions ont pu aussi être soulevées : la question de la dot ou encore de l'union libre ou même celle des violences exercées sur les femmes ont ainsi pu être mises en lumière.

L'ensemble des récits de vie ou des exemples qui seront utilisés à partir de ces

[97] Chaque semaine les participants sont chargés de rédiger ou d'enregistrer un article afin de les critiquer ensuite en groupe : ceux-ci seront ensuite publiés ou diffusés dans le journal Arc en Ciel ou la Radio Colombe, tous deux du Centre. Les thèmes sont libres bien qu'ils abordent particulièrement la question sociale et les droits de l'Homme. A terme la formation des Petits Chroniqueurs permet, après une série d'épreuves écrites et orales, de pouvoir se présenter comme un animateur formé dans le milieu professionnel.

enquêtes sera anonyme : tous les prénoms choisis pour illustrer ces histoires de vie ont été modifiés, afin de préserver l'intimité des personnes interrogées. Nous avons choisi de conserver des prénoms afin d'humaniser les nombreux récits, les déterminations par « x » ou « y » pouvant prêter à confusion tout le long du texte.

*Organisation du travail*

Du panoramique à l'étude de cas, il s'agit donc de brosser un portrait global et dynamique des femmes chefs de ménage au Burundi et à Bujumbura. Pour cela, nous étudierons dans une première partie les dynamiques démographiques des ménages dirigés par les femmes, en les comparant à la fois aux données concernant les femmes burundaises en général ou encore les ménages dirigés par les hommes. Différentes photographies seront proposées, établies à partir des sources disponibles, pour établir un tableau global des dimensions socio-éco-démographiques de ces ménages, permettant d'évaluer les recompositions des ménages urbains en période de sortie de crise. Cela nous permettra de répondre à la question essentielle de la nature de ces ménages, de leurs structures, de leur identité, de leur organisation.

Dans le premier chapitre, ce sont les grandes dynamiques urbaines qui seront présentées, afin de contextualiser les ressemblances et différences entre les ménages urbains en général et les ménages dirigés par les femmes. De même ce sont les grandes tendances matrimoniales féminines qui seront présentées, dans le but d'évaluer les conditions de possibilité d'avènement d'une femme à la tête d'un ménage. Le deuxième chapitre présentera un précédent historique : les 'femmes seules' d'Usumbura. Dans une perspective de longue durée, nous verrons que l'on peut considérer les 'femmes seules' d'Usumbura et leur révolte de 1956 comme un précédent historique des femmes chefs de ménage contemporaines. Dans le troisième chapitre il s'agit de définir les dimensions matrimoniales de ces ménages en établissant le profil matrimonial de ceux-ci dans la capitale. Ces ménages sont-ils tenus plus particulièrement par des veuves? Par des célibataires? Qu'en est-il de la situation des femmes séparées ou vivant en unions libres? Qui vit dans ces ménages? La religion ou la nationalité sont-ils des facteurs qui influent sur la structure ou l'organisation du ménage? Ces interrogations trouvent une réponse dans ce troisième chapitre avant de déterminer dans le quatrième les dimensions économiques et financières de ces ménages.

Dans une deuxième partie, nous élargissons notre regard pour proposer une vue d'ensemble de la société, afin de déterminer les facteurs socio culturels du traitement de la question du genre dans la société burundaise, pour mieux cerner l'inscription des femmes chefs de ménage dans ce paysage socio-culturel. Avant de proposer cette analyse, il s'agira d'évaluer dans un premier chapitre la difficile recomposition des ménages au travers d'un discours courant : la volonté d'un retour en arrière, qui s'appuie sur une vision idéalisée d'un Burundi fondé sur des normes patriarcales rigides que l'on estime perdues du fait de la guerre ou encore de la modernité.

En nous appuyant sur une analyse socio-anthropologique des rapports sociaux et plus particulièrement des rapports de genre, nous voyons que la société fonctionne sur des principes forts de domination, et où les espaces d'émancipation et d'accomplissement féminins sont restreints. Il s'agit de déterminer l'idéal-type féminin burundais, et de montrer que la construction de l'image idéale de la femme repose sur des valeurs de soumission, de silence, et d'habitus de la violence masculine. Nous envisageons cet aspect principalement sous l'angle de la relation des femmes chefs de ménage au patrimoine, qui cristallise de très fortes tensions entre elles et différents acteurs, à commencer par la belle-famille. Le troisième chapitre montrera qu'en dehors de l'enjeu du patrimoine, c'est celui de l'enfant qui cause le plus de conflits pour ces femmes. Sacralisé dans le cadre d'un ménage normatif, l'enfant se révèle au contraire être un enjeu symbolique majeur pouvant entrainer des conséquences parfois terribles pour les mères seules, et notamment sonner le glas des espoirs matrimoniaux des mères célibataires. Ces deuxième et troisième chapitres éclairent le quatrième : ils permettront en effet de mieux comprendre pourquoi les femmes chefs de ménage sont une

source de mécontentement et de désapprobation sociale, qui se traduit par une stigmatisation et des attitudes violentes à leur égard. Les représentations sociales négatives ainsi mobilisées conduiront comme nous le verrons à des formes de violence à la fois symboliques et physiques, exercées aussi bien par des membres de la famille que par le voisinage.

« Dans *Weapons of the Weak* : *Everyday forms of peasant resistances*, James Scott[98] se fait l'avocat convaincant d'une distinction 'entre l'abjecte déférence aveugle et l'action violente, car il est une vaste zone médiane sur laquelle le conformisme est souvent une stratégie consciente et la résistance, une attitude pleine de détours, qui évite les confrontations du type 'tout ou rien' '. Ceci est un écho aux théories de Foucault car si le pouvoir est partout, alors la résistance aussi peut être appréhendée comme un réseau, « toujours déjà présente ». Il en résulte une certaine dilution du concept pouvoir/résistance, assez éloignée des appels à l'émancipation. »[99] : on peut en effet avoir l'impression que les femmes chefs de ménage subissent docilement ces situations d'exclusion et de vulnérabilité, dans la mesure où ce statut n'est pas revendiqué et où l'on voit peu de résistances au grand jour de leur part. Et pourtant elles résistent au quotidien et font preuve d'une grande résilience face à la multiplicité des obstacles et des défis. Dans la troisième partie, nous envisageons ainsi toutes ces formes de résistances, ces stratégies et ces comportements d'adaptation dans un quotidien souvent fait de difficultés sociales et économiques.

Les femmes à la tête d'un ménage doivent assurer les mêmes fonctions que les hommes de ce statut, tout en assumant en même temps celles d'une femme dans un foyer composé d'un couple. En effet elles doivent assurer de nouvelles responsabilités en plus de la survie au quotidien de leurs enfants, notamment dans l'apport des repas : cela, les femmes en sont également responsables dans un ménage où un conjoint masculin est présent. Elles assument deux rôles : celui dévolu aux femmes en général dans un ménage et celui accordé aux hommes, par principe chef de ménage. Au quotidien, comment négocient-elles leurs nouvelles responsabilités? Peuvent-elles faire appel à des réseaux de solidarité malgré l'effondrement sinon le délitement des relations sociales habituelles? C'est ce que nous examinons dans un premier chapitre. Comment contournent-elles certaines normes sociales, par exemple en termes de relations matrimoniales? On peut voir une forme d'émancipation dans les nouvelles pratiques mises en place tel que le refus du remariage comme une forme ultime de protection des enfants, sans toutefois non plus parler de liberté totale de ces femmes, toujours en proie à de lourdes pressions sociales. Ces questionnements et analyses sont l'objet du deuxième chapitre, avant de nous intéresser dans le chapitre suivant à la question de la résilience économique de ces femmes, à travers la question « Comment mange-t-on au quotidien dans un ménage dirigé par une femme à Bujumbura et à Kamenge » ? A une vision de difficultés sociales voire d'exclusion peut se superposer une perspective plus positive : dans ces ménages dirigés par des femmes seules, quelque soit leur statut matrimonial, l'enfant devient la priorité absolue. Toutes les ressources du ménage sont ainsi centrées sur son alimentation, ses vêtements, mais, surtout, sur sa scolarité. La place de l'enfant dans le ménage, de son éducation, de sa construction sociale et psychologique dans un ménage dirigé par une femme sont examinées dans un quatrième chapitre, avant de procéder à une évaluation globale des dynamiques sociales actuelles au Burundi. Nous nous demanderons quels sont les aménagements sociétaux possibles pour laisser ces femmes vivre sereinement ? Le travail de conscientisation des individus sur les problèmes de genre effectué par les associations féminines permettent-elles de garantir une place pacifiée dans le paysage

[98] James Scott, *Weapons of the weak : everyday forms of peasant resistances*, Yale University, 2008, 389 p.

[99] « La question de la capacité d'action des femmes dans l'historiographie féministe indienne », Janaki Nair, pages 17 à 42 in *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie, XXème siècle*, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004

social aux femmes chefs de ménage? De même il faut s'intéresser au rôle joué par la forte religiosité qui s'imprime dans toutes les structures sociales, y compris celles du pouvoir. Enfin, il s'agit de s'interroger sur la pérennisation de ces ménages dans le temps : permettra-t-elle une plus grande tolérance sociale à leur égard?

# 1ère partie

# Des femmes seules dans la ville:

# Profil socio-démographique des femmes chefs de ménage à Bujumbura

# 2002-2014

## Introduction de la première partie

Le modèle culturel normatif d'un ménage burundais demeure fondé sur la présence d'un chef de ménage masculin. Héritage historique d'un modèle patriarcal ancré dans les structures ménagères précoloniales, maintenues pendant la colonisation et soutenues par l'Église, ce modèle se voit concurrencé par l'avènement de femmes à la tête de ceux-ci, notamment du fait des différents conflits qui ont marqué l'Histoire du Burundi. Influencé par ce modèle normatif, le Code des Personnes et de la Famille stipule dans l'article 122 que « l'homme est le chef du ménage et de la famille ». La révision de 1993 n'a pas apporté de modification à cet article, pas plus qu'elle n'a proposé de loi sur l'héritage de l'épouse, tant réclamé par la société civile. La structure classique d'un ménage burundais demeure ainsi fondée sur la présence d'un chef de ménage masculin : un mari, un frère plus âgé, un fils. Ainsi « Dans la plupart des cas, le rôle de chef de ménage confère à la femme de lourdes responsabilités et charges y afférant, mais non le statut et les prérogatives qui y sont liés »[100]. Si le droit tend à prendre en compte les changements historiques, qu'en est-il de la réalité?

Dans cette période d'Histoire immédiate, que représentent-elles à l'échelle démographique du Burundi, et de Bujumbura ? Il faut noter aujourd'hui, l'importance exceptionnelle, singulière et nouvelle de ces ménages, ce qui est déboussolant pour la société mais encore plus pour ces femmes qui le vivent. On ne se trouve visiblement pas en face d'un rééquilibrage matrimonial en faveur du modèle normé, car elles représentent maintenant d'un ménage sur cinq à un ménage sur quatre, selon les enquêtes, dans le pays et à Bujumbura : le Recensement National burundais de 2008 évalue ce taux à 22%[101] ; l'Enquête Démographique et de Santé de 2010, quant à elle, estime que les ménages dirigés par les femmes représentent 27% des ménages burundais : « Dans l'ensemble, les résultats (…) indiquent que près des trois quarts des ménages burundais sont dirigés par un homme (73 %). À l'opposé, dans 27 % des cas, c'est une femme qui est chef de ménage. Selon le milieu de résidence, les ménages dirigés par une femme sont un peu plus élevés en milieu rural (27 %) qu'en milieu urbain (22

[100] Mababou Kebe et Yves Charbit, « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 23 - n°3 | 2007

[101] *Recensement 2008*, Thème 10 Situation socio-économique des femmes, page 65

%). »[102]. L'Observatoire Urbain montre que les ménages dirigés par les femmes représentent 20% des ménages de la capitale en 2005, 24% en 2007.

Comment la société, en période de sortie de crise, peut-elle gérer le phénomène des femmes chefs de ménage ? Comment s'insèrent-ils dans le tissu social en recomposition du pays et de la capitale? L'Observatoire urbain de Bujumbura faisait ainsi remarquer en 2007 pour la capitale que « Les conditions d'existence des ménages urbains et des citadins des ménages (…) sont bien plus subies, imposées par le cours des drames familiaux de ces dernières années que désirées, même si le modèle d'un famille nombreuse reste valorisée pour des raisons culturelles, même si les solidarités primaires familiale et du voisinage opèrent. Aussi le tissu ménager en subit-il les effets qui se traduisent par des caractères originaux problématiques, conjoncturels ou structurels.»[103]. Il en est notamment ainsi, souvent, des ménages dirigés par les femmes : des responsabilités subies auxquelles la société ne les a pas préparées leur incombent du jour au lendemain, sans qu'elles puissent toujours recourir à des réseaux dont on cherche parfois à les éloigner.

Il s'agit de comprendre dans cette partie ce que sont ces ménages, comment ils fonctionnent, qui sont ces femmes, qui sont les membres qui le composent, en somme d'établir un portrait de ces ménages, afin d'en distinguer les profils types. La description du contexte socio-éco-démographique de ces ménages ainsi posée nous permettra de mieux comprendre leurs dynamiques internes, pour mieux cerner ensuite les dynamiques externes à ceux-ci. Il s'agira d'analyser la « réalité empirique » des femmes chefs de ménage considérée comme l'étude «  des phénomènes tels que nous les appréhendons à travers nos moyens d'observation et de mesure »[104]. Élaborer un état des lieux des conditions socio-éco-démographiques des femmes chefs de ménage et de la population de ces ménages à Bujumbura, résultante d'un contexte de crises multiples et répétées, mais aussi d'un état ancré de déstructuration sociale, permettra de mieux comprendre ce phénomène qui, s'il perdure, peut être le signe d'un changement profond de la société burundaise.

La démarche d'analyse sera comparative : la situation des femmes chefs de ménage est-elle très éloignée de celle des femmes en général? Les évènements matrimoniaux, les structures familiales, les conditions économiques et financières se ressemblent-elles dans les ménages dirigés par des hommes et des femmes ou au contraire peut-on voir se dessiner un modèle propre aux femmes chefs de ménage? Le milieu de résidence des femmes chefs de ménage, urbain ou rural, est-il porteur de différences?

La méthode consistera à analyser les structures domestiques, en s'intéressant à leur forme, leur taille, leurs moyens de subsistance, mais aussi leur nature matrimoniale et leur composition, en se basant sur la comparaison des différentes sources quantitatives disponibles, soit principalement les données fournies par le Recensement national de 2008, l'Enquête Démographique et de Santé de 2010, les enquêtes de 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura, et enfin l'enquête de terrain réalisée à Kamenge en 2011. Ces sources seront renforcées par des rapports plus succincts et spécifiques, tels que ceux produits par l'Isteebu, la Banque Africaine de Développement ou encore le Fnuap. Dans l'ensemble ces données seront complétées par la reconstitution de l'histoire démographique et biographique des femmes chefs de ménage menées depuis 2007 à Bujumbura.

[102] *EDS Burundi* 2010, page 18
[103] *Rapport de l'Enquête Ville 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura*, page 39
[104] *La construction du social,* Marc Loriol, Presses universitaires de Rennes, 2012, page 8

Le premier chapitre de cette partie établira un état des lieux de la société burundaise et de la ville de Bujumbura après la crise, afin de comprendre dans quel cadre social, matrimonial, nuptial et économique s'insèrent les ménages dirigés par les femmes.

Le Burundi a connu des crises à répétition, sa population de nombreux déplacements et de nombreux morts, tandis que les structures familiales ont été détruites du fait des déplacements forcés, des camps de regroupement, de la disparition des individus. Après une réelle décomposition des ménages et des familles, le pays connaît depuis 2000, date des Accords d'Arusha, une recomposition de ces structures. C'est ce que nous examinerons en premier lieu, avant de nous focaliser sur la capitale.

Dans un deuxième chapitre nous présenterons le précédent historique que constitue les 'femmes seules' d'Usumbura. Pendant la colonisation, c'est cette ville (ancêtre de la capitale actuelle) qui tint lieu de capitale de la colonie allemande puis belge Ruanda-Urundi : centre extra-coutumier et point focal de l'administration, la ville a cherché à recenser et à cadrer les différents comportements nuptiaux et matrimoniaux de la population autorisée à y séjourner. On trouve ainsi une inquiétude particulière de la colonisation belge pour le cas des femmes seules, manifestant à travers celle-ci une préoccupation pour tout ce qui relevait de l'ordre et de la morale. La considération pour les femmes chefs de ménage était-elle différente pendant la colonisation? Quel traitement social et administratif leur était-il réservé?

Le développement urbain de Bujumbura est étroitement lié à l'Histoire coloniale et sociale du Burundi, mais aussi à l'Histoire récente des conflits. Bujumbura a été un foyer des violences, où des groupes de miliciens, de rebelles et l'armée se sont régulièrement affrontés, tandis que la balkanisation des quartiers engagée dès 1993 a eu pour conséquence le déplacement de la population urbaine dans des camps de la ville, de la campagne ou à l'extérieur du pays, marquant jusqu'à aujourd'hui le profil des communes. Il s'agira de faire un état des lieux de cette capitale qui se remet de la guerre et qui présente en 2015 une situation de risque d'un nouveau conflit, pour comprendre les conséquences de la guerre sur sa population. Comment s'organisent les structures ménagères en cette période post-conflit? La déstructuration sociale, le retard de l'âge au mariage, les relations sexuelles avant le mariage, le tissu économique urbain détruit par la guerre sont quelques unes des conséquences que nous envisagerons. A cela il faut ajouter certaines tendances actuelles. En effet Bujumbura subit et invente les mêmes transformations familiales et matrimoniales que de nombreuses sociétés du sud : dans leur introduction de l'ouvrage *Famille au nord*, *Familles au sud*, K. Vignikin et P. Vimard rappelle ces changements : « Le libre choix du conjoint, qui tend à se substituer au choix opéré par les parents, contribue à affaiblir le rôle de la dot ou de la compensation matrimoniale, tandis que le calendrier de constitution des unions se modifie. La polygamie prend souvent de nouvelles formes, surtout en ville ; les unions connaissent des modalités diversifiées de résidence ; les unions consensuelles, plus nombreuses, tendent à être plus fragiles. »[105].

Les ménages dirigés par des femmes peuvent avoir à leur tête des veuves, cas le plus fréquent, conséquence directe des périodes de crise ou encore des nombreuses maladies qui frappent de plein fouet la population burundaise[106], mais aussi des femmes célibataires, de jeunes mères abandonnées par le père des enfants, ou encore des femmes séparées, ou même divorcées. Un autre cas est celui des femmes chefs de ménage qui déclarent être mariées monogames et vivre avec leur mari. Cet aspect est plus rare mais témoigne d'un fonctionnement atypique qui met la femme sur le devant de la scène (publique et privée) en

[105] Vignikin Kokou et Vimard Patrice, « Changements familiaux au Nord et au Sud » dans *Familles au nord, familles au sud*, sous leur direction, Académia Bruylant, 2005, page 15

[106] Rappelons ici que l'espérance de vie des Burundais en 2008 est de 49 ans : 46 ans pour les hommes, 51,8 ans pour les femmes. Thème 3 Mortalité du *RGPH* 2008, page 37

reconnaissant l'importance de son rôle dans le ménage. L'union libre, là encore, peut révéler une nouvelle forme d'ajustement matrimonial. L'étude des statuts matrimoniaux révèle de nombreuses informations sur l'organisation des ménages, de même que l'âge, la religion ou la nationalité des chefs de ménage peuvent être des facteurs influents orientant différemment les comportements. Ce sont tous ces aspects ainsi que leurs conséquences sur la structure des ménages dirigés par les femmes qui feront l'objet du troisième chapitre.

Enfin, décrire et analyser les ménages dirigés par les femmes est une entrée qui permet d'étudier l'ensemble de la société burundaise : ces ménages, plutôt considérés comme périphériques alors qu'ils représentent en ville environ 20% des structures ménagères, ont recours aux mêmes pratiques quotidiennes que les autres, mais sans toutefois toujours disposer des mêmes possibilités économiques. Le fait qu'il n'y ait plus qu'une seule force de travail au sein du foyer pénalise la plupart du temps ses membres. La question se pose : quelles sont les différences économiques, financières mais aussi dans la gestion quotidienne entre des ménages dirigés par les femmes ou ceux qui répondent à un chef de ménage masculin? Ce sont ces questionnements qui orienteront le quatrième chapitre.

# Chapitre 1 : Décomposition et recomposition des ménages burundais après la crise, 2002-2014

### Introduction

Ce premier chapitre cherche à mettre en lumière l'environnement des femmes chefs de ménage, en présentant à la fois le régime démographique du Burundi et les évolutions matrimoniales qu'elle connaît actuellement. Les enquêtes statistiques récentes présentent en effet des éléments nouveaux, particulièrement pour les femmes. Nous verrons que ces évolutions peuvent créer un terrain favorable à l'accès des femmes au statut de chef de ménage. Nous proposerons également un portrait de la ville de Bujumbura, terrain de notre étude : les ménages de la ville se recomposent après la guerre, mais peut-on parler d'un retour à une situation similaire à celle prévalant avant le conflit?

## A. Quel régime démographique?

L'exercice de compréhension d'une société et des rapports qui la structurent ne peut faire l'économie de l'étude de son régime démographique. Celui-ci, défini par « un ensemble d'états particuliers des différents phénomènes démographiques »[107] se présente comme une clé indispensable qui permet d'analyser à la fois le comportement matrimonial des familles mais aussi les rapports de genre qui les gouvernent. En effet les associations de ces phénomènes influent sur la conception générale et partagée des rapports sociaux, et vont bien au-delà du simple nombre d'enfants. Par exemple, l'espacement des naissances et le nombre d'enfants naturels analysés en relation avec la composition familiale peuvent renseigner sur la répartition de la prise de décision au sein du couple, sur les liens qui l'unissent au reste de la parenté ou encore sur l'autonomie féminine. C'est l'ensemble de la structure familiale qui peut être comprise par ce biais du régime démographique car il dévoile aussi les rapports de domination et les intérêts entre les groupes sociaux dont la cellule familiale constitue le noyau. Cet angle d'analyse, combiné à une étude des rapports sociaux et des habitudes de reproduction des classes comme des familles, propose une photographie des familles à différents moments de l'époque contemporaine, mais éclaire aussi sur les raisons et l'histoire de ces comportements, en particulier des « arrangements démographiques »[108]. Ceux-ci peuvent différer selon le milieu de résidence, bien qu'au Burundi la représentation du milieu urbain, soit 10% de l'ensemble de la population, reste faible, mais également en fonction du sexe du chef de ménage. Il s'agira justement de savoir si les ménages dirigés par les femmes connaissent un régime démographique différent des ménages dirigés par un homme.

Quel est le régime démographique au Burundi, quelle est la nature des arrangements démographiques dans les milieux urbains et ruraux? Quelles sont les caractéristiques générales de la population et des structures familiales dans le Burundi contemporain et dans sa capitale? Ce sont autant de questions qui nous permettent dans un premier temps de cerner les dynamiques des ménages dans l'ensemble du pays, en apportant une dimension comparative entre le milieu urbain et rural, avant de déterminer les similitudes et différences avec la capitale.

[107] « Les régimes démographiques : concepts et mesure », Jacques Véron, *Régimes démographiques et territoires: les frontières en question, n°9*, AIDELF, 2000 page 1
[108] Ibidem

## 1) Une population sous pression

Entre les deux recensements nationaux de 1979 et 2008, la population du Burundi a doublé : au vu de la pression démographique, elle pourrait faire de même en une vingtaine d'années. Cette pression commune aux pays voisins de la région des Grands Lacs est accompagnée d'une surreprésentation de la jeunesse : cette répartition peut certes représenter un risque dans une région politiquement volatile encore parsemée de mouvements armés, mais également être l'un des moteurs d'un dividende démographique.

La population burundaise, particulièrement jeune, connaît un taux d'accroissement naturel en 2008 de 2,3% pour le RGPH, 2,4% pour l'EDS, et baisse légèrement avec le temps : en 1979, il était de 2,6, et en 1990 de 2,9[109] : d'après ces estimations, la population pourrait doubler en 25 ans, comme elle l'a déjà fait depuis 1979.

**Tableau 1: Effectif total de la population du Burundi selon les enquêtes**[110]

| 1979, RGPH | 1987, DHS[111] | 1990, RGPH | 2008, RGPH | 2015, Atlas Grands Lacs |
|---|---|---|---|---|
| 4 820 420 | 4 922 083 | 5 292 793 | 8 053 574 | 10 000 000 |

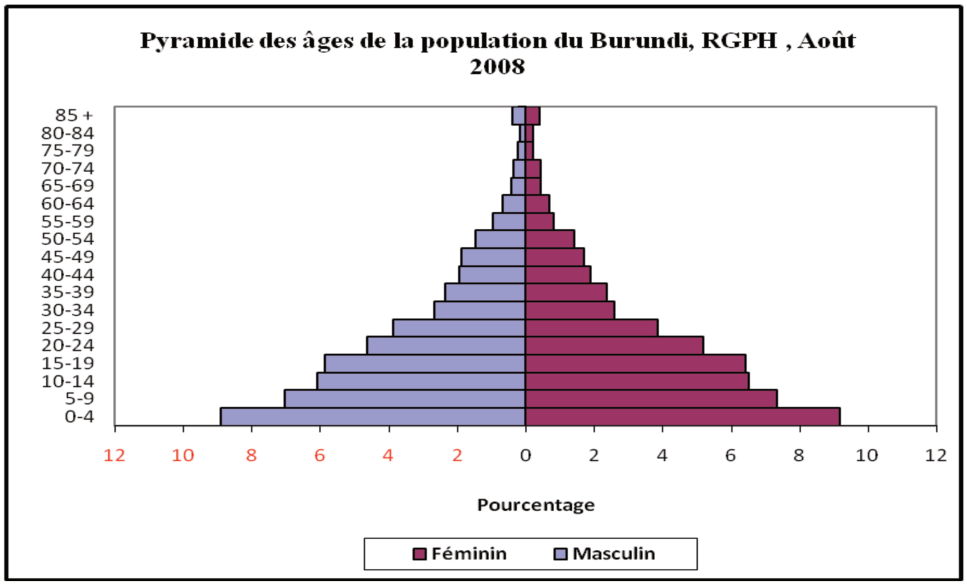
Sources : RGPH 1990 et 2008 ; EDS 1987 ; « Tableau de bord social 2011 », Atlas Grands Lacs 2015

L'Indice Synthétique de Fécondité a toutefois diminué sur la période entre 1990 et 2008, de 6,3 à 5,95 enfants par femme, de façon identique pour le milieu urbain et rural[112]. En 2010, l'Enquête Démographique et de Santé présente, quant à elle, un nombre plus élevé de 6,4 enfants en moyenne par femme (présentant ainsi une faible évolution depuis sa dernière enquête de 1987 qui évaluait l'ISF à 6,8 enfants par femme[113]), avec de nettes différences entre les deux milieux, puisque les femmes en milieu rural donnent naissance selon ce rapport à 6,6 enfants contre 4,8 enfants pour les femmes urbaines[114]. On peut y voir un indice d'un comportement différencié entre les deux milieux de résidence, les femmes urbaines contrôlant davantage leur fécondité, notamment grâce à une meilleure prévalence des contraceptifs modernes. L'enquête Démographique et de Santé de 2010 montre ainsi que celle-ci est bien plus importante chez les femmes de 15 à 49 ans en union à Bujumbura, 30%, que dans la région sud par exemple, où le taux n'est que de 10%, ou encore la région Ouest, 11%. L'accès à l'information en terme de planification familiale peut jouer également un rôle dans cette différence de fécondité : ainsi 58% des femmes rurales n'ont entendu aucune information par le biais des médias (radio, télévision, journaux) concernant la planification familiale dans les trois mois précédant le passage des enquêteurs de l'EDS en 2010, tandis que les femmes urbaines ne sont « que » 43% dans ce cas.

[109] Le taux d'accroissement pour la période intercensitaire de 1990 à 2008 est de 2,3%, rappelle le *Tableau de bord social 2011* de l'Isteebu en 2012, qui s'appuie pour ces calculs sur les recensements burundais de 1979, 1990 et 2008.
[110] *L'EDS* 2010 base ses calculs sur ceux du RGPH 2008 sans proposer de projections.
[111] L'évolution semble faible mais cela est dû à la base de calcul : au lieu d'utiliser la base du RGPH 1979 de 4 820 420, l'EDS s'est basée sur le chiffre de 4 028 420 personnes, inversant en fait les centaines et dizaines de milliers, comme on le voit page 3 de l'EDS 1987.
[112] Le R*GPH* de 2008 indique que l'ISF était de 5,58 enfants par femme dans le milieu urbain, contre 6 dans le milieu rural.
[113] *EDS* 1987, chapitre 3 « Fécondité » page 7
[114] *EDS* 2010. Celle-ci se base sur un échantillon de 9389 femmes de 15 à 49 ans.

Dans l'ensemble toutefois l'Indice Synthétique de Fécondité ainsi que le taux de croissance de la population indiquent une très légère modification du comportement nataliste, et qui avec le temps peut aboutir à un vrai changement de fécondité, ce qui ne se constate cependant pas encore sur la pyramide des âges de 2008.

**Graphique 1 : Pyramide des âges au Burundi RGPH 2008**




Source : RGPH 2008

Deux tiers de la population, soit 66,4% sont âgés de moins de 25 ans[115] et un peu plus de la moitié de la population, 51,5%, a moins de 18 ans.

Cette répartition de la population, que l'on retrouve en partie dans les pays voisins[116], comme le montrent les pyramides un peu plus haut, peut être considérée comme un espoir pour la région et le Burundi, tout comme elle peut devenir préoccupante dans un contexte de stabilité politique aléatoire et d'un terrain économique fragile qui ne peut absorber toute cette nouvelle population d'actifs. Le dividende démographique potentiellement réalisable ne pourra ainsi se concrétiser sans assurance d'un apaisement politique régional ou encore sans permetre le développement du secteur de l'emploi.

Les pays de la région des Grands Lacs se révèlent être sur ce point assez proches : la comparaison des pyramides des âges qui suit indique nettement ces similitudes.

La particularité de la région des Grands Lacs demeure sa jeunesse. Les pyramides des âges à base large, aux flancs concaves et au sommet très effilé, illustrent parfaitement cette structure : les jeunes de moins de 15 ans représentent la moitié de la population de la région, près d'un habitant sur cinq a moins de cinq ans. Les adultes de 15 à 59 ans ne représentent qu'une petite moitié de la population totale, tandis que les plus de 65 ans ne dépassent pas 4%[117].

---

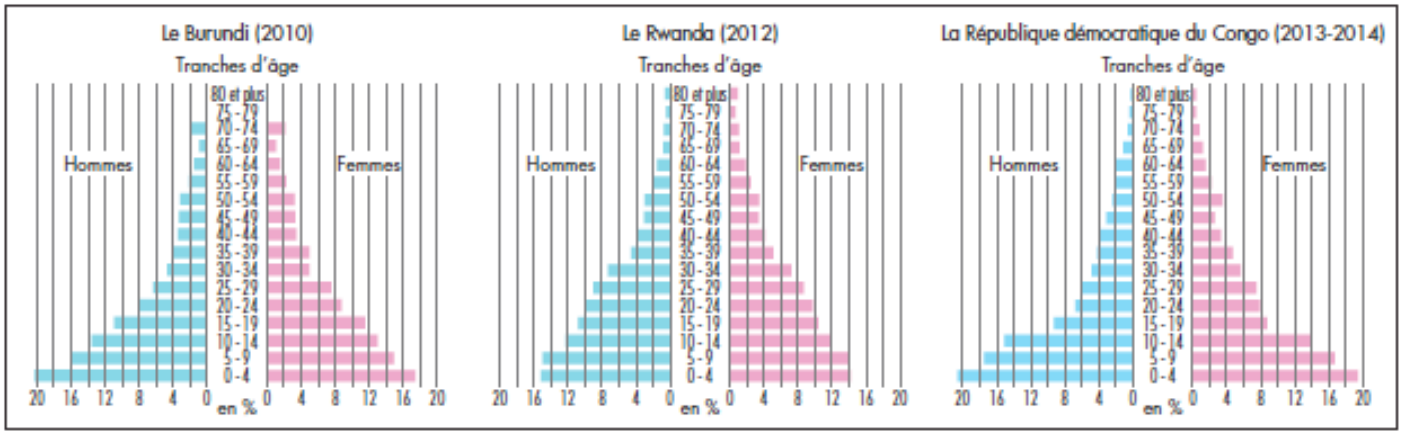
[115] *RGPH* 2008. Thème 2. page 41 : « Répartition en % de la population résidante par groupes d'âges quinquennaux selon le milieu de résidence et le sexe »

[116] Dans la région des Grands Lacs, Burundi, Rwanda, Nord et Sud Kivu, l'espérance de vie est en moyenne de 50 ans, mais est particulièrement faible au Nord Kivu : 43,7 ans ; et au Sud Kivu : 42,5 ans.

[117] Voir *l'Atlas des Grands Lacs*, article sur les « Densités de population » de René Manirakiza et AC Courtois, IRD, 2016, pp. 52-55

**Graphique 2 : Pyramides des âges comparées du Burundi, Rwanda, Nord-Kivu et Sud-Kivu**

Figure 9
Les pyramides des âges




Sources : Enquête démographique et de santé, Burundi, 2010 ; Rwanda 4th Population and Housing Census, 2012 ; Enquête démographique et de santé, République démocratique du Congo, 2013-2014

Source : Atlas de la Région des Grands Lacs, 2016

Au Burundi, la période intercensitaire 1979-1990 se caractérise par un rajeunissement de la population, tandis que la période 1990-2008 enregistre une légère décroissance des proportions des moins de 15 ans, observable à la fois pour les femmes et pour les hommes. La différence entre les deux résidait surtout dans la catégorie des 15 à 64 ans en 1979 et 1990, s'expliquant avant tout par l'impact des conflits armés dans la région : or 2008 montre un équilibre entre les deux sexes à toutes les clases d'âge, y compris celui-ci.

**Tableau 2: Évolution de la proportion d'hommes et de femmes au Burundi par grands groupes d'âges aux trois recensements de 1979, 1990 et de 2008 (en % du total)** [118]

| Grands Groupes d'âges | 1979 | | 1990 | | 2008 | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | Hommes | Femmes | Hommes | Femmes | Hommes | Femmes |
| 0-14 | 44,1 | 41,5 | 47,6 | 44,9 | 44,3 | 44,8 |
| 15-64 | 52,0 | 54,4 | 48,9 | 51,5 | 52,9 | 52,4 |
| 65 et + | 3,9 | 4,1 | 3,5 | 3,7 | 2,8 | 2,8 |
| Ensemble | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |

Source : RGPH 2008

La mesure du sex-ratio dévoile sinon un déficit du moins un sous-enregistrement masculin pour les premières classes d'âge. Le déficit en hommes de 30 ans à 60 ans en 1979 peut s'expliquer par le génocide de 1972, qui a vu l'élimination systématique de tous les hommes et jeunes Hutu, au départ de la répression de tous ceux qui étaient jugés lettrés et éduqués, avant de se généraliser, tout en épargnant relativement les femmes. Dès 1990, le rapport entre les deux sexes est à nouveau rééquilibré, comme le montre le tableau suivant.

[118] *RGPH* 2008, Thème 2 « Structure de la population », page 41

**Tableau 3 : Évolution des rapports de masculinité ou sex-ratio aux 3 recensements (1979,1990 et 2008)**

| Groupes d'âges | RM1979 | RM1990 | RM2008 |
|---|---|---|---|
| 0 | 89,39 | 99,94 | 96,2 |
| 1-4 | 98,68 | 99,66 | 97,7 |
| 5-9 | 98,37 | 98,77 | 95,96 |
| 10-14 | 97,46 | 97,37 | 93,68 |
| 15-19 | 96,1 | 95,83 | 91,47 |
| 20-24 | 93,91 | 93,64 | 89,55 |
| 25-29 | 91,75 | 92,5 | 100,71 |
| 30-34 | 88,48 | 92,22 | 102,70 |
| 35-39 | 85,78 | 91,36 | 100,06 |
| 40-44 | 82,76 | 90,16 | 102,44 |
| 45-49 | 80,57 | 88,1 | 109,59 |
| 50-54 | 78,62 | 83,92 | 104,80 |
| 55-59 | 78,62 | 81,7 | 117,97 |
| 60-64 | 78,19 | 80,31 | 95,99 |
| 65-69 | 81,08 | 80,6 | 104,61 |
| 70-74 | 87,76 | 82,52 | 82,88 |
| 75-79 | 105,24 | 87,7 | 109,22 |
| 80 & + | 123,19 | 103,86 | 91,21 |
| Total | 93,46 | 94,68 | 96,80 |

Source : RGPH 2008

## 2) Une population jeune et fortement dépendante

Si l'âge moyen de la population burundaise en 2008 est de 21,3 ans[119] et l'âge médian de 17 ans, la structure par âge des trente dernières années révèle que la jeunesse reste d'égale proportion aux trois moments, avec un très léger recul en 2008: en 1979, les moins de 5 ans étaient estimés à 17,3%, 18,8% en 1990 et 17,7% en 2008, signalant à nouveau ce léger recul de la croissance démographique, tandis que les moins de 14 ans représentaient 42,5% de la population au premier recensement, 46,9% en 1990 et 44,6% en 2008.

A l'autre bout de la pyramide des âges, les personnes âgées de 60 ans et plus ne représentent qu'une partie infime se réduisant par ailleurs avec le temps. La baisse de la représentation des personnes âgées de 65 ans et plus est très nette entre 1979 et 2008, évoluant de 4,3% pour la première date à 2,8 % pour la dernière, conséquence du conflit meurtrier de 1993 à 2005. Les structures familiales mises à mal par les conflits ont ainsi eu du mal à gérer la dépendance des personnes âgées pendant et après les périodes de violence. Pour L. Nshirimana, l'exclusion progressive des personnes âgées de la prise en charge familiale est même antérieure aux conflits, et dépendrait davantage de la destruction des liens culturels ancestraux opérée par les colons et les missionnaires, qui auraient anéanti les dispositifs symboliques du culte des ancêtres, provoquant ainsi la déchéance sociale des personnes âgées, jugées inutiles socialement[120]. A l'heure actuelle cependant, aucune étude récente ne s'intéresse à la prise en charge des personnes âgées, bien que le sujet soit traité avec un intérêt

[119] *RGPH* 2008, page 47, Thème 2

[120] NSHIMIRIMANA L., Vieillesse et culture Du bon usage des personnes âgées, *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 2003/2 no 31, p. 46-60

croissant dans la région[121].

**Tableau 4 : Structure par groupes d'âges spécifiques de la population 1979, 1990 et 2008, effectif et %**

| Groupe d'âge spécifique | 1979 | | 1990 | | 2008 | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | Effectif | % | Effectif | % | Effectif | % |
| 7-12 ans | - | - | 877 985 | 16,6 | 1 237 011 | 15,4 |
| 0-14 ans | 1 710 687 | 42,5 | 2 462 760 | 46,9 | 3 549 152 | 44,6 |
| 15-64 ans | 2 146 205 | 53,2 | 2 621 128 | 49,0 | 4 195 263 | 52,6 |
| 65 ans et + | 174 528 | 4,3 | 208 905 | 4,1 | 221 925 | 2,8 |
| Rapport de dépendance[122] | 87,8 | | 101,9 | | 89,9 | |

Sources : RGPH 1990, 2008, « Tableau de bord social » 2011 Isteebu

En 2008 le Recensement permet d'évaluer à 4 % les Burundais de plus de 60 ans, reflet d'une faible espérance de vie à la naissance : l'EDS de 2010 estime la moyenne à 48,8 ans entre 2005 et 2010[123], tandis que le RGPH de 2008[124] montre que l'espérance de vie pour les femmes est passée de 51,9 ans en 1990 à 51,8 ans en 2008, et respectivement de 49,8 ans pour les hommes à 46 ans. De plus le processus de vieillissement de la population étant à peine amorcé dans la région, le nombre des femmes en âge de procréer au Burundi et dans la région ira en augmentant dans les prochaines années.

Le rapport de dépendance induit par cette répartition de la population fixe une société où 100 personnes actives auront à leur charge 95 personnes inactives. Le RGPH le précise : ces personnes seront précisément 87 'jeunes' et 8 'vieux'.

[121] Par exemple le CEPED propose en 2007 une première étude prenant en compte les personnes âgées à travers le prisme des relations intergénérationnelles : ANTOINE P. (dir.), *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle.* CEPED, Paris, 2007, 259 pages ; tandis que les travaux sur ce thème se poursuivent dans la région. Retenons par exemple cette étude sur l'Ouganda : GOLAZ V., RUTAREMWA G., WANDERA OJIAMBO S., « Les solidarités familiales autour des personnes âgées en Ouganda. », in ANTOINE Ph. (dir.), ADJAMAGBO A. (dir.). *Démographie et politiques sociales*, *(Actes du XVIIe colloque, Ouagadougou, novembre 2012)*, Paris : AIDELF. (Colloque de l'AIDELF), 2015

[122] Définition de l'Insee : *Le taux de dépendance économique est le rapport entre la population des jeunes et des personnes âgées (moins de 20 ans et 60 ans et plus) et la population en âge de travailler (20 à 59 ans). Il est défavorable (ou « fort ») lorsqu'il est supérieur à 100, c'est-à-dire lorsqu'il y a davantage de jeunes et seniors que de personnes en âge de travailler.*

[123] L'espérance de vie gagne ainsi 2,3% par rapport à la période 1980-1985 où celle-ci s'élevait à 47,7 ans en moyenne.

[124] *RGPH* 2008, Thème « Mortalité » page 26, Bujumbura, avril 2011

**Tableau 5 : Rapport de dépendance[125] par milieu de résidence et par sexe**

| Milieu de résidence/Sexe | Rapport de dépendance (Rd) | | |
|---|---|---|---|
| | **Rd global** | **Rd des jeunes** | **Rd des vieux** |
| **Burundi** | 94,9 | 86,8 | 8,1 |
| Masculin | 93,8 | 85,9 | 8,0 |
| Féminin | 95,9 | 87,8 | 8,2 |
| **Urbain** | 56,6 | 52,9 | 3,7 |
| Masculin | 79,8 | 74,7 | 5,1 |
| Féminin | 66,4 | 62,1 | 4,3 |
| **Rural** | 99,8 | 91,1 | 8,6 |
| Masculin | 97,7 | 89,2 | 8,5 |
| Féminin | 98,7 | 90,1 | 8,6 |

Source : RGPH 2008

Le rapport de dépendance démographique global s'établit donc à 94,9% pour l'ensemble du pays, dont 86,8 % pour les jeunes et 8,1% pour les vieux. Ce rapport est toutefois moins élevé en milieu urbain (56,6%) qu'en milieu rural (99,8%), mais les différences les plus notables apparaissent surtout pour le sexe féminin (66,4% contre 98,7%) : en milieu rural, les personnes actives supportent proportionnellement plus de personnes inactives que dans les villes.

Un peu plus loin, le RGPH précise que ce rapport de dépendance très élevé en milieu rural touche de façon équivalente toutes les provinces, de même qu'il apparaît que la part des enfants et des jeunes est systématiquement la plus pesante partout. Cela peut causer notamment d'importantes difficultés dans la couverture alimentaire. Pour ce même rapport, il faut y voir là un réel enjeu de société, de même qu'un défi pour les pouvoirs publics : « Cette situation interpelle les décideurs à tenir compte de l'ampleur de toutes les charges d'éducation et de santé qui doivent être supportées par les actifs, aussi bien au niveau macroéconomique du pays qu'au microéconomique des ménages.»[126].

En 2015, un rapport de la Banque Mondiale[127] vient atténuer ces données, pour revenir à un taux de dépendance moindre : 51% au niveau national en 2012, 51,7% pour le rural et 43,8% pour le milieu urbain.

Que faut-il retenir de cette première approche du régime démographique? Avant tout que la population burundaise est sous une forte pression démographique, quel que soit son milieu de résidence, ce qui pèse sur les liens et les « chaînes » de solidarité et de prise en charge familiales, intergénérationnelles, et de genre.

[125] Le Recensement définit ainsi le rapport de dépendance : « Le rapport (ou *ratio*) de dépendance démographique est défini comme le rapport entre la population active (en âge de travailler) et la population inactive ou de dépendance. Il existe plusieurs définitions, selon la prise en compte des enfants et le choix des limites d'âges et pour le cas du Burundi, la limite inférieure du groupe d'âge des personnes âgées est placée à 60 ans. La limite de 65 ans sera utilisée pour des comparaisons avec les autres pays. ». RGPH 2008, Thème 2, page 39

[126] *RGPH* 2008, Thème 2 « Structure de la population », page 39

[127] *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi*, Banque Mondiale, Washington, 2015, page 50

## B. Une apparente stabilité matrimoniale concurrencée par de nouvelles formes d'unions

Après cette première esquisse du régime démographique du pays, il apparaît nécessaire de dresser en quelques tableaux le portrait des caractéristiques démographiques principales des femmes au Burundi, des variables qui vont influer sur l'existence des ménages dirigés par les femmes. En effet le lien peut être établi par la notion de cycle de vie. Globalement, on peut estimer que les étapes par lesquelles passent les individus et les familles et qui entraînent des modifications dans leurs comportements sont des éléments essentiels de compréhension des faits démographiques tels que, pour nous particulièrement, l'avènement d'une femme à la tête d'un ménage. L'étude des données sur les femmes au Burundi révèle que les cycles habituels de vie risquent d'être modifiés par des facteurs tels que les grossesses des adolescentes célibataires, grossesses tout à fait condamnées et qui peuvent anéantir leur avenir social et matrimonial.

### 1) De la diversité des formes matrimoniales et de leurs conséquences sur les cycles de vie

Schématiquement et culturellement, un individu reste célibataire jusqu'à son mariage, et résidera pendant cette période dans le ménage de membres de sa famille, ses parents le plus souvent. Pendant cette période de célibat, les jeunes filles ne sont pas supposées tomber enceintes, ce qui risquerait de mettre en péril l'étape suivante qui est celle du mariage avec un conjoint, avec lequel elle fondera un foyer séparé de celui de ses parents, et dans lequel elle mettra au monde des enfants : « Ainsi, il est « évident » que les familles doivent d'abord se former, qu'ensuite elles se développent par l'arrivée des enfants et qu'elles se réduisent enfin avec leur départ. »[128]. Débute alors une nouvelle phase. Celles qui nous intéressent davantage ici sont les phases de célibat avec cohabitation, ou non, des parents, et celle du moment de la vie de couple. Ces phases peuvent être marquées par des séries de rupture, auxquelles le ménage et la famille plus largement doivent s'adapter, conduisant les femmes à devenir chefs de leur unité domestique, ce qui à aucun moment n'est prévu par l'organisation sociale.

Il s'agit donc en premier lieu, avant de se pencher précisément sur la situation des femmes chefs de ménage, d'évaluer les conditions de possibilité d'avènement de ce statut à travers plusieurs entrées : la répartition de la population féminine dans les différentes catégories matrimoniales, mais aussi celles de l'âge, qui peuvent être déterminantes dans l'examen des ruptures potentielles des cycles de vie, tout comme la taille et la composition du ménage que nous examinerons par la suite. Ainsi c'est la phase d'expansion des ménages, caractérisée par des enfants parfois encore en bas âge, qui peut se révéler la plus problématique pour une femme seule.

[128] Lemel Yannick, Verger Daniel. « Composition démographique et cycle de vie. Quelques réflexions sur le contenu et la notion de 'type de ménage' », In: *Revue française de sociologie*, 1986, 27-2. pp. 273-300

**Tableau 6 : Répartition du statut matrimonial des femmes de 15 à 49 ans enquêtées au Burundi sans distinction de milieu de résidence, d'après l'EDS de 2010, en %**

| Statut matrimonial des femmes de 15 à 49 ans | % pondéré | Effectif pondéré[129] | Effectif non pondéré |
|---|---|---|---|
| Célibataire | 33,2 | 3121 | 3285 |
| Mariée | 40 | 3760 | 3674 |
| Vivant ensemble | 17,7 | 1661 | 1587 |
| Divorcée/séparée | 4,6 | 436 | 431 |
| Veuve | 4,4 | 411 | 412 |

Source : Tableau reproduit à partir des données page 31 dans les « Caractéristiques sociodémographiques des enquêtés », EDS 2010

**Tableau 7 Situation matrimoniale des femmes[130] de 10 ans et plus suivant le milieu de résidence d'après le Recensement National de 2008, en %: quel régime démographique?**

| État matrimonial | Urbain, % | Rural, % | Ensemble, % |
|---|---|---|---|
| Célibataire | 49,7 | 40,5 | 41,3 |
| Marié | 34,5 | 42,9 | 42,2 |
| Union libre | 6,7 | 6,2 | 6,2 |
| Divorcé/ séparé | 2,5 | 2,2 | 2,3 |
| Veuf | 6,5 | 8,2 | 8 |
| Ensemble | 100 | 100 | 100 |
| Effectif | 230 932 | 2 349 767 | 2 580 699 |

Recensement 2008, annexe du thème 10

Si les données du Recensement et celles de l'EDS présentent des nuances, notamment sur l'importance des unions libres ou du veuvage, la comparaison des deux enquêtes permet tout de même de tracer les grandes lignes des comportements matrimoniaux des femmes burundaises. Malgré la différence d'échantillon, l'EDS prenant en compte uniquement les femmes de 15 à 49 ans et le RGPH toutes les femmes de 10 ans et plus, les grandes tendances apparaissent : les femmes en unions sont majoritairement mariées (monogames), ce qui correspond à un modèle culturel ancien, qui se laisse toutefois grignoter progressivement par une proportion encore faible mais potentiellement subversive des unions libres (ou 'vivant ensemble') et des femmes divorcées.

Notons que ces tableaux ne font pas mention de la polygamie, alors que le rapport de l'OUB de 2006 mentionnait 4,2% de mariages polygames en mairie de Bujumbura sur

[129] L'effectif est présenté dans ce tableau pour montrer le nombre de femmes enquêtées pour l'EDS de 2010.

[130] Définitions du *RGPH 2008* :

« Femme » : tout individu de sexe féminin

« Adolescente » : femme âgée de 12 à 19 ans

« Femmes en âge de procréer » : toute femme âgée de 15 à 49 ans (le recensement propose de passer cette borne à 12 ans…)

« Les femmes âgées » : toute femme âgée de 60 ans et plus

« Les femmes au foyer » : toute femme n'exerçant aucune activité (ni agricole, ni artisanale, ni commerciale) et qui effectue des travaux ménagers chez elle.

l'ensemble des ménages (5,3% des chefs de ménage hommes)[131]. Le Recensement National pourtant les comptabilise, mais dans d'autres parties de son étude. Pourquoi cet oubli dans la répartition nationale ? Sans doute doit-on y voir une volonté délibérée d'ignorer le phénomène, interdit par la loi mais pourtant présent dans le pays.

**Tableau 8 : Proportion de la population féminine de 10 ans et plus par Province selon la situation matrimoniale, d'après le RGPH de 2008, en %**

| Province | Célibataire, % | Mariée, % | Union libre, % | Divorcée/ Séparée, % | Veuve, % | Ensemble, % | Effectif |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Bubanza | 34,9 | 44,2 | 9,6 | 2,7 | 8,5 | 100,0 | 98 393 |
| Buja rural | 44,3 | 42,4 | 3,0 | 1,9 | 8,4 | 100,0 | 178 734 |
| Bururi | 46,0 | 41,3 | 3,7 | 1,3 | 7,7 | 100,0 | 186 331 |
| Cankuzo | 40,0 | 48,7 | 3,2 | 1,8 | 6,3 | 100,0 | 71 959 |
| Cibitoke | 36,0 | 46,4 | 6,7 | 2,9 | 7,9 | 100,0 | 138 433 |
| Gitega | 45,0 | 41,1 | 3,7 | 1,3 | 8,8 | 100,0 | 254 349 |
| Karuzi | 40,4 | 42,1 | 6,9 | 2,4 | 8,3 | 100,0 | 140 767 |
| Kayanza | 42,4 | 42,8 | 4,2 | 1,8 | 8,8 | 100,0 | 194 638 |
| Kirundo | 33,9 | 43,3 | 10,0 | 4,1 | 8,7 | 100,0 | 199 756 |
| Makamba | 42,1 | 45,2 | 4,4 | 1,5 | 6,8 | 100,0 | 133 597 |
| Muramvya | 45,3 | 43,5 | 2,1 | 1,0 | 8,2 | 100,0 | 100 880 |
| Muyinga | 36,3 | 38,9 | 13,3 | 3,5 | 8,0 | 100,0 | 202 061 |
| Mwaro | 47,6 | 41,3 | 1,7 | 1,0 | 8,4 | 100,0 | 99 273 |
| Ngozi | 39,1 | 38,0 | 10,7 | 3,3 | 8,9 | 100,0 | 213 427 |
| Rutana | 40,5 | 47,9 | 2,8 | 1,5 | 7,3 | 100,0 | 106 119 |
| Ruyigi | 36,0 | 48,3 | 5,9 | 2,3 | 7,6 | 100,0 | 120 760 |
| Buja Mairie | 52,4 | 31,7 | 7,2 | 2,6 | 6,1 | 100,0 | 141 222 |
| Total | 41,3 | 42,2 | 6,2 | 2,3 | 8,1 | 100,0 | 2 580 699 |

Source : Tableau 4.2 du RGPH 2008 page 51 thème 10

Bien que le milieu urbain ne comporte finalement que 10% de la population, et seulement 9% des Burundaises[132], les différences perçues entre les deux milieux peuvent être porteuses de sens, notamment parce que l'on retrouvera la plupart des femmes veuves, séparées ou divorcées parmi les chefs de ménage féminins.

Les célibataires sont significativement plus nombreuses en milieu urbain, et tout particulièrement à Bujumbura (52,4% des femmes), ce qui correspond à une migration habituelle de jeunes élèves recueillies dans des ménages urbains afin de poursuivre leurs études en ville, ou alors à une migration économique, correspondant à des femmes actives en recherche d'emploi.

De même le veuvage est moins prononcé en milieu urbain qu'en milieu rural : 6,5% contre 8,2%, cet écart pouvant correspondre à une trajectoire parfois rencontrée même si elle n'est pas systématique : les conditions de vie des veuves dans le milieu urbain peuvent vite devenir intenables. La capitale connaît d'ailleurs le taux de veuves le plus faible, indépendamment du statut de chef de ménage, puisque seulement 6,1% des femmes se déclarent veuves contre 8,1% sur l'ensemble du pays. A ce moment-là, il est possible que

[131] OUB *Enquête 2005*, page 9

[132] *RGPH 2008*, thème 10, intro, page 24 ; l'EDS quant à elle propose un taux de 11% des femmes vivant dans le milieu urbain.

certaines femmes décident, quand c'est possible, de vivre dans le milieu rural où elles peuvent être recueillies par un membre de la parenté. Toutefois ce n'est pas systématique, dans la mesure où l'engorgement des terres, la rareté des parcelles et les conditions de vie difficiles de l'intérieur du pays ne rendant pas toujours possible l'accueil d'un nouveau ménage sur une parcelle déjà habitée et exploitée par un ménage aussi voire plus nombreux.

**Tableau 9 : Proportion de la population féminine de 10 ans et plus par groupes d'âges quinquennaux, selon la situation matrimoniale au Burundi, sans distinction du milieu de résidence urbain et rural, RGPH 2008, en %**

| Age | Célibataire | Mariée | Union libre | Divorcée / Séparée | Veuve | Total | Effectif |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 10-14 | 94,5 | 4,9 | 0,4 | 0,1 | 0,1 | 100,0 | 439 893 |
| 15-19 | 83,0 | 12,5 | 3,7 | 0,6 | 0,2 | 100,0 | 460 611 |
| 20-24 | 38,4 | 48,3 | 10,7 | 2,1 | 0,5 | 100,0 | 389 319 |
| 25-29 | 17,8 | 66,6 | 11,2 | 3,0 | 1,5 | 100,0 | 292 285 |
| 30-34 | 10,6 | 70,8 | 10,7 | 3,9 | 4,0 | 100,0 | 199 139 |
| 35-39 | 7,3 | 72,4 | 8,8 | 3,9 | 7,6 | 100,0 | 181 473 |
| 40-44 | 6,2 | 69,8 | 6,7 | 4,2 | 13,2 | 100,0 | 147 007 |
| 45-49 | 4,8 | 67,5 | 5,6 | 4,0 | 18,0 | 100,0 | 131 355 |
| 50-54 | 4,6 | 59,4 | 5,1 | 4,1 | 26,8 | 100,0 | 109 493 |
| 55-59 | 4,3 | 56,7 | 4,3 | 3,6 | 31,0 | 100,0 | 63 275 |
| 60-64 | 4,5 | 46,0 | 3,4 | 3,8 | 42,3 | 100,0 | 53 713 |
| 65-69 | 4,6 | 43,8 | 2,6 | 2,9 | 46,1 | 100,0 | 31 959 |
| 70 et plus | 6,8 | 28,1 | 2,1 | 2,3 | 60,8 | 100,0 | 81 177 |
| Total | 41,3 | 42,2 | 6,2 | 2,3 | 8,1 | 100,0 | 2 580 699 |

Source : Recensement du Burundi, 2008, Thème 10, page 49

Le veuvage par ailleurs s'accentue avec l'âge indépendamment du milieu de résidence, dans un mouvement logique de perte naturelle du mari. Toutefois il faut noter qu'une partie non négligeable des veuves le sont de façon précoce : on peut noter par exemple que 7,6% des femmes de 35-39 ans sont déjà veuves, taux qui augmente avec les classes d'âge des 40-44 ans à 13,2%, pour 18% des veuves entre 45 et 49 ans. Ces deux premières tranches d'âge pourraient être concernées par un remariage, tandis que les 45-49 ans peuvent être considérées comme exclues du système matrimonial du fait de leur âge avancé pour le pays (l'espérance de vie étant de 51 ans pour les femmes, la probabilité de refaire des enfants est faible, tout comme peuvent compter les difficultés que peuvent représenter des enfants d'un mariage précédent au sein d'un nouveau foyer).

C'est bien plutôt les unions libres qui peuvent être significatives d'un changement profond, dû sans doute à une crise d'abord conjoncturelle, mais qui tend à se généraliser et s'allonger dans le temps. En effet les unions libres sont d'une importance non négligeable : forme d'union de 6,2% des femmes burundaises et de 7,2% des femmes de la capitale, elle représente un ménage sur dix chez les catégories de jeunes femmes de 20 à 34 ans. Comme le montre le tableau ci-dessus, l'union libre est clairement favorisée chez les jeunes générations, n'étant présente par exemple qu'à 5% chez les femmes de 50 à 54 ans, sans doute au profit d'une union maritale légalement reconnue (59,4% des femmes sont mariées dans cette même catégorie d'âge).

Si l'on retient les chiffres de l'EDS de 2010 (qui ne distingue pas les milieux de résidence), ce taux d'unions libres, nommée « union consensuelle »[133] mais qui couvre la même réalité, est bien plus important : ainsi les 20-24 vivent à 35% dans des unions consensuelles (contre 10,7% pour le Recensement), pour 14% des 25-29 ans (contre 11,2% dans le Recensement)[134]. Il ne faut pas y voir nécessairement un attrait fulgurant pour ce type d'union entre les deux ans séparant les deux enquêtes ; pour autant, le taux est vraiment important dans l'EDS, puisqu'il correspond à une union sur 3 chez les 20-24 ans, reflétant un intérêt accru des Burundais pour cette forme d'union.

Ce sont les difficultés de pouvoir réunir tous les éléments nécessaires à un mariage reconnu (dot, union religieuse et civile) qui doivent être mises ici en avant pour expliquer ce phénomène. Devant l'impossibilité de réunir les conditions nécessaires à une union formelle reconnue socialement, mais face au désir de vivre en union, les jeunes gens recourent à ce type d'union, qui finalement possède les mêmes critères de vie de couple qu'un mariage formel, mais n'est pas sans poser problème en cas de séparation. C'est le nord du pays qui se distingue particulièrement par la forte présence de ces ménages : en effet les provinces les plus concernées sont toutes situées au nord du pays, à Muyinga (13,3%), Ngozi (10,7%), Kirundo (10%), ces provinces étant par ailleurs parmi les plus peuplées[135]. Le faible enregistrement des unions peut tenir à la fois de la proximité avec la frontière, permettant des migrations plus fréquentes et des unions de ce fait temporaires, mais aussi à la pauvreté de ces régions, peut-être touchées davantage par l'impossibilité de répondre aux impératifs financiers d'un mariage légal et religieux.

Par ailleurs on peut suspecter que la réponse du « mariage » donnée pour les enquêtées correspondent aussi parfois à une autre réalité civile, celle de l'union libre, mais vécue par les conjoints comme un mariage au sens légal du terme (comme cela a été très souvent vu lors des enquêtes qualitatives repassant chez les mêmes enquêtées de 2009 à 2011). Ainsi, il convient de prendre ces taux comme un minimum.

Cette forme d'union est aussi repérée par Sommers et Uvin dans *Youth in Rwanda and Burundi, contrasting visions*[136], en 2012 : cette forme apparaît comme salutaire aux couples de jeunes Burundais qui ne parviennent pas à réunir la dot, au contraire des jeunes Rwandais qui ne l'envisagent même pas, par peur des représailles judiciaires notamment et une impression d'être 'bloqués' dans un statut de célibataire définitivement.

On peut enfin voir dans cette union un vrai changement venant de la jeunesse, qui trouve là une solution au blocage culturel qui les empêche de réaliser les mêmes formes d'unions que leurs aînés : nous reviendrons sur les tenants et les aboutissants de l'union libre dans le chapitre consacré aux nouvelles formes d'unions.

Enfin, le profil 'géo-matrimonial' du Burundi dessine une plaine de la Ruzizi plus instable que le reste des régions : en effet, c'est dans la zone de la capitale, de Cibitoke et Bubanza que les divorces ou séparations sont les plus présentes, en plus des unions libres qui touchent par exemple à Cibitoke 6,7% des femmes en union. Cela accrédite d'une certaine manière les discours souvent entendus à Bujumbura d'une plaine instable marquée par de la polygamie et des mariages 'saisonniers', calqués sur les récoltes, qui se terminent aussi vite qu'ils semblent apparaître aux premiers signes de baisse de production. Ce discours toutefois mériterait d'être testé par des enquêtes démographiques dans cette zone, afin de vérifier si les

[133] Ou, comme dans notre tableau, 'vivant ensemble', terme qui n'est finalement pas repris dans la suite du rapport d'enquête.
[134] Données de *l'EDS* 2010
[135] Voir Carte 5 « La répartition des populations » en Annexe
[136] *Youth in Rwanda and Burundi, contrasting visions*, P. Uvin et M. Sommers, Institute of Peace, 2012. Sommers *Adolescents and violence, lessons from Burundi,* Institute of development policy management, 2013

mariages ou les unions y sont effectivement de cette nature éphémère, motivées par l'économie avant tout, et souvent polygames.

## 2) Le cas des grossesses adolescentes[137] : un phénomène nouveau?

Une autre tendance affichée par les tableaux précédents est le taux de célibataires, encore élevé entre 20 et 29 ans : 38,4% des filles de 20-24 ans sont célibataires, pour 17,8% des 25-30 ans. L'enquête Démographique et de Santé de 2010 donne le taux de 35% pour la première catégorie, et 13,5% pour la seconde[138], alors que pour le recensement, l'âge moyen d'entrée à la première union est de 22,3 ans[139]. Or les femmes célibataires avant cet âge comme celles qui le restent après cette moyenne sont les classes susceptibles d'avoir un enfant hors union légale, mettant en péril ainsi leur future vie maritale. La population féminine courant ce risque n'est pas négligeable. Ce sont en effet ces femmes qui potentiellement peuvent avoir des relations sexuelles avec un conjoint avant leur première union formelle, en risquant, au vu du taux faible de contraception au Burundi (22% des femmes en union de 15 à 49 ans utilisent une méthode contraceptive[140] d'après l'EDS de 2010[141]), une grossesse non désirée. Les jeunes filles de 15 à 19 ans peuvent aussi être comptées dans cette catégorie à risque. En effet bien que l'EDS annonce que l'âge médian[142] à la première relation sexuelle soit de 20 ans, de nombreuses adolescentes tombent enceintes avant cet âge, phénomène mis en lumière récemment par un rapport du Fnuap[143] sur les grossesses non désirées en milieu scolaire, sur lequel nous reviendrons.

Si l'on s'attache à étudier la répartition des premiers rapports sexuels par tranche d'âge dans cette même Enquête Démographique et de Santé, on s'aperçoit que 23,4% des femmes de 20 à 24 ans ont eu leur premier rapport sexuel avant 18 ans, donc environ deux ans avant l'âge d'entrée à la première union[144]. L'âge médian ne signifie donc plus grand-chose dans ce cas. Par ailleurs, une enquête de l'Abubef de 2011, présentée en 2013, confirme plutôt la précocité des rapports sexuels[145] : « La majorité des filles (67,4%) ont eu leurs premiers rapports sexuels entre 16 et 20 ans », tandis que « l'âge médian de la première grossesse est de 18 ans pour les filles, 20 ans pour les garçons (auteur de la première grossesse) », sur 1472 enquêtés. Une autre enquête du Conseil National de Lutte contre le Sida de 2012 avance que parmi les jeunes filles interrogées (nombre), la moyenne tombe à 16 ans pour l'âge au premier

[137] Le RGPH de 2008 utilise ce terme pour désigner « les femmes âgées de 12 à 19 ans » sans distinction du statut matrimonial a priori.
[138] *EDS* 2010, Chapitre 4 « État matrimonial et exposition au risque de grossesse », page 47. Ces différences assez importantes ne sont toutefois pas reportées sur la catégorie des femmes mariées, mais sur celles des femmes en « union consensuelle ».
[139] *RGPH* 2008, Thème 10, page 47
[140] *EDS* 2010, « Rapport de synthèse », page 16
[141] L'étude de la Banque Africaine de Développement de 2011 « Profil genre du Burundi » propose des chiffres un peu en deçà des estimations de *l'EDS* : En 2009, le taux de couverture contraceptive a été porté à 13,4 % contre 9,4 % en 2007 ; mais la disparité entre zones rurales et urbaines reste forte ; par exemple, il est de 41,4 % à Bujumbura-Mairie et 5,5 % dans la province de Mwaro. », page 36
[142] L'âge médian peut toutefois recouvrer deux réalités : l'âge précoce et l'âge «tardif »
[143] Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura
[144] « Au Burundi, l'âge médian d'entrée en première union calculé pour les femmes âgées de 25-49 ans est estimé à 20,3 ans et aucune modification de cet âge dans les générations n'est constatée, tout au plus un très léger vieillissement. », *EDS* 2010, page 50
[145] Association burundaise pour le bien-être familial, *Étude sur l'ampleur de l'avortement au Burundi*, D. Mpinganzima, Dr J.C. Nkurunziza & A. Bizoza, Mars 2013, Bujumbura

rapport[146]. Plus encore, « d'après la précédente étude sur les grossesses en milieu scolaire, réalisée par FAWE Burundi en 2006 avec l'appui de l'UNFPA, 12% des écolières et 30% des élèves du secondaire déclarent avoir déjà eu des rapports sexuels et 8,5% de celles-ci ont un âge compris entre 10 et 14 ans »[147]. Dans cette enquête comme dans celle du CNLS, les avortements à risque apparaissent comme l'une des conséquences inquiétantes de ces grossesses pré maritales : nous y reviendrons plus longuement dans la deuxième partie de ce travail, dans le troisième chapitre consacré aux conditions de vie et à la stigmatisation sociale des mères célibataires.

L'écart est plus ou moins fort entre l'âge au premier rapport sexuel et l'âge à la première union, mais il existe toujours, contrairement à ce que les deux âges médians proposés par l'EDS laissaient penser. C'est durant cette période pré maritale que peuvent se dérouler les naissances non désirées des célibataires. De même le retard d'entrée en union observé par l'EDS peut favoriser ce risque, dans la mesure où plus l'âge d'entrée en union est grand, plus la période de risque de grossesse avant cette entrée en union s'accroît : « En effet, l'âge médian estimé à 19,8 ans parmi les femmes de 45-49 ans se situe à 20,3 ans parmi les femmes de 25-29 ans. En outre, les résultats selon l'âge exact à la première union montrent que parmi les femmes âgées de 45-49 ans au moment de l'enquête, 30 % étaient déjà en union à 18 ans exacts contre 23 % parmi celles de 25-29 ans à l'enquête. »[148].

L'enquête coordonnée par Évariste Ngayimpenda en 2003 sur la Mairie de Bujumbura, menée durant la période la plus dure de la guerre civile, « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en Mairie de Bujumbura, Étude exploratoire »[149] permet d'apporter une dimension locale et urbaine à ces données. Le rapport révèle trois grandes tendances, les mêmes qui seront observées à partir de 2007 dans les Enquêtes Ville de la Mairie de Bujumbura ou en 2011 à Kamenge : d'abord, un relèvement de l'âge au mariage, ensuite un recul de la nuptialité, pour finir par mettre en évidence l'émergence de nouvelles formes d'unions, conséquences pour les auteurs de « la misère et de la déstructuration des liens sociaux familiaux »[150]. Sur la période 1981-2000, l'âge moyen au premier mariage est estimée à 31,1 ans pour les hommes et 24,8 ans pour les femmes à Buyenzi par exemple. Ces valeurs sont quasiment similaires à Nyakabiga, et encore plus élevées à Ngagara : 32,2 ans pour les hommes, 26,3 ans pour les femmes. Les âges sont donc tous relativement élevés pour un premier mariage, creusant encore la période entre l'âge au premier rapport sexuel et l'âge au premier mariage, entraînant la possibilité d'enfants nés en dehors de cette structure. Le rapport s'intéresse d'ailleurs à eux également, et évalue sur les neuf communes enquêtées[151] la proportion d'enfants naturels à 27,1%. Parmi ces 27,1%, 7,1% d'enfants naturels ne sont pas reconnus par le père, qui demeure « inconnu ». Le nord de la ville se démarque très clairement des autres communes : la proportion d'enfants naturels atteint presque la moitié des naissances à Kinama, 45% et Kamenge, 44,9%, un peu moins à Cibitoke, 40,5%. En

[146] *Enquête de séroprévalence et socio-comportementale du VIH focalisée sur groupes à plus haut risque. Rapport de l'étude*, *volume 1*, *Les professionnelles du sexe*, Conseil National de Lutte Contre le Sida au Burundi, Juin 2011, Bujumbura, 48 pages, page 5

[147] Ibidem, page 9

[148] *EDS* 2010, page 50

[149] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers Démographiques du Burundi n°16*, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana et Albert Ntakiyiruta, décembre 2003, Burundi

[150] Ibidem, page 3

[151] Ces communes sont quasiment les mêmes qui auront servi de base en 2005 et 2007 à l'Enquête Ville de l'Observatoire Urbain, à l'exception de deux communes du Nord et une du Centre : Buyenzi, Bwiza, Cibitoke, Kinama, Kamenge, Musaga, Ngagara, Nyakabiga et Rohero.

comparaison, les enfants de pères inconnus sont estimés respectivement à 6,6%, 10,9% et 9,3%. La commune de Buyenzi n'est toutefois pas très éloignée du profil des quartiers Nord, puisqu'elle voit 43,1% de ses naissances être celles d'enfants naturels, dont 12,1% de pères inconnus, taux le plus fort de tous les quartiers. A l'opposé de cela, deux communes se distinguent : Ngagara, ancienne commune de fonctionnaires qui ne connaît que 17,3% d'enfants naturels, pour seulement 2,7% de pères inconnus, tout comme Rohero, pour 10,7% d'enfants naturels, le taux le plus faible de toutes les communes.

**Tableau 10 : Poids (%) des adolescentes (12-19 ans) mariées par milieu de résidence en 2008**

| Indicateurs | Urbain | Rural | Ensemble |
|---|---|---|---|
| Proportion au sein des femmes mariées | 7,0 | 7,3 | 7,3 |
| Polygamie au sein des adolescentes mariées | 6,7 | 5,0 | 5,1 |
| Proportion au sein les femmes mariées Polygames | 11,1 | 6,7 | 7,0 |
| Proportion des mariées au sein des adolescentes | 7,0 | 9,0 | 8,8 |
| Proportion des adolescentes en unions libres | 0,2 | 1,9 | 2,1 |

Source : Recensement du Burundi, 2008, Thème 10, page 44

Toutefois, le taux d'adolescentes mariées n'est pas négligeable, et témoigne du fait que le léger retard de la première entrée en union observée majoritairement n'empêche pas une minorité de mariages précoces d'adolescentes. Certaines unions sont le fait notamment de ménages particulièrement pauvres, qui peuvent accepter de donner en mariage leur fille très jeune afin d'avoir une bouche en moins à nourrir, en échange d'argent, ou encore suite à un viol : la pratique est alors, pour éviter les poursuites judiciaires trop onéreuses ou les difficultés engendrées par un enfant hors mariages, de laisser la jeune fille en union avec son agresseur[152]. Le rapport du Fnuap de 2013 sur les grossesses non désirées à l'école le précise : « Il arrive que les punitions tombent, l'emprisonnement par exemple, mais que le phénomène de corruption fait que même s'il y en a qui sont emprisonnés ils (*les agresseurs*) sont relâchés avant de purger leur peine ou bien les familles s'arrangent à l'amiable. Il est revenu dans les discussions, que parfois les familles des filles sont intimidées par l'auteur de la grossesse et finissent par abandonner le procès. »[153].

Pour l'EDS de 2010, 11% des adolescentes de 11 à 15 ans ont déjà un enfant[154], tandis que pour le RGPH, sur une population des jeunes filles de 12 à 18 ans, 5,2% ont un enfant ou plus ; tandis que 28% des mineures ayant un enfant ont entre 12 et 14 ans.[155]

Malgré l'âge moyen à la procréation calculé par le RGPH, 29,6 ans, la proportion des adolescentes ayant déjà eu une naissance vivante est tout de même importante à partir de 18 ans, dans les deux milieux de résidence. Toutefois la proportion systématiquement plus importante dans le milieu urbain pourrait correspondre dans la plupart des cas à des jeunes filles célibataires venues du milieu rural vers le milieu urbain pour trouver un emploi, et qui

[152] Entretien avec Marketa Sostakova, Recherche dans le cadre d'un Master en partenariat avec l'Unicef sur la construction de la masculinité non violente au Burundi, septembre 2014. Ce type d'unions était très fréquent d'après les premiers résultats de ses enquêtes. Ce sont les familles elles-mêmes qui employaient les termes d'agresseur ou de violeur. Il ne s'agit pas ici de rapt de séduction maquillé comme on peut le constater par ailleurs dans d'autres types d'unions.

[153] Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, page 27

[154] Chiffres cités également par un rapport du Fnuap de 2013, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Fnuap, novembre 2013

[155] Idem, page 9. « D'après la précédente étude sur les grossesses en milieu scolaire, réalisée par FAWE Burundi en 2006 avec l'appui de l'UNFPA, 12% des écolières et 30% des élèves du secondaire déclarent avoir déjà eu des rapports sexuels et 8,5% de celles-ci ont un âge compris entre 10 et 14 ans »

rapidement tombent enceinte, d'une union forcée ou non. Du fait de cette grossesse, elles sont renvoyées de leurs emplois si elles en ont un, et sont contraintes d'élever alors leur enfant seule. Nous y reviendrons longuement dans la deuxième partie de ce travail.

**Tableau 11 : Proportion (%) d'adolescentes (12-19 ans) ayant eu au moins une naissance vivante en 2008.**

| Âges | Urbain | Rural | Burundi |
|---|---|---|---|
| 15 ans | 1,8 | 1,2 | 1,3 |
| 16 ans | 2,5 | 1,2 | 1,4 |
| 17 ans | 4,5 | 2,3 | 2,5 |
| 18 ans | 9,1 | 5,8 | 6,1 |
| 19ans | 14,5 | 12,7 | 12,9 |
| 15-19 ans | 6,2 | 4,3 | 4,5 |

Source : Recensement du Burundi 2008, Annexe du thème Natalité et Fécondité

Dans un contexte général de pression démographique, les formes classiques d'unions - les mariages monogames, se voient donc concurrencées par de nouveaux modes de vie commune tel que l'union libre ou par des pratiques nouvelles, des grossesses pré maritales, avec toutes les conséquences désastreuses que cela peut avoir sur la vie des mères. Cela prévaut tout particulièrement pour Bujumbura, qui connaît un taux de femmes célibataires, en unions libres ou séparées parmi les plus hauts du pays. C'est cette originalité urbaine qui constituera le cadre précis de notre recherche. Quelles sont précisément ces spécificités urbaines?

## C. Bujumbura entre crises et sortie de crises

L'organisation de la population burundaise se fait sous différentes formes, qui dépendent principalement du milieu de résidence. Cependant cette réalité n'est pas prise en compte par les différents recensements, qui ne distinguent pas les formes de résidence selon le milieu d'habitation: les tailles moyennes des ménages ou encore les structures familiales sont donc à la fois celles des populations rurales vivant dans des *rugo*, ou plutôt urbaines et privilégiant le rupangu, ou encore, dans les deux milieux, celles des maisons individuelles.

### 1) L'organisation résidentielle dans le milieu rural et urbain

Du fait de ce manque fréquent de distinction entre les milieux de résidence et la nature des unités domestiques dans les différents recensements, on retient alors de façon classique le ménage. Par exemple le RGPH de 2008 fonde ses différents calculs sur cette définition du ménage : « Le ménage ordinaire est défini comme un ensemble de personnes apparentées ou non, qui : reconnaissent l'autorité d'un même individu appelé « chef de ménage », partagent leurs repas en commun et habitent le plus souvent sous le même toit ou dans le même enclos (*urugo*). »[156]. Or cela peut s'avérer plus compliqué de distinguer le ménage de l'unité résidentielle, aussi bien dans le *rugo* où le chef du *rugo* n'est pas nécessairement celui de chaque ménage qui le compose et qui peut prendre des décisions de manière autonome, tandis que dans les rupangu urbains les ménages vivent sur une même parcelle, en se divisant parfois

[156] *RGPH* 2008, page 14, dans « Etat et structure de la population »

les frais des ressources en eau et électricité mais sans répondre au même chef de ménage. La désignation en kirundi du ménage ou chef de ménage ainsi que la manière de poser la question peuvent induire quelques erreurs par ailleurs : *umuryango*, sur laquelle se greffent les termes de communauté, filiation, alliance, succession ainsi que les activités économiques.

Dans le milieu rural, les arrangements résidentiels familiaux patrilocaux ont privilégié une structure : le *rugo*, « maison ou groupe de maisons au sein d'une clôture circulaire ceinturant les habitants. »[157]. Dans ce « pays sans village »[158] marqué par un habitat dispersé, cette forme d'habitation regroupe « des unités familiales liées par les liens du sang (parents, enfants, grands-parents, oncles et tantes paternels etc.) »[159], mais aussi les épouses des fils, en fonction de la taille du *rugo* qui peut acceuillir des grappes plus ou moins nombreuses formées par des ménages nucléaires. Ainsi cette forme d'habitat dynamique dont la forme peut évoluer en fonction des évènements démographiques[160] constitue à la fois un groupe domestique « simple » correspondant à un ménage nucléaire (composé d'une famille biologique : un ou deux parents biologiques et leurs enfants), mais qui peut aussi devenir « étendu » quand on ajoute à ce noyau biologique des ascendants, des descendants ou collatéraux, ou même « multiple » quand il fait cohabiter plusieurs ménages apparentés à l'intérieur du même enclos dans des maisons différentes, quand l'espace à l'intérieur de la clôture le permet. Le couple formé par le fils et sa nouvelle épouse pourra ainsi venir densifier le *rugo* existant tout en conservant une délimitation de l'espace structurant le domaine public et privé des ménages : si cette densification du *rugo* n'est pas possible, alors l'installation d'un nouveau *rugo* s'impose, dans l'espace hérité de leurs parents, proche de préférence, dans un souci d'accès aux terres familiales cultivables.

Le *rugo* se présente donc comme le mode résidentiel privilégié du milieu rural, mais également comme le socle de l'organisation familiale et socio-économique du Burundi. En effet loin d'être un simple choix résidentiel privilégiant une vie ressérée sur la sphère intime de la famille, en tant que sphère de production il facilite le maintien dans le giron familial des terres et de la force de travail représentée par les enfants, il organise également les relations hiérarchiques entre la parentèle et il garantit l'autorité et le contrôle des aînés sur les jeunes.

La division importante des terres qu'exige ce modèle fondé sur le maintien des héritiers mâles dans la même unité domestique a subi les transformations structurelles dues au morcellement trop important des terres, qui ne permet plus de conserver des *rugo* de taille aussi importante. L'enquête EDS-SR de 2002 montre toutefois que les ingo restent dans l'ensemble d'une taille moyenne d'1,27 ménages, témoignant de la persistance de cette organisation d'un côté, mais aussi du déclin logique au vu des possibilités structurelles de ce modèle de groupe domestique multiple.

Or ce mode de vie domestique, cette forme d'habitat au sein du *rugo* ne peuvent être maintenus dans le milieu urbain dont la concentration de population et le peu d'espace disponible empêchent la formation. La forte densité des villes et particulièrement de Bujumbura entraîne un mode d'habitation privilégié : le rupangu. L'enquête Ville de l'Observatoire Urbain de Bujumbura de 2007 propose la définition suivante : « Le rupangu caractéristique de la ville et des anciens quartiers de Buyenzi et de Kamenge qui s'apparente à

[157] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, 2008, page 23
[158] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, 2008, « Introduction » page 1
[159] Idem, page 23
[160] Dans son article cité précédemment, L. Nshimirimana explique que même les morts faisaient finalement partie du *rugo* : « Le père de famille était enterré dans la cour, devant l'entrée de sa maison, comme s'il en restait le gardien incontesté, et la mère tout près du grenier, symbole de la fécondité et de l'abondance. », NSHIMIRIMANA L., Vieillesse et culture Du bon usage des personnes âgées, *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 2003/2 no 31, p. 46-60

la concession, regroupe un ou des ménages[161] biologiques, des individus avec et sans lien familial avec le/les ménages (peuvent résider dans un rupangu plusieurs ménages propriétaire et locataires apparentés ou non) »[162]. Les ménages ordinaires vivent dans des maisons en général de plein pied dont les propriétaires louent à chacun une à deux pièces accompagnées parfois de salles de bain. Dans une parcelle, on peut ainsi trouver plusieurs ménages indépendants les uns des autres du point de vue de la ration, de l'eau quand elle ne provient pas d'un robinet situé dans la parcelle, ou encore des décisions générales sur la santé, de l'éducation ou de l'autorité sur les enfants. La charge qui peut être partagée est celle de l'électricité, car le compteur est le plus souvent commun. Quand les conditions économiques le permettent, les enfants d'un ménage peuvent partager la ration avec un autre, pour autant les repas ne sont pas par principe commun. L'unité n'est finalement que résidentielle : l'autonomie des ménages est quasi complète. La proximité peut être compliquée à gérer : autant la solidarité peut exister et permetttre de pallier les besoins d'un ménage en cas de difficultés financières sur le court terme, autant le rupangu impose une promiscuité qui dévoile l'intimité et facilite l'intrusion des voisins dans la vie privée. Rappelons ici le taux d'occupation des pièces en Mairie de Bujumbura calculé par l'OUB en 2007 : trois communes étaient au-delà de deux personnes par pièce, Bwiza, Buyenzi et Kamenge (2,12 personnes par pièce pour cette dernière). Dans un pays où le discours et la parole ont une importance capitale et où le commérage peut être particulièrement nocif, le voisinage du rupangu peut vite devenir invivable. Les loyers modérés voire très modérés de ce mode d'habitat le consacre pourtant premier choix des habitants des villes et de Bujumbura, et s'est propagé dans toutes les zones urbaines et indifféremment selon le statut de locataire ou propriétaire : en 2005 le rupangu regroupait 54,4% des ménages et 58% en 2007. L'Enquête Ménage de 2015 complète ces informations : les maisons isolées sans concession représentent 59,8% du pays mais surtout 64,1% du milieu rural. En ville, les concessions sont plus fréquentes : 51,3%. La proportion des propriétaires sur l'ensemble du pays est de 92%, tandis qu'ils ne sont que 37,7% à Bujumbura Mairie[163], ce qui, à l'échelle africaine, est un taux élevé.

Les enquêtes nationales s'accordent sur une taille moyenne des ménages burundais entre 4,7 (RGPH 2008) et 4,8 personnes (EDS 2010). L'EDS note toutefois une différence importante entre les deux milieux de résidence[164]: cette moyenne est légèrement plus élevée en milieu urbain, 5,2, qu'en milieu rural, 4,7, alors que le Recensement national ne les distingue quasiment pas, les ménages ruraux étant de 4,7 personnes en moyenne et les urbains de 4,9 personnes. Toutefois un rapport sur l'état de la vulnérabilité des ménages de la Banque Mondiale en 2015 revoit ces chiffres largement à la hausse, en estimant une taille moyenne des ménages à 6,2 personnes en 2012 sur l'ensemble du pays, 6,1 en milieu rural et 6,6 en milieu urbain. Il faut certainement y voir un problème de méthodologie ou d'échantillonnage, dans la mesure où il est peu probable que les ménages aient gagné au moins une personne par entité en un deux ans (EDS en 2010, Enquête Banque Mondiale en 2012).

Les moyennes sont intéressantes mais c'est la distribution des tailles de ménages qui indiquent la structure réelle de la vie quotidienne. L'EDS note que plus de deux ménages sur cinq (44 %) comprennent 2 à 4 personnes : 5,2 personnes dans le milieu urbain et 4,7 dans le milieu rural. La proportion de ménages de grande taille (9 personnes et plus) est pratiquement

[161] La définition du ménage dans l'OUB 2007 est la suivante: « Dans cette enquête qui a privilégié comme angle de vue l'habitat, le ménage est défini comme un ensemble de personnes vivant sous un même toit d'après les déclarations des chefs de ménage, la liste des personnes absentes comprend aussi les personnes résidant dans des collectivités. » page 21

[162] *Rapport sur l'Enquête Urbaine 2007*, Observatoire Urbain de Bujumbura, rapport final septembre 2007, page 22

[163] « Enquête Ménage » de l'Isteebu, 2012, page 30

[164] *EDS* 2010, page 19

deux fois plus élevée en milieu urbain qu'en milieu rural (11 % contre 6 %) : le regroupement familial est logiquement davantage le fait des ménages urbains, qui bénéficient de moins d'espace pour se loger d'une part, mais qui peut aussi s'apparenter à des structures anciennes de ménages composés des membres de la famille élargie sur le modèle swahili. Par ailleurs l'accueil d'enfants ou de jeunes venus étudier en ville et placés chez des proches demeure une réalité à l'origine de ces ménages de très grandes tailles, bien que souvent ces membres de sont pas pris en compte par les recensements. L'analyse de la relation de parenté entre les membres des ménages révèle que ceux-ci sont avant tout centrés autour de la famille nucléaire, autour des parents et des enfants biologiques.

Que retenir de tout cela? La réalité statistique (le ménage) et la réalité résidentielle (l'unité domestique) dévoilent, en ville bien plus que dans les campagnes, des situations complexes, du moins au-delà de l'impossible reproduction à l'identique des *rugo* dans la ville, des formes diverses, et constituent le décor pour notre recherche, avec la capitale comme horizon.

## 2) Une tendance à la recomposition

Très nettement, le Burundi se présente comme un pays à forte majorité rurale. En 2014 ainsi, le Burundi demeure à 88% rural. Au regard de la disparité de la répartition de la population, il est peu probable que les équilibres s'inversent rapidement entre urbain et rural, bien que les centres urbains secondaires se consolident et se développent sur les vingt dernières années, tandis que la capitale attire de plus en plus de travailleurs en quête d'un avenir meilleur.

**Tableau 12 : Répartition de la population par milieu de résidence aux deux Recensements de 1990 et 2008, effectif**

| Milieu de résidence | 1990 | 2008 | Taux accroissement entre 1990 et 2008 (%) |
|---|---|---|---|
| Burundi | 5 292 793 | 8 053 574 | 2,4 |
| Milieu urbain | 333 044 | 811 866 | 5,1 |
| Milieu rural. | 4 959 749 | 7 241 708 | 2,1 |

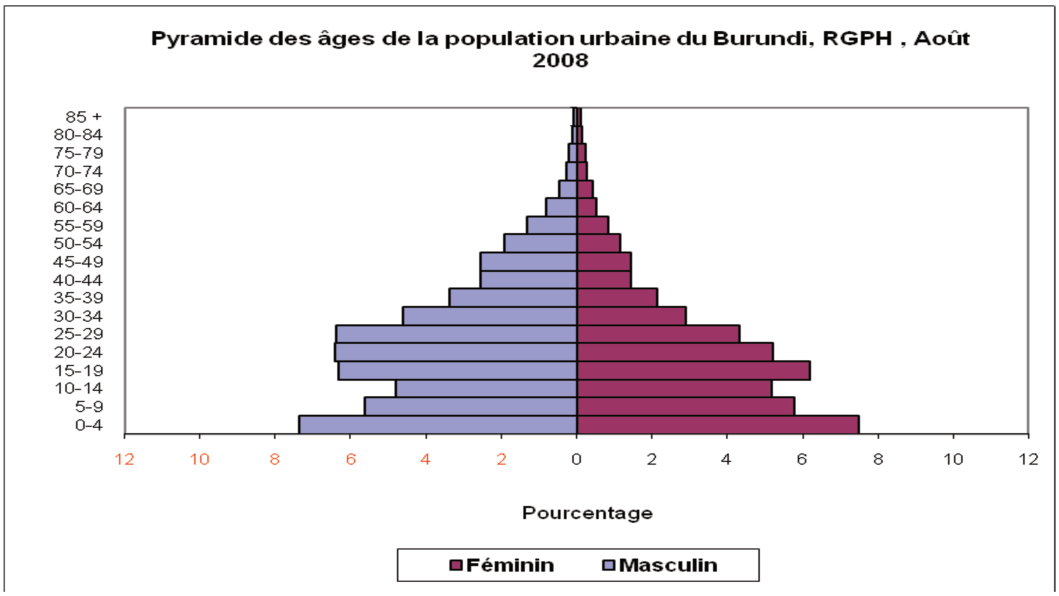
*N.B. L'absence des données du recensement de 1979 est liée au fait que lors de ce recensement, la variable « milieu de résidence » n'a pas été appréhendée*
Source : RGPH 1990 et 2008

Entre 1990 et 2008, la croissance urbaine connaît un niveau tout à fait remarquable : le taux d'accroissement moyen est en effet de 5,1% alors que la population rurale connait un taux de croissance de 2,1 %, inférieur à celui enregistré au niveau national 2,4 %. L'exode rural vers les centres urbains et plus encore Bujumbura est sans doute une des raisons de ce ralentissement de la croissance rurale. En 2012, les données d'un rapport de la Banque Mondiale sur la vulnérabilité[165] va même plus loin et démontre que la population urbaine a augmenté de 36% entre 2006 et 2012, tandis que la proportion de la population rurale a

[165] *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi*, Banque Mondiale, Washington, 2015. Page 53

diminué d'environ 2,4 %.

**Graphique 3 : Pyramide des âges de la population urbaine du Burundi, RGPH 2008**




Source : RGPH 2008

La pyramide des âges de la population urbaine est proche de celle du pays, la base large traduisant une fécondité élevée. A 5 ans, la pyramide se rétrécit sensiblement, puis légèrement à 10 ans, ce qui reflète une forte mortalité juvénile ou encore un déficit de naissances entre 1994 et 1998, correspondant à l'optimum de la guerre civile, des déplacements forcés, des quartiers vidés et balkanisés. A partir de 15 ans, les effectifs de la population augmentent avec un maximum dans la tranche d'âges 20-24 ans chez les hommes comme chez les femmes. Ce gonflement des effectifs entre 15 et 35 ans résulte de l'exode rural massif des jeunes adultes à la recherche principalement de la scolarisation et de l'emploi. A partir de vingt ans, on distingue un déséquilibre entre hommes et femmes, en faveur des hommes, attestant d'une situation urbaine classique dans une ville où les migrations pendulaires ville-campagne sont élevées, comme en atteste le ballet quotidien des bus, vélos ou piétons rejoignant la ville au petit matin depuis l'intérieur du pays.

**Tableau 13 : Population résidante aux Recensements de 1979, 1990 et 2008 et taux d'accroissement moyen annuel intercensitaire par province[166], effectif**

| Province | 1979 | 1990 | 2008 | Taux d'accroissement moyen intercensitaire en % | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | | | 1979-1990 | 1990-2008 |
| Bujumbura Mairie | 168368 | 235440 | 497 166 | 3,1 | 4,2 |
| Total | 4 028 420 | 5 292 793 | 8 053 574 | 2,5 | 2,4 |

Source : RGPH 2008

La ville de Bujumbura n'a pas toujours été la capitale politique et économique qu'elle est à présent : fondée en 1897 par les colons Allemands, du fait de sa situation géographique

[166] *RGPH* 2008, Thème 2 « Structure de la population », page 21

particulièrement intéressante qui lui garantit l'accès au lac et à ses ressources à l'ouest aussi bien qu'au grenier agricole de la plaine de l'imbo à l'est, la ville connaît une croissance rapide pendant la colonisation. Comme le présente le tableau ci-dessus, la population de la capitale n'a cessé de croître, modestement d'abord, puis de façon exponentielle sur les vingt dernières années (4,2%). Pour la Banque Mondiale, la population de la Mairie de Bujumbura a augmenté d'environ 21% entre 2006 et 2012 alors que celle de Bujumbura Rurale a diminué d'environ 17% : « Ces dynamiques suggèrent des mouvements migratoires des zones rurales vers les grandes villes les plus proches, qui ont induit une pression sur les ressources et contribué à l'accélération de l'inflation dans ces villes. »[167].

**Tableau 14 : Évolution des densités dans les provinces et classement entre 1990 et 2008**

| Province | Densité (Hab/Km2) en 1979 | Densité (Hab/Km2) en 1990 | Densité (Hab/Km2) en 2008 |
|---|---|---|---|
| Bujumbura Mairie | 1935,3 | 2706,2 | 5714,6 |
| Burundi | 155,2 | 204,0 | 310,3 |

Source : RGPH 2008

La densité s'en ressent nettement, passant de 1935 habitants/km2 en 1979, à 2706 hab../km2 en 1990, pour atteindre 5714 hab./km2 en 2008. Pour autant, à l'échelle du pays, la capitale ne représente qu'un faible poids démographique.

**Tableau 15 : Poids démographique et proportion de la superficie des provinces par rapport au niveau national, en %**

| Province | Poids démographique (%) | Proportion en superficie nationale (%) |
|---|---|---|
| Bujumbura Mairie | 6,2 | 0,3 |

Source : RGPH 2008

La capitale possède des caractéristiques semblables à l'ensemble du pays : ainsi la ville est jeune, avec une importance des jeunes adultes (15-29 ans), déséquilibrée entre hommes et femmes comme dans le milieu urbain en général, et avec une dépendance élevée[168]. Cette dépendance cependant est moindre dans la capitale que dans le reste du pays : l'étude de la Banque Mondiale ne la situe « qu'à » 43%, bien en-deçà du reste du pays.

**Tableau 16 : Sexe ratio dans la ville de Bujumbura**

| 1993 | 1998 | 2002 | 2005 | 2007 | 2008 |
|---|---|---|---|---|---|
| 113 | 99 | 91 | 105 | 99 | 123,8[169] |

Source : OUB Rapports 2005-2007 et RGPH 2008

L'hypothèse vérifiée par les structures démographiques urbaines analysées par

[167] *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi*, Banque Mondiale, Washington, 2015, page 54
[168] *Rapport sur l'Enquête Urbaine 2007*, Observatoire Urbain de Bujumbura, *Rapport final septembre 2007*, page 7
[169] *RGPH* 2008, « État et structure de la population », page 37

l'Observatoire Urbain est la suivante : la ville retrouverait en 2005-2006 son allure d'avant la crise, marquée par un gonflement de la classe d'âge des jeunes 15-29 ans et une sur-masculinité, renforcés par le retour des migrants, des déplacés réfugiés, et du retour des non apparentés recueillis dans les ménages. Concernant précisément ce déséquilibre entre hommes et femmes, cela crée une situation instable où les femmes sont désavantagées par un marché matrimonial en leur défaveur, comme le mentionne P. Uvin : « It can be argued that men drew benefits from the war in terms of their position in the mariage market : there are many more women available now, both young and not so young, including widow, and men are more powerful than ever in dictating the terms of their relations with women, especially in the city, where social control is weak. This includes polygamy, sexual relations with widows or with students, affairs with other women, and so on. It is clear that the costs of this accomodation are borne by women, who find themselves in tenuous relations or with no protection at all. »[170].

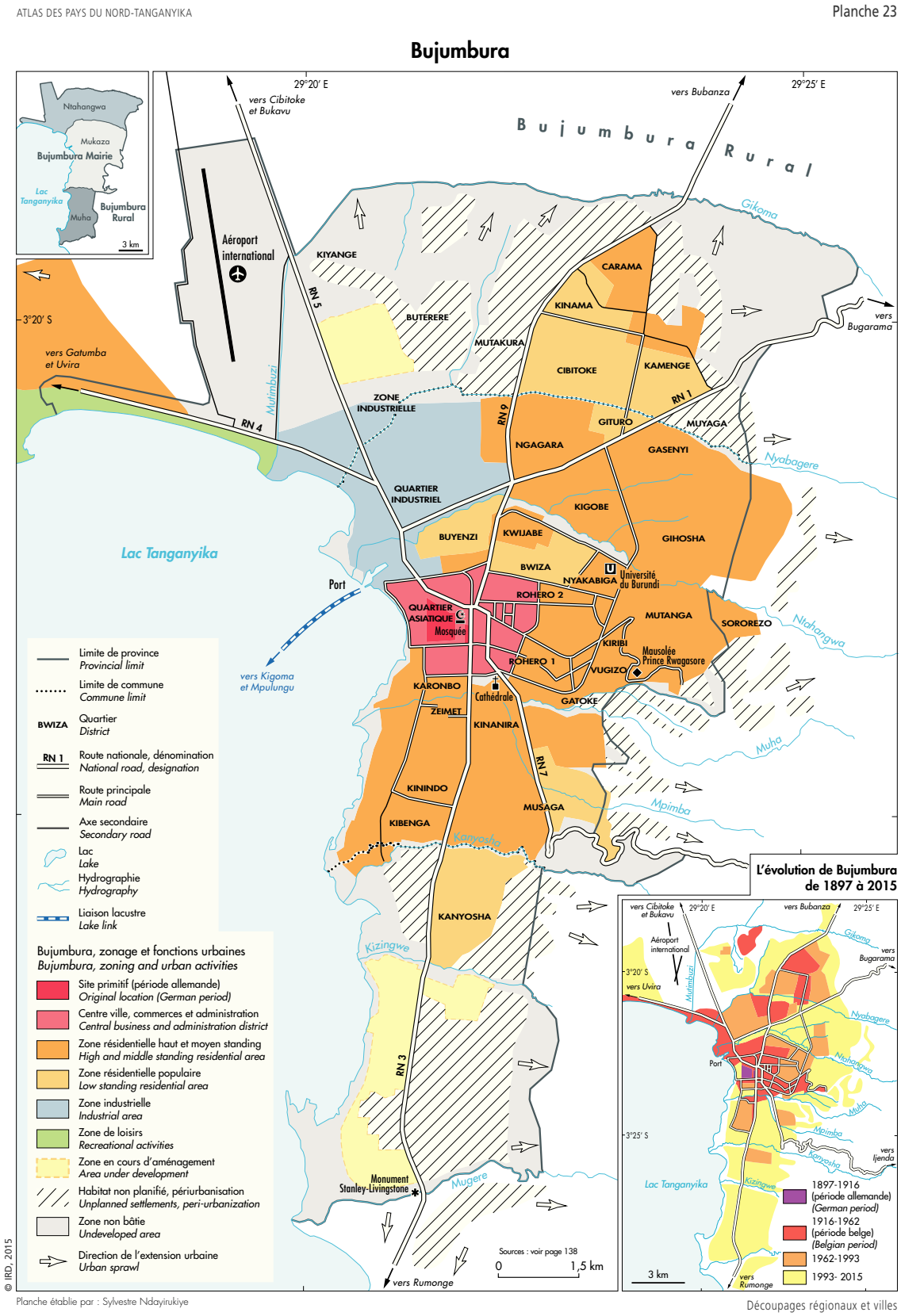
La capitale se singularise également par le nombre moyen d'enfants par femme qui n'est que de 4,2 comparé au nombre de 6,4 pour l'ensemble du pays pour l'EDS, ce qui signifierait que la modernité démographique, entre contrôle des naissances et malthusianisme, y est plus avancé que dans les campagnes. Dans cette même optique, la taille des ménages est moindre que dans le reste du pays, bien que l'on remarque une augmentation tout de même de la taille moyenne entre 1990, 4,7 personnes, et 2008, 5 personnes. [171] « En général, plus la famille biologique est limitée, plus les apparentés et non apparentés sont nombreux. », comme le rappelle le rapport de l'OUB en 2006. Toutefois, une enquête plus approfondie sur le phénomène des enfants recueillis au sein des ménages réalisée en 2008[172] a montré que ces enfants avaient finalement retrouvé leur ménage initial. Cette nouvelle composition serait à mettre en relation avec la période relative de paix. Ainsi après une guerre qui a décomposé les ménages, fait imploser les familles et disperser les populations sur les routes, la ville se recompose et revient à une image proche de celle de 1990 : « L'état de déséquilibre que les familles, les ménages ont connu suite à la crise (mortalité et infécondité, retard au mariage) expliquerait cette recomposition-compensation-solidarité que le retour à une certaine stabilité laisse espérer. »[173]. Cependant la croissance très importante de la ville ne peut pas permettre de remettre exactement les mêmes cadres en place. Ces cadres évoluent : la mobilité des populations urbaines, entre la plaine ou les collines alentour et la ville, la mobilité connue aussi pendant la crise, peut s'accompagner de changements dans les pratiques mais aussi dans les représentations. Parmi ces changements, notons en premier lieu la tendance à la nucléarisation des ménages mais aussi les ménages dirigés par les femmes, ou encore les couples vivant ensemble sans être mariés : ce sont toutes ce modifications qui seront analysées dans la suite de ce travail.

## 3) Une capitale complexe aux identités multiples

Il est nécessaire de s'arrêter sur le portrait précis de la ville de Bujumbura, qui diffère en de nombreux aspects des espaces urbains de l'intérieur, et plus encore du milieu rural, bien que la proximité entre les deux et l'importance des échanges entre les deux espaces les rassemblent du point de vue des représentations culturelles et sociales.

[170] *Life after violence : a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, page 133
[171] *RGPH* 2008, page 27
[172] Mathieu Boloquy, *Jeunes et sortie de crise à Bujumbura*, Master 2 UPPA, Pau, 2008
[173] *Rapport sur l'Enquête Urbaine 2005*, Observatoire Urbain de Bujumbura, rapport final mai 2006, page 27

## Carte 1 : Bujumbura




Source : **Cazenave-Piarrot** A., **Ndayirukiye** S., **Valton** C. (coord.) - 2015, Atlas des Pays du Nord-Tanganyika. Marseille, IRD Éditions, 144 pages p.117

**a. Une ville au cœur des conflits**

De Gitega, la capitale burundaise fut déplacée à Bujumbura sous la colonisation allemande en 1912[174]. Sous la colonisation belge qui prit sa suite à partir de 1916, Bujumbura fut développée selon un modèle de séparation des communautés raciales : La ville fut séparée en plusieurs espaces en 1941[175] : les centres « extra-coutumiers » « belge » et « village des swahili » (Buyenzi) furent créés à l'écart des espaces habités par les colons. Kamenge, dont le site fut ouvert en 1952, fut désignée quartier noir, africain. La même année est créée la commune voisine de Ngagara, « cité-jardin », supposée accueillir les employés africains dans des logements en dur quand les habitants de Kamenge étaient tenus d'assurer seuls leurs constructions. Dès lors, les profils de ces deux communes se sont construits très différemment, du point de vue de leur participation aux différents conflits depuis 1962 et dans la particularité ethnique des populations en général et des migrants en particulier accueillis en leur sein, tels que les Rwandais à Ngagara ou les Congolais à Kamenge.

Les différences entre la capitale et le reste du pays ne tiennent pas uniquement aux vagues de réfugiés accueillis dans les dernières dizaines d'années. C. Thibon résume ainsi quelques unes des caractéristiques de la capitale : « Les espaces urbains dont la capitale Bujumbura et les espaces périphériques ouest et est dont la plaine de l'Imbo, en réalité une zone péri-urbaine autour de la capitale se démarquent du reste du pays parce que leurs populations y accumulent le plus de mobilités structurelles de par leur histoire passée et récente : la taille des ménages la plus petite, le nombre le plus élevé de ménages monoparentaux, les ratio de migrations et de masculinité les plus élevées, des changements dans les comportements démographiques notables (fécondité, nuptialité..), et le nombre le plus élevé de réfugiés retournés, déplacés. Par ailleurs ces espaces ont la plus forte diversité religieuse et plus particulièrement la ville de Bujumbura. »[176].

La Mairie de Bujumbura est considérée comme une province à part entière, et est divisée en 13 communes urbaines : au nord Buterere, Kinama, Cibitoke, Kamenge, Ngagara, Gihosha, au centre Buyenzi, Bwiza, Rohero, Nyakabiga, au sud Musaga, Kinindo, Kanyosha. En 2014 cependant, la décision est prise de réduire ces communes à trois entités, regroupant sommairement les communes du sud d'une part, appelée Muha, du nord d'autre part, Ntahangwa, et enfin Mukaza celles du centre[177]: « Concernant les communes de la Mairie de Bujumbura, elles ont été réduites à trois circonscriptions urbaines, à savoir la circonscription communale de Ntahangwa, avec chef-lieu à Kamenge et regroupant les actuelles communes de Kamenge, Cibitoke, Kinama, Gihosha, Buterere et Ngagara, la circonscription communale de Mukaza avec chef-lieu à Rohero et regroupant les actuelles communes de Rohero, Bwiza, Nyakabiga et Buyenzi et enfin, la circonscription communale de Muha avec chef-lieu à Kanyosha, regroupant les actuelles communes de Kanyosha, Kinindo et Musaga. », explique un article de l'Assemblée Nationale[178]. Cependant cette décision administrative, prise avant les périodes électorales de 2015, n'a pas été prise en compte pour celles-ci malgré l'antériorité

[174] « Cent ans de croissance de Bujumbura », Sylvester Ndayirukiye, in *Bujumbura centenaire 1897-1997, Croissance et défis*, L'Harmattan, 2002

[175] « Ordonnance n°68 du 22 décembre 1941 du résident de l'Urundi», page 297 de *le Burundi sous administration belge*, op. cit.

[176] « Le butinage religieux au Burundi », C. Thibon, LAM-UPPA, 2014, non paru

[177] Loi n°1/02 du 25 janvier 2010 portant organisation de l'administration communale adoptée le mercredi 27août 2014.

[178] Site de l'Assemblée Nationale du Burundi : « Adoption du projet de loi portant révision de la loi n°1/02 du 25 janvier 2010 portant organisation de l'administration communale ». http://www.assemblee.bi/Adoption-du-projet-de-loi-portant,830.

de la décision.

Les enquêtes de 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain ont eu lieu avant cette réforme, et se sont fondées sur six communes urbaines[179] la première année, avant d'ajouter la commune de Rohero en 2007: située en plein centre-ville de la capitale, la commune se détachait des autres par son meilleur niveau socio-économique.

Les communes étudiées en 2005 puis en 2007 ont été choisies en fonction de trois critères conjugués : l'ethnie dominante dans la commune pendant la crise (qui a engendré une balkanisation des quartiers), ethnie qui a été repérée en fonction de l'appartenance de l'administrateur de celle-ci pendant la crise ; la situation géographique dans la ville (deux communes au Nord, deux au Sud, deux puis trois au centre-ville) ; et le niveau économique de la commune. En fonction de ces critères, ce sont ainsi les communes de Ngagara et Kamenge au Nord, Musaga et Kanyosha au Sud, Buyenzi, Bwiza puis Rohero en 2007 qui ont été sélectionnées.

La capitale a ainsi été tout à fait divisée en fonction des ethnies, légitimant l'expression de 'balkanisation' : « La balkanisation ethnique des quartiers de la ville de Bujumbura se comprend dans cette configuration de recherche de re-positionnement politique entretenue et radicalisée par les acteurs eux-mêmes. »[180]. Il était alors impossible à des habitants d'une autre ethnie de se rendre dans un quartier d'ethnie différente, multipliant de ce fait les violences aux frontières, les exécutions et expéditions punitives[181]. Ce processus de territorialité définissant l'identité ne s'est pas stoppé à la fin des conflits, et les communes restaient très marquées par cette période. Les communes du Nord ont connu les affrontements les plus violents entre les groupes rebelles, CNDD-FDD et FNL, et l'armée. Kamenge a ainsi été totalement vidée de ses habitants et rasée presque intégralement par l'armée. Les habitants ont alors fui vers les quartiers voisins ou vers l'intérieur du pays. A la fin des conflits, la population a repeuplé progressivement ces espaces qui sont aussi des zones d'accueil des migrants ruraux : les croissances importantes des communes de Kinama, Cibitoke et dans une moindre mesure Kamenge, vidée et repeuplée, explique cela. Ainsi comme le montre l'enquête de l'OUB, en 2005 et 2007 la circulation des personnes pouvait se faire librement, mais non sans réticences et sans craintes de la part des enquêteurs de la Mairie. Ainsi au Nord, Kamenge était Hutu pendant la crise, et d'un niveau économique aujourd'hui inférieur à Ngagara, Tutsi pendant le conflit. Les deux communes du centre sont des communes populaires : Buyenzi était administré par un Hutu pendant la crise, tandis que Bwiza l'était par un Tutsi. Les communes du Sud ont été choisies ainsi : Musaga était à dominante Tutsi, et aujourd'hui une commune mixte du point de vue social, tandis que Kanyosha était à dominante Hutu, et essentiellement composée de personnes déplacées pendant la crise, fuyant les collines pour venir s'y réfugier, donnant à cette commune une teinte semie-rurale. On le constate dans le tableau « Évolution de la population des quartiers à Bujumbura 1990-2008 », la commune n'existait pas en 1990, et s'est développée du fait de la guerre et de son image de 'refuge'. A la manière de Kinama, son opposée géographique, la commune attire encore aujourd'hui de nombreux migrants ruraux.

[179] A terme, l'O.U.B. comptait couvrir l'ensemble des communes urbaines, ce qui serait extrêmement intéressant pour les études de la ville : cependant le projet n'a pas été maintenu par la suite, et les enquêtes ne se sont pas renouvelées.

[180] *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011. Page 348

[181] Voir pour une explication détaillée de ces processus de violence le passage intitulé « La violence dans les villes-mortes de 1994-1995 », pages 342 à 352, dans *La violence politique au Burundi*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011

**Tableau 17 : Évolution de la population des quartiers de Bujumbura, 1990-2008, effectif**

| Communes | Population en 1990 | Population en 2008 | Taux d'accroissement annuel moyen (en %) |
|---|---|---|---|
| Buterere | *** | 28 371 | |
| Buyenzi | 27 981 | 47 363 | 3,0 |
| Bwiza | 26 612 | 37 688 | 2,0 |
| Cibitoke | 25 399 | 50 899 | 3,9 |
| Gihosha | *** | 39 503 | *** |
| Kamenge | 39 357 | 50 070 | 1,3 |
| Kanyosha | *** | 59 181 | *** |
| Kinama | 23 560 | 49 776 | 4,2 |
| Kinindo | *** | 21 920 | *** |
| Musaga | 30 746 | 43 735 | 2,0 |
| Ngagara | 15 135 | 30 296 | 3,9 |
| Nyakabiga | 15 738 | 20 883 | 1,6 |
| Rohero | 22 100 | 17 481 | -1,3 |
| Total | 226 628 | 497 166 | 4,5 |

Source : Tableau des Annexes du RGPH 2008

En revanche les communes du Centre sont celles qui ont le moins évolué en terme de croissance, et pour cause : ceinturées par d'autres quartiers, il leur est impossible de s'étendre, contrairement à toutes les autres qui peuvent s'étaler sur les plaines alentour pour y construire de nouvelles habitations. Les communes du centre restent donc stables, à l'image de Nyakabiga ou Rohero qui a même tendance à se vider. De leur côté, les communes plus populaires de Bwiza et Buyenzi connaissent tout de même un fort accroissement, qui se traduit souvent par des logements de plus en plus surpeuplés dans les cités. Bwiza a la réputation d'être plutôt congolaise, du fait de ses origines mentionnées plus haut, même si aujourd'hui les Congolais sont de fait très minoritaires. Commune d'enquête de M. Sommers en 2013, voilà le portrait qu'il en tire : « Des entretiens ont été menés dans le quartier de Bujumbura nommé Bwiza, qui a été un centre des violences au cours de la guerre civile et qui demeure plutôt violent, particulièrement de nuit. C'est aussi un lieu très populaire, pour de nombreux habitants de la ville. Comme un expert l'a expliqué, "Bwiza est le lieu où il faut aller" à Bujumbura. "C'est un quartier vraiment très animé. Les gens y vont pour se divertir, boire et manger, et pour y trouver des prostituées de tous les niveaux. On y trouve aussi beaucoup de lieux de danse, des petits hôtels et des studios d'enregistrement." »[182]. Effectivement la commune est réputée pour ses lieux de sociabilité, qui s'accompagne souvent de violences nocturnes. Buyenzi, au contraire, est plutôt connue comme un centre de négoce, et une commune musulmane : en 2005, l'OUB note que 81% des habitants sont de confession musulmane, 83% en 2007. Commune d'affaires, Buyenzi a aussi été un refuge pendant la crise : les commerçants s'étaient en effet alliés pour s'assurer une protection contre toutes les formes d'attaques, rebelles ou de l'armée. Une exception à ce calme : une attaque importante en 1996, qui a fait fuir temporairement les habitants, revenus assez vite une fois que les commerçants s'étaient assurés d'un retour au calme. J-S. Muntunutwiwe explique ainsi la coexistence pacifique des groupes ethniques et l'accueil des réfugiés là encore d'ethnies différentes dans la commune : « La commune urbaine de Buyenzi n'a pas

[182] *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi*, Sommers, 2013, page 5

excessivement connu de crise d'insécurité entre 1993 et 2005. Nous devons trouver les réponses dans les microsociologies construites par les différentes ethnies vivant à Buyenzi. Les habitants de la commune ont développé *une image cosmopolite valorisante*. Partant du principe qu'ils n'avaient pas d'emploi régulier, ils décidèrent de construire un espace de paix producteur de gains économiques nécessaires. D'après les informations obtenues auprès de certains individus vivant dans ce quartier, la sécurité apparente de Buyenzi tenait beaucoup aux relations inter identitaires construites. Les différentes identités congolaise, tanzanienne, rwandaise et burundaise savaient que leur survie commerciale quotidienne dépendait de la relative pacification de leurs rapports sociaux. »[183].

Du point de vue économique aujourd'hui les échanges se font facilement d'une commune à l'autre. Certaines ont leur spécificité : Bwiza connaît un nombre important de petits commerces tertiaires, des coiffeurs, des échoppes de vendeurs de vêtements, tandis que Buyenzi a la réputation de pouvoir fournir n'importe quelle réparation, sur n'importe quel objet, en même temps qu'elle se présente comme le poumon des activités liées aux petits et grands travaux –magasins de bricolage, de carrelage, de ferraille se succèdent dans les rues de Buyenzi-. Toujours au centre, Rohero est beaucoup plus résidentielle et on y compte peu de commerces, à l'inverse des communes du sud et du nord où l'on trouve quantité de petites échoppes ou de vendeurs ambulants, particulièrement autour des marchés, présents dans chaque commune. Toute la journée, les échanges s'effectuent aussi entre Bujumbura Rural et la ville : les défilés de taxis vélos ou motos transportant des marchandises ou des produits frais sont incessants[184].

S'intéressant davantage au profil économique de la capitale, l'Enquête Ménage de l'Isteebu de mai 2015 remarque que la province de Bujumbura Mairie s'est légèrement appauvrie entre 2006 et 2014, de 3,1%, alors même que le taux de pauvreté du pays a baissé de 25%. En cela, elle suit la tendance des provinces de Rutana, Ruyigi et Cancuzo. Cependant, le même rapport signale qu'en général, « la pauvreté est plus accentuée en milieu rural qu'en milieu urbain quelle que soit sa dimension monétaire ou en conditions de vie. Sous la dimension monétaire, on dénombre, en milieu rural, 2,5 fois plus de pauvres qu'en milieu urbain (68,8% contre 27,6%). Sous la dimension non monétaire, il y a 11 fois plus de pauvres en milieu rural qu'en milieu urbain (71,1% contre 6,6%) »[185]. La ville offre donc un meilleur cadre de vie en terme de réduction de la pauvreté, exception faite de la capitale… Pour compléter ces données, citons également le rapport de la Banque Mondiale sur l'état de vulnérabilité et de privation des ménages burundais paru en 2015 : dans toutes les régions du pays les taux de privation ont baissé partout, milieux urbain et rural confondus, sauf à Bujumbura entre 2006 et 2012 : « En revanche, les niveaux de consommation et de privation semblent s'être détériorés en milieu urbain et particulièrement à Bujumbura Mairie, où la privation absolue a augmenté de près de 40 %. Ce résultat inattendu peut être expliqué par, d'une part, l'agrandissement de la ville de Bujumbura Mairie, et d'autre part, par les mouvements migratoires des zones rurales vers les villes urbaines et les pressions inflationnistes qui s'en sont suivies. »[186].

---

[183] *La violence politique au Burundi*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, op. cit., page 546

[184] Voir par exemple le reportage sur les vélos qui font des allers retours sur la route nationale 1 qui relie la capitale à Bugarama, tout en haut de collines escarpées dévalées à pleine vitesse par des vélos surchargés ne craignant ni la mort ni les voitures.. Reportage d'Arte, « Routes à hauts risques : les casse-cous du Burundi », juillet 2015, ou encore l'article du *Monde*, « Au Burundi, sur la routes des kamikazes-bananes », Jean-Benoît Falisse, 2 février 2015.

[185] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 9

[186] *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi*, Banque Mondiale, Washington, 2015, page 53

Cette géographie humaine différencie les communes de la capitale de Kamenge, qui possède sans doute l'identité historique et mémorielle la plus forte de la ville.

### b. Kamenge 'la rebelle'

Si l'ensemble de ces communes, également souvent appelées 'quartiers', ont été l'objet d'enquêtes dès 2007, il est nécessaire de s'arrêter un instant sur le portrait précis de la commune de Kamenge, terrain de recherche en 2011.

Le site de Kamenge fut donc ouvert en 1952, sous la colonisation belge. A la même époque, au nord de Kamenge, c'est la commune semi-rurale de Kinama qui se met progressivement en place. Celle-ci est aujourd'hui considérée par la population de Bujumbura comme une autre Kamenge, « en pire » du point de vue des infrastructures, de la salubrité, du taux de chômage et du point de vue politique. En effet Kamenge du fait de sa pesanteur historique est devenue aujourd'hui un enjeu politique fort, notamment pour le parti au pouvoir. La perception de « quartier nord rebelle » s'est ainsi déplacée en même temps que l'extension de la ville : Kinama, aujourd'hui à majorité F.N.L., est devenue à son tour le foyer de tension de la capitale.

Kamenge est tristement célèbre pour sa participation aux différentes violences qui ont eu lieu au Burundi, engendrant cette fameuse réputation de « rebelle » associée à la violence. En janvier 1962, un meeting au Centre Social et Éducatif de Kamenge tenu par la Jeunesse Nationaliste Rwagasore et son président Prime Nyongabo donne le coup d'envoi à des assassinats à caractère ethnique contre certains membres de la population Hutu, syndicalistes et membres du Parti du Peuple[187] de cette commune. Le meeting se tenant à Kamenge, c'est celle-ci qui a subi immédiatement les violences des membres de la J.N.R., l'idée n'étant pas au départ de cibler particulièrement celle-ci. Toutefois depuis lors Kamenge a cristallisé les violences ethniques, comme un miroir grossissant de ce qui se passait ailleurs dans le pays et dans la capitale.

Kamenge ne fut pas épargnée par l'élimination des intellectuels Hutu qui eut lieu en 1972, notamment du fait de la présence de centres universitaires importants comme l'École Nationale d'Administration ou l'École Technique Supérieure[188].

La crise qui suivit l'assassinat du premier Président Burundais élu, Melchior Ndadaye, en octobre 1993, eut pour conséquence des massacres à caractère ethnique à travers tout le pays et dans la capitale, qui se divisa, d'abord dans un réflexe de protection, selon des critères ethniques. La dominante ethnique des quartiers se radicalisa : cette balkanisation des quartiers sépara la ville en quartiers Tutsi et Hutu. Kamenge, à majorité Hutu, fut dès lors considérée par les uns comme foyer de la résistance Hutu et par les autres, soit l'armée, comme origine de la résistance du mouvement alors rebelle qui se constituera plus tard sous la forme de CNDD-FDD, et donc comme la zone à risques à « éliminer ». Ainsi l'ancien chef de la documentation, Adolphe Nshirimana, assassiné en août 2015, était originaire de cette commune où il avait, entre autres lieux, combattu. Il y avait d'ailleurs dans les années 2009-2010 créé son cabaret, « Les Hommes », un nom culturellement très symbolique. Ainsi cette commune connut de très nombreux affrontements, l'armée y pénétrant à maintes reprises pour chasser les rebelles. Kamenge fut ainsi rasée totalement trois fois. Par la suite, la commune a

[187] *Burundi*, *Ethnic conflict and genocide*, René Lemarchand, Woodrow Wilson Center Press and Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 206 pages, page 63

[188] René Lemarchand, « Le génocide de 1972 au Burundi », *Cahiers d'études africaines*, n°167, 2002

été le théâtre d'exécutions des FNL par des membres du parti au pouvoir, dans une chasse à l'opposant macabre dénoncée par des organisations de la société civile[189].

Les populations Tutsi et Hutu de cette commune trouvèrent refuge dans des camps de déplacés internes, chez Johnson ou Le Gentil, maintes fois cités au cours des enquêtes. Et ce sont les femmes déplacées dans ces camps ou dans d'autres à proximité qui sont revenues les premières à Kamenge pour le reconstruire[190], dépassant les barrières ethniques et réinvestissant leurs parcelles détruites. On compte aussi à partir de cette période un nouvel afflux de Congolais, hommes et femmes, déplacés suite aux conflits sur leur territoire. Certaines femmes reviennent également à Kamenge après un séjour dans les camps de la R.D.C. : la trajectoire migratoire de fuite dans ces camps est en effet très présente dans les témoignages recueillis au cours de cette enquête et des enquêtes précédentes[191]. Cet aspect est intéressant car à leur retour, ces femmes apportent avec elles de nouveaux modèles matrimoniaux, inspirés des modèles congolais qui laissent une place plus importante au rôle de la femme au sein du ménage. C'est notamment dans les quartiers de cette commune que les enquêtes précédentes, en 2009 et 2010, ont révélé la présence la plus importante des femmes chefs de ménage mariées monogames : des ménages ayant un couple à la tête du ménage, mais dont la femme était reconnue par l'ensemble des membres comme en étant le chef. Systématiquement, les enquêtes ont révélé une forte influence du modèle congolais, soit par un passage dans les camps congolais, soit par l'influence du voisinage. C'est également ce point relativement rare qui a attiré l'attention de cette enquête dans cette commune en particulier. Les élections de 2010 n'ont pas fait exception à cette image de rebelle. En effet les craintes étaient particulièrement centrées autour de cette commune, que l'on associait aux FNL. Les résultats ont en effet donné à égalité les FNL et le CNDD-FDD.

De 2010 à 2015, Kamenge connaît une insécurité importante, due notamment au petit banditisme et aux différentes formes de violence physique qui s'y exercent, comme en témoigne notamment l'enquête effectuée en 2007 par Uvin[192], qui montre une persistance des vols de vélos, d'argent, des agressions, des violences sexuelles. Il est aussi intéressant de remarquer qu'à la question : « How is your life different from the life of your parents ? », une écrasante majorité des habitants de cette commune répondent que la situation s'est détériorée, contrairement aux tendances générales relevées dans l'ensemble du pays et de la capitale.

Par ailleurs on remarque que c'est dans cette commune en particulier que les femmes migrantes de l'intérieur du pays trouvent refuge en arrivant dans la capitale burundaise. C'est justement davantage sur ces femmes là que portent les accusations de prostitution, de femmes facilement perverties, de femmes « qui cherchent une vie facile », plus facile en tous cas que la vie dans le milieu rural. On retrouve ici la même peur de l'autre et le même réflexe de protection qui consiste à voir ce qui est considéré comme « le mal » comme provenant nécessairement de l'extérieur, d'ailleurs. En somme Kamenge a été choisie pour notre enquête pour son profil historique et social en particulier, comme pour l'image très présente de « rebelle » crainte et rejetée qu'elle dessine encore dans l'imaginaire collectif des habitants de la ville de Bujumbura, mais aussi par la vocation d'accueil de transit urbain.

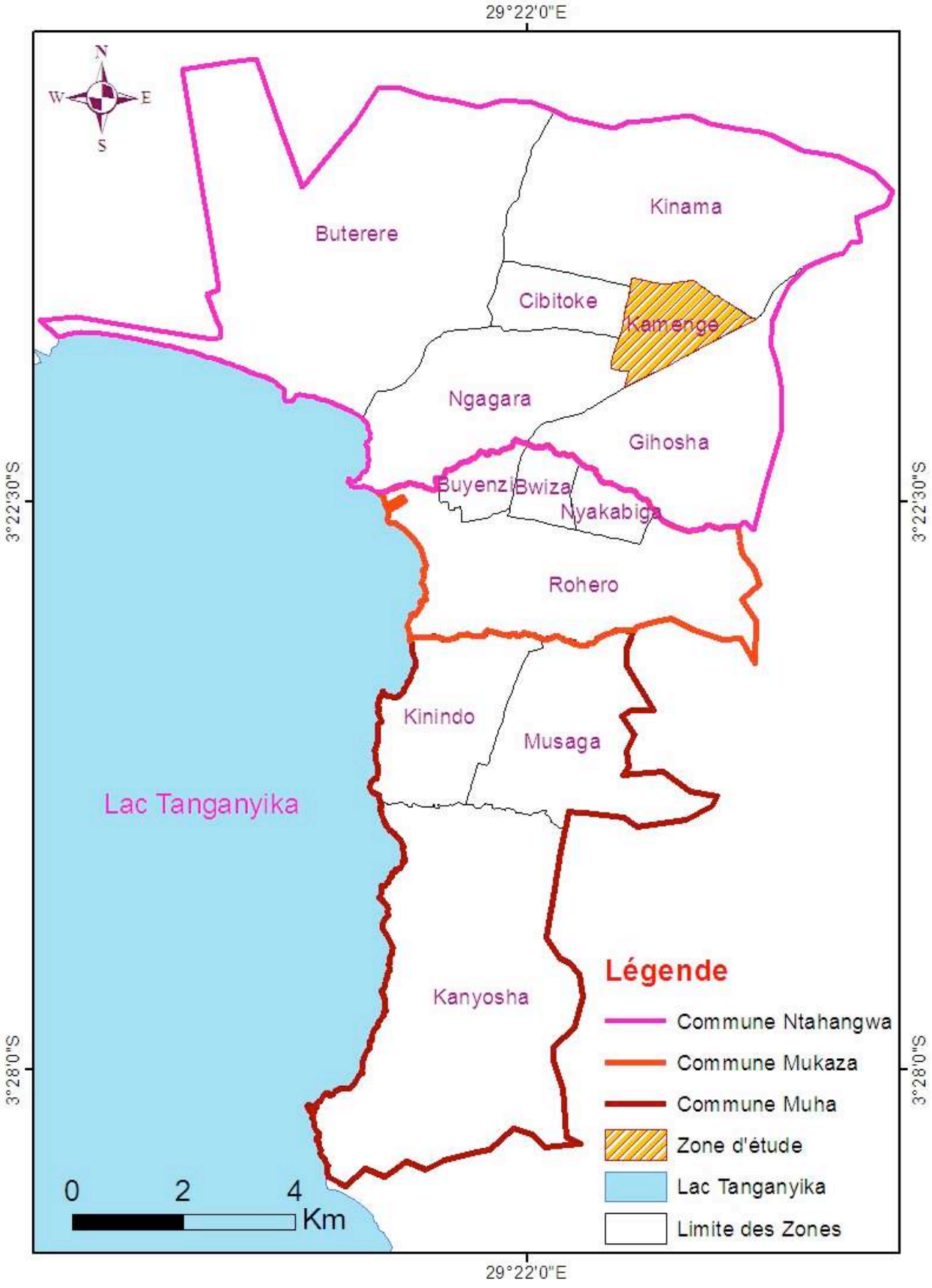
P. Uvin, dans son ouvrage *Life after violence*, fait une présentation intéressante de la

[189] Par exemple par la Ligue Iteka, qui dénonce ces exécutions et l'existence de chambres de torture ou prisons informelles dans la commune. Voir le *Rapport annuel des Droits de l'Homme* de 2006 notamment.
[190] La reconstruction rapide est également due au statut de propriété et à la peur de perdre sa parcelle si aucune construction n'est entamée sur celle-ci.
[191] D'où l'hypothèse de la « congolisation » des modèles matrimoniaux, particulièrement dans les ménages dirigés par des femmes utilisée dans des travaux précédents
[192] Uvin, *Life after violence, a people's story of Burundi,* chapitre 3

jeunesse burundaise urbaine et rurale. Ses interviews ont en effet montré que la jeunesse rurale était davantage optimiste et considérait l'avenir avec espoir et ambition, contrairement à la jeunesse née en ville, désabusée et pessimiste. Il évoque plusieurs raisons telles que la comparaison méliorative de la part des jeunesses urbaines émigrées avec les conditions de vie des jeunes restés dans le milieu rural, et ce malgré leur propre pauvreté, ou encore le dégout des jeunes nés dans le milieu urbain, confrontés depuis toujours à des écarts de richesse visibles, palpables et quotidiennement vécus. Il décrit ainsi des jeunes urbains passant leur journée dans les ligala, propice à l'entrée en rébellion ou ayant participé à différents mouvements rebelles par le passé, sans plan ni espoir pour l'avenir. Certains lieux enquêtés ont attiré tout particulièrement son attention à ce sujet, dont Kamenge : « What these two places share (Kamenge et Ruhororo's IDP camp), however, is that they have been among the very worst hit by the war for many years, and full of people who carry deep personal traumas – and nothing has changed since the end of the war. The continued impact of the war, then, can clearly be seen in these answers ». Par exemple à la question posée par Uvin sur la comparaison entre les conditions de vie actuelles et celles du passé « How is your life different from the life of your parents », les jeunes de Kamenge ont répondu très majoritairement que la situation actuelle était très nettement en « détérioration » (15 contre 1). Kamenge baigne donc dans un climat social particulièrement dégradé et pessimiste répondant en cela à une tendance burundaise générale (au total des enquêtes de Uvin, 154 personnes répondent qu'il y a eu détérioration des conditions de vie contre 74 une amélioration)[193]. On le constate, l'atmosphère générale de la commune penche plutôt vers un fatalisme pessimiste, ce qui n'empêche pas ou peut-être au contraire favorise une résilience qui se manifeste autant sur les plans psychologique, familial qu'économique.

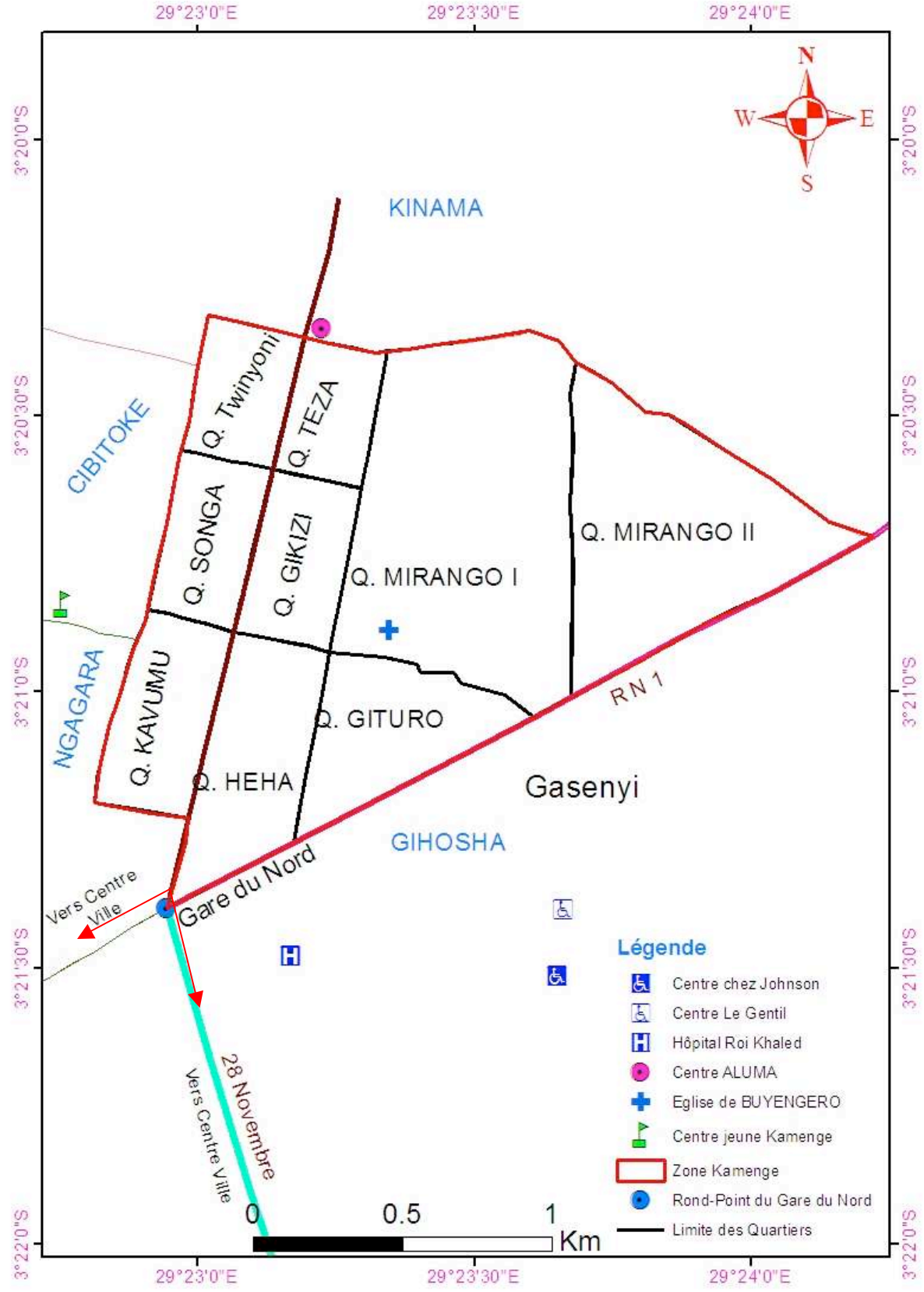
[193] *Life after violence, a people's story of Burundi*, P. Uvin, op. cit , pages 83 et 184

**Carte 2 : Situation de Kamenge dans la capitale**




Auteur : HABARUGIRA Félix

**Carte 3 : Carte de la zone Kamenge, Bujumbura**




Auteurs: COURTOIS AC et HABARUGIRA Félix

La commune de Kamenge est divisée en quartiers, qui ont chacun un chef, organisés autour de l'axe routier central qui traverse la commune de part en part, qui rejoint le centre ville au sud et Kinama au nord. Le rond-point qui se situe à l'entrée de la commune, qui délimite les communes de Ngagara et Kamenge, côtoie une gare routière où des dizaines de bus desservant la ville et l'intérieur du pays se rencontrent chaque jour. Cette 'Gare du Nord' est situé dans le quartier Heha, à droite de l'axe routier principal. Il fait face au quartier Kavumu, dans lequel on trouve le Marché de Kamenge et la Commune, soit la Mairie. Ces deux quartiers sont délimités au nord par la Nyabagere, qui marque la séparation entre Heha et Gikizi d'un côté, Kavumu et Songa de l'autre. Plus au nord encore on trouve le quartier de Teza après Gikizi, et Twinyoni, beaucoup plus boisé et avec davantage d'espaces permettant l'agriculture d'autosubsistance, après Songa. A l'est de Heha, Gikizi et Teza, un autre axe routier séparent ces quartiers de Mirango 1, 2 et 3, quartiers vastes constitués d'un mélange de nouvelles maisons 'en dur', spacieuses et souvent propriétés de fonctionnaires ou proches du parti au pouvoir, et de parcelles en friche. C'est à la limite de Gikizi et Mirango 2 que l'on trouve la paroisse de Buyengero, sur laquelle nous reviendrons à plusieurs reprises. La route macadamisée perpendiculaire aux deux grands axes routiers de Kamenge est la nationale 1, qui mène vers Bujumbura Rural et Bugarama, la ville située en haut des collines surplombant Bujumbura, bien connue des habitants qui aiment aller y passer le dimanche ou y chercher des fruits et légumes, réputés meilleurs et moins cher. C'est avant le rond-point menant à cette route serpentée au nord est de la commune que l'on trouve le bar d'Adolphe Nishirimana, ancien chef du Service des Renseignements burundais, haut lieu de la nuit de Kamenge. C'est aussi cet axe qui mène au centre de santé 'Le Gentil' bien connu des femmes chefs de ménage comme des habitants de la commune. C'est par là également que l'on se dirige pour aller 'Chez Johnson', centre de santé qui a également accueilli les déplacés de guerre de Kamenge, Gihosha et Gasenyi, communes voisines, pendant la guerre.

En conclusion, ce premier chapitre nous a permis d'appréhender l'environnement général, aussi bien démographique que géographique, dans lequel évoluent les femmes chefs de ménage. Ainsi certaines catégories matrimoniales ou encore certaines classes d'âge apparaissent plus favorables à l'apparition de ce statut. Par ailleurs, le cadre urbain, qui ne permet pas de reproduire à l'identique les modes de vie ruraux, notamment en terme résidentiel, permet à de nouveaux modèles d'apparaître. La ville ne représente certes qu'environ 10% de la population burundaise[194], mais se présente comme un véritable laboratoire où s'expérimentent à la fois les blocages culturels mais aussi de nouvelles formes d'existence. Du fait de son histoire particulière et des destructions successives qu'elle a connues, la commune de Kamenge est apparue en cela comme le terrain de recherche le plus fécond et créatif.

[194] Si l'on ajoute l'urbanisation le long des axes et la péri urbanisation, ce taux est encore supérieur.

# Chapitre 2 :

# Les 'femmes seules à Usumbura', un 'précédent' historique

« Femmes et hommes n'ont pas été assujettis de la même façon par le colonisateur, qui a fait peser sur les uns et les autres des contraintes de nature et d'intensité différentes. Dans le contexte induit par la situation coloniale, hommes et femmes n'ont pas réagi de la même manière aux pressions qu'ils subissaient, n'ont pas répondu de façon identique aux sollicitations qui s'offraient à eux ni adopté des stratégies semblables pour s'adapter à la nouvelle donne. »[195]

## Introduction

L'Histoire burundaise est marquée, de la période royale à nos jours et en comptant la période coloniale par la présence des femmes seules : si l'on prend en compte la question des cycles de vie, alors les veuves par exemple ont toujours existé. Ainsi elles étaient absorbées très vite dans la famille du mari défunt, soit par le lévirat, soit par une prise en charge et à un maintien dans la parcelle ou le *rugo* familial si elle avait des enfants. Les mères adolescentes et célibataires ont quant à elles aussi marqué l'Histoire, effrayant à ce point la société qui craignait pour son équilibre qu'on les jetait depuis les falaises pour marquer les esprits et empêcher que l'exemple ne se reproduise. La polygamie, présente dans la société burundaise bien qu'en faible proportion, par principe entraîne des ménages dirigés par des femmes le temps de l'absence plus ou moins longue du conjoint, de même que les migrations de travail fréquentes des hommes. Toutes ces formes étaient présentes et ne sont pas le fruit des conflits violents du XXe siècle ni le produit de la colonisation. Par contre, en voulant éradiquer la polygamie et imposer le modèle du mariage monogame, celle-ci a créé des déséquilibres et donné lieu au phénomène des « femmes seules » dans la capitale coloniale. Comme pour l'ensemble des travaux africanistes sur la période coloniale la condition des femmes a été peu abordée dans l'historiographie du Burundi, ceci étant dû notamment à la faible quantité de sources disponibles, la plupart des écrits coloniaux ne traitant que très peu de cette question. Ce problème commun à de nombreuses sociétés va de pair avec la création d'une image déformée et souvent injuste de la condition féminine, comme le rappelle T. Locoh : « Durant toute la période coloniale, les écrits sont remarquablement silencieux sur la condition des femmes, sauf à en donner des images stéréotypées, allant de la femme soumise dédiée à l'espace domestique, à la « femme libre » représentée comme dévoyée pour ne pas dire prostituée, dessinant en creux une conception patriarcale des rapports de genre. »[196].

Pour pallier ce manque au Burundi, c'est par exemple dans les marges des rendus de jugements ou dans les textes de lois que les chercheurs traitant de la question ont pu trouver de quoi nourrir leurs réflexions. Ces différentes sources ont permis de mettre à jour un traitement tout particulier des 'femmes seules' à Usumbura, qui s'est ancré dans les valeurs coloniales et qui résonne avec la stigmatisation dont elles sont encore victimes aujourd'hui.

---

[195] « Le fait colonial au miroir des colonisées. Femmes, genre et colonisation : un bilan des recherches francophones en Histoire de l'Afrique sub-saharienne (1950-2003), Sophie Dulucq et Odile Goerg, dans *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, *XXeme* siècle, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004, page 43

[196] « Introduction » de *Genre et sociétés en Afrique*, op. cit. , Ined, 2007, page 32

## A. Contrôle moral de la vie privée des colonisés et rejet de la polygamie

« Les femmes telles que les prostituées et autres « femmes libres » qui allaient leur succéder, représentaient bien un véritable danger pour l'avenir de la colonie. »[197]

« Colonial commentators thought women in the cities were floun- dering, disoriented, vulnerable, and corruptible due to idleness, excessive leisure, and a void of custom » page 451 Signs

### 1) Empêcher tout comportement jugé 'immoral'

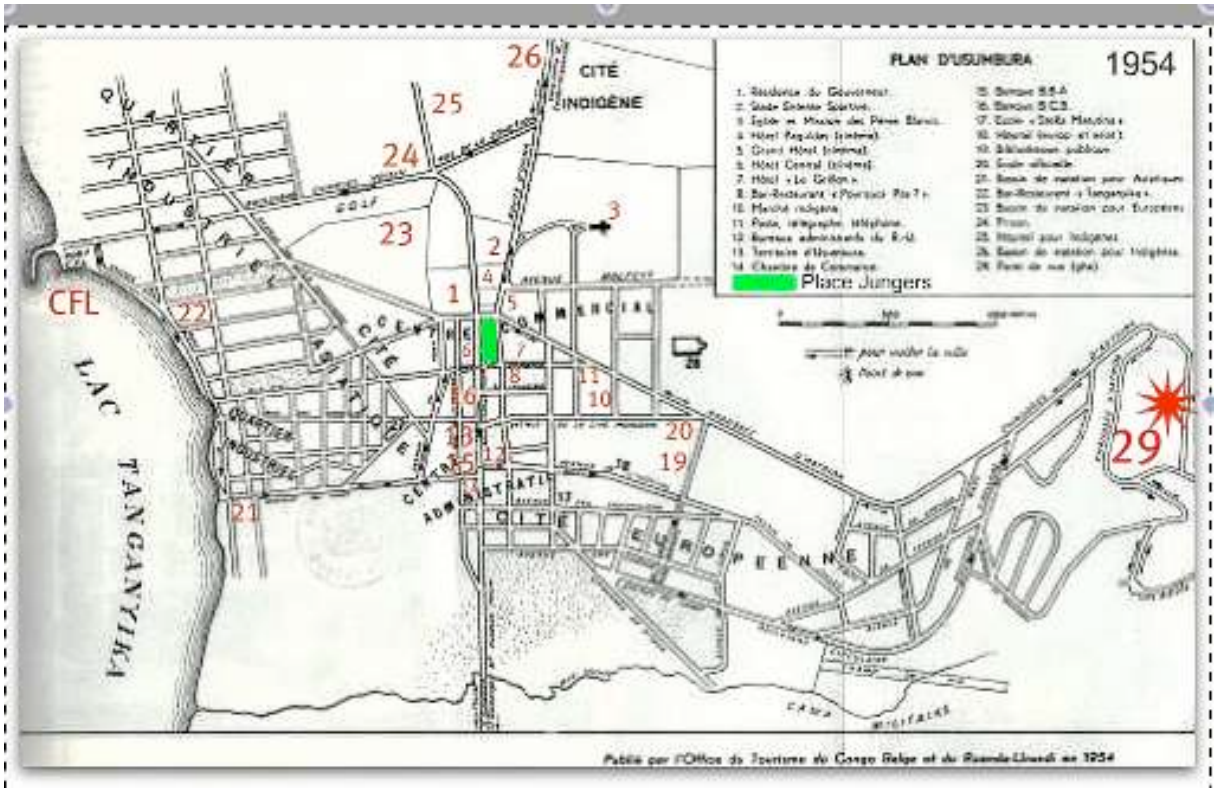
La période coloniale et la condition féminine ont fait l'objet de travaux de recherche essentiellement anglophones, tels que ceux de Nancy Rose Hunt dans des articles tels que *Noise over camouflaged polygamy*, *colonial morality taxation and a woman-naming crisis in Belgian Africa*, en 1991[198], ou *Domesticity and Colonialism in Belgian Africa: Usumbura's Foyer Social, 1946-1960* [199] une année plus tôt ; même si quelques travaux de mémoire s'intéressant à cette période ont abordé aussi dans une certaine mesure les conséquences sur l'ordre social des nouvelles lois coloniales au Ruanda-Urundi, notamment dans les centres extra-coutumiers[200]. Les recherches sur la place des femmes pendant la colonisation, blanches ou noires, sont davantage à rechercher du côté des travaux portant sur le Congo belge. Par exemple une thèse a été menée sur les 'ménagères' dans cette colonie par Amandine Lauro[201], intitulée *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*[202] en 2005, abordant ainsi les thèmes corollaires des femmes seules ou de la prostitution, déterminants aussi dans le territoire du Ruanda-Urundi et fondamentaux pour la compréhension des relations de genre pendant cette période. Ces différentes études le montrent bien : les femmes seules tout comme leur stigmatisation ne sont pas qu'une conséquence du conflit mais bien un produit des structures sociales anciennes et ancrées dans l'imaginaire collectif. Le cas de Bujumbura mérite d'être examiné.

Le Burundi fut d'abord occupé par les Allemands[203] avant de devenir un territoire sous mandat belge de 1919 (suite au Traité de Versailles, l'Allemagne est dépossédée de ses territoires qui sont redistribués entre les puissances victorieuses) à 1925[204], avant d'être

[197] Analyse tirée de *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro, Éditions Labor, 2005, Loverval page 192
[198] Dans *The Journal of African History,* Volume 32 n°3, 1991, Cambridge Press University
[199] Dans *Signs*, Vol. 15, No. 3, *The Ideology of Mothering: Disruption and Reproduction of Patriarchy,* 1990, pp. 447-474
[200] Par exemple le mémoire *Les conditions de vie des indigènes du camp belge 1940-1962* de J-P. Mariki soutenu à l'Université du Burundi en septembre 2006
[201] *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro, Editions Labor, 2005, Loverval
[202] Ibidem
[203] Si les troupes allemandes occupaient déjà une partie du Burundi englobée dans l'Afrique orientale allemande dès 1884, c'est le traité de Kiganda accepté par le roi Mwzei Gisabo le 6 juin 1903 qui signe le protectorat allemand.
[204] « Jusqu'au 20 octobre 1924 (*Le Rwanda et le Burundi*) portent le titre officiel de « territoire d'occupation placé sous l'administration de la Belgique par la Société des Nations ». », *Le Burundi sous administration belge*, *La période du mandat 1919-1939*, Joseph Gahama, Karthala, Paris, 2001, page 36

rattachée au Congo Belge[205]. Usumbura, fondée en 1897 par les Allemands, et grâce à sa position géographique lui permettant de relier plaine, collines et lac, se développa rapidement : « A cause de ses activités, Usumbura connut un essor spatial remarquable : alors qu'elle s'étendait sur 533,50 hectares en 1928, elle passa à 650 en 1939. Sa population augmenta dans des proportions considérables : en 1930, elle était estimée à 3700 habitants, en 1938, elle atteignait 7020, soit un doublement en huit ans. »[206]. La ville fut séparée en plusieurs espaces en 1941[207] : les centres « extra-coutumiers » « belge » et « village des swahili » (Buyenzi) furent créés à l'écart des espaces habités par les colons.

**Carte 1 : Plan d'Usumbura en 1954**




Source : Office de Tourisme de Congo Belge et du Ruanda-Urundi, 1954

Mais c'est la période coloniale belge qui va nous intéresser. En cherchant à contrôler la nuptialité et avec une volonté manifeste d'empêcher tout comportement jugé immoral par les colons belges, ceux-ci ont particulièrement concentré leurs actions sur la sexualité et les femmes, dans le but de faire correspondre leur comportement aux représentations idéales de la mère au foyer européenne[208]. Les politiques publiques en quelque sorte et les pratiques administratives ne se concentraient, quand il s'agissait des femmes, que sur la répression d'attitudes jugées immorales et dans l'apprentissage des « bonnes » règles de conduite. Dans son article de 1991 sur les particularités et les contradictions de la taxation pendant la

[205] « En vertu de la loi sur le gouvernement du Ruanda-Urundi, le territoire sous mandat est administrativement annexé au Congo belge le 21 août 1925. », ibidem page 44

[206] *Le Burundi sous administration belge*, *La période du mandat 1919-1939*, Joseph Gahama, Karthala, Paris, 2001, page 296

[207] « Ordonnance n°68 du 22 décembre 1941 du résident de l'Urundi», page 297 de *le Burundi sous administration belge*, op. cit.

[208] On retrouve cette même inquiétude et préoccupation dans de nombreuses colonisations. Voir par exemple pour le Kenya, *African womanhood in colonial Kenya 1900-1950*, Tabitha Kanogo, Eastern African Studies, 2005, 268 pages

colonisation belge, Nancy Rose Hunt rappelle cette place particulière réservée aux femmes : « where women most often appear in the colonial record is where moral panic surfaced, settled and festered. Prostitution, polygamy, adultery, concubinage and infertility are the loci of such angst throughout the historical record of Belgian African colonial regimes, and one sometimes feels hard pressed to find women anywhere else. »[209]. Ainsi l'administration met-elle en place deux types de contrôle : répressif d'abord avec les interdictions de la polygamie, l'encadrement strict et « hygiéniste » de la prostitution ou encore la taxation des « femmes seules » ; et « pédagogique », grâce à l'installation des « foyers sociaux », chargés d'apprendre aux femmes des centres extra-coutumiers comme Usumbura à s'occuper « correctement » de leurs foyers : « Foyers sociaux, or social homes, were Belgian domestic training institutions for African women, founded for married women living in colonial urban centers. Some women were learning to cook, mend, iron, and wash clothes, and how to wean their infants and decorate their homes, and a select few were being trained to work (for pay) as auxiliary aids or monitors in the classroom. »[210]. Créée en 1946 par les congrégations catholiques blanches, le foyer social d'Usumbura était chargé d'appuyer la transformation des évolués, de contribuer à la mission « civilisatrice » des habitants. Dans leur article sur l'Union des Femmes Coloniales, Catherine Jacques et Valérie Piette expliquent également que ces foyers sociaux « apparaissent comme une réponse pour lutter contre la débauche qui guette l'Africaine fraîchement arrivée en ville. Dans les centres (extra-coutumiers), selon les commentaires de l'époque, la femme noire échappe à la discipline de son milieu ancestral ; privée de ses activités traditionnelles, oisive, elle serait guettée par les pires dangers. Le but ultime est, pour l'UFC, 'd'arracher le plus grand nombre possible de femmes indigènes à une inaction qui les mène souvent aux plaisirs malsains et à la prostitution' et leur permette au contraire de 'gagner utilement leur vie dans des ateliers et maisons de couture.' »[211].

Deux images contradictoires se dégagent et révèlent l'imaginaire colonial sur les femmes africaines, correspondant à deux types de comportements auxquels on n'imagine pas ajouter d'autres possibilités mais qui se rejoignent dans l'idée d'un patriarcat sans concessions : d'un côté l'indomptable qui doit être disciplinée et taxée pour son immoralité, de l'autre la volonté de les faire adhérer au modèle belge de la soumise maîtresse de maison, chargée d'être l'aiguillon moral de son mari et de ses enfants dans une famille que l'on imagine pas autrement que monogame et nucléaire. C'est à ce dernier point que répondait notamment la politique idéologique du foyer social d'Usumbura: « The foyer social was a colonial project to revise and refashion gender roles, family life, and domestic space enacted by European nuns and social workers and African women within classrooms, households, and an African urban community »[212] . Afin de renforcer l'adhésion aux valeurs culturelles et domestiques de la colonie belge imposée aux femmes participant au foyer social, des visites de contrôle dans leur maison étaient organisées : il s'agissait là pour les « travailleuses sociales » ou les sœurs du foyer de vérifier la conformité des attitudes et arrangements domestiques des femmes dans leurs propres maisons[213].

---

[209] *Noise over camouflaged polygamy*, *colonial morality taxation and a woman-naming crisis in Belgian Africa*, Nancy Rose Hunt, The Journal of African History, Volume 32 n°3, 1991, Cambridge Press University page 471

[210] *Domesticity and Colonialism in Belgian Africa: Usumbura's Foyer Social, 1946-1960*, Nancy Rose Hunt, Signs, Vol. 15, No. 3, *The Ideology of Mothering: Disruption and Reproduction of Patriarchy* (Spring, 1990), pp. 447-474, The University of Chicago Press, page 447

[211] « L'Union des femmes coloniales (1923-1940), Une association au service de la colonisation », Catherine Jacques et Valérie Piette *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, *XXème siècle*, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004, page 108

[212] Ibidem page 449

[213] Ce système de contrôle était l'un des nombreux outils de la colonisation qui avait à sa disposition une panoplie d'actions chargées de sanctionner, ou au contraire féliciter les comportements des femmes en fonction

## 2) L'inquiétude de la polygamie

Parmi les plus grandes inquiétudes de la colonisation belge, on trouve la polygamie, que l'on estime du côté des autorités belges immorale mais qui est aussi vue comme un facteur de dépeuplement[214], particulièrement au Congo Belge : celle-ci fait l'objet de débats[215] dès le début de la colonisation mais apparaît incontournable et impossible à éliminer totalement pour les colons. Dans l'élan moralisateur qui accompagne la colonisation belge et en vertu de la reproduction des modèles matrimoniaux européens dans ce nouveau territoire, « la polygamie fait figure d'épouvantail », et sa condamnation est reprise en cœur par les femmes belges venues vivre au Congo colonisé. Dans un article intitulé « Féminisme et société coloniale au Congo Belge (1918-1960) » en paru en 2004, C. Jacques et V. Piette rappellent ainsi que « la polygamie apparaît comme le symbole même de la dégradation de la femme africaine, réduite à un simple 'objet' que l'homme noir peut acquérir en nombre proportionnel à sa fortune. (…) Le 'relèvement' de la femme indigène ne peut s'opérer, pour elles, qu'en assimilant la femme congolaise aux mœurs occidentales et chrétiennes et en substituant l'union monogamique au mariage polygamique. »[216]. La moralisation des couples et plus spécialement des femmes est comme on le voit une des principales inquiétudes des colons. C'est pourquoi en 1914, une circulaire paraît et entérine les mesures à prendre contre cette forme d'union au Congo Belge[217] : deux catégories de personnes seront établies, en fonction desquelles la polygamie pourra ou non être autorisée. La première catégorie regroupait les « natifs déjà mêlés à la vie des Blancs » qui n'auront pas le droit de la pratiquer, et les autres personnes vivant dans les zones coutumières et qui à ce titre pouvaient encore vivre dans ce type d'unions. A ce titre « les femmes vagabondes » pouvaient être renvoyées dans la partie coutumière de la colonie par exemple, afin d'éviter aux travailleurs logés dans des camps notamment de redevenir polygames. Cette circulaire se fait l'écho des discussions du Conseil Colonial de 1910, qui avait déjà pris l'initiative de taxer les époux pour chaque femme épousée après la première, « de la deuxième à la trentième », rappelle Nancy Rose Hunt, afin de contourner l'interdiction directe vouée à l'échec[218]. Les années 1920 virent une

---

de leur adéquation au modèle domestique imposé. Ainsi les foyers sociaux s'accompagnaient de visites à domicile, mais aussi de célébrations publiques des fêtes chrétiennes par exemple, des cérémonies publiques, des concours de tenue de maisons etc., mais il pouvait aussi y avoir des renvois de femmes ne se pliant pas suffisamment aux exigences coloniales. C'était tout un arsenal ambivalent de sanctions-récompenses qu'avaient à leur disposition les tenantes des foyers. Au delà de ces aspects, l'instauration de ce système de foyer et de visites à domicile permettait aussi à la colonisation d'avoir accès à l'espace privé des colonisés, espace totalement interdit et impénétrable en dehors de cela.

[214] Amandine Lauro le rappelle dans l'ouvrage déjà cité : « les unions polygamiques étaient en effet considérées comme favorisant la dénatalité parce qu'elles encourageaient de longues périodes d'allaitement durant lesquelles l'abstinence sexuelle était de mise. » page 237

[215] Ces débats portaient autour de l'interdiction totale ou non de la polygamie, de son caractère immoral, et aussi de son effet éventuel sur la natalité :

[216] « Féminisme et société coloniale au Congo belge (1918-1960) » , Catherine Jacques et Valérie Piette, pages 77 à 87, dans *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, sous la direction de Philippe Denis et Caroline Sappia, Academia Bruylant, Collection « Espace Afrique », Louvain-la-Neuve, 2004, page 82-83

[217] 'Circulaire rappelant aux autorités territoriales leurs obligations dans la lutte contre la polygamie...', 2eme Direction, no. 8I, 22 June I9I4 in *Congo Belge, Gouvernement Local, Recueil mensuel des ordonnances, arrêtés, circulaires, instructions et ordres de service* (19I4), I59-63, esp. i6o-i. '3 The circular's ambiguity' cité par Nancy Rose Hunt dans son article déjà cité *Noise over camouflaged polygamy*, *colonial morality taxation and a woman-naming crisis in Belgian Africa* en 1991

[218] La taxation monétaire est une nouveauté de la colonisation, ce que rappelle Joseph Gahama dans *Le Burundi sous administration belge* : « En instituant l'amende sous forme d'argent, le pouvoir mandataire portait atteinte du même coup aux structures sociales. Alors qu'autrefois, lorsqu'on devait payer une amende en bétail, on

baisse des naissances, associée immédiatement à la polygamie et la prostitution par les colons : une des réponses à cette crise fut le durcissement des taxes mais aussi le renforcement du contrôle patriarcal des hommes sur leur épouse, y compris dans les ménages polygames, et des pères sur leurs filles, sous couvert de « respect pour la coutume ». C'est en 1950 qu'une loi interdit formellement la reconnaissance légale des mariages polygames contractés après cette année, tandis que les ruptures d'unions sont davantage surveillées dans les centres extra coutumiers, ce que N. R. Hunt analyse ainsi : « The law represented the latest version of a long-standing Belgian colonial dream of a Congo free of polygamy, bachelors, independent women, un-controlled urban migration and debauchery: a vision of a colony peopled by monogamous couples - the men in farming and industry, and the women tending to homes, husbands and offspring. The law was welcomed by evolue writers. »[219]. Afin de répondre à ces déstructurations et maintenir un mariage avec plusieurs femmes, la polygamie a du se camoufler, se dissimuler : cette stratégie a d'ailleurs donné son titre à l'article déjà cité de Nancy Hunt « camouflaged polygamy ». Cette dissimulation permettait d'éviter la taxe sur les épouses multiples tout en maintenant une main d'œuvre et une ressource économique plus importantes que dans un ménage monogame afin de répondre notamment aux exigences de production imposées par les colons. On le voit, les mesures contre la polygamie ne sont pas forcément efficaces, dans la mesure où les colonisés trouvent toujours une parade aux contraintes économiques qu'on leur impose.

## 3) L'encadrement de la prostitution

La polygamie n'est pas le seul enjeu de l'entreprise moralisatrice de la colonisation belge : la prostitution, « qui cristallisent sur ses protagonistes féminines de nombreuses angoisses coloniales qui s'inspiraient autant de préoccupations métropolitaines projetées sur l'espace africain, que de craintes profondément raciales et directement liées au projet colonial »[220], fait figure de tête de liste des comportements à annihiler -bien qu'elle ne soit par ailleurs pas du tout envisagée dans ses spécificités africaines et dont les mesures de contrôle sont plutôt calquées sur les représentations et les sanctions européennes[221]-. A. Lauro précise ainsi dans son étude sur les ménagères que la première ordonnance relative à la prostitution du 10 mai 1909 (renforcée ensuite en 1913 dans une ordonnance au contenu très proche) au Congo Belge vise avant tout à « lutter pour la préservation de la santé publique, c'est-à-dire contre l'expansion –éventuelle- des maladies vénériennes dans la colonie, une préoccupation qui cristallisait également de nombreuses craintes en Europe et en Belgique. »[222]. Bien que cette ordonnance n'aie finalement pas été véritablement mise en place ni d'ailleurs toujours connue par les colons, elle est l'héritière de « l'hyperréglementarisme belge »[223] des années 1840 à 1870 et elle met toutefois en place les principes qui prévaudront ensuite également au Ruanda-Urundi et à Usumbura, tels que l'instauration de milieux clos dans lesquels s'exercera la prostitution, « les maisons de tolérance », ou encore l'obligation de visites médicales et de

---

pouvait recourir à l'aide des parents ou à des amis, l'amende en argent touchait la personne individuellement et la tirait de son cadre social, en l'obligeant ainsi à recourir aux cultures industrielles ou à vendre sa force de travail dans les entreprises européennes. », page 310.

[219] Ibid. page 482

[220] *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro op. cit. page 184

[221] « La Belgique a importé sur son territoire colonial ses propres mécanismes de gestion de la prostitution, tentant d'y appliquer des mesures d'inspiration néo-réglementaristes prévues pour être efficaces sur des pratiques prostitutionnelles européennes. », *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro op. cit. page page 179

[222] *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro op. cit. page 160

[223] ibidem page 161

« cartes » en attestant et que les femmes se devaient d'avoir toujours sur elles sous peine d'amende en cas de non présentation aux autorités la réclamant. Bien que ces ordonnances de 1909 et 1913 se soient révélées inefficaces voire qualifiées « d'échec complet »[224], c'est ici principalement l'idée d'anxiété et de tensions autour su statut de la femme et encore plus de la femme seule qu'il convient de souligner. Cette dernière était vue comme une menace à la crainte coloniale majeure du dépeuplement de leur colonie mais aussi comme une irrégularité dans leur système matrimonial. Par ailleurs ces analyses du Congo Belge sont particulièrement pertinentes dans la mesure où la considération première des colons belges pour les femmes congolaises sera finalement la même qu'au Ruanda-Urundi : ils mettront ainsi en place les mêmes structures d'encadrement de leur nuptialité et de leurs comportements. Les craintes coloniales ainsi que les ordonnances encadrant la prostitution seront ainsi reproduites dans l'ensemble de ces colonies, à quelques décennies d'intervalle.

C'est à partir de 1929[225] que les autorités belges du Ruanda-Urundi mettent en application les mesure hygiénistes de régulation de la prostitution : « The law was intended to sanitize vice, while identifying and inconveniencing the women involved. The tax also operated as a colonial 'investigative modality' used to assemble and deploy knowledge. »[226]. Les femmes exerçant cette fonction (sans chercher à affiner la définition de ce statut d'ailleurs) devront se faire enregistrer, et passer des examens gynécologiques fréquents afin de s'assurer de l'absence de maladies vénériennes (bien que ces examens aient été à Usumbura sans doute moins fréquents que dans d'autres régions colonisées par la même puissance). Au cours de ses recherches, N. R. Hunt aboutit à un recensement en 1949 de 25 femmes enregistrées comme telles à Buyenzi et 97 femmes dans le quartier Belge, qui correspond à Bwiza aujourd'hui.

## B. La méfiance coloniale envers 'les femmes seules'

Afin de contrôler les 'femmes seules' et de s'assurer que le modèle ne se reproduise pas, les autorités coloniales ont mis en place un système de surveillance de ces femmes, système qu'elles dénonceront au milieu des années 50.

### 1) Surveiller les 'femmes libres'[227]

C'est en étudiant ces lois sur la polygamie et la prostitution et à l'évolution de son traitement par la colonisation belge qu'une réflexion sur les « femmes seules » ou les « femmes libres » peut être menée. Les « femmes libres » et la peur de ne pas pouvoir totalement les contrôler expliquent par exemple qu'une circulaire belge de 1914 mette en garde contre les « effets pervers » en quelque sorte de la polygamie, celui de créer des « femmes libres » qui risqueraient de se prostituer : « « Functionaries must use prudence and discernment in matters of liberation. They will not forget that the native woman is not yet prepared, in most cases, for an independent life [la vie libre]. It will serve nothing to liberate women for whom one has not assured the destiny in advance by facilitating a marriage with a

[224] « Pertinence et efficacité du projet belge ou l'histoire d'un échec annoncé » est ainsi le titre d'un chapitre, page 167, de l'ouvrage *Coloniaux*, *ménagères et prostituées au Congo Belge* cité précédemment

[225] « The ordonance of 5 November 1913, which replaced that of io May I909, was applied to Ruanda-Urundi by a decree of io June 1929 », N. R. Hunt, *Camouflaged polygamy*, page 485

[226] *Camouflaged polygamy* page 485

[227] Expression utilisée dans l'ensemble des colonies belges : voir par exemple Lafontaine Jean S., « The free women of Kinshasa : prostitution in a city in Zaire », in Choice and changes : essays in honor of Lucy Mair, Davis (dir.), University of London, Athlone Press, 1974

monogamist. The woman free of [femme libre de] all conjugal or pseudoconjugal ties becomes simple food [un aliment facile] for prostitution. Our agents will not proceed then with liberation, if they do not have the assurance that the liberated women [la femme liberee] will be reclassified easily. ». Women [la femme libérée] will be reclassified easily. Better keep women under the customary authority of polygamists, so the logic went, than let them run free and misguided into towns and pros-titution. Polygamy would erode with time as Christian mothercraft training succeeded in altering weaning and sexual habits, and men no longer needed supplementary wives for sexual satisfaction.30. »[228].

Corollaire de la volonté de résorber les comportements immoraux tout en en profitant financièrement par l'imposition des populations désignées comme telles, cette interrogation puis cette mise en place de la taxation des « femmes seules » est le fruit d'un ensemble de lois concomitantes passées dans les années 1930, visant notamment à réglementer les deux espaces prévus dans les espaces colonisés, coutumiers et extra coutumiers, dans un esprit de contrôle renforcé des mouvements de populations entre les deux zones : « Pass laws and semi-autonomous urban census and taxing powers were among the new measures of the I930s designed to control and monitor movements, temporary visits and rights to residence, and to keep 'customary' people in 'customary' space. Men and women had to pay taxes for even short visits to cities, and authorizing papers were necessary for journeys and migration. ». Le patriarcat fut clairement renforcé, puisque les droits des femmes dépendaient de ceux des maris : on voit dans ces conditions le problème posé par les femmes seules, dont les droits ou obligations ne pouvaient dépendre que d'elles-mêmes.

Les autorités belges ne sont toutefois pas les seules à faire obstacle à l'existence des femmes seules et à les soupçonner de tous les vices : parmi les grandes figures de l'opposition critique à leur présence, les recherches sur cette période évoquent toutes le rôle des « évolués ». Ceux-ci ont, tout comme les colons, associé dès le départ les femmes seules aux prostituées en les en accusant et en insistant sur leur immoralité auprès des autorités coloniales, et en les encourageant à durcir les lois contre la prostitution ou en dénonçant les femmes seules, tout en mettant en place des stratégies d'évitement des taxes, par exemple en gardant une autre épouse dans les zones coutumières. Le contexte social, légal et politique leur est donc nettement défavorable : l'identité des situations coloniale et actuelle est étonnante. La filiation de la dépréciation est limpide : les décennies n'ont pas vraiment permis à ces représentations de se modifier, encore moins de s'améliorer.

## 2) La « taxe des prostituées »

La solution trouvée par les colons fut de les taxer au même titre que les hommes : « A défaut de pouvoir réguler ou du moins surveiller la prostitution, l'administration du Congo Belge décida d'en profiter en instaurant un système inhabituel, même pour d'autres territoires coloniaux. »[229]. Viser les femmes seules sans toutefois désigner avec précision la forme de ces taxes ne fait pas l'objet, contrairement à d'autres mesures du même ordre, d'opposition ouverte : « Yet in contrast to the controversies voiced over the moral taxation of polygamy, colonial reaction to the introduction of taxation of single women was muted. The tax was seldom mentioned by Belgian commentators, and it was introduced without public fanfare or official debate. »[230]. En réalité c'était bien l'immoralité soupçonnée et la prostitution que les

[228] Circulaire de 1914 citée et traduite par N. R. Hunt suivie de son analyse dans *Noise over camouflaged polygamy* page 476
[229] *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo Belge (1885-1930)*, Amandine Lauro op. cit. page 171
[230] *Noise over camouflaged polygamy*, Nancy Rose Hunt, page 482

colons ont cherché à taxer, dan l'espoir que les femmes concernées n'en supportent pas le coût et retournent vivre dans les zones coutumières.

Le nom de cette nouvelle taxe indique clairement le public ciblé, expliquant le mécontentement des femmes visées du fait de l'étiquetage dépréciatif de celles-ci: cette « taxe pour les femmes théoriquement seules » ou « Taxe VTS »[231] fut vite remplacée dans le vocabulaire par la « taxe des prostituées ». Celle-ci n'est réellement mise en place dans le centre extra-coutumier d'Usumbura qu'en 1942, soit un an après l'établissement de celui-ci (rappelons qu'au Congo Belge voisin l'ordonnance prévoyant le statut administratif de « centre extra-coutumier » ou de « cités indigènes » aux agglomérations urbaines congolaises datait du 5 novembre 1913). Cette taxe touchait toutes les résidentes urbaines sans maris : veuves, célibataires, ou divorcées : « whether divorced, widowed[232] or never married. Exemptions from the tax due to old age, illness and number of children (more than two) were eventually, as we will see, permitted in Usumbura. »[233]. Cependant les femmes seules ne sont pas les seules concernées, et l'ambiguïté du nom de la taxe qui souligne que certaines femmes peuvent en fait simuler leur statut joue en défaveur des femmes en général : A. Lauro rappelle ainsi qu'il s'agissait, sous couvert de freiner la migration des femmes vers les villes, ou encore d'une mesure luttant contre l'immoralité, de cibler en réalité toutes les femmes adultes de plus de seize ans, sources importantes de revenus, en confondant trois statuts : « prostituées, concubines et célibataires indépendantes furent donc ainsi confondues par des autorités coloniales aux yeux desquels, de toutes façons, ces trois « statuts » féminins apparaissaient profondément immoraux. »[234]. C'est bien cet amalgame qui confond volontairement les femmes seules ayant des revenus tirés d'un travail n'engageant pas l'échange d'argent contre des faveurs sexuelles et les prostituées[235] qui a conduit cette taxe à être surnommée « la taxe des prostituées », « kodi ya malaya ». L'autre versant de cette appellation floue cristallisant les peurs ou plutôt le dégoût des colons vis-à-vis des femmes seules est celui de l'utilisation des femmes de se cacher derrière cette expression pour vivre comme elles le souhaitaient tout en acceptant de se plier aux règles de la taxe.

Pour avoir une idée un peu plus précise du nombre de femmes concernées par cette taxe, quelques données disséminées ici et là peuvent permettre d'appréhender l'ampleur du phénomène : une étude de 1957 sur le centre extra-coutumier d'Usumbura propose une estimation de la population du Ruanda-Urundi en 1953 à 4 186 537 personnes dont 75 396 dans les centres extra coutumiers (soit 1,80%) - Ruanda 2.251.800 personnes dont 20.932 soit 0,93 % dans les C.E.C ; Urundi 1.934.737 individus dont 54.464 soit 2,81 % dans les C.E.C.. De façon plus précise le centre urbain d'Usumbura « comptait 34.425 unités le 31 mars 1955 »[236]. La population totale de la ville suit cette évolution :

[231] *Coloniaux, ménagères, et prostituées*, page 171

[232] Sur ce point les deux auteures phare sur ce sujet sont en désaccord : pour Hunt on le voit les veuves étaient concernées par la taxe, tandis que Lauro précise que cette taxe excluait les « veuves et les femmes très âgées ».

[233] Noise over camouflaged polygamy page 484

[234] *Coloniaux, ménagères et prostituées*, page 171

[235] Encore que ce ne soit pas si simple car les revenus peuvent être multiples et la prostitution occasionnelle seulement.

[236] *Étude socio-économique du centre extra-coutumier d'Usumbura*, L. Baeck, Mémoire couronné au concours annuel de 1956, Académie Royale des Sciences coloniales, Université de Berkeley, 1957, page 10

**Tableau 18 : Évolution de la population d'Usumbura de 1950 à 1954, effectif**

| Année | Population | Indice de peuplement |
|---|---|---|
| 1950 | 17.518 | 100,00 |
| 1951 | 19.877 | 113,06 |
| 1952 | 25.455 | 145,31 |
| 1953 | 29.957 | 171,00 |
| 1954 | 34.014 | 194,17 |

Source : *Étude socio-économique du centre extra-coutumier d'Usumbura*, L. Baeck page 13

La population indigène, que l'on sépare des quartiers d'habitation des colons, habite quatre villages: « Ngagara (4485 personnes), Belge (8250 individus), Kamenge (8475 personnes) et Buyenzi (13215 personnes). »[237]. La répartition par sexe montre par ailleurs que malgré les mesures de contrôle et la réticence des autorités belges au début de leur colonisation à accueillir des femmes dans les centres extra coutumiers, à Usumbura celles-ci ont réussi à s'implanter en dépassant même le nombre d'hommes dans certains quartiers, ce qui tendrait à montrer qu'à la fin de la colonisation il s'agissait davantage d'une installation familiale plutôt que d'hommes adultes seuls : dans son étude, L. Baeck indique ainsi que dans son échantillon d'enquête (1/15eme de la population par village) la parité est quasiment complète dans toutes les zones. De son côté la répartition des statuts matrimoniaux à Usumbura semble indiquer une identité forte des quartiers, tout particulièrement de Buyenzi dont les caractéristiques matrimoniales se distinguent nettement par rapport à Belge, Kamenge et Ngagara.

**Tableau 19 : Répartition de l'état matrimonial à Usumbura en 1955, effectif**

| Villages | Mariés | | | | Divorcés | | | Veufs | | | Célib. |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | F | | H | | H | | F | H | F | | |
| | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | |
| Ngagara | 75 | / | 75 | / | 1 | 1 | | 1 | 2 | 1 | 17 |
| Kamenge | 135 | 2 | 135 | 1 | 3 | 8 | 3 | 7 | 8 | 3 | 23 |
| Belge | 107 | 22 | 107 | 10 | 16 | 18 | 5 | 5 | 6 | 8 | 45 |
| Buyenzi | 158 | 83 | 158 | 30 | 16 | 17 | 16 | 3 | 17 | 23 | 63 |

1. Épouse du monogame ; 2. Épouse du polygame ; 3. Monogame ; 4. Bigame ou polygame ; 5. Homme ; 6. Ancienne épouse du monogame ; 7. Ancienne épouse du polygame ; 8. Homme ; 9. Ancienne épouse du monogame ; 10. Ancienne épouse du polygame ; 11. Célibataires adultes en chiffres absolus.

Source : reproduction du tableau de l'« Étude socio-économique du centre extra-coutumier d'Usumbura

L'identité des quartiers est dévoilée : le profil spatio-matrimonial montre que la polygamie par exemple était liée à la culture swahilie ainsi qu'à la religion musulmane que l'on retrouve majoritairement à Buyenzi. Contrairement aux autres zones où la polygamie n'apparaît que peu, c'est dans ce quartier d'identité profondément swahilie que l'on retrouve le plus d'épouses polygames ou même de divorcées ou veuves anciennement polygames, ce qui renvoie à la situation actuelle. Les veuves d'ailleurs, notons le, sont plus nombreuses que les veufs, quelque soit la zone d'habitation. Cette répartition tout à fait différente des statuts matrimoniaux dans les quartiers mais aussi la provenance des habitants ou la dominante culturelle sont autant de facteurs qui expliqueront les réactions tout à fait différentes de ces

[237] Ibidem page 24

quartiers face aux lois anti-polygamie des années 50 ou plus tôt contre la prostitution. Le peuplement du quartier de Buyenzi est plus ancien que la colonisation et est dominé comme nous venons de le voir par la culture swahili, et plus tolérante à la polygamie : « Buyenzi was first an African Muslim community with a history and a culture predating colonial rule. The economically more independent Swahili rice farmers, traders and artisans of Buyenzi had been forced out of their Usumbura homes (twice) and into a new territorial space, defined and treated as a colonial township. »[238], résume N.R. Hunt. Au contraire Belge, ancienne Bwiza, est un nouveau quartier supposé représenter le modèle de civilisation des centres extra-coutumiers, peuplé en conséquence ou pour achever ce but de nouveaux migrants, souvent célibataires, congolais pour la plupart, ouverts aux modèles imposés par la colonisation et la christianisation (du moins plus enclins à faire croire à une adhésion à ce modèle). Belge se présente ainsi comme le quartier des « évolués », population qui se réclame des nouveaux modèles coloniaux et qui adhère à ses modes de fonctionnement. Ainsi « Different kinds of gender relations, different kinds of female work, different kinds of payments for different kinds of sexual services were part of the world of Belge.'44 Belge was a typical site of Belgian African 'extra-customary' space. »[239].

N. R. Hunt rappelle également un autre facteur, celui de la géographie de la considération des femmes seules. Mal vues à Belge (NR Hunt mentionne dans son article déjà cité un taux de 15% de femmes seules dans ce quartier dans le milieu des années 50) parce que considérées plus riches que les femmes mariées monogames, on les dénonçait bien volontiers aux colons, même quand elles étaient mariées monogames… Au contraire comme nous l'expliquerons par la suite, les dénonciations de ces femmes aux autorités ont suscité une grande colère de la population de Buyenzi (28% de femmes seules dans les années 50). Deux identités culturelles très fortes, deux réactions opposées aux taxes étrangères.

Dans l'ensemble la répartition de l'état matrimonial dans le centre extra-coutumier d'Usumbura permet d'affirmer que les femmes seules chargées d'assumer la survie de leur ménage[240] ne sont pas le produit d'un long cycle de conflits meurtriers au Burundi, mais bien d'une structure culturelle et matrimoniale bien plus ancienne. Pour N. R. Hunt, environ « I,2oo femmes seules and/or femmes libres were listed on 585 (or 55 per cent) of the 1,056 cards (representing about go per cent of the 1,182 Buyenzi compounds in 1949) »[241]. D'après un autre mémoire plus récent[242] que notre étude de 1957, on peut estimer ainsi le nombre de femmes seules dans les quartiers : au Camp Belge I ou A, on trouvait 712 femmes seules en 1953, et 804 en 1958, d'après les rapports annuels des C.E.C. d'Usumbura. L'évolution entre 1949 et 1958 est saisissante et indique le profil de la ville change rapidement et que neuf ans ont suffit à décupler le nombre de femmes seules : l'intérêt économique de la taxe sur les femmes seules se fait de plus en plus clair pour les colons. Cette taxe s'élève en 1948 à 200 francs et connaît une augmentation de 50 Francs en 1956[243]. A titre de comparaison, J-P Mariki rappelle dans son mémoire le coût de quelques produits indispensables du quotidien, d'après un vieil homme interrogé à Bwiza ayant connu cette période : « « une bouteille de Primus est passée de 11F en 1951 à 18F en 1959, celle de vin de banane (*urwarwa*) coûtait 5F

[238] *Noise over camouflaged polygamy*, N. R. Hunt, page 493
[239] Ibidem
[240] Toutes les femmes seules ne sont peut-être pas nécessairement à la tête de leur ménage, cependant cela donne un aperçu général de la situation matrimoniale à Usumbura et du nombre de femmes potentiellement concernées par la taxe.
[241] *Noise over camouflaged polygamy*, N. R. Hunt page 485
[242] Mémoire *Les conditions de vie des indigènes du camp belge 1940-1962*, Mariki, 2006, op. cit.
[243] Ibidem, page 41

en 1952 tandis qu'une bouteille de *Kanyanga*[244] est passée de 8F en 1953 à 10F en 1957. »[245]. Un peu plus loin il ajoute une nouvelle référence : « le pagne de wax hollandais coûtait 180F en 1955, une chemise blanche et une culotte blanche coûtaient 150F à cette même année »[246] : ces quelques repères permettent d'évaluer ce que pouvait représenter une taxe de 200F pour les femmes à cette époque.

## C. La révolte des femmes seules d'Usumbura

Quelle fut la réaction des femmes seules à Usumbura? Face à cette taxe les femmes seules sont isolées : hormis quelques colons qui soulignent l'ambiguïté du nom de la taxe et son assimilation à la prostitution comme nous l'avons souligné plus haut, les femmes ne peuvent compter que sur elles-mêmes pour la régler.

Cependant une stratégie se met en place: pour contourner l'interdiction de la polygamie, les hommes pouvaient continuer à vivre ce type d'unions tout en payant la taxe pour « les femmes théoriquement seules » à leur concubine isolée. De cette manière, l'union pouvait perdurer tout en satisfaisant aux demandes coloniales. Mais toutes les femmes seules ou libres[247] ne sont pas des épouses de polygames et doivent subvenir au paiement de la taxe tout en supportant les accusations de prostitution et les suspicions de richesse cachée de toute la société. Si dans le quartier de Buyenzi les femmes seules sont les plus nombreuses, c'est surtout dans le quartier de Belge qu'elles connaissent le plus de rejet et de dénonciations.

Le cas le plus documenté est celui de la révolte des femmes à Buyenzi en 1955-56, expliquée en détail par N.R. Hunt. Que s'est-il passé exactement?

A Buyenzi, le petit carnet que les femmes seules devaient constamment garder sur elles pour prouver le paiement de la taxe les obligeaient comme dans les autres quartiers à payer cette redevance, sous peine d'être envoyées en prison. Bien que les femmes ayant à charge plus de deux enfants ou les femmes âgées aient été exemptées et que les manières d'éviter le paiement étaient nombreuses, c'est la colère provoquée par les dénonciations fréquentes, les amalgames comme le coût de cette taxe qui donnèrent naissance à la révolte des femmes de Buyenzi en 1955, se manifestant par le refus de paiement ou encore la manifestation de leur mécontentement au roi belge de passage dans sa colonie… Dès le début des années 1950 les femmes seules de Buyenzi se réunissent et vont plaider leur cause auprès des autorités, sous l'impulsion de femmes à l'initiative de cette protestation, Hadija Rukara surnommée Mama Sanura, burundaise de culture swahilie, et la congolaise Moza binti

[244] Alcool artisanal frelaté interdit aujourd'hui à la consommation mais qui continue à être fabriqué secrètement, notamment dans les quartiers périphériques de la capitale. Au cours des enquêtes de 2008 à Kamenge, nous sommes par exemple tombés sur une fabrique maison de cet alcool particulièrement dangereux.

[245] *Les conditions de vie des indigènes du camp belge (1940-1962)*, J-P Mariki, 2006, page 39

[246] Ibidem page 39

[247] Dans son enquête sur le quartier de Buyenzi, N. R. Hunt découvre ainsi toute une série de cartes ayant servies de recensement des ménages à partir de 1947. Sur ces cartes elle constate que les sigles « FS » pour « Femme Seule » ou « FL » pour « Femme Libre » sont souvent utilisées indifféremment. Parfois les deux sont d'ailleurs annotés à côté du nom des femmes, dans des écritures différentes, parfois seulement l'un tandis que d'autres sigles ont eu l'air rectifiés ou gommés au fil du temps. Pour un autre chercheur cité dans son article, Judith Van Allen, l'expression « femme libre » 'originated as a legal classification in the Belgian Congo, where femmes libres were women who qualified for residence in the African townships in their own right', and later the term 'became a synomym for prostitute'. The etymology I have suggested is quite other: rather, femme libre originated from the 'liberation' of women 'slaves' from slave owners, polygamist husbands and who knows what other variety of situations which were defined as a form of slavery at a time when there was a need for monogamous wives for the 'new men' of Congo Independent State missions, work camps and military stations. The term became synonymous with prostitute instantly.».

Afande. La visite du roi Baudoin en mai 1955 donna lieu à une révolte spectaculaire : au passage de la voiture du roi, les femmes seules jetèrent des lettres dénonçant la taxe des « femmes théoriquement seules », provoquant effectivement la colère du roi et ses réprimandes auprès de ses colons. Cependant sur le terrain ces protestations auprès des autorités ne donnèrent pas d'autres suites que l'augmentation de 50 F de la taxe et un emprisonnement massif des femmes. Comme le rappelle Joseph Gahama, la prison fut introduite au Burundi par les colons : il y en avait ainsi « au moins une par territoire »[248]. Hommes et femmes étaient enfermés « dans des cachots étroits, mal aérés et souvent sans lumière. »[249], causant une mortalité « épouvantable ». Ce passage en prison fut le déclencheur d'une autre forme de protestation : le boycott. De 90% des femmes qui réglèrent cette taxe en 1955, ce taux chuta à 68% l'année suivante à Buyenzi. Là encore Belge réagit différemment puisque la taxe fut réglée à 95%. Ce refus et la pétition envoyée au vice gouverneur général en 1956 réussit au moins à modifier la qualification swahilie de cette taxe, « kodi ya malaya » ou « taxe des prostituées », à provoquer des études un peu plus approfondies sur les femmes payant la taxe ou encore à mobiliser les hommes mariés polygames dans le refus de paiement de la taxe sur les femmes « supplémentaires ». N. R. Hunt retranscrit ainsi un propos intéressant qui montre bien l'ampleur et l'effectivité de ce mouvement collectif sur les colons: « On 24 March, the chief of the quarter acknowledged: 'disorder ... reigns in our quarter: the residents of Buyenzi no longer care about the Government, they say what they want.' ».

En conclusion, que voit-on en fait à travers cet exemple? D'abord c'est la volonté d'imposition des modèles issus de la morale coloniale qui transparait dans la crispation autour des deux thèmes focalisant la méfiance des colons de la polygamie et prostitution : au contraire de ces tabous c'est par l'imposition des foyers sociaux que s'illustre le mieux les rôles idéaux qu'elle a voulu imposer. C'est donc aussi par le prisme des inégalités de genre que l'on peut évaluer toute l'idéologie de la colonisation belge.

Ensuite cela prouve que la considération ou plutôt la déconsidération pour les femmes seules est un trait récurrent de l'Histoire burundaise, de la part des Burundais eux-mêmes d'abord par l'élimination physique ou au mieux l'ostracisation du problème des jeunes filles ayant des enfants hors mariages, comme du côté des colons qui ont visé plus particulièrement les polygames, ou encore des évolués aux pratiques toutefois hypocrites et sournoises (dénonciation publique pour se faire bien voir des chefs et maintien secret des pratiques polygames) dans les centres extra-coutumiers. Toutes ces formes de déconsidérations associées à la christianisation par principe défavorable aux autres formes de vie que le mariage monogame se sont incrustées dans l'imaginaire burundais et ont façonné des comportements de stigmatisation qui expliquent les rejets constatés aujourd'hui.

Enfin cette révolte démontre la force de l'union des femmes de ce quartier historique plus ancien que la colonisation devant une discrimination de genre flagrante. Cependant ces formes de révoltes ont aujourd'hui été remplacées par d'autres formes d'entraide dans ce quartier, où la solidarité communautaire reste forte mais centrée sur les femmes du quartier. C'est plutôt ailleurs, dans d'autres communes que l'on retrouve aujourd'hui des formes de lutte collective. Cet exemple peut être plus positif et porteur d'espoir : la mobilisation collective des femmes a existé et a permis d'obtenir des acquis sociaux, ce qui peut se reproduire dans la société d'aujourd'hui : cette révolte devrait faire figure de modèle d'organisation pour les femmes burundaises d'aujourd'hui qui bien souvent craignent la mise

[248] *Le Burundi sous administration belge*, Joseph Gahama, op. cit., page 309
[249] Ibidem page 309

en avant et la parole publique, sauf peut-être dans la culture swahilie qui font toujours figure d'exception dans les représentations collectives de la société actuelle.

Cependant, les décennies suivantes n'ont pas vu se concrétiser cette émancipation : si les femmes ont été actives et ont contribué à la lutte pour l'indépendance du Burundi[250], comme le souligne C. Deslaurier dans sa thèse de doctorat[251], la dictature militaire qui s'est mise en place à sa suite a ancré sa politique dans un militarisme exacerbé ne laissant aucune place à l'autonomie féminine, si ce n'est dans une organisation de façade et complètement encadrée, comme l'Union des Femmes Burundaises de l'Uprona[252]. Les 'femmes seules' d'Usumbura marquent ainsi une parenthèse dans l'Histoire contemporaine du Burundi. Plus généralement, la période des indépendances et la décolonisation n'ont pas confirmé ou répondu à ces attentes et à ces aspirations. Au contraire les régimes mis en place à cette époque dans la région sont généralement de nature autoritaire et hostiles à l'émancipation féminine.

[250] On retrouve cette participation des femmes aux luttes pour l'Indépendance dans les pays voisins, le Kenya ou la Tanzanie. Voir par exemple Cora Ann Presley, "Kikuyu Women in the Mau Mau Rebellion.", 1986 in *In Resistance: Studies in African, Caribbean, and Afro-American History*, edited by Gary Okihiro. Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press. ; Susan Geiger, "Women in Nationalist Struggle: Dar es Salaam's TANU Activists.", *International Journal of African Historical Studies* 20, no. i: 1-26 , 1987, et de la même auteure *Gender and culture in the making of Tanganyikan Nationalism*, 1955-1965, Social History of Africa, A. Isaacman and J. Hay, 1997, 217 p.

[251] *Un Monde politique en mutation : le Burundi à la veille de l'Indépendance 1956-1961*, Christine Deslaurier, Université Paris 1, octobre 2002, thèse de doctorat en Histoire.

[252] La période des indépendances marque un repliement sur la femme vertueuse : les régimes de partis uniques et leurs organisations (des jeunes, des femmes) mais aussi l'organisation militante encadrent les femmes. La parole publique féminine est rare, voire quasi absente au Burundi.

# Chapitre 3. Le modèle d'une veuve quarantenaire remis en cause par des jeunes chefs de ménage célibataires ou en unions libres

## Introduction

Après avoir restitué l'antériorité du phénomène des femmes chefs de ménage dans l'Histoire, il s'agit à présent de présenter le profil type de celles-ci dans la société post conflit. L'approche chronologique qui consiste à analyser les taux de femmes chefs de ménage et de les compléter, voire de les confronter à d'autres données démographiques, permet d'avoir une vue d'ensemble de l'évolution des ménages dirigés par les femmes, tandis que l'approche comparative du niveau macro, national, au micro, celui du quartier, permet d'affiner les analyses et hypothèses déduites des données de grande ampleur et de les tester au niveau le plus local possible.

Ce chapitre cherche ainsi à cerner les contours démographiques de ces ménages afin de mieux en percevoir l'identité et les originalités, à commencer par les statuts matrimoniaux des femmes : il s'agit là de discerner des modèles et de percevoir les évolutions historiques de ces statuts. Si les statuts matrimoniaux nous dévoilent de nouveaux modèles urbains, tels que les femmes séparées, divorcées, mariées monogames et pourtant chefs de ménage, ou encore les femmes célibataires avec enfants sans maris, l'étude de facteurs parallèles tels que l'âge de ces femmes ou la structure de leur ménage présentent quant à eux l'avantage de nous instruire sur leurs modes de vie quotidiens, qui orienteront leurs pratiques sociales. Ainsi des veuves recueillant leurs petits enfants ne connaitront pas la même stigmatisation qu'une femme célibataire avec enfants.

Il est important de distinguer les différents types de ménages dirigés par les femmes, qui peuvent correspondre à différents cycles du ménage : une jeune femme célibataire avec enfants ne restera pas toujours forcément célibataire, une femme mariée peut à tout moment connaître une séparation ou encore le décès de son conjoint, une femme séparée peut retrouver un époux par la suite, etc. Les catégories matrimoniales sont donc par essence dynamiques et fluctuantes, même si certaines catégories risquent de devenir permanentes ; certaines femmes prennent aussi la décision de rester seules dans leur ménage, comme nous le verrons par la suite.

Ce chapitre s'intéressera aux statuts matrimoniaux des femmes chefs de ménage, en en présentant l'hétérogénéité et la diversité, afin de mieux saisir la nature des enjeux de chacun. La démarche sera comparative, et cherchera à résoudre les questions suivantes : les données nationales correspondent-elles aux formes matrimoniales rencontrées dans le milieu urbain, puis aux micro échelles des quartiers de Bujumbura ? Quels portraits matrimoniaux peut-on établir ainsi dans la capitale?

## A. Des veuves aux célibataires, un statut qui touche toutes les catégories matrimoniales

Si les veuves avaient plutôt tendance à être intégrées dans leur belle-famille, notamment par le lévirat, qu'en est-il dans ce contexte de sortie de crise, qui a tendance à ne plus reproduire cette pratique? Sont-elles davantage chefs de ménage? Dans une société où les jeunes étaient jusqu'à leur mariage intégrés dans le ménage de leurs parents, que penser de ces femmes chefs de ménage célibataires qui défient toutes les habitudes sociales?

### 1) L'impact des conflits de la région sur la structure des ménages

Plus le temps avance, plus le phénomène des femmes chefs de ménage semble se pérenniser, voire augmenter, bien que les échantillonnages ne soient pas similaires dans les enquêtes effectuées : en 1979, le Recensement National burundais annonçait un taux de 31% de femmes chefs de ménage, taux que l'on peut lire à la lumière du génocide de 1972, qui a laissé derrière lui un nombre important de veuves. En 1987, l'Enquête Démographique et de Santé estime seulement à 18% les ménages dirigés par les femmes : « seulement » puisque trois ans plus tard, un autre Recensement national estime qu'ils sont en 1990 25%. Les dernières enquêtes s'accordent sur l'idée d'un ménage sur cinq, voire sur quatre, dirigé par une femme : le RGPH de 2008 calcule ce taux à 22% pour le Burundi dans son ensemble, 22,3% en milieu rural, 18,3% en milieu urbain, tandis que l'EDS de 2010 l'estime à 27% dans le pays, 22% dans le milieu urbain. L'enquête distingue également les taux selon les grandes régions du pays : 27,9% dans le Nord, 27,3% dans le Centre-Est, 23,4% dans l'Ouest et 29,4% dans le Sud, dépassant donc dans cette dernière largement les taux du pays. Particulièrement touchée par les mouvements migratoires mais aussi par la crise, le Sud se présente comme une région propice au phénomène.

Concernant la capitale uniquement, le RGPH de 2008 estime ces ménages à 16,6% en Mairie de Bujumbura[253], alors que l'Observatoire Urbain de Bujumbura annonce un taux de 20% de femmes chefs de ménage en 2005, 24% pour le deuxième passage en 2007 : des dernières données sont très proches de celles recueillies par l'EDS en 2010, 20,7%.

Notons que cette présence des femmes chefs de ménage est une donnée commune aux pays de la région : le Burundi présente même un des taux les plus bas comparés à ceux-ci, nuançant donc les effets conjoncturels dus à la crise burundaise.

Il faut noter également pour le Rwanda le bond entre 1992, où les femmes chefs de ménage représentaient 20,8% des chefs de ménage, et 36% en 2000, consécutivement au génocide, tandis que les autres pays se stabilisent autour de 25%. Dans cette configuration, le Burundi est en fait le dernier en terme d'importance de ces ménages. Deux groupes se distinguent dans la région : le Burundi se rapproche dans ces taux de femmes chefs de ménage de la Tanzanie et de la RDC, avec des taux avoisinant les 25%, tandis que l'Ouganda et le Rwanda se démarquent par des taux bien plus élevés, davantage autour de 30%. On doit voir dans ces deux cas l'impact du génocide contre les Tutsi au Rwanda d'une part, et d'autre part celui des guerres civiles en Ouganda, des massacres d'Idi Amin Dada à la prise de pouvoir de Museveni (400 000 à 700 000 morts selon les estimations).

[253] *RGPH* 2008, thème 7, page 17

**Tableau 20 : Taux en % des femmes chefs de ménage dans la région des Grands Lacs d'après les Enquêtes Démographiques et de Santé, années 2000, selon le milieu de résidence**

| Pays | Urbain | Rural | Total |
|---|---|---|---|
| **Burundi** | | | |
| - 2010 | 21,9 | 27,3 | 26,8 |
| **Rwanda** | | | |
| - 2010 | 30,5 | 33,7 | 33,3 |
| - 2007-2008 | 30,1 | 31,7 | 31,4 |
| - 2005 | 32,8 | 34 | 33,9 |
| - 2000 | 31 | 36,9 | 36,1 |
| **R.D.C.** | | | |
| - 2013-2014 | 24,4 | 25,2 | 24,9 |
| - 2007 | 22,1 | 20 | 20,8 |
| **Ouganda** | | | |
| - 2011 | 31 | 29,2 | 29,5 |
| - 2006 | 33,1 | 29,3 | 29,9 |
| - 2000 | 30,8 | 27 | 27,5 |
| **Tanzanie** | | | |
| - 2010 | 23,4 | 24,8 | 24,4 |
| - 2004-2005 | 22,9 | 25 | 24,5 |

Source : Stat Compiler, EDS

Cependant les conflits ne sont pas l'unique cause de l'accès des femmes à ce statut. Différentes circonstances peuvent en effet en être à l'origine: une séparation, un divorce, un rejet de sa propre famille pour avoir eu un enfant avant le mariage, le décès du conjoint. Le départ de celui-ci pour une migration de travail a été très peu rencontré mais demeure une réalité dans le pays.

Les femmes seules doivent faire face aux problèmes de logement, de revenus, d'alimentation, de sécurité, de pression quant au remariage. Avant d'envisager chacune de ces difficultés, de les évaluer, la prise en compte du portrait matrimonial des femmes chefs de ménage est un préalable : en fonction de chaque état, ces femmes seules rencontrent des blocages de différentes natures.

## 2) Des modèles marginaux plus présents dans le milieu urbain

**Tableau 21 : Répartition des ménages par milieu de résidence et sexe du CM selon l'état matrimonial du CM, en %**

| Sexe | État matrimonial | | | | | | Effectifs des ménages |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Célibataire | Marié | Union libre | Divorcé/ séparé | Veuf | Ensemble | |
| **Urbain** | | | | | | | |
| Masculin | 14,3 | 68,9 | 11,7 | 1,8 | 3,3 | 100 | 128 231 |
| Féminin | 14,0 | 25,0 | 5,2 | 11,3 | 44,5 | 100 | 28 672 |
| **Total** | 14,2 | 60,9 | 10,5 | 3,5 | 10,8 | 100 | 156 903 |
| **Rural** | | | | | | | |
| Masculin | 4,5 | 79,0 | 11,0 | 1,5 | 4,0 | 100 | 1 187 082 |
| Féminin | 5,5 | 29,0 | 3,7 | 8,5 | 53,3 | 100 | 341 568 |
| **Total** | 4,7 | 67,8 | 9,4 | 3,0 | 15,0 | 100 | 1 528 650 |
| **Ensemble** | | | | | | | |
| Masculin | 5,5 | 78,0 | 11,1 | 1,5 | 3,9 | 100 | 1 315 313 |
| Féminin | 6,2 | 28,6 | 3,9 | 8,7 | 52,6 | 100 | 370 240 |
| **Total** | 5,6 | 67,2 | 9,5 | 3,1 | 14,6 | 100 | 1 685 553 |

Source : reproduction du RGPH 2008

L'hypothèse de nombreux chercheurs dont E. Calpas, stipule que le phénomène des femmes à la tête des ménages est intrinsèquement lié à la migration des populations vers les villes, dans un schéma qui lierait systématiquement la croissance urbaine à la multiplication de ce type de ménage. L'urbanité serait alors le fait de femmes seules qui viendraient chercher de meilleures conditions de vie en ville. Au Burundi, toutefois, sur l'ensemble des chefs de ménage, de 1993 à 2005, 82,4% déclaraient avoir emménagé à Bujumbura du fait de la crise[254], pour seulement 4,6% pour chercher un emploi. Ces déplacements en milieu urbain peuvent aussi correspondre à des migrations internes pendant la guerre, où le repli vers la ville était synonyme de recherche de sécurité. Il s'agirait plutôt alors de femmes veuves dans ces conditions, venues chercher refuge en ville après le départ pour les groupes armés ou la mort de leur conjoint. La migration urbaine s'explique donc par des causes conjoncturelles, et non par des raisons structurelles, qui consisteraient à voir dans ces déplacements une volonté d'indépendance et d'autonomie assurées par l'urbanité.

Toutefois, l'aspect d'autonomie et de possibilité d'existence de formes de ménages marginaux trouvés dans le milieu urbain se révèlent dans les taux de chefs de ménage célibataires, vivant en unions libres et les femmes séparées/divorcées, bien que les deux dernières catégories devraient être distinguées : la séparation peut signifier une vulnérabilité accrue de femmes abandonnées alors que les divorcées témoignent d'un cheminement de femmes ayant accès à la justice et les moyens d'y recourir.

Cette évolution est-elle observée dans tous les milieux urbains? Bujumbura suit-elle les mêmes grandes tendances urbaines? De manière générale les profils sont similaires, mais certains écarts entre les deux sont notables. Les veuves sont ainsi plus nombreuses dans la capitale, tandis que les unions libres apparaissent sous représentées à Bujumbura, point sur

[254] *Rapport sur l'Enquête Urbaine 2005*, Observatoire Urbain de Bujumbura, rapport final mai 2006, page 36

lequel nous reviendrons. De même, les femmes chefs de ménage célibataires sont moins nombreuses visiblement dans Bujumbura que dans les centres urbains en général, ce qui peut s'expliquer dans la capitale par l'hébergement des célibataires dans des familles d'accueil quand elles viennent de l'intérieur –pour des études, pour le travail, ou dans le ménage de leurs parents. Le coût de la vie (tels que les loyers plus élevés) de Bujumbura ne permettent ainsi pas à toutes les étudiantes ou jeunes femmes migrantes de trouver leur propre location.

**Tableau 22 : Répartition par état matrimonial des femmes chefs de ménage à Bujumbura, OUB 2005 et 2007, effectif et %**

| Statut | Nb cit. 2005 | Fréquence 2005 | Nb cit. 2007 | Fréquence 2007 |
|---|---|---|---|---|
| Veuve | 85 | 68,5% | 93 | 56,7% |
| Célibataire | 11 | 8,9% | 11 | 6,7% |
| Union libre | 3 | 2,4% | 4 | 2,4% |
| Séparée | 3 | 2,4% | 6 | 3,7% |
| Divorcée | 2 | 1,6% | 2 | 1,2% |
| Mariée monogame | 20 | 16,1% | 45 | 27,4% |
| Total Obsv. | 124 (/124) | 100% | 161 (/164) | 100% |

Source : Rapports OUB 05-07

Le modèle classique qui se dessine est celui d'une femme chef de ménage veuve, majoritaire dans les trois enquêtes : dans un contexte historique fortement marqué par les crises récentes et donc la mort violente des hommes essentiellement, il n'est pas étonnant de constater ces proportions et cette importance des veuves: « Si les hommes deviennent chefs de famille en raison de normes culturelles et religieuses, les femmes en acquièrent le statut par défaut ou contrainte, rarement par choix. Les différentes crises économiques et politiques ont accru leur nombre et les rendent de plus en plus souvent responsables de la gestion des familles, des ressources et du développement tout court. »[255]. Chronologiquement, et bien que les échantillons soient différents, on constate que le taux des femmes chefs de ménage veuves se stabilise autour de 50% : en 2005, l'Observatoire Urbain relève que 68,5% des femmes chefs de ménage sont veuves dans la capitale, le RGPH de 2008 en compte 45,5% dans le milieu urbain.

L'enquête menée à Kamenge sur un échantillon restreint montre une légère hausse par rapport au Recensement, soit 51% de veuves. La tendance au refus du remariage peut être à l'origine de cette hausse : ce refus a précisément été l'une des analyses clé des enquêtes depuis 2007, nous y reviendrons dans la troisième partie.

[255] « Femmes chefs de ménage en Afrique Subsaharienne », Fatou Sow, sociologue au C.N.R.S., Archives FAO, novembre 1995

**Tableau 23 : Répartition de l'état matrimonial, Kamenge 2011, effectif et %**

| État matrimonial | Nb. Cit. | Fréquence |
|---|---|---|
| Veuve | 25 | 51,0% |
| Célibataire | 15 | 30,6% |
| Union Libre[256] | 0 | 0,0% |
| Séparée | 9 | 18,4% |
| Divorcée | 0 | 0,0% |
| Mariée monogame | 1 | 2,0% |
| Mariée polygame | 0 | 0,0% |
| Total Obsv. | 50 (/50) | 100% |

Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (2 au maximum).
Source : Enquête Kamenge 2011

## 3) Profil de la ville : des femmes chefs de ménage plus présentes dans les communes populaires

Une autre particularité vient du différenciel spatial à l'intérieur de la ville. Pour restituer cette distribution, nous nous appuierons sur les évolutions dans la répartition spatiale des ménages dirigés par les femmes entre 2005 et 2007, d'après les enquêtes de l'Observatoire Urbain.

### a. Une distribution spatiale singulière

Suite au premier passage en 2005 de l'enquête de l'Observatoire Urbain, une nouvelle enquête a été menée dans la ville de Bujumbura en 2007 : à l'enquête de 2005 a été ajoutée la commune urbaine de Rohero, située en plein centre-ville de la capitale. Celle-ci se détache de la majorité des communes choisies en 2005 par la supériorité de son niveau de vie. Les ménages interrogés en 2005 et en 2007 ne sont pas strictement les mêmes, des ménages en 2007 ayant déménagé depuis 2005, d'autres les ont remplacés, certains sont demeurés introuvables. L'échantillon numéraire n'est donc pas le même, les ménages de Rohero ayant été ajoutés. Les calculs sur les différences entre 2005 et 2007 se feront donc en pourcentage, ce qui permet d'évaluer les évolutions sur les échantillons totaux.

La répartition géographique des situations matrimoniales à Bujumbura permet de dresser un état pour chaque commune urbaine de la ville. La capitale présente plusieurs profils, dépendant de l'évolution historique et démographique de chaque zone urbaine, dont la situation géographique est rappelée dans la carte suivante.

[256] Des cas d'unions libres ont été trouvés pendant les enquêtes, mais aucun questionnaire concernant ce cas n'a pu être rempli complètement afin d'être exploité. Ces cas ont été exploités qualitativement seulement. Le résultat quantitatif ne renseigne donc pas sur la présence réelle de ce type d'unions, qui au contraire nous est apparue comme beaucoup plus fréquente dans les quartiers de Kamenge mais aussi dans la capitale.

**Tableau 24 : Répartition spatiale par zone communale dans Bujumbura des chefs de ménage par sexe, OUB 05-07, effectif et %**

| | Tous les chefs de ménage | | Fréquence tous chefs ménage | | Nombre cas HOMMES | | Fréquence HOMMES | | Nombre de cas FEMMES | | Fréquence FEMMES | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Non-réponse | / | 2 | / | 0,3% | / | 1 | / | 0,2% | / | 1 | / | 0,6% |
| BUYENZI | 132 | 124 | 21,3% | 17,8% | 99 | 79 | 20% | 14,9% | 33 | 45 | 26,6% | 27,4% |
| BWIZA | 96 | 91 | 15,5% | 13,1% | 62 | 71 | 12,5% | 13,4% | 34 | 20 | 27,4% | 12,2% |
| KAMENGE | 96 | 94 | 15,5% | 13,5% | 83 | 66 | 16,8% | 12,4% | 13 | 28 | 10,5% | 17,1% |
| KANYOSHA | 109 | 109 | 17,6% | 15,6% | 94 | 92 | 19% | 17,3% | 15 | 17 | 12,1% | 10,4% |
| MUSAGA | 96 | 100 | 15,5% | 14,3% | 78 | 79 | 15,8% | 14,9% | 18 | 20 | 14,5% | 12,2% |
| NGAGARA | 90 | 90 | 14,6% | 12,9% | 79 | 76 | 15,9% | 14,3% | 11 | 13 | 8,9% | 7,9% |
| ROHERO | / | 87 | / | 12,5 | / | 67 | / | 12,6% | / | 20 | / | 12,2% |
| TOTAL | 619 | 697 | 100% | 100% | 495 | 531 | 100% | 100% | 124 | 164 | 100% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Les femmes chefs de ménage, qui représentent 23,5% du total des chefs de ménage, sont majoritairement présentes dans les communes de Buyenzi et Kamenge (avec près d'un quart du total des chefs de ménage, on peut constater une augmentation de dix neuf cas en 2007 si l'on enlève Rohero, et de 40 cas avec celle-ci). La répartition entre les sexes est quant à elle relativement constante, le pourcentage des femmes chefs de ménage n'augmentant que de 3% en 2 ans entre nos deux photographies.

C'est très visiblement la commune de Buyenzi qui comporte le plus de cas, avec une présence sur ce territoire de presque 30% des femmes chefs de ménage. Sur cette commune, il est intéressant de remarquer que la fréquence des femmes chefs de ménage dépasse largement la fréquence des hommes chefs de ménage : il peut dès lors à la fois s'agir d'une surreprésentation statistique, mais on peut également envisager une surreprésentation effective des femmes de ce statut. Du fait de son identité plutôt swahilie, commerçante, musulmane, relativement apolitique avant le conflit, Buyenzi a été relativement épargnée par les conflits, précisément (cela l'explique en partie) grâce au nombre de commerçants prêts à payer pour assurer une relative protection et stabilité, lui permettant ainsi d'accueillir des déplacés urbains. Au cours des enquêtes, plusieurs femmes ont ainsi expliqué avoir transité par ces camps : on peut envisager, au regard de la stabilité de la commune, que certaines femmes seules aient pu demeurer dans Buyenzi pour s'y installer définitivement, gonflant ainsi l'importance des femmes chefs de ménage. On peut également envisager le rôle éventuel de la polygamie, qui serait alors cachée, mal assumée, et dont les femmes préfèreraient taire l'existence en se déclarant simplement séparée ou célibataire. C'est une possibilité, d'autant plus si l'on se réfère au passé démographique et matrimonial de la commune, mentionné dans un chapitre précédent : la polygamie est en effet une forme ancienne d'union, ce qui avait provoqué dans les années 1930-1940 un surinvestissement du contrôle colonial dans cette

zone, menant les femmes seules à se révolter contre les sanctions spécifiques dues à leur statut, qui était déjà à l'époque une manière de camoufler la nature de leur union polygame.

C'est à Kanyosha que la différence entre le nombre de chefs de ménage des deux sexes est la plus visible. Kanyosha est ainsi le site géographique où l'on retrouve le plus d'hommes chefs de ménage, dépassant de loin Buyenzi et Musaga. Au contraire, Kanyosha ne comporte que 10,4% des femmes chefs de ménage, pourcentage le plus bas après celui de Ngagara.

Commune semi-rurale, Kanyosha accueillit de nombreux réfugiés pendant la crise, fuyant la violence des combats de l'intérieur du pays, et de Bujumbura Rural en particulier. La commune s'est ainsi petit à petit agrandie à mesure que les déplacés s'installèrent définitivement. Par ailleurs Kanyosha fait toujours figure, en 2014-2015, de zone d'accueil des migrants de l'intérieur du pays. Ainsi la population de Kanyosha est-elle plus influencée par des dynamiques sociales rurales, notamment par une pression sociale qui s'exerce sur les couples et sur les individus : sans doute, la tendance au remariage des veuves y est plus forte, voire peut-être même par le lévirat, de même que la condamnation des mères célibataires. La population garde des traits, dans les comportements et la vision sociale, très ruraux. On retrouve ainsi dans cette commune des comportements natalistes particuliers caractérisés par un taux de natalité plus élevé, ou encore des structures familiales 'classiques', c'est-à-dire répondant au schéma de la famille élargie. Culturellement rurale, cette commune a donc plus de réticence à accepter des comportements sociaux jugés comme déviants par rapport à la norme burundaise, comme celui des femmes chefs de ménage, expliquant leur faible pourcentage (12,1% du total des femmes chefs de ménage y résidaient en 2005, et 10,4% en 2007).

A Ngagara le rapport entre hommes et femmes chefs de ménage est à peu près similaire : alors qu'en 2007 elle comptait 14,3% du total des hommes chefs de ménage, seuls 7,9% des femmes chefs de ménage y sont représentés. Ce faible pourcentage des femmes peut s'expliquer par le 'standing' (selon l'expression consacrée dans l'OUB) supérieur de la commune, qui empêche les femmes seules plus pauvres de s'y installer en raison du coût élevé du logement, les poussant à chercher un logement dans des communes voisines plus accessibles. La commune garde les traces de son héritage d'accueil des fonctionnaires pendant la colonisation, avec une architecture particulière d'immeubles de trois ou quatre étages que l'on ne voit presque nulle part ailleurs dans la capitale. Ngagara a été exposée au conflit dans la mesure où c'était une commune refuge pour les Tutsi, et ce depuis 1959 et l'arrivée massive de Tutsi rwandais fuyant la 'Révolution rwandaise', accueillant même à ce moment là la famille de Jeannette Kagame. La présence de résidences de militaires mais aussi la proximité des positions de l'armée explique cette tendance. La solidarité en temps de crise y a été très forte, par le biais surtout de l'accueil de membres de la famille déplacés, dans tous ces conflits. A Ngagara, comme à Kanyosha et finalement dans la plupart des communes urbaines, l'arrivée de nombreux réfugiés ruraux pendant la crise a contribué à maintenir un fort contrôle social sur les comportements des individus et des couples, consistant à affirmer et à maintenir la prédominance masculine, dans un système très patriarcal et autoritaire, reflet d'une société agropastorale, qui consacre uniquement à l'homme le rôle de chef de ménage.

Dans les autres communes, il apparaît que la répartition est à peu près équivalente entre les deux sexes, sauf pour Kamenge, où le pourcentage de femmes chefs de ménage dépasse de cinq pour cent celui des hommes chefs de ménage ( en 2005, il y avait dans cette commune 16,8% d'hommes chefs de ménage pour 10,5% du total des femmes chefs de ménage, situation qui a évolué en 2007 vers une baisse de la présence de ces hommes, qui

n'étaient plus que 12,4% du total, et une augmentation du nombre des femmes chefs de ménage, dont le taux a atteint les 17,1%). Cette dernière commune ayant fait l'objet d'un terrain de recherche approfondi en 2011, nous aurons l'occasion de revenir en détails sur les statuts et leurs conséquences des femmes y résidant.

### b. Esquisse d'une géographie matrimoniale des femmes chefs de ménage

**Tableau 25 : Répartition géographique des femmes chefs de ménage par statut matrimonial, effectif et %**

| | Célibataire | | Mariée monogame | | Marié polyga-me | Veuve | | Divorcée | | Séparée | | Union libre | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 07[257] | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Buyenzi | 4 | 2 | 6 | 15 | 0 | 19 | 25 | 0 | 1 | 2 | 0 | 2 | 0 | 33 | 43 |
| | 12% | 4,6 % | 18,2 % | 33,5 % | 0% | 57,6 % | 55,7 % | 0% | 2,2% | 6,1 % | 0% | 6,1 % | 0% | 100 % | 100 % |
| Bwiza | 2 | 3 | 6 | 3 | 1 | 24 | 7 | 2 | 1 | 0 | 3 | 0 | 2 | 34 | 20 |
| | 5,9 % | 15% | 17,6 % | 15% | 5% | 70,6 % | 35% | 5,9 % | 5% | 0% | 15% | 0% | 10 % | 100 % | 10% |
| Kamenge | 1 | 1 | 0 | 12 | 0 | 11 | 14 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 13 | 28 |
| | 7,7 % | 3,6 % | 0% | 42,9 % | 0% | 84,6 % | 50% | 0% | 0% | 0% | 3,6 % | 7,7 % | 0% | 100 % | 100 % |
| Kanyosha | 2 | 0 | 1 | 4 | 0 | 12 | 13 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 15 | 17 |
| | 13,3 % | 0% | 6,7 % | 23,5 % | 0% | 80% | 76,5 % | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Musaga | 0 | 3 | 3 | 2 | 0 | 14 | 15 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 18 | 20 |
| | 0% | 15% | 16,7 % | 10% | 0% | 77,8 % | 75% | 0% | 0% | 5,6 % | 0% | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Ngagara | 2 | 0 | 4 | 8 | 0 | 5 | 4 | 0 | 0 | 0 | 1 | 3 | 0 | 14 | 13 |
| | 14,2 % | 0% | 28,6 % | 62% | 0% | 35,7 % | 30,2 % | 0% | 0% | 0% | 7,8 % | 21,4 % | 0% | 100 % | 100 % |
| Rohero | / | 2 | / | 1 | 0 | / | 14 | / | 0 | / | 1 | / | 2 | / | 20 |
| | / | 10% | / | 5% | / | / | 70% | / | 0% | / | 5% | / | 10 % | / | 100 % |
| Total | 11 | 11 | 20 | 45 | 1 | 85 | 93 | 2 | 2 | 3 | 6 | 3 | 4 | 124 | 161 |
| | 8,9 % | 6,8 % | 16,1 % | 28% | 0,6% | 68,5 % | 57,8 % | 1,6 % | 1,2% | 2,6 % | 3,7 % | 2,6 % | 2,5 % | 100 % | 100 % |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Dans l'ensemble, de 2005 à 2007, on constate une baisse du taux des femmes chefs de ménage célibataires, baisse confirmée à Buyenzi, à Kamenge, Kanyosha : toutefois Musaga

[257] En 2005, il n'y avait aucune femme chef de ménage mariée polygame, nous n'avons donc pas retranscrit la colonne de 2005, ou un zéro serait inscrit sur toute la colonne…

au Sud et Bwiza au Centre échappent à cette diminution. Au contraire de cette baisse, les femmes chefs de ménage mariées monogames connaissent un accroissement étonnant : de 16% en 2005 à 28% de l'ensemble des situations matrimoniales en 2007. Cette nette augmentation est surtout valable à Kamenge, Buyenzi et Kanyosha, par ordre de grandeur. On reviendra plus précisément sur cet aspect qui correspond en fait à plusieurs réalités matrimoniales : mariages formels et informels mélangés, séparations non déclarées[258]. La polygamie reste très faible, assez logiquement : celle-ci est très surveillée et particulièrement réprimandée légalement[259]. On attribue ce phénomène aux Congolais notamment, mais finalement si on s'intéresse à la nationalité des mariés polygames, ceux-ci n'apparaissent pas spécifiquement. Les autres situations matrimoniales restent stables : les veuves, qui constituent la très large majorité des femmes chefs de ménage, se maintiennent entre 2005, 68,5% et 2007, 57,8%. Il faut noter toutefois l'exception de Bwiza, où le taux des veuves décroît de 71% à 35%. Bwiza à nouveau mise à part, les femmes séparées et divorcées restent très minoritaires sur les deux années d'enquête. Ces tendances sont confirmées dans l'ensemble par les données urbaines du RGPH de 2008 ou l'EDS de 2010, comme nous l'avons vu précédemment.

Une première image se dégage des zones urbaines du Centre, du Sud et du Nord. C'est au Centre, composé de Bwiza, Buyenzi et Rohero, que l'on retrouve le plus de célibataires : ce taux n'est pas loin de tripler à Bwiza en deux ans, alors que dans le reste de la ville il diminue presque systématiquement. Le centre ville a également ceci de particulier qu'on ne trouve qu'ici des femmes chefs de ménage en unions libres en 2007. Cependant, au regard des observations effectuées ou de l'enquête à Kamenge en 2011, ce statut est visiblement répandu dans toute la capitale, et se présente comme un phénomène bien plus important pour les personnes interrogées que ne le mentionnent les enquêtes. Au centre, Bwiza est la commune qui a le profil le plus particulier : beaucoup moins de veuves qu'ailleurs, davantage de femmes séparées, et deux des seules unions libres trouvées en 2007. De même bien qu'il ne s'agisse que d'un cas, la seule femme mariée polygame réside dans cette commune. Cela nous donne l'image d'une commune atypique, très différente des autres, mêmes des plus proches. Rohero au contraire correspond plutôt au schéma classique des veuves, plutôt âgées comme nous le verrons.

Au Sud, Kanyosha et Musaga se distinguent dans leur évolution des chefs de ménage célibataires et des mariées monogames : quand le taux augmente dans une commune, il chute dans l'autre, et réciproquement. Kanyosha connaît ainsi avec Ngagara la baisse la plus importante de célibataires, avec parallèlement un accroissement de quasi 20% des femmes mariées monogames. Peut-être faut-il y voir un retour des jeunes filles célibataires dans leur colline d'origine, cette commune ayant accueilli de nombreux déplacés, rééquilibrant le sexe ratio de la commune (les femmes déplacées retournées à l'intérieur, la surreprésentation masculine redevient classique, la ville attirant davantage de migrants hommes que femmes). On peut aussi penser que les maris des autres seraient revenus une fois les violences les plus importantes passées. Dans les deux communes, le taux de veuves reste très élevé et stable sur les deux années, comme c'est le cas dans la capitale en général.

Au Nord enfin, c'est à une véritable explosion des femmes mariées monogames auquel on assiste : entre Kamenge à 43% et Ngagara à 62%, on voit là un trait tout à fait particulier, propre à cette zone. Dans les deux cas, on ne trouve presque plus de célibataires, et de moins en mois de veuves. Dans la mesure où les deux enquêtes ont tenté, au maximum, de passer dans les mêmes ménages, on peut avancer l'hypothèse que pour un même statut, les veuves de 2005 se soient présentées comme mariées monogames en 2007. Mais cela semble

[258] Voir le 4) b. de cette partie

[259] Pendant la colonisation notamment, les codes écrits s'attaquent directement à cette pratique.

peu probable : cette question sur le statut a fait l'objet spécifique d'un retour dans les ménages enquêtés par l'OUB en 2008 d'abord, puis en 2011.

## 4) L'hétérogénéité des statuts matrimoniaux : des réalités multiples

On distingue les situations suivantes : les femmes chefs de ménage peuvent être veuves, phénomène relativement nouveau et conséquent des crises, qui prend de l'ampleur à mesure que le lévirat disparaît ; des femmes chefs de ménage mariées monogames dont le statut est une véritable énigme au regard des normes burundaises ; des femmes séparées et divorcées qui remettent en cause les normes établies et insécurise les femmes ; des femmes célibataires avec enfants, qui ont le plus à perdre socialement ; enfin des femmes chefs de ménage en unions libres largement sous-représentées et qui semblent incarner la tendance actuelle des unions (particulièrement des jeunes).

### a. Les veuves : une situation à réévaluer

Les statuts matrimoniaux les plus concernés par la féminisation du statut de chef de ménage sont le veuvage, la séparation et le divorce, dans cet ordre : sur l'ensemble des ménages dirigés par des veufs au Burundi par exemple, les femmes chefs de ménage représentent 79,7% des cas[260].

**Tableau 26 : Répartition des femmes chefs de ménage dans le milieu urbain par statut matrimonial par rapport à la population féminine du Burundi de 10 ans et plus, Recensement 2008, effectif et %**

| | Effectif population féminine totale | Effectif femmes chefs de ménage | % des femmes chefs de ménage sur l'ensemble des femmes |
|---|---|---|---|
| Veuves | 15010 | 12720 | 84,74% |
| Célibataires | 114773 | 3886 | 3,38% |
| Union libre | 15472 | 1404 | 9,07% |
| Mariée toute forme | 79671 | 6740 | 8,4% |
| Divorcée/séparée réunies | 5773 | 3208 | 55,5% |
| Total, effectif et % | 230699 | 27958 | 12,1%[261] |

Source : RGPH 2008

On doit y voir là une tendance : les hommes veufs, séparés ou divorcés se remettent en union maritale légale plus facilement que les femmes, qui, soit par choix soit par obligation,

[260] C'est ce qu'indique le tableau « Proportion des femmes chefs de ménage par état matrimonial, selon le milieu de résidence » du thème 10 sur la situation socio-économique des femmes, page 66, RGPH 2008. Dans le milieu urbain, les femmes chefs de ménage veuves représentent 76,5% de l'ensemble des veuves. La comparaison entre les deux niveaux de résidence montre qu'il y a peu de différences entre l'espace rural et l'espace urbain, tout statut matrimonial confondu.

[261] Sur l'ensemble des femmes au Burundi de 10 ans et plus vivant dans le milieu urbain, 12,1% d'entre elles sont des femmes chefs de ménage. Les chiffres issus du recensement montrent bien sûr un taux moins important de femmes chefs de ménage, car il prend aussi en compte les enfants de moins de 15 ans dans le calcul, celles qui ont peu de probabilité au Burundi d'être déjà en union.

demeurent seules, témoignant d'un affranchissement de plus en plus important du lévirat, bien que les entretiens informels témoignent d'une persistance du phénomène dans le milieu rural. Une autre origine de ce veuvage en général pourrait être aussi celle de la mort plus précoce des hommes que des femmes, engendrant une tendance naturelle d'un veuvage plus prononcé de ces dernières, comme en témoigne le déséquilibre constaté dans la pyramide des âges du pays entre les deux sexes à partir de 65 ans. L'enquête « Quibb » 2006 exécutée à l'échelle nationale note par ailleurs que le décès du conjoint touche davantage les femmes que les hommes : celles-ci sont 11,7% à avoir perdu leur mari, pour 6,4% des hommes[262].

Le veuvage masculin en effet est peu répandu, contrairement à celui des femmes : ainsi l'enquête de l'OUB de 2005 révèle que sur l'ensemble des chefs de ménage interrogés en Mairie de Bujumbura, soit 619 personnes, les veufs des deux sexes représentent 15,2% des situations matrimoniales, soit 94 ménages. Sur ces 94 ménages, seulement 9 sont des veufs (soit 13%), pour 85 femmes (87%).

Si l'on ne s'intéresse qu'aux ménages dirigés par les hommes, on constate qu'en 2005, 1,8% des 495 chefs de ménage masculins étaient veufs, tandis qu'ils sont 2,8% en 2007 sur les 530 interrogés lors du second passage des enquêteurs[263]. Dans les deux cas, les taux restent extrêmement faibles en comparaison des taux constatés chez les femmes chefs de ménage, comme en témoigne la répartition des états matrimoniaux en Mairie de Bujumbura en 2005 et 2007.

Les hommes se remarient ainsi avec des femmes plus jeunes, en espérant pouvoir notamment prolonger leur descendance. « L'étude exploratoire des comportements matrimoniaux en Mairie de Bujumbura » de 2003 réalisée dans le cadre des *Cahiers démographiques du Burundi* présente des données sur les profils des écarts d'âge au premier mariage, et montre ainsi que seuls 19,4% des hommes mariés entre 1981 et 2002 le sont avec des femmes de la même classe d'âge qu'eux : 78,4% le sont à des femmes d'une classe d'âge inférieure, pour un écart qui varie entre 3 et 10 ans pour 62,9% des cas. Ceci explique notamment que « le taux de veuvage féminin au-delà de 40 ans se situe au-delà de la moyenne du Recensement de 1990 de 5,6% : ce taux augmente avec l'âge de la femme pour atteindre des proportions de 2 à 7 fois le taux moyen entre 45 et 65 ns et plus. »[264].

**Tableau 27 : Les états matrimoniaux des hommes chefs de ménage, effectif et %, OUB 05-07**

| | **Hommes chefs de ménage** | | | |
|---|---|---|---|---|
| | **05** | | **07** | |
| Célibataire | 13 | 2,6% | 36 | 6,8% |
| Marié monogame | 435 | 87,9% | 433 | 81,6% |
| Marié polygame | 26 | 5,3% | 15 | 2,8% |
| Veuf | **9** | **1,8%** | **15** | **2,8%** |
| Divorcé | 0 | 0% | 3 | 0,6% |
| Séparé | 2 | 0,4% | 2 | 0,4% |
| Union libre | 10 | 2% | 26 | 5% |
| **TOTAL** | 495 | 100% | 530 | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

[262] Ministère de la planification, du développement et de la reconstruction nationale, Centre Universitaire de recherche pour le développement économique et social, *Enquête QUIBB 2006*, Rapport final, Bujumbura, 2006, 261 pages. L'enquête a interrogé 38486 personnes, 18698 hommes et 19788 femmes.

[263] OUB *Rapports* des enquêtes de 2006 et 2007

[264] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en Mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura

Dans les enquêtes effectuées en 2008 dans les quartiers de Bujumbura (nouveau passage dans les ménages enquêtés par l'OUB en 2007), et l'enquête à Kamenge, quartier nord de la capitale, en 2011, de nombreuses veuves ont été rencontrées, parfois davantage que prévu. Par exemple, de nombreuses femmes déclarées « mariées monogames » dans l'OUB se sont avérées être finalement veuves. Cette déclaration se faisait sur la base du sentiment d'être toujours mariée, étant donné l'absence de séparation légale : pour elles, leur statut restait celui de femme mariée. C'est pourquoi, en cherchant particulièrement ces femmes chefs de ménage mariées monogames, de nombreuses veuves ont été trouvées, alors que ce cas n'était pas particulièrement privilégié.

Un des traits généraux des systèmes familiaux « traditionnels » est le remariage très rapide des femmes, comme en témoigne la pratique du lévirat. Or aujourd'hui, au contraire, et surtout dans le milieu urbain, les veuves se remarient peu, au contraire des veufs. C'est ce que les différents entretiens avec les associations en 2007 nous avaient déjà appris, trouvant confirmation lors des enquêtes orales de 2008. En effet, « *Au Burundi, il n'est pas bien vu de se remarier* »[265]. « Naturellement », ce problème n'est pas rencontré chez les hommes, qui retrouvent assez vite une épouse : « *Ici, il n'y a pas d'homme sans femme* »[266]. Par ailleurs, un article du Code des Personnes et de la Famille de 1993, l'article 102, interdit à la femme dont le mariage a été dissous par le divorce ou la mort du mari de contracter un nouveau mariage dans un délai de dix mois, délai qui ne s'applique pas à l'homme : si ces femmes se remarient, même après ce délai et malgré les pressions que les habitudes sociales font peser sur elles, c'est en défaveur de leurs enfants, qui peuvent alors être considérés comme orphelins et récupérés « légitimement » par la belle-famille. Ce risque de voir leurs enfants 'captés' par la belle-famille joue aussi un rôle dans ces 'non déclarations'.

Si l'on considère l'ensemble de la population des femmes veuves du Burundi dans le milieu urbain en 2008, soit 15 010 femmes[267], on constate que 12 720 d'entre elles, soit 84,74%, sont à la tête de leur ménage. Peu de femmes veuves, finalement, sont incorporées dans un autre ménage de leur parenté, au contraire, elles gardent leur ménage, même si l'accès à ce nouveau statut se fait dans des conditions de lutte. Peu d'entre elles décident de se remarier. A contrario, elles peuvent volontairement faire le choix (quand les conditions de possibilité sont réunies) de rester seules. Lors des entretiens de 2008 et 2011, toutes les veuves rencontrées ont témoigné d'une pression vis à vis d'un remariage de la part d'autres hommes, en dehors de la parentèle, principalement pour les femmes possédant des biens. « La femme qui a le malheur de perdre son mari n'est plus respectée même aujourd'hui. Tout le monde commence à penser qu'elle est sans revenu, parce que la source principale de revenus en l'occurrence son mari n'est plus […], d'autres veulent s'emparer de tous les biens que son mari a laissés, etc. […]. Les veuves sont des personnes très vulnérables. »[268]. Dans ces cas-là, pour protéger l'avenir de leurs enfants et leurs futurs biens, les veuves préfèrent conserver ce statut, et, quand c'est possible, la gestion totale de ces biens.

Le fait de ne pas se remarier est aussi propre à des femmes sans biens, mais dans tous les cas, ce sont les enfants qui sont mis en avant : même pour les plus pauvres, c'est le fait de pouvoir être séparée de leurs enfants (en cas de remariage, ceux-ci pourraient être mis sous la garde de la belle-famille, du fait du système patrilinéaire), qui les convainc de ne pas se remarier. La difficulté principale de ces femmes réside en effet dans l'acharnement des belles-

[265] Nzirorera Léocadie, vice-présidente de l'Association des Femmes Chefs de Famille, l'entretien du 10 avril 2007
[266] ibidem, même entretien
[267] Chiffres obtenus d'après le tableau de la répartition générale de la population féminine au Burundi exploité plus haut
[268] *Ubushingantahe et statut de la femme*, Association des Femmes Juristes du Burundi, 2007, 12 pages

familles à spolier leurs biens, considérés comme appartenant au mari décédé, d'autant que l'État ne prévoit pas de mesures pour ces femmes spoliées : « Il arrive souvent que quand les beaux-frères et belles-sœurs constatent que leur frère est gravement malade au point de mourir, ils se dépêchent pour faire bloquer les comptes. Et cela se fait avec la complicité des agents de la banque. »[269]. Il n'existe pas de protection de leurs droits de succession : leurs biens sont donc considérés comme ne leur appartenant pas. La veuve peut alors gérer ceux de son mari, mais elle ne peut pas les vendre, ni même améliorer leur structure lorsqu'il s'agit d'un petit commerce. Souvent, le problème se pose aussi pour les enfants, qui sont quelques fois repris à la mère et emmenés dans la belle-famille. La femme ne peut en général s'assurer d'aucun soutien de sa part, pas plus de ses propres parents.

Pour toutes ces raisons sans doute, pour le Recensement, les veuves appartiennent à la catégorie des « vulnérables »[270], définies comme « la prédisposition ou la susceptibilité des personnes, groupes ou collectivités des processus et systèmes, des infrastructures, des services ou des organisations endommagés, voire détruits par des menaces, à cause de leur manque de capacités à y faire face » (selon la définition du Rapport de l'UNICEF sur la situation des enfants et des femmes au Burundi, 2010). »[271]. A titre de comparaison, les femmes handicapées ou réfugiées sont également comprises dans cette catégorie. Le RGPH renforce ensuite sa définition : « les personnes les plus exposées aux différentes agressions de la société. Celles-ci concernent principalement les agressions sexuelles, physiques ou morales de la part d'autres citoyens. »[272]. Ce qui est étonnant dans cette catégorie, c'est que seules les femmes veuves soient concernées, au lieu d'y inclure toutes les femmes chefs de ménage, qui, d'après les différentes enquêtes, subissent toutes les "agressions de la société" désignées dans la définition.

Cette structure d'un ménage dirigé par une veuve relève-t-elle d'une conjoncture post-crise ou de changements structurels? L'étude des trajectoires à travers le récit des femmes enquêtées peut apporter une réponse.

*A Kanyosha, les femmes chefs de ménage veuves rencontrées en 2008 présentaient toutes les mêmes cas de figure : il s'agissait de femmes chefs de ménage réfugiées pendant la guerre, pendant des durées variables, toutes de nationalités burundaises et s'étant installées à Kanyosha, commune semie-rurale, ancien site de réfugiés. Recueillies dans un ménage ami, formant alors des noyaux monoparentaux dépendants, ou vivant sur le site des réfugiés, les femmes que nous avons rencontré se sont installées à Kanyosha, suite à l'aide d'une O.N.G. suédoise sous la forme d'un don de matériaux. Les ménages rencontrés lors de ces enquêtes étaient sans doute les plus démunis des sept communes. Du point de vue des situations socioprofessionnelles, aucune des femmes chefs de ménage ne travaillaient, et bénéficiaient pour survivre de l'aide des autres membres du ménage, et de l'aide de l'Église de la commune. Elles cultivaient également des petites parcelles appartenant à d'autres ménages, qui acceptaient parfois de leur prêter*[273].

[269] *Étude de l'état des lieux de l'harmonisation du Code* des *Personnes et de la Famille avec la constitution et les différents instruments internationaux ratifiés par le Burundi*, Association des femmes Juristes, 2005
[270] RGPH 2008 Chapitre 7 « Femmes vulnérables », Thème 10, page 71
[271] Idem, page 71
[272] Idem, page 71
[273] Note méthodologique : les récits des femmes, des histoires de vie ou des passages biographiques seront retranscrits en italique, afin de les distinguer des citations d'ouvrages ou des articles scientifiques. Le choix a été de rédiger ces exemples en style indirect, avec parfois des insertions au discours direct des propos des femmes. A ces récits vont s'ajouter des remarques qui ne relèvent pas du récit, et qui seront restituées sans italique.

La plupart des veuves rencontrées à Kamenge en 2011 avaient perdu leur mari pendant la crise, à partir de 1993 : cependant certains ont été victimes plus tard, jusque dans les années 2000, des conflits entre FNL et CNDD-FDD, qui se battaient alors pour avoir le monopole de la commune. Aujourd'hui, bien que les violences soient surtout ciblées sur certains individus, les deux groupes parviennent à vivre relativement en paix au sein de cette commune. Cela dit, Kamenge est considérée surtout comme le territoire de la Documentation Nationale, donc davantage CNDD FDD[274]. Les violences entre les deux groupes ont continué dans les années 2000 à rendre la commune peu sure et dangereuse, contribuant ainsi à sa réputation de commune rebelle par ailleurs. Bien que la période récente soit encore marquée par différentes formes de violence, la majeure partie des veuves de Kamenge ont toutefois perdu leur conjoint avant les années 2000, au cours des déplacements entre les camps de déplacés de la commune, vers l'intérieur ou vers la frontière congolaise.

*C'est le cas de Marie, qui vivait à Kibemba dans les années 1990 : partie rejoindre son mari résidant à Kamenge, elle fut chassée par la crise à l'intérieur du pays. Revenue se cacher seule dans sa commune d'origine avec ses sept enfants, elle pouvait voir son mari resté travailler à Kamenge par intermittences, quand les attaques se faisaient moins régulières et qu'il avait la possibilité de les rejoindre. Un weekend un peu plus calme lui a ainsi permis, en 1995, de leur rendre visite: mais le dimanche, une grande attaque de l'armée sur Kibemba lui a coûté la vie. Cette femme s'est donc retrouvée dans une situation de veuvage, en pleine guerre, avec sept enfants à assumer, dont le dernier était un nourrisson. Entre 1995 et 2000, date de son retour dans cette commune, ce fut un long parcours de séjour dans les camps de l'intérieur du pays puis de Kamenge, chez 'Le Gentil'[275], évoqué d'ailleurs par de nombreuses femmes au cours de ces enquêtes. De retour à Kamenge, elle a commencé à cultiver une parcelle laissée par son mari, dans un quartier tout proche de Kinama (commune voisine du Nord) : malheureusement, ce lopin de terre était situé sur le terrain réquisitionné par le président actuel de la République Nkurunziza pour construire son palais présidentiel. Comme tous les propriétaires de ce terrain, elle a alors été simplement expropriée sans autre forme de dédommagement. Un ami de son mari défunt leur est alors venu en aide en leur offrant le loyer d'une petite maison dans Kamenge. Dans celle-ci, elle gérait un petit restaurant avec l'aide de ses enfants, le plus âgé ayant au moment de l'enquête en 2011 26 ans, le plus jeune 15 ans.*

*C'est au cours du même conflit de 1993 qui a eu pour conséquence de raser Kamenge à trois reprises que Thérèse[276], une congolaise de 70 ans, avait perdu son mari. Pendant la colonisation, pour assurer l'administration à Usumbura, capitale coloniale du Ruanda-Urundi et centre extra coutumier, les autorités coloniales belges se sont appuyées sur des Congolais. Son frère avait ainsi fait partie, dans les années 40, de ces Congolais venus renforcer l'administration au Ruanda-Urundi. C'est lui qui une fois bien installé, était venu la chercher pour vivre à Usumbura. Là, elle avait rencontré son mari, lui aussi Congolais, décédé quelques années plus tard[277]. Pendant la crise, elle s'était réfugiée avec ses enfants*

[274] A titre d'exemple, le chef de la Documentation possède deux très grands cabarets dans cette commune, gardés comme des forteresses par des armées de policiers, en uniforme et en civil.

[275] Centre de santé situé à la sortie nord est de Kamenge, à la limite de Gasenyi, commune voisine, sur la route menant à Bugarama, dans Bujumbura Rural. Ce centre a accueilli des déplacés pendant la crise. De nombreuses femmes y ont fait référence pendant leurs récits, soit parce qu'elles y avaient trouvé refuge, soit parce qu'elles pouvaient y trouver des médicaments peu onéreux. Cf la Carte de la commune de Kamenge un peu plus haut.

[276] L'exemple de Thérèse sera rappelé dans la troisième partie, où nous résumerons à nouveau sa trajectoire personnelle, sous un autre angle.

[277] En 2011, cette femme déclarait que son mari était décédé depuis plus de 40 ans, mais cela ne correspondait pas aux années des naissances de ses douze enfants, tous du même père. Parfois, il y a discordance entre les

*dans un camp à Uvira, commune congolaise proche de la frontière burundaise : là, quatre de ses enfants étaient morts, de faim ou de maladie. Elle était revenue au début des années 2000, seule, ses enfants étant restés en RDC le temps que la situation soit sure et que leur mère puisse s'installer à Kamenge, dans la parcelle de son frère. Ses huit enfants l'avaient ensuite rejointe dans cette maison : quatre autres étaient alors décédés, d'une cause qui n'a pas été déterminée au cours de l'enquête. Un était devenu alcoolique, fou et violent aux dires de sa mère, et errait dans différents quartiers. Sa dernière fille vivante vivait à Bwiza avec son mari et ses enfants, ce qui lui permettait de les rencontrer régulièrement. Ses deux autres filles étaient décédées du Sida : la première, morte depuis une dizaine d'années, lui avait laissé son nourrisson de 2 mois, lui-même décédé deux mois plus tard de malnutrition. Thérèse vivait au moment de l'enquête avec les deux enfants de sa deuxième fille décédée du Sida : ses deux enfants de 10 ans et 12 ans n'étaient pas porteurs du virus, mais rencontraient de grands problèmes de scolarisation. En effet ces deux enfants de deux pères différents n'avaient pas de papiers burundais : l'école publique avait ainsi refusé de les scolariser, et le coût important du privé avait entraîné plusieurs années d'absence du milieu scolaire des deux enfants. Par exemple la fille de douze ans n'était qu'en 3ème primaire, l'équivalent du CE2* (l'âge régulier moyen dans cette classe est normalement 8 ans). Le coût du minerval dans le privé est en effet difficilement accessible pour les femmes chefs de ménage en général, même dans le cas d'une situation favorable de propriétaire percevant un loyer (de 20 000 francs bu, soit dix euros environ) d'une location de chambrette dans la maison.

### b. Les femmes mariées monogames : l'énigme statistique résolue

Cette situation particulière des femmes chefs de ménage mariées monogames peut retenir notre attention du fait de sa singularité et originalité dans une société patriarcale où l'homme, même absent, demeure le chef de ménage. Il est donc étonnant de constater que des femmes vivant maritalement peuvent se déclarer chef de ménage. Ce type de statut est en fait un état, à la fois une déclaration et une réalité, que ne prennent pas toujours en compte les études statistiques généralisées.

Pour le RGPH, les femmes chefs de ménage mariées monogames dans le milieu urbain représentent 21,2% de l'ensemble de ces ménages (5955 cas). Ce cas attire également l'attention en raison de la grande augmentation qu'il connaît de 2005 à 2007 en Mairie de Bujumbura : de 20 observations en 2005 (16,1% des femmes chefs de ménage) à 45 cas en 2007, (27,4%, Rohero, nouvelle commune intégrée à l'enquête de 2007, comprise). Cette augmentation est très intéressante, compte tenu de ce que l'on sait de la considération que porte la coutume burundaise sur le statut de la femme chef de ménage.

Une hypothèse concernant ces ménages dirigés par des femmes chefs de ménage mariées monogames pourrait consister à voir dans ce phénomène une autonomisation sociale de la femme, décidée à modifier des habitudes sociales bien ancrées.

---

dates des évènements, comme les naissances ou les morts, et l'âge des individus, chef de ménage ou enfants. Dans ces cas là, il faut se référer à une période plus qu'à une date exacte.

**Tableau 28 : Comparaison de la répartition des femmes chefs de ménage « mariées monogames » par commune urbaine à Bujumbura, OUB 2005 et 2007, en %**

| | 2005 | 2007 |
|---|---|---|
| Buyenzi | 18,2% | 33,5% |
| Bwiza | 17,6% | 15% |
| Kamenge | 0% | 42,9% |
| Kanyosha | 6,7% | 23,5% |
| Musaga | 16,7% | 10% |
| Ngagara | 28,6% | 62% |
| Rohero | / | 5% |

Source : Enquêtes Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

En 2005, le Burundi se remettait juste de la crise : la pauvreté du pays pouvait donc s'expliquer, pour les ressortissants, par les dégâts causés par la guerre. En 2007, la guerre est toutefois plus lointaine : les gens seraient en droit de réclamer des améliorations économiques. Or devant la stagnation des problèmes, devant le manque d'amélioration de leur condition, on peut penser que certains chefs de famille se sont lassés et, ayant accumulé un maigre pécule, partent « tenter leur chance » dans des pays limitrophes, voire plus loin, pour chercher de meilleures conditions de vie. Ces cas de maris quittant leur foyer du jour au lendemain a effectivement été rencontré au cours des enquêtes. Et ce en laissant derrière eux des épouses qui deviennent des femmes chefs de ménage : il s'agit là des migrations circulaires.

Ce qui est intéressant, c'est de constater qu'à Kamenge, 42,9% des femmes chefs de ménage sont mariées monogames (soit 12 cas sur 28). Pourquoi dans cette commune ? Celle-ci, détruite pendant la guerre, s'est pourtant repeuplée avec des catégories de chefs de ménage et de situations matrimoniales dans des proportions similaires aux autres communes. Kamenge étant relativement pauvre par rapport à d'autres, et encore semi rurale en 2007 (ou en 2011 d'ailleurs), on peut donc penser à une migration interne au Burundi des maris, qui partent travailler à l'intérieur du pays, dans les champs, pour des durées plus ou moins longues, légitimant l'appellation de « chefs de ménage » que les femmes s'attribuent. On peut également penser que leurs maris peuvent être encore à l'étranger en 2007 suite à leurs fuites pendant la guerre, ou qu'ils ont disparu, dans la mesure où la commune a été repeuplée essentiellement et premièrement par des femmes, qui sont revenues y vivre malgré les grands dangers qui les guettaient encore là-bas. Cette hypothèse des maris toujours réfugiés est valable également pour toutes les communes, mais plus particulièrement à Kamenge, beaucoup plus touchée que les autres par la fuite des populations.

C'est suite à cette évolution générale entre 2005 et 2007 et à cette progression dans Kamenge que les enquêtes effectuées entre 2008 et 2011 se sont particulièrement attachées à rechercher ce cas. En retournant voir ces femmes qui s'étaient déclarées à deux reprises, en 2005 et en 2007, chefs de ménage, comme d'ailleurs en 2008 quand nous leur avons reposé la question, afin de mieux comprendre les réalités sociales que recouvrait ce statut, il s'est avéré qu'en approfondissant la question, aucune ne s'est révélée être véritablement chef de ménage «mariée monogame». Quatre cas de figure se sont présentés en 2008.

D'abord les femmes veuves, qui, pour des raisons de mauvaise compréhension de la question, ou de réticence dans la reconnaissance effective de la mort du conjoint, se déclaraient toujours mariées. Il en était de même des femmes séparées ou dont le mari avait disparu depuis longtemps, mais qui se considéraient tout de même comme vivant maritalement. Ce cas là n'est pas propre au Burundi mais au contraire fait figure d'obstacle à

la structure effective de nombreuses sociétés lors des recensements. Ainsi au cours de ses enquêtes au Cameroun, C. Tichit a par exemple été confrontée aux mêmes difficultés : « Certaines femmes se déclarent en union malgré une rupture consommée. (…) Ce cas de figure est à rapprocher de celui des femmes dont le mari a disparu depuis plusieurs années, mais qui continuent de se déclarer comme 'femme mariée'. Cette valeur symbolique de la déclaration est encore accentuée par le caractère officiel de l'entretien, notamment dans le contexte d'une collecte par questionnaire. »[278].

Un autre cas de figure rencontré est celui des femmes qui lors des enquêtes étaient seules dans le ménage, le mari ou conjoint étant absent, par exemple au travail. Dans ces cas-là, elles se considéraient comme étant à la tête du ménage, en suppléante, le temps de son absence. Certes la femme remplit un rôle de suppléante en l'absence de son mari, mais les rôles se remettent immédiatement en place au retour de celui-ci, éliminant de fait ce type de réponse. Un troisième cas de figure s'est présenté : celui de la femme chef de ménage dont le mari est migrant, de plus ou moins longue durée. Un entretien avec une femme chef de ménage rencontrée à Ngagara a révélé une absence du mari depuis plus de quatre ans, celui-ci étant parti poursuivre ses études en Belgique, mais continuant à verser régulièrement de l'argent au ménage, environ deux cent euros. Il devient alors le soutien de famille, et la femme chef du ménage, c'est-à- dire responsable de la gestion du budget du ménage comme des décisions de tout ordre (éducation des enfants notamment).

Une autre réalité recouvrant ce statut est celui de la femme chef de ménage qui se déclare mariée monogame du fait de la pression sociale qui s'exerce sur elle, par le biais de la famille mais aussi du voisinage : se déclarer alors mariée monogame peut éviter d'avoir à subir le désaveu de l'entourage, familial ou non.

*Un cas rencontré à Ngagara illustre parfaitement cette forme de protection: un ménage avait été ciblé en 2008, la femme s'étant déclarée chef de ménage lors des deux enquêtes. Lors de notre visite, un membre de sa famille était présent, un homme de la parentèle proche, qui n'était que de passage. Celui-ci a souhaité rester pendant l'enquête : devant lui, la femme a déclaré vivre maritalement, son conjoint étant le chef de ménage. En repartant, le chef de quartier nous a informé qu'en réalité elle était séparée de fait depuis au moins une année, mais que devant le membre de sa famille, elle n'avait pas voulu révéler l'exactitude de son statut. Un enfant en très bas âge (moins d'un an), dont elle était la mère a du accentuer cette position : devant le déshonneur qu'elle aurait pu subir et la mise à l'écart de sa famille face à cette maternité assumée seule, elle aurait préféré se déclarer épouse du chef de ménage et ce depuis son mariage, rectifiant par ailleurs les données des deux enquêtes statistiques précédentes.*

Les cas des femmes chefs de ménage rencontrées à Kamenge faisaient figure d'exception par rapport aux femmes des autres communes. Sans doute la présence d'une histoire forte de solidarité face à la destruction, de mise en avant des femmes dans la reconstruction, comme la présence d'importantes structures associatives ou cléricales, comme le Centre Jeune Kamenge, plus grosse structure associative de la ville, ou la paroisse Buyengero, très active dans le soutien des populations démunies du quartier, ont concouru à diffuser une atmosphère de recherche de la paix, d'une plus grande égalité des sexes et d'une participation plus importante de la femme. Quoi qu'il en soit, les ménages dirigés par les femmes ont présenté un profil très particulier : trois de ces ménages, d'abord, étaient dirigés

[278]« Unions et désunions : les histoires d'amour ne sont jamais simples ! », Philippe Antoine, Agnès Adjamagbo, Fofo Amétépé, Donatien Béguy, Fatou Binetou Dial, Michèle Ferrand et Christine Tichit, page70-71 dans *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation,* Philippe Antoine et Eva Lelièvre (dir.), Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, Paris

par des femmes chefs de ménage mariées monogames, tout en étant réellement mariées monogames. Elles ont expliqué ce statut par le fait que leurs maris étaient au chômage, ou apportaient moins de revenus qu'elles au ménage, présentant là un contre-modèle inédit.

*C'était par exemple le cas de Lydia : mariée monogame de 43 ans rencontrée sur le marché de Kamenge en 2008, Lydia expliquait que son mari était chômeur, et que c'était toujours elle qui « ramenait de l'argent chez elle ».*

Pour elle comme pour les autres femmes de ce statut, les décisions se prenaient en commun, mais l'apport économique était surtout leur fait. Les trajectoires migratoires de ces femmes étaient aussi particulièrement intéressantes : ayant longtemps vécu dans des camps de réfugiées, ces femmes, de nationalité burundaise, avaient été en relation avec des femmes congolaises, de qui elles avaient hérité un certain esprit d'initiative, de leurs propres dires, notamment dans la volonté et le dynamisme économiques. Ces femmes en avaient rapporté un esprit très critique vis-à-vis de la culture burundaise, vis-à-vis du rôle social de l'épouse par rapport au mari. Au contact de ces femmes congolaises réfugiées elles aussi, elles avaient acquis une nouvelle vision des rapports familiaux, qui se ressent dans la structure du ménage, qu'elles dirigeaient malgré la présence du mari. Même s'il s'agit là de vrais cas d'autonomisation de la femme, d'un changement dans les rôles matrimoniaux et d'une meilleure répartition du pouvoir économique et social au sein du couple, il ne faut pas oublier qu'il ne s'agit que de trois cas.

Ces ménages dirigés par des femmes mariées monogames apparaissent-ils comme un phénomène résiduel, exceptionnel ou bien potentiellement en expansion? Les situations rencontrées en 2008 apparaissent davantage comme porteuses de valeurs de reconnaissance au sein du couple du rôle de l'épouse, fondée essentiellement sur son apport économique et financier au ménage. Les exemples sont rares, mais proposent tout de même un modèle qui peut faire des émules, notamment chez des femmes mariées en conflit avec leur époux sur cette question de la reconnaissance des responsabilités financières. Un des ménages enquêtés en 2011 à Kamenge était porteur de cette même volonté d'émancipation et de redistribution de l'équilibre des rôles de genre.

En 2011 à Kamenge, nous avons cherché tout particulièrement à retrouver ces cas : le tableau illustre bien cette impossibilité : nous n'avons pu finalement enquêter que deux ménages répondant à ce statut.

*Une de ces deux femmes avait une cinquantaine d'années et gérait un ménage de sept personnes : il s'agissait du ménage d'Alphonsine, dans le quartier de Gituro de Kamenge. Elle, son mari et leurs cinq enfants biologiques, âgés de 27 ans à 11 ans (dont une de 23 ans était enceinte). Son mari était couturier avant de déclencher une maladie grave des poumons, le rendant invalide, laissant à son épouse le rôle de chef de ménage. C'est elle qui avait alors pris en charge le ménage, en vendant des babouches devant sa maison. C'est cette incapacité physique du mari qui l'a conduite à cette position, reconnue par le mari, les enfants et le voisinage. Vivant avant tout de sont travail, Alphonsine vendait des babouches devant chez elle. Toutefois aucune possession n'était déclarée pour le ménage : ni bétail ni parcelle, tandis que le sol était en terre battue et les murs en briques adobes. Son ménage vivait sur une parcelle appartenant à la mère de son mari, mais elle comptait bien « la mettre à son nom dans les années à venir ».*

Cette situation, bien que purement conjoncturelle, *« heureusement bien acceptée et comprise par le voisinage et la famille »* présente tout de même un changement de représentation dans les rôles attribués à l'épouse et au mari, même si le handicap physique de ce dernier encourageait les voisins à voir cette situation comme une obligation tolérable plutôt que comme une véritable évolution.

Les femmes mariées monogames mais chefs de ménage peuvent apparaître ainsi d'une part comme une solution transitoire réclamée par des situations économiques et financières difficiles du ménage. En ce sens ce type d'union s'annihilerait d'elle-même avec le retour au travail du mari par exemple. Mais d'autre part, on peut également y voir un changement dans les représentations de la famille et des rôles de genre : cette tendance serait alors à mettre en relation avec l'importance grandissante des unions libres notamment, mais dans le cas où cette union est choisie et non subie.

### c. Des hommes et des femmes célibataires de plus en plus nombreux à la tête des ménages : une (r)évolution structurelle?

**Tableau 29 : Fréquence en % des femmes chefs de ménage célibataires sur l'ensemble des femmes chefs de ménage relevées dans le milieu urbain, à Bujumbura et à Kamenge**

| OUB 05 | OUB 07 | Recensement 08, milieu urbain | Kamenge 2011 |
|---|---|---|---|
| 8,9% | 6,7% | 14% | 30,6% |

Source : OUB 06, 07, RGPH 08, Kamenge 11

« La faible fréquence des célibataires parmi les femmes chefs de ménage résulte de la précocité et de l'intensité du mariage qui continuent de caractériser la plupart des régimes matrimoniaux africains »[279], rappelle M. Pilon dans son ouvrage sur les femmes chefs de ménage en Afrique sub-saharienne. En effet au Burundi, pour toutes les enquêtes, le taux des femmes chefs de ménage célibataires reste relativement faible, en raison notamment des responsabilités financières à assumer dans ce cas. Ce type de ménage reste également assez exceptionnel en général dans la société burundaise, les célibataires étant incorporés et pris en charge dans les ménages de leur parentèle avant de pouvoir fonder un foyer avec leur époux(se), d'autant plus pour les jeunes filles. C'est pourquoi sur l'ensemble des ménages dirigés par des célibataires dans le milieu urbain au Burundi, les femmes chefs de ménage ne représentent que 17,9%. Sur l'ensemble, les femmes chefs de ménage célibataires sont certes peu représentées dans les deux enquêtes de l'OUB, mais ce statut est tout de même, lors des deux passages, le troisième état matrimonial le plus important.

On remarque également une augmentation des cas de chefs de ménage célibataires chez les deux sexes : le pourcentage passe de 3,9% en 2005 à 6,8% en 2007. Le taux a donc doublé : doit-on y voir une évolution d'ordre structurel, une évolution sociale qui tendrait vers un recul des habitudes qui veulent que le célibataire reste dans le ménage de ses parents (ou d'un membre de la famille) avant de fonder son propre ménage ? Ce taux traduit-il un rejet des parents, moins enclins à garder les célibataires dans leur foyer?

**Tableau 30 : Répartition des ménages dirigés par des célibataires, OUB entre 05 et 07, effectif et %**

| | Hommes chefs de ménage | | | | Femmes chefs de ménage | | | | TOTAL | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | |
| Célibataire | 13 | 2,6% | 36 | 6,8% | 11 | 8,9% | 11 | 6,7% | 24 | 3,9% | 47 | 6,8% |

Source : OUB 05, 07

[279] Marc PILON, « Femmes chefs de ménage en Afrique », in *Femmes du sud, chefs de famille »*, 1996, page 244

Cette augmentation peut s'expliquer différemment. Il y a tout d'abord le retard de l'âge au mariage, mentionnée plus haut dans la partie consacrée aux adolescentes, qui touche les femmes chefs de ménage comme les hommes. Économiquement d'abord, le coût de la dot, trop important pour les jeunes hommes, les pousse plutôt à s'installer seul, dans une chambrette louée en ville (autour de 20 000 francs bu par mois, soit 10 euros[280], en colocation avec d'autres jeunes en général). Il s'agit pour eux de trouver du travail afin de rassembler suffisamment d'argent pour la dot (rassembler la dot devient de plus en plus difficile y compris quand la famille peut aider à le faire) et pour louer un logement plus grand.

On peut également expliquer ce retard au mariage par d'autres facteurs, notamment celui de la volonté de ne pas avoir d'enfant(s) trop tôt, même si la corrélation est loin d'être aussi simple et directe. C'est du moins l'interprétation qui est revenue régulièrement au cours des entretiens et des discussions formelles et informelles depuis 2008. Plusieurs rencontres formelles et informelles à Bujumbura à cette époque ont confirmé une prise de conscience de la part de la population, qui commence à envisager les problèmes d'une natalité trop importante, pouvant attester d'un tournant démographique pour des raisons financières, mais qui risque d'avoir des difficultés à se réaliser sans accompagnement en terme de planification des naissances ou d'un assouplissement du discours majoritaire nataliste. La guerre et la difficulté de fuir ou de se protéger avec de nombreux enfants à charge ont sans doute accéléré ce processus, mais également les influences extérieures, l'enracinement progressif des idées de planning familial, voulu et opéré par bon nombre d'associations de la société civile. Les interrogations restent tout de même nombreuses, du fait de la faible diffusion d'informations sur les techniques contraceptives auprès de la population.

La tradition burundaise fonde son comportement nataliste sur une grande valeur de l'enfant et de la mère : il est par conséquent difficile d'appréhender la notion de famille réduite, avec « seulement » deux ou trois enfants. Cette manière nouvelle de voir les choses est surtout le propre des classes sociales plus favorisées économiquement, celles qui ont plus facilement accès à d'autres discours, ou encore le propre des femmes, plus concernées que les hommes. A plusieurs reprises toutefois il nous a été confirmé que le fait d'avoir beaucoup d'enfants était un réel problème, mais, étant toujours considéré comme un don de Dieu, il n'y avait aucun moyen de le refuser, de le contrôler[281]. L'enracinement de la corrélation entre famille nombreuse et reconnaissance sociale est profond, et même si les familles peuvent se rendre compte à titre individuel des difficultés engendrées par de nombreux enfants, le changement social sur ce point est loin d'être amorcé.

Enfin, cette augmentation du nombre de célibataires peut aussi être l'indice d'une évolution des mentalités de la jeunesse burundaise urbaine, qui se plie moins facilement aux schémas établis par la coutume, la tradition, les pères.

14% des chefs de ménage célibataires vivant dans le milieu urbain sont des femmes, mais c'est à Kamenge que l'on trouve le taux le plus important : 30,6% des ménages interrogés dirigés par des femmes le sont par des célibataires. Ce statut peut masquer des situations multiples et complexes. Il peut s'agir de jeunes femmes qui peuvent aussi habiter seules suite aux conséquences de la guerre : les conflits ayant emporté leurs parents, elles se retrouvent catapultées au grade de chef de ménage, avec des frères et sœurs à charge. Cet exemple de ménage qui rappelle l'organisation en frérèche a été rencontré en 2008 et 2011.

En 2008, il s'agissait par exemple d'un ménage constitué par des sœurs, toutes trois célibataires, qui vivaient ensemble. Cette pratique existait déjà dans le sud du pays, près de la frontière tanzanienne, dans les sociétés rurales pionnières, de défrichement : les frères et

[280] En moyenne au taux de 2014-2015

[281] Rencontre avec des femmes du Centre Jeunes Kamenge, le 12 avril 2007, Bujumbura

sœurs se regroupaient en une assemblée formée le temps de défricher un territoire[282]. Aussi cette pratique est tolérée et même admise par la coutume dans le Buyogoma. Toutefois, cela n'enlève rien à la rareté et à la nouveauté du cas dans la ville de Bujumbura. En 2011, ce sont des cas similaires de frères et soeurs orphelins de guerre et réunis dans un ménage qui sont apparus : ces exemples seront analysés notamment dans la troisième partie, où nous nous intéresserons tout particulièrement aux stratégies économiques mises en place par ces frères et sœurs pour survivre.

Les femmes célibataires sont relativement jeunes, et peuvent avoir eu des enfants avant d'être mariée. Quand elles sont mères, les enfants peuvent aussi être de pères différents, ce qui complique encore leur situation. Un rapport du FNUAP de 2003[283] estime ainsi qu'en 2002, la proportion du nombre de naissances hors mariages à Kamenge par exemple s'élevait à 44,5%. Cette proportion est importante dans cette commune et dans celle de Kinama (49%), mais reste une tendance générale à toutes les communes urbaines.

Ces naissances de pères différents complexifient la situation car l'absence de reconnaissance du père induit des difficultés dans la procuration des papiers d'identité de l'enfant notamment, en plus de priver celui-ci d'une identité sociale complète. Ces problèmes sont accentués quand les naissances des enfants se sont passées en RDC au cours des déplacements des femmes du fait de la crise : aucun papier n'est alors disponible, se répercutant ensuite sur l'admission des enfants dans la scolarisation publique, alimentant les suspicions.

Les conséquences pour les mères sont également difficiles. Du point de vue du jugement social, ce sont les femmes chefs de ménage célibataires qui pâtissent le plus de la rigidité burundaise et du poids des coutumes et de la surveillance systématique de l'entourage, familial ou non. Ce sont ces femmes plus que les autres, par exemple, qui sont soupçonnées de se prostituer pour survivre. Souvent rejetées par leur famille et vite démunies, elles peuvent, encore plus aisément que d'autres, se retrouver dans des situations de précarité extrême, en proie à de multiples formes de violence.

Ce sont surtout ces configurations matrimoniales qui ont été observées à Kamenge en 2011, bien que certains ménages de célibataires était aussi le fait d'amies étudiantes regroupées dans un même rupangu. Ce phénomène de colocation de jeunes filles ou jeunes garçons semble relativement répandu dans la capitale, d'après les enquêtes informelles menées depuis 2009. On observe même chez les plus précaires des colocations de lit : on partage son lit avec un ou une amie proche pour des durées parfois longues, de quelques semaines à quelques mois. On observe notamment ce phénomène chez les étudiants qui vivent dans la cité universitaire, les 'home', ou encore dans des chambrettes à bas coût. Là, les étudiants peuvent recueillir un compagnon pour l'aider au cas où celui-ci n'aurait pas eu la chance d'avoir une chambre. Cette pratique solidaire créé en général chez les amis qui l'ont vécu des liens très forts qui durent parfois des années après l'université. On appelle cela « donner le maquis » à quelqu'un, en référence au côté clandestin de la pratique.

[282] C. Thibon, *Histoire démographique*, Karthala, 2002, op.cit.

[283] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura

### d. Les femmes séparées et divorcées : une même catégorie statistique pour deux situations différentes

*La lutte pour des procédures de divorce égalitaires*

Les femmes en rupture d'union, séparées ou divorcées, sont dans l'ensemble peu nombreuses. A l'échelle nationale, l'enquête « QUIBB » 2006 estime que dans l'ensemble, le divorce concerne 2,8% des hommes et des femmes en milieu rural, 2,6% de ceux-ci dans le milieu urbain. Le divorce par ailleurs touche davantage les femmes, 3,3%, que les hommes, 2,1%, les deux milieux confondus[284].

Les femmes divorcées ne représentent en 2005 qu'1,6% des femmes chefs de ménage, un peu moins en 2007, 1,2%. Le RGPH de 2008 revoit à la hausse ce taux pour le milieu urbain : 2,6%, tandis que l'EDS de 2010 estime que 4,6% des femmes de 15 à 49 ans sont divorcées ou séparées, mais l'enquête ne distingue pas les deux cas, et ne distingue pas non plus le sexe du chef de ménage.

Depuis la signature des premières chartes internationales, le Burundi a modifié la situation juridique des femmes par un décret loi très important, le n°1/024 du 28 avril 1993, qui a modifié le Code des Personnes et de la Famille, qui datait de 1980. Cette réforme du CPF a notamment aboli la polygamie, la répudiation exclusivement réservée au mari, a instauré les causes similaires de divorce à l'épouse et au mari, le droit pour la femme d'exprimer son libre consentement au mariage, de garde automatique des enfants accordée à la mère en cas d'absence ou d'incapacité du mari *sans devoir requérir le conseil de famille*, la cogestion des biens familiaux accordée à la femme, et son droit de gérer les biens familiaux en l'absence du mari[285]. « Petit à petit les vieux stéréotypes à propos de la femme au foyer se sont estompés et la loi écrite a d'abord timidement, puis de plus en plus ouvertement, pris ses distances par rapport à la coutume. »[286], rappelle ainsi un rapport du Centre des Femmes pour la Paix. Malgré ces ratifications et ces avancées législatives formelles, certains domaines restent tout de même régis par le droit coutumier. Ainsi les domaines des régimes matrimoniaux, successions, et libéralités sont jusqu'à aujourd'hui encore régis par la coutume, tandis que l'appareil judiciaire, imprégné de celle-ci, retarde ou complique parfois –souvent-, les dossiers des femmes cherchant à divorcer et à faire valoir leurs droits consécutifs (garde des enfants, pension, logement).

Rappelons le cadre juridique et normatif de l'évolution du divorce : le Code des Personnes et de la Famille stipulait dans son édition de 1980 que « Le mari peut demander le divorce pour cause d'adultère de la femme. La femme peut demander le divorce pour cause d'adultère offensant de son mari. »[287]. Cet article a été supprimé dans la nouvelle version du Code en 1993 : « Chacun des époux peut demander le divorce pour cause d'adultère, pour excès, sévices ou injures graves. »[288], stipule le nouveau Code. La question de l'adultère reste

[284] Ministère de la planification, du développement et de la reconstruction nationale, Centre Universitaire de recherche pour le développement économique et social, *Enquête QUIBB 2006, Rapport final*, Bujumbura, 2006, 261 pages

[285] *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rapports initiaux des États parties, Burundi,* Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 3 juillet 2000

[286] *Étude de l'état des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la constitution et les différents instruments internationaux ratifiés par le Burundi*, Association des Femmes Juristes, 2005

[287] Article 158 du Code des Personnes et de la Famille, 1980

[288] CPF 1993, 28 avril 1993. – DÉCRET-LOI n° 1/024 — Réforme du code des personnes et de la famille. (B.O.B., 1993, n° 6, p. 213)

cependant un domaine de préoccupation des femmes : dans une position d'infériorité économique, la femme préfèrera souvent garder le silence pour éviter la dislocation du ménage, qui ne lui apporterait que désapprobation sociale et dénuement. Par ailleurs, l'adultère se traduit parfois par l'entretien d'un second ménage par le mari, souvent ouvertement. La femme se voit obligée d'accepter cette situation, alors que le contraire serait impensable, et « la femme légitime et les enfants se voient abandonnés à l'avantage de la deuxième femme. »[289]. Ces problèmes touchent directement celui de la succession de la femme, que nous aborderons par la suite, et qui constitue actuellement l'un des enjeux majeurs du combat et du lobbying de la société civile.

La raison principale de la rareté de ces cas de divorce vient des rapports de genre intériorisés et institutionnalisés: la femme doit pouvoir être capable de tout subir de son mari, et doit rester avec lui, quoi qu'il arrive, ce qui explique la faible proportion des divorces, particulièrement dans les couches les plus pauvres et les moins éduquées de la population. Le phénomène est plus présent dans les classes sociales plus aisées, où le recours au droit «moderne» par opposition au droit coutumier est plus aisé. Il faut ajouter à cette pression culturelle le facteur religieux : au Burundi, la religion catholique est extrêmement importante[290]. Le catholicisme ne cautionnant pas le divorce, on peut considérer que ce facteur est à prendre en compte, et expliquerait aussi cette si faible proportion de femmes divorcées ou séparées. Les cadres de la loi sont calqués sur cette réticence à prononcer un divorce : dans la section de 37 chapitres concernant ce cas dans le Code des Personnes et de la Famille de 1993, les dix premiers sont consacrés aux moyens de demander un divorce, aux procédures engagées par les époux. Sur ces dix articles, quatre font mention des méthodes de réconciliation des époux, soit par le conseil de famille, soit par le juge. Ces conseils de famille sont particulièrement sollicités : là, la pression familiale est supposée empêcher les époux de divorcer, les aider à résoudre leurs problèmes et régler les conflits, dans un esprit de maintien du couple à tout prix. Cette forme de pression peut être lourde à porter pour le couple, qui peut ainsi renoncer, au nom du maintien de bonnes relations avec la famille élargie, à cette solution.

*Les femmes séparées*

Si l'on s'intéresse aux chiffres de l'OUB de 2005 et 2007, ou à l'enquête de plus faible échantillon de Kamenge de 2011, on s'aperçoit que le taux des femmes séparées est systématiquement plus important que celui des femmes divorcées. On imagine que le divorce demeure une étape difficilement accessible aux femmes, pour des raisons aussi bien économiques que sociales, le statut de femme divorcée étant définitif aux yeux de tous : dans le cas où la décision de se séparer du conjoint viendrait de la femme, la séparation n'entraîne pas de coût juridique, et peut être mieux comprise par la société, comme un moment transitoire, contrairement à la permanence du divorce. Les femmes séparées peuvent ainsi être encore légalement mariées mais vivre séparément de leur mari. Elles peuvent cependant également avoir vécu en couple, au sein d'une union stable qui aurait vu la naissance d'enfants du couple, mais s'être séparée, volontairement ou non, de son conjoint. Ces cas de femmes vivant auparavant en unions libres mais séparées connaîtront une situation souvent très difficile par rapport aux enfants, qui peuvent aussi lui être confiés que confisqués.

Les cas des femmes séparées de leur mari s'expliquent toutefois le plus souvent par des cas d'abandon du mari, et très rarement par la décision délibérée de l'épouse, témoignant du

[289] *Étude de l'état des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la constitution et les différents instruments internationaux ratifiés par le Burundi*, op.cit.
[290] *EDS* : 60% des enquêtés sont catholiques, 25% protestants

poids des structures de genre et de la vulnérabilité des femmes, renforcée quand elles vivent en unions libres[291]. Socialement, l'épouse est cantonnée à un rôle de seconde devant garder pour elle toutes ses souffrances et ses problèmes domestiques, pour maintenir en société l'image d'un ménage calme, apaisé et heureux. Aussi la séparation voulue par la femme se fait dans des cas extrêmes : la plupart des femmes chefs de ménage rencontrées entre 2008 et 2011 dans ce cas témoignent davantage avoir été chassées de leur foyer par leur conjoint, la plupart du temps avec les enfants à charge, dans une logique où l'enfant non reconnu par le père devient une charge pour la belle-famille et le père, qui préfèrent les abandonner à la mère. Dans l'ensemble ces cas restent rares, comme nous le confirmeront les statistiques de l'enquête de l'OUB : de 2,4% en 2005 à 3,7% en 2007. Comme pour le cas des divorces, on note une augmentation importante du taux des femmes chefs de ménage séparées dans le milieu urbain dans le recensement de 2008 : 8,9% des femmes se déclarent séparées.

C'est au cours de l'enquête réalisée à Kamenge en 2011 que cette situation a été le plus observée : 30,6% des femmes chefs de ménage enquêtées se sont déclarées séparées. Souvent, ces femmes vivaient en unions libres, et n'avaient donc pas de moyens légaux à leur disposition pour éventuellement se retourner contre cette décision de leur conjoint. Toutefois, au vu de la confiance des femmes envers les institutions judiciaires ou les représentants de la loi, très peu d'entre elles de toutes façons ont exprimé la volonté de porter leur cas en justice. Elles se retrouvent donc dans des situations de dénuement et d'impuissance totales.

Cette évolution ne semble pas le fait uniquement de Kamenge : on entend souvent, grâce aux enquêtes informelles, que telle ou telle femme s'est séparée de son mari et vit dans sa propre maison sans pour autant vouloir signer des papiers officiellement, et ce même dans des catégories sociales plus bourgeoises. Le cas des unions libres n'est pas non plus typique de cette commune, même si le niveau économique général de celle-ci oblige certainement davantage de couples à vivre sans reconnaissance légale de leur union.

### e. Une sous représentation des unions libres dans les enquêtes quantitatives

Si l'on compare le nombre de femmes vivant en unions libres et le nombre d'entre elles qui sont à la tête d'un tel ménage, force est de constater que cette forme d'union maintient les mêmes critères patriarcaux qu'un mariage légal : dans les deux cas, ce sont les hommes qui sont chefs de ménage. En effet sur l'ensemble des femmes mariées, seules 8,7% sont chefs de ménage, taux quasi similaire à celui des femmes en unions libres, 9%. Ce type de ménage est donc peut-être une nouvelle forme d'union répondant à la crise structurelle qui empêche les jeunes couples de se marier dans toutes les formes légales, mais il n'est pas porteur de changement des codes matrimoniaux et des rapports de genre entre conjoints. La norme reste inchangée : quand un ménage se forme, c'est l'homme qui en prend la tête.

Le pourcentage de l'ensemble des chefs de ménage se déclarant vivre en unions libres avec leur conjoint a connu, comme pour le cas des célibataires, un doublement : de 2,1% en 2005, il passe à 4,3% en 2007. Les femmes chefs de ménage par contre ne connaissent pas entre ces deux enquêtes la même évolution : un cas de plus seulement marque la différence entre les deux. 2,4% des femmes chefs de ménage sont ainsi en unions libres, en 2005 comme en 2007. Le RGPH, comme pour tous les autres cas, voit cette évaluation doubler pour le milieu urbain : 5% des femmes sont ainsi chefs de ménage en unions libres en 2008.

[291] Voir la troisième partie sur la nature, les évolutions et les conséquences de l'union libre, qui est souvent porteuse d'une grande vulnérabilité potentielle pour les femmes et leurs enfants.

Toutefois, pour un rapport du Fnuap de 2013[292] enquêtant sur les fistules obstétriques, dans un tableau organisant la population féminine de 15 ans à 49 ans ayant déjà accouché une fois, les femmes vivant en concubinage à Bujumbura Mairie sont estimées à 25,4%. Elles ne sont pas pour autant toutes femmes chefs de ménage, toutefois cela peut donner un aperçu de l'ampleur de cette situation. Nous sommes là réellement face à une nouvelle tendance, comme les enquêtes informelles le confirment.

On peut ainsi supposer que la faiblesse de ce taux dans les enquêtes de l'OUB ou du RGPH masque la réalité de cette union, beaucoup plus répandue que ce que les chiffres l'annoncent. Effectivement, en croisant ce cas pour la première fois lors des enquêtes en 2007[293], la présence d'une telle union qui ne correspond pas au schéma habituel de la vie de couple, caractérisée normalement par un mariage, s'est révélée étonnante. En interrogeant par la suite les enquêteurs de la commune de Kamenge, ils nous ont révélé que ce cas était beaucoup plus présent que l'on ne pensait, et particulièrement représenté dans les classes les plus pauvres de la population. En effet, ces unions libres sont le fait de personnes qui n'ont pas assez d'argent pour célébrer un mariage, de personnes dans des cas d'extrême pauvreté qui préfèrent ne pas officialiser cette union, même lorsqu'il y a des enfants nés de celle-ci (dans le premier cas rencontré en 2007, il y avait 4 enfants, dont le père par ailleurs ignorait jusqu'au prénom).

C'est principalement la jeunesse qui est concernée par ce type d'union : en effet le fait de se mettre en union sans la confirmer par une dot, un mariage civil, et un mariage religieux touchent avant tout les générations actuelles bloquées par des structures ne leur assurant plus le même accès à ces étapes. Du fait de l'implosion démographique, du manque de terres, des difficultés économiques de l'État, des déstructurations dues à la guerre, il est devenu extrêmement compliqué pour un jeune couple de pouvoir accomplir les trois formes de reconnaissance d'unions citées plus haut. L'enquête OUB nous permet de le confirmer : 15 cas sur les 30 répertoriés en 2007 ont en effet moins de 40 ans, 11 autres ayant de 40 à 50 ans (voire le tableau sur les situations matrimoniales croisées avec l'âge). De ce fait, la vie de couple se fait davantage sous la forme d'unions informelles, non officielles, non reconnues par l'État. Dans ce type de mariages non reconnus naissent les enfants du couple, qui par la suite peuvent connaître des difficultés de reconnaissance administrative à court terme, et à long terme de problèmes d'héritage. Cette situation alors transitoire peut rappeler les rapts de séduction.

L'une des difficultés principales de ce statut est le devenir de la femme et des enfants en cas de rupture : en effet plusieurs ménages dirigés par les femmes enquêtés à Kamenge avaient été chassées de leur foyer, sans rien et avec leurs enfants, car leur conjoint en avait décidé ainsi. Au moins, en cas de divorce, même si les droits de l'épouse ne sont pas automatiquement respectés, il y a des recours juridiques possibles pour protéger les enfants ou les biens, tant et si bien que ce schéma est peu sécurisant pour les femmes.

Toutefois, l'union libre peut aussi représenter une évolution positive de la société, qui s'adapte « comme elle peut » aux contraintes économiques. Cet aspect sera examiné ainsi à nouveau dans un chapitre de la troisième partie consacré aux adaptations matrimoniales des femmes chefs de ménage.

[292] *Enquête nationale d'estimation de la prévalence des fistules obstétricales*, FNUAP, novembre 2013, Burundi
[293] Cas rencontré à Kamenge, lors de l'enquête du 23 mars 2007

## B. Le nouveau visage des femmes chefs de ménage : des femmes jeunes et célibataires

Les Recensements et enquêtes effectuées depuis les années 1990 témoignent toutes d'une même tendance : les femmes chefs de ménage sont de plus en plus jeunes, et ce particulièrement dans le cadre urbain. Doit-on y voir une nouvelle manière de commencer sa vie matrimoniale, ou plutôt un mode de vie conjoncturel dû avant tout aux difficultés économiques propres au milieu urbain?

### 1. Un cadre urbain qui attire la jeunesse

Le Recensement de 1990 propose la répartition suivante des femmes chefs de ménage : à partir de 30 ans, il y a quasiment la même proportion de femmes chefs de ménage dans chaque tranche d'âge de 5 ans. Très nettement, on retrouve toutefois la proportion la plus importante de ces femmes chez les 60 ans et plus, soit 33%, tandis que logiquement, les femmes les plus jeunes sont rarement à la tête d'un ménage : seulement 4,8% de celles-ci ont moins de 24 ans. Ce chiffre évolue à la hausse en 2008, du fait notamment de la crise qui a propulsé des jeunes filles à la tête de leur ménage, les deux parents étant morts ou en fuite, mais aussi des migrations économiques vers le milieu urbain.

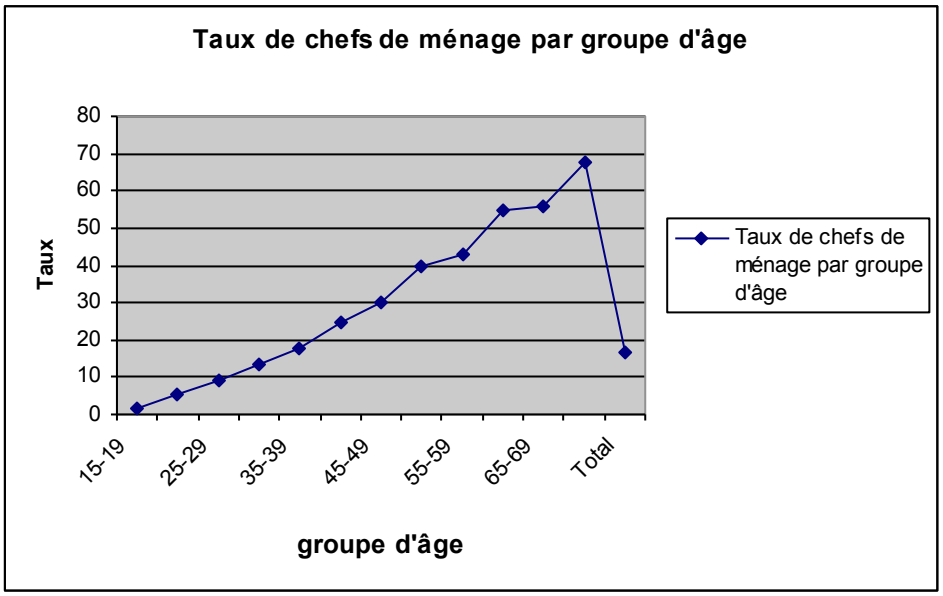
**Tableau 31 : Répartition de l'âge des femmes chefs de ménage au Burundi, RGPH 90, en %**

| Classe d'âge | Proportions en % |
|---|---|
| 15-19 | 0,70 |
| 20-24 | 4,12 |
| 25-29 | 7,59 |
| 30-34 | 9,75 |
| 35-39 | 9,40 |
| 40-44 | 9,15 |
| 45-49 | 8,60 |
| 50-54 | 10,32 |
| 55-59 | 7,55 |
| 60-64 | 9,47 |
| 65 et plus | 23,37 |
| Total | 100% |

Source : Reproduction du RGPH de 1990 Tome III page 182

L'âge moyen du Recensement de 2008, 48 ans, ou encore l'âge moyen des femmes chefs de ménage issu de l'enquête Ville de 2005, soit 50 ans, correspondent à l'image classique d'une chef de ménage veuve plutôt âgée. Dans le RGPH de 2008, on estime ainsi que pour l'ensemble des chefs de ménage dans la tranche d'âge de 70 ans et plus, les femmes chefs de ménage sont 67,6%, pour 54,5% et 56% respectivement dans les tranches de 60-64 ans et 65-69 ans.

**Graphique 4 : Taux des femmes chefs de ménages par groupe d'âge au Burundi en 2008**




Source : RGPH 2008 Thème 10, Situation socio-économique des femmes

On rencontre ce même rajeunissement dans les enquêtes Ville de 2005 et 2007, l'âge moyen des femmes chefs de ménage diminuant de presque dix ans en deux ans.

Cette même enquête montre que c'est à Bujumbura Mairie que se situe l'âge moyen des chefs de ménage les plus bas du pays : en effet les chefs de ménage dans l'ensemble ont un âge moyen de 39,8 ans, les hommes à leur tête 38,9 ans, et 43,9 ans pour les femmes. On constate donc un net rajeunissement des hommes chefs de ménage par rapport à l'Enquête Ville de 2007 (4 ans plus jeunes), alors que c'est l'inverse pour les femmes chefs de ménage, 3 ans plus âgées en moyenne pour le Recensement de 2008. La capitale attire, dans les deux cas, des chefs de ménage environ 3 ans plus jeunes que dans le pays : c'est l'attrait économique qui certainement oriente ces choix de résidence.

## 2. A Bujumbura, une féminisation des chefs de ménage de moins de 30 ans

**Tableau 32 : Répartition des moyennes des âges des chefs de ménage des deux sexes, OUB 05 et 07**

| | Moyennes d'âge | |
|---|---|---|
| | **2005** | **2007** |
| Hommes chefs de ménage | 45,03 | 43,46 |
| Femmes chefs de ménage | 49,91 | 40,20 |
| Total | 46,01 | 42,31 |

Source: Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Les moyennes d'âge sont à relativiser, car elles ne peuvent être que des indicateurs très généraux des grandes tendances. Toutefois, la baisse des âges moyens des chefs de ménage des deux sexes (de deux ans et demi pour les hommes) se vérifie dans la répartition des chefs de ménage dans les catégories d'âge les plus basses, celles des moins de 30 ans.

**Tableau 33 : Répartition des âges des femmes chefs de ménage, OUB 2005 et 2007, effectif et %**

| | Nombre de cas 2005 | Fréquence 2005 | Nombre de cas 2007 | Fréquence 2007 |
|---|---|---|---|---|
| Moins de 20 | 1 | 0,8% | 2 | 1,2% |
| De 20 à 30 | 7 | 5,6% | 15 | 9,3% |
| De 30 à 40 | 19 | 15,3% | 25 | 15,4% |
| De 40 à 50 | 33 | 26,7% | 46 | 28,4% |
| De 50 à 60 | 38 | 30,6% | 41 | 25,3% |
| De 60 à 70 | 13 | 10,5% | 27 | 16,7% |
| 70 et plus | 13 | 10,5% | 6 | 3,7% |
| Total Obsv. | 124 | 100% | 162 | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Les femmes chefs de ménage, on le voit, restent largement majoritaires dans les classes d'âge au delà de 50 ans, comme dans les RGPH de 1990[294] et 2008 : c'est à nouveau l'image de la veuve qui se dessine. Rappelons ici que le RGPH estime que l'espérance de vie des hommes est de 46 ans[295]. Au vu de cette estimation, le veuvage semble logique chez les femmes au-delà de 50 ans.

Une catégorie d'âge interroge toutefois : celle des 40 à 50 ans. Celle-ci pourrait déjà correspondre à des veuves de guerre : si l'on se place en 2014, une femme de 45 ans serait née, en 1969. Si on estime la tranche d'âge à laquelle elle a pu se marier entre 18 et 23 ans, elle a toutes les chances d'avoir pu perdre son conjoint pendant la crise de 93 ou la guerre qui s'ensuivit jusqu'en 2002 (au moins). Il faut alors supposer qu'elle ne se serait pas remariée, comme nous cela a souvent été vu au cours des enquêtes qualitatives.

Les 17 cas de femmes chefs de ménage de moins de trente ans répertoriés en 2007 se répartissent comme suit : 7 célibataires, 8 mariées monogames et de 2 veuves, alors qu'en 2005, il y avait une seule célibataire, 2 mariées monogames, et quatre veuves. Au contraire en 2005 comme en 2007, la majorité des hommes chefs de ménage de moins de trente ans se situe dans la catégorie des mariés monogames (35 cas en 2005, 24 cas en 2007), suivie de loin par les célibataires (2 cas en 2005, 14 en 2007).

Pour les deux sexes de cette catégorie d'âge, ce sont bien les célibataires qui augmentent. Mais si l'on considère le pourcentage de cette évolution chez les deux sexes, la différence devient flagrante : en effet, l'évolution des célibataires chez les femmes chefs de ménage représente une augmentation de 8,3%[296] (0,8% de célibataires en 2005 pour 9,1% en 2007 sur l 'ensemble des femmes chefs de ménage), contre une augmentation bien plus faible chez les hommes chefs de ménage de seulement 2,4% (2 célibataires en 2005 pour 14 cas en 2007[297] sur l'ensemble des cas des hommes chefs de ménage).

[294]Le *RGPH* de 1990 montre que la majorité des femmes chefs de ménage se situe dans la tranche d'âge 50-54 ans : 10,3% d'entre elles appartiennent à cette catégorie, alors que les hommes chefs de ménage ne sont que 6,5%. *RGPH* 90 page 181 et 182

[295]L'espérance de vie des Burundais en 2008 est de 49 ans : 46 ans pour les hommes, 51,8 ans pour les femmes. Thème 3 « Mortalité » du RGPH 2008, page 37

[296]Il s'agit sans doute de bonnes ou de grooms descendus des collines pour chercher du travail en ville, puis établis dans la capitale.

[297] Pour ce calcul de l'augmentation du pourcentage des chefs de ménage célibataires de sexe masculin, nous avons utilisé les chiffres de 2007 qui incluaient Rohero. Nous avons donc mesuré l'augmentation en calculant le pourcentage que représentent 14 cas de célibataires sur un nombre total de 531 cas d'hommes chefs de ménage.

Ce phénomène est cependant moins logique que celui des veuves. En effet la proportion des femmes de moins de 30 ans, classées en deux catégories (moins de 20 ans et 20-30 ans), a doublé en deux ans : de 8 à 17 cas, soit de 6,4% à 10,5% de l'ensemble des femmes chefs de ménage. Il faut aussi souligner leur augmentation de 30 à 40 ans : de 19 cas en 2005 soit 15,3% de l'ensemble de ces femmes, on est passé à 25 en 2007, soit 15,4%. Cette augmentation, en volume mais pas en pourcentage, intervient pour une part dans la diminution de l'âge moyen des femmes chefs de ménage.

**Tableau 34 : Répartition des chefs de ménage de moins de 30 ans par situation matrimoniale en nombre de cas, OUB 2005 et 2007, effectif**

| | Célibataire | | Marié/e monogame | | Veuve/veuf | | Total | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Homme | 2 | 14 | 35 | 24 | | | 39 | 44 |
| Femme | 1 | 7 | 2 | 8 | 4 | 2 | 8 | 17 |

Source : OUB 2005 et 2007

Pour les deux sexes de cette catégorie d'âge, ce sont bien les célibataires qui augmentent, mais si l'on considère le pourcentage de cette évolution chez les deux sexes, la différence devient flagrante. En effet, l'évolution des célibataires chez les femmes chefs de ménage représente une augmentation de 8,3%[298] (0,8% de célibataires en 2005 pour 9,1% en 2007 sur l 'ensemble des femmes chefs de ménage), contre une augmentation bien plus faible chez les hommes chefs de ménage de seulement 2,4% (2 célibataires en 2005 pour 14 cas en 2007[299] sur l'ensemble des cas des hommes chefs de ménage).

Cette féminisation des ménages de moins de 30 ans correspond à des cas de jeunes femmes venues du milieu rural s'installer à Bujumbura, seules, dans l'espoir d'y trouver du travail ? On peut envisager aussi que ces jeunes femmes seules aient été chassées de leur foyer familial, soit par manque de moyens, de place, de possibilités pour leur assurer un avenir, ou encore du fait d'une grossesse précoce. Elles peuvent alors venir de tout milieu, rural ou urbain, de la campagne ou de Bujumbura. Ces jeunes âges pourraient aussi correspondre à des ménages d'étudiantes ou de jeunes actives, qui quittent volontairement leur foyer familial pour débuter leur propre ménage, indépendant et autonome : ce dernier cas de figure est très rare à Bujumbura, où les loyers élevés permettent difficilement à des ménages de jeunes filles seules d'exister dans ces conditions. Les ménages de jeunes célibataires rencontrés au cours des enquêtes correspondaient davantage à des scénarios d'exclusion familiale, souvent du fait de grossesse précoce et non désirée. Ce phénomène s'observe-t-il toujours après 2007? L'enquête à Kamenge de 2011 cherchait également à tester cette hypothèse.

Si l'on s'intéresse à cette commune en 2011, on constate tout d'abord la même surreprésentation des jeunes femmes chefs de ménage. En effet l'échantillon exploitable des 50 femmes chefs de ménage se divise en deux grands ensembles : les femmes chefs de ménage âgées de plus de 40 ans, qui représentent plus de 50% des enquêtées, et les moins de

[299] Pour ce calcul de l'augmentation du pourcentage des chefs de ménage célibataires de sexe masculin, nous avons utilisé les chiffres de 2007 qui incluaient Rohero. Nous avons donc calculé l'augmentation en calculant le pourcentage que représentent 14 cas de célibataires sur un nombre total de 531 cas d'hommes chefs de ménage.

30 ans, un peu plus de 30%. Cette dernière proportion est donc bien plus importante que celle du RGPH de 2008 ou même de l'enquête Ville de l'OUB de 2005 ou 2007.

**Tableau 35 : Répartition des femmes chefs de ménage de Kamenge par classes d'âge, 2011, effectif et %**

| Age | Nb. Citations | Fréquence |
|---|---|---|
| Non réponse | 1 | 2,0% |
| 15 à 20 | 1 | 2,0% |
| 20 à 25 | 8 | 16,3% |
| 25 à 30 | 7 | 14,3% |
| 30 à 40 | 6 | 12,2% |
| 40 à 50 | 13 | 26,5% |
| 50 et plus | 13 | 26,5% |
| Total Obsv. | 49 | 100% |

Source : Enquête Kamenge 2011

Le profil socio-économique et même politique de cette commune peut ici expliquer cette différence importante. De nombreuses jeunes filles rencontrées se sont avérées être actives et en recherche d'emploi en ville : bien souvent sans qualification, le premier et même seul emploi réellement envisageable pour elles est celui de bonne dans un ménage. Ce métier est de loin l'un des moins bien rémunérés au vu du temps et de l'investissement exigés : quand elles sont payées, ces bonnes le sont systématiquement moins de 20 000 francs bu, soit 10 euros par mois environ au taux de change de 2011 à 2013, pour une présence exigée toute la journée et toute la nuit, pour la préparation de la nourriture, le nettoyage de la maison, la garde des enfants… Kamenge, située au Nord de la capitale, est une zone à loyer plus modéré que le Centre, dans laquelle ces jeunes filles à très faible revenu et au travail extrêmement précaire peuvent se loger. C'est d'ailleurs le même principe pour les jeunes garçons travaillant comme boy dans les ménages, et qui doivent habiter à plusieurs dans des toutes petites chambrettes.

**Tableau 36 : État matrimonial par âge des femmes chefs de ménage de Kamenge en 2011, effectif**

| Age/État matrimonial | veuve | célibataire | mariée monogame | divorcée | séparée | mariée polygame | union libre | TOTAL |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 15 à 20 | 0 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 20 à 25 | 1 | 5 | 0 | 0 | 2 | 0 | 0 | 8 |
| 25 à 30 | 1 | 4 | 0 | 0 | 2 | 0 | 0 | 7 |
| 30 à 40 | 3 | 2 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 6 |
| 40 à 50 | 8 | 2 | 1 | 0 | 3 | 0 | 0 | 14 |
| 50 et plus | 11 | 1 | 0 | 0 | 1 | 0 | 0 | 13 |
| TOTAL | 25 | 15 | 1 | 0 | 9 | 0 | 0 | 49 |

Les valeurs du tableau sont les nombres de citations de chaque couple de modalités. 1 non réponse.
Source : Enquête Kamenge 2011

Le croisement des situations matrimoniales avec les âges des femmes chefs de ménage confirment que la majorité des femmes de plus de 40 ans sont veuves, cela correspondant assez logiquement à l'Histoire particulièrement violente du quartier, à trois reprises rasé, dont hommes et femmes ont été chassés et dispersés. Les femmes rencontrées avaient pour la majorité fui seules, les hommes se cachant ailleurs ou étant incorporés dans les forces armées.

La plupart de leurs conjoints de l'époque de la guerre avaient été tués pendant la crise de 93-96, les années les plus dures, notamment pour ce quartier.

De la même manière, comme pour les enquêtes de l'OUB, la plupart des femmes chefs de ménage de moins de 30 ans sont célibataires. Certains ménages interrogés, ayant à leur tête une très jeune femme, entre 20 et 25 ans, ont retenu notre attention : en effet ces jeunes femmes, au regard de leurs trajectoires migratoires, ont été propulsées à la tête du ménage à un très jeune âge, entre 14 et 16 ans, suite, la plupart du temps, au décès de leurs parents pendant la crise. Dans ces conditions, les enquêtes ont insisté sur cette partie de leur vie pour tenter de comprendre alors le fonctionnement de ces ménages à cette époque et actuellement. La propulsion à la tête de ces ménages pour ces femmes a sonné pour la plupart d'entre elles le glas de leur vie matrimoniale. En effet il leur semblait impossible qu'un homme puisse accepter de se marier avec elles et qu'il puisse assurer en même temps la survie des frères et sœurs. C'est un véritable sacrifice que ces jeunes filles ont accepté de faire, dans le seul espoir d'une survie de leur fratrie. Dans ces ménages d'ailleurs, c'est une vraie solidarité et un respect notoire, sincère, qui semblait s'être installée entre les frères et sœurs, conscients de ce sacrifice et reconnaissants[300]. Ce sont aussi des ménages qui souvent étaient relativement respectés et aidés par le voisinage, visiblement conscient des difficultés traversées à un très jeune âge.

## C. Comment se structurent les ménages de la capitale?

Les guerres et déplacements forcés ont fait imploser les familles comme les ménages. Chacun devant fuir comme il le pouvait pour échapper aux violences (les hommes pour échapper aux combats et aux rapts, les femmes avec leurs enfants pour fuir les champs de bataille), ou se séparer pour assurer sa survie, la structure habituelle des ménages a été détruite, décomposée. En 2005, 2007, 2009 et plus encore en 2011, le contexte a changé et la paix a permis le retour des déplacés et, dans une moindre mesure, des réfugiés. Assiste-t-on pour autant à un retour aux structures ménagères d'avant la crise?

### 1) Une majorité de ménages de taille réduite

Combien de personnes composent les ménages dirigés par les femmes? Combien d'enfants sont-elles capables de prendre en charge? Recueillent-elles personnes non apparentées, ou assiste-t-on à un resserrement du ménage autour de la mère et de ses enfants biologiques?

#### a. Un retour à l'identique après la guerre?

La taille moyenne des ménages au Burundi est restée stable si l'on prend les deux bornes de 1990 et 2008 : les deux Recensements correspondant annoncent en effet quasiment le même nombre moyen de personnes par ménage. De 4,7 personnes en 1990[301] à 4,8

[300] Ces exemples de solidarité entre frères et sœurs dans ce type de ménage seront approfondis dans la troisième partie, 1er chapitre.

[301] *Les lectures démographiques des crises : entre sources discutées et modèles explicatifs*, C. Thibon, contribution au colloque de mai 2007 à Kampala, intitulé « Le rôle des intellectuels dans la région des Grands Lacs »

personnes en 2008, la taille moyenne des ménages semble s'être bien stabilisée après la crise, dans un processus de retour à l'identique à la situation précédant la guerre. Mais en réalité, beaucoup de perturbations et de changements dans les ménages ont lieu entre les deux époques. La crise et le chaos au plus profond des familles qu'elle a engendré ont vu des modèles de survie particuliers se mettre en place, surtout à Bujumbura. Les ménages ont du s'adapter à la violence, aux difficultés humaines, économiques et politiques, communs/fréquents/drames courants depuis 1993. Les enquêtes intermédiaires qui ont eu lieu entre 1990 et 2008 indiquent en effet des tailles moyennes systématiquement plus importantes : une enquête de l'Unicef et Isteebu de 2000 propose une taille moyenne de 5,2 personnes par ménage, une autre du Fnuap en 2002 en compte 5,02[302]. Ces chiffres sont valables pour l'ensemble du pays.

**Tableau 37 : Taille moyenne des ménages sans distinction de sexe du chef de ménage dans les différentes enquêtes**

| RGPH 90 | Unicef 00 | Fnuap 02 | 0UB 05 | 0UB 07 | RGPH 08 | EDS 10 |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 4,7 | 5,2 | 5,02 | 7,46 | 6,5 | 4,8 | 4,8 |

Source : RGPH 1990 et 2008, EDS 2010, Fnuap 2002, OUB 2005 et 2007

Si on s'intéresse à la distinction entre le milieu urbain et le milieu rural dans les toutes dernières enquêtes nationales, on constate que systématiquement, les ménages urbains sont de plus grande taille.

**Tableau 38 : Comparaison des tailles des ménages par milieu de résidence, RGPH 08 et EDS 10**

| | Milieu urbain | Milieu rural | Taille moyenne |
|---|---|---|---|
| RGPH 2008 | 4,9 | 4,7 | 4,8 |
| EDS 2010 | 5,2 | 4,7 | 4,8 |

Source : RGPH 2008 thème 9, EDS 2010

La différence la plus notable est celle notée par l'enquête la plus récente, l'EDS : une demie personne tout de même entre les deux milieux. Dans les deux cas, la ville semble attirer des ménages plus grands, du fait d'un accueil fréquent des migrants du milieu rural, et notamment des jeunes actifs venus chercher un emploi, accueillis provisoirement dans des ménages urbains. Par ailleurs la pression démographique urbaine ou encore le coût des loyers encouragent davantage un regroupement d'apparentés ou non.

Pour la ville de Bujumbura, la taille moyenne des ménages est une donnée intéressante qui permet d'évaluer les modes de vie au quotidien. Pour l'année 2005 par exemple, l'enquête Ville de l'OUB permet d'examiner une reconfiguration en période de sortie de crise récente, les affrontements ayant obligé les individus à fuir et à se regrouper dans de grands ménages pour survivre, tandis que celle de 2007 permet plutôt d'analyser une situation de retour de la paix, et donc de retour à des situations stables. Le changement qui affecte la taille moyenne des ménages en 2007 est significatif d'une véritable fin de guerre, d'un retour à la paix qui entraîne une plus grande stabilité des ménages, qui se traduit par un retour dans leur territoire d'origine des personnes hébergées chez leurs proches dans les communes urbaines, seul endroit où d'une part ils avaient pu trouver un logement, et où d'autre part la sécurité semblait plus grande.

[302] *OUB*, Rapport Enquête 2005

Ainsi en 2005, l'enquête Ville a confirmé l'importance de l'accueil de membres de la parenté plus ou moins proche (des frères et sœurs aux « autres liens », comme des neveux ou nièces), qui s'ajoutent à la famille nucléaire, biologique. Cela donne lieu à des ménages de grande taille, autour de 7 personnes, bien plus donc que toutes les moyennes des autres enquêtes nationales mentionnées. Il faut signaler que Bujumbura était alors un refuge pour des populations rurales pourchassées : si la famille était en mesure de la faire, elle a pu recevoir à Bujumbura de la parenté menacée dans le milieu rural. Non pas que Bujumbura fût moins dangereuse objectivement, mais la balkanisation des quartiers a permis à certaines zones urbaines d'être un peu plus sécurisées que les zones rurales, peu épargnées. Ces situations de refuge, de solidarité sont liées au conflit : ce déséquilibre des familles et des ménages, conséquence directe de la guerre et cause de ce que l'OUB nomme de « recomposition-compensation-solidarité », est confirmée en 2007, à l'exception des non apparentés ou sans lien dans les ménages. Ceux-ci correspondaient à des situations d'accueil solidaire pendant les conflits d'apparentés ou d'orphelins, une situation qui ne prévalait plus en 2007. C'est pourquoi l'enquête Ville de 2007 constate la diminution de ces membres de moitié dans les ménages des deux sexes[303]. La taille des ménages diminue ainsi quasiment d'une personne entre 2005 et 2007 à Bujumbura : les ménages comportent en moyenne 7,4 personnes en 2005, 6,5 en 2007. Le renforcement autour de la famille biologique et le maintien des résidents apparentés se présentent ainsi comme deux données majeures permettant de comprendre la structure des ménages post crise en 2007.

L'enquête Démographique et de Santé de 2010 permet de compléter ces données sur les apparentés et orphelins dans les ménages : « Dans 17 % des cas, les ménages comprennent des enfants vivant sans leurs parents, et cette proportion est aussi plus élevée en milieu urbain qu'en milieu rural (29 % contre 16 %). La proportion de ménages qui comptent des orphelins simples (un seul parent décédé) s'élève à 15 % et varie peu selon les milieux de résidence. Enfin, 4 % des ménages comptent des orphelins doubles (les deux parents décédés) et cette proportion est deux fois plus élevée en milieu urbain qu'en milieu (6 % contre 3 %). »[304].

Comment cette évolution se traduit-elle dans les ménages dirigés par les femmes? Mais les différences sont aussi parfois particulièrement marquantes entre les ménages dirigés par les hommes et par les femmes, les premiers étant toujours de taille plus importante que les seconds. Ceci est notamment visible dans le tableau ci-dessous.

[303] *OUB* Enquête 2007, page 7
[304] *EDS* 2010, page 19

**Tableau 39 : Taille moyenne des ménages par sexe du chef de ménage au Burundi et à Bujumbura selon le sexe du chef de ménage**

| | Homme | Femme | Total |
|---|---|---|---|
| RGPH 90 Burundi | 4,9 | 3,5 | 4,6 |
| RGPH 2008 Burundi | 5 | 3,7 | 4,8 |
| Bujumbura OUB 2005 | 7,51 | 7,25 | 7,46 |
| Bujumbura OUB 2007 | | | 6,5 |
| Burundi milieu urbain RGPH 2008 | 5 | 4,3 | 4,8 |
| Bujumbura Mairie RGPH 2008 | 5 | 4,4 | 4,9 |
| Kamenge 2011 | / | 5,6 | / |

Source : RGPH 1990 page 182, 2008 thème 7 pages 14-15-18, OUB 05 et 07

Ainsi d'après les RGPH de 1990 et 2008, les tailles moyennes nationales des ménages dirigés par les femmes sont respectivement de 3,5 et de 3,7 personnes seulement, contre 4,9 et 5 pour ceux dirigés par des hommes. Toutefois ces chiffres se rejoignent davantage pour le milieu urbain en 2008 : 4,3 pour les premiers, 5 pour les seconds. La capacité économique des femmes chefs de ménages semble réduite par rapport à celle des hommes chefs de ménage (nous y reviendrons dans le chapitre suivant et dans le chapitre 4 de la troisième partie) : elles ne peuvent pas prendre en charge autant de personnes que ceux-ci. Mais de facto cette différence d'environ une personne pour les femmes peut aussi correspondre à l'absence d'un conjoint, toujours ou presque présent dans les autres ménages. Mais en général, les ménages où il y a un chef et son conjoint, comme ceux de direction masculine, ont davantage de possibilités d'accumuler deux revenus, et d'avoir les moyens d'accueillir des personnes supplémentaires. La capacité d'accueil des ménages dirigés par les hommes est également facilitée par un accès plus aisé pour les hommes au crédit ou à la terre : dans l'ensemble, les structures leur permettent d'accumuler plus de capital économique que les femmes. Dans le même esprit, la répartition des catégories socio professionnelles le montre : les femmes chefs de ménage sont sous représentées dans les emplois les mieux rémunérés, toutes catégories matrimoniales confondues.

Si l'on s'intéresse à la ville de Bujumbura uniquement, on réalise que les ménages sont bien plus grands que ceux du pays en général. Ainsi même si la taille moyenne des ménages de la capitale diminue entre 2005 et 2007, elle reste tout de même supérieure d'une personne et demie par rapport au Recensement de l'année suivante.

**Tableau 40 : Répartition en % des ménages selon le sexe du chef de ménage, OUB 05 et 07**

| Taille du ménage | % 2005 | % en 2007 | % 2005 | % 2007 |
|---|---|---|---|---|
| | femme | | homme | |
| Moins de 6 | 32,3% | 52% | 22,4% | 57% |
| De 6 à 9 | 45,2% | 26% | 58,4% | 24% |
| 9 et plus | 22,6% | 22% | 19,2% | 19% |
| Total | 100% | 100% | 100% | 100% |

Source : OUB 2005 et 2007

En 2005 les ménages dirigés par les femmes correspondent plutôt à des structures fragiles, de famille élargie ou de ménage atypique. Ainsi en 2005 comme en 2007, on note une représentation importante des femmes chefs de ménage dans les deux groupes de ménages de moins de 6 personnes et de plus de 9 : dans les deux cas, elles sont environ 10% plus nombreuses que les hommes chefs de ménage. Cependant pour la première catégorie, il faut noter que dans les deux types de ménage, la proportion a doublé. Ce sont les ménages de 6 à 9 personnes qui ont au contraire diminué de moitié. On y voit là la correspondance avec le retour des non apparentés ou sans lien dans leur ménage d'origine : les ménages urbains ne pouvaient que se réduire. L'EDS de 2010, si elle ne différencie pas le sexe du chef de ménage, apporte tout de même un éclairage : dans le milieu urbain, les ménages de 6 à 9 personnes représentent quasiment un tiers des ménages, 30,6% (28,7% dans le milieu rural). Les taux sont quasiment équivalents à ceux de l'Enquête Ville de l'OUB en 2007 : cette structure relève bien d'une démarche pérenne des chefs de ménage qui privilégient cette formation.

Les grands ménages de plus de 9 personnes par contre se stabilisent sur les deux années : leur taux est quasiment identique en 2005 et 2007. L'abandon progressif de cette structure se remarque également dans l'EDS de 2011 : le taux des ménages de plus de 9 personnes est estimé à 11,4% dans le milieu urbain, pour les hommes et femmes chefs de ménage confondus (5,9% en milieu rural).

### b. L'abandon des grandes familles au profit des ménages réduits : des tendances similaires aux ménages dirigés par les hommes et les femmes

**Tableau 41 : Répartition de la taille des ménages dirigés par des femmes, comparaison 05 et 07**

| Classe de taille du ménage | Fréquence 2005 | Fréquence 2007 |
|---|---|---|
| Moins de 5 | 18,5% | 25% |
| De 5 à 7 | 28,2% | 32% |
| De 7 à 9 | 30,6% | 23% |
| De 9 à 11 | 11,3% | 16% |
| De 11 à 13 | 3,2% | 2% |
| De 13 à 17 et plus | 8,0% | 2% |
| Total Obs. | 100% | 100% |

OUB 2005, page 30

Si l'on rentre dans le détail des classes d'âge des ménages dirigés par les femmes, les très grands ménages de plus de 11 personnes sont nettement en baisse, et ne représentent plus que 4% en 2007, contre 11,2% en 2005. C'est surtout l'augmentation des ménages de 9 à 11 personnes qui a pour conséquence la stabilisation des grands ménages de plus de 9 personnes vue dans le tableau précédent. La taille importante des ménages en 2005 se retrouve surtout dans deux types de catégories socio-professionnelles pour les deux sexes, les agriculteurs (8,06 personnes par ménage) et les retraitées (8,71 personnes)[305]. Cette logique d'accumulation des membres du ménage peut s'expliquer par le fait qu'un seul salaire ne soit pas suffisant : l'apport des membres du ménage, les plus nombreux possible, devient alors essentiel à la survie. D'un côté maximaliser le nombre des membres du ménage peut être une réponse des ménages les plus vulnérables, dans l'optique de multiplier les sources de revenus ; mais cela peut aussi signifier une logique de capacités financières plus grandes d'un

[305] *OUB Enquête 2005*, page 31

ménage capable de subvenir aux besoins de nombreuses personnes : il ne s'agit plus là de ménages vulnérables mais plutôt élitistes.

Les ménages de plus petites tailles, ceux de moins de 5 personnes, connaissent quant à eux une croissance importante : 18,5% en 2005, 25% en 2007.

**Tableau 42 : Taille du ménage selon le sexe du chef de ménage, effectif et %, OUB 05 et 07**

| | Hommes chefs de ménage | | Femmes chefs de ménage | | Total | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Non-réponse[306] | / | 12,2% | / | 14,6% | / | 12,8% |
| moins de 2 | 0% | 2,25% | 0% | 4,9% | 0% | 2,9% |
| de 2 à 4 | 3,8% | 16,2% | 10,5% | 1,5% | 5,2% | 16,2% |
| de 4 à 6 | 18,7% | 15,3% | 21,8% | 27,4% | 19,2% | 14,8% |
| de 6 à 8 | 33,1% | 25,6% | 33,8% | 20,1% | 33,3% | 25,2% |
| de 8 à 10 | 25,2% | 16% | 19,4% | 13,4% | 24% | 16,5% |
| de 10 à 12 | 11,7% | 10,2% | 6,5% | 0,6% | 10,7% | 9,3% |
| 12 et plus | 7,5% | 2,3% | 8% | 2,4% | 7,6% | 2,3% |
| TOTAL | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Ce qui caractérise l'évolution de la taille des ménages est très clairement un retour aux familles de taille réduite. Le changement le plus net est l'augmentation de 5,2% à 16,2% pour les deux sexes chefs de ménage des ménages de moins de quatre personnes. Le nombre de personnes à la tête de ces ménages a été multiplié en effet par 3,5, quotient qui ne laisse aucun doute sur le recentrement autour du noyau nucléaire. Toutefois, ces ménages de faible taille peuvent aussi masquer d'autres réalités : les ménages de jeunes actifs, ou de couples en unions libres qui ne peuvent accueillir d'autres membres. Il existe toutefois sur ces ménages de petite taille des différences importantes entre les deux sexes : les femmes à la tête de structures de 2 à 4 personnes ne représentent que 1,5% en 2007, alors qu'ils étaient 10,5% en 2005. Dans cette même période, le taux des ménages de cette taille dirigés par les hommes évolue de 3,8% à 16,2%.

Le point commun des deux types de ménage se rejoignent sur l'abandon très net, et, on peut le supposer, durable, du schéma des très grandes familles de plus de 12 personnes, type de familles qui ne concerne plus que 2,3% seulement de l'ensemble des ménages, contre 7,6% du total en 2005.

### c. Des petits ménages aux ménages élargis, des évolutions hétérogènes

Globalement, toutes les catégories matrimoniales connaissent cette évolution vers les ménages nucléaires, qu'il convient d'examiner en distinguant les petits ménages des grandes familles.

[306] Nous conservons ici les non-réponses, comme à chaque fois que nous estimons le nombre assez élevé pour être conservé

**Tableau 43 : Les tailles des ménages en fonction des situations matrimoniales, effectif et %, OUB 05 et 07**

| | Moins de 4 | | De 4 à 6 | | De 6 à 8 | | De 8 à 10 | | De 10 à 12 | | 12 et plus | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | **05** | **07** | **05** | **07** | **05** | **07** | **05** | **07** | **05** | **07** | **05** | **07** | **05** | **07** |
| Célibataire | 9,1 % | 70 % | 27,3 % | 0% | 36,4 % | 10 % | 27,3 % | 0% | 0% | 20 % | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Mariée monogame | 10 % | 17,1 % | 25 % | 14,3 % | 25 % | 31,4 % | 35 % | 31,4 % | 5% | 2,9 % | 0% | 2,9 % | 100 % | 100 % |
| Mariée polygame | 0% | 0% | 0% | 100 % | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 100 % |
| Veuve | 10,6 % | 22,2 % | 22,4 % | 14,8 % | 34,1 % | 33,3 % | 14,1 % | 19,8 % | 7% | 6,2 % | 11,8 % | 3,7 % | 100 % | 100 % |
| Divorcée | 0% | 0% | 0% | 100 % | 100 % | 0% | 100 % | 100 % | 0% | 0% | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Séparée | 33,3 % | 33,3 % | 0% | 33,3 % | 33,3 % | 0% | 33,3 % | 33,3 % | 0% | 0% | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Union libre | 0% | 50 % | 0% | 0% | 66,7 % | 25 % | 0% | 0% | 33,3 % | 25 % | 0% | 0% | 100 % | 100 % |
| Total | 10,4 % | 25,2 % | 21,7 % | 15,1 % | 33,9 % | 28,8 % | 19,4 % | 21,6 % | 6,5 % | 6,5 % | 8,1 % | 2,9 % | 100 % | 100 % |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Pour les petits ménages, on remarque d'abord que les célibataires étaient en 2005 9,1% à diriger un ménage de moins de quatre personnes : en 2007, elles sont 70%. Parallèlement, elles ne sont plus que 10% à appartenir à un ménage de 6 à 8 personnes, contre 36,4% en 2005. De la même manière, les cas de femmes chefs de ménage célibataires à la tête de ménage de 8 à 10 personnes disparaissent en 2007, alors qu'elles étaient 27,3% en 2005. La situation de ces femmes est donc « normalisée », ce qui se vérifie également dans l'enquête de 2011 : on peut y voir là le signe d'nue fin définitive de la guerre et des structures qui accompagnent cette époque chaotique.

Ces nouveaux ménages de petite taille correspondent à des configurations déjà présentées, comme celle d'étudiante vivant seule ou avec des frères ou sœurs, sans oublier celle plus récurrente de fille mère. Un cas reste tout de même étonnant : celui des ménages de 10 à 12 personnes, dans lequel les femmes célibataires représentent 20% en 2007, alors qu'elles en étaient absentes en 2005. Ces très grands ménages demeurent énigmatiques. Nous n'avons pas rencontré ces cas sur le terrain, nous ne pouvons donc que supposer qu'il s'agit peut-être à nouveau de grande fratrie, la plus grande ayant du reprendre la tête du ménage suite à la mort des parents, ou encore de femmes à la tête d'associations pouvant recueillir des orphelins.

Les veuves sont également concernées par cette augmentation des ménages de moins de 4 personnes : elles étaient 10,6% en 2005, 22,2 en 2007. Cela peut correspondre à la forte diminution des très grands ménages de plus de 12 personnes dirigés par des veuves. Les membres non apparentés, sans lien avec la chef de ménage, retrouvent leur ménage d'origine : le ménage de la veuve se concentre alors autour d'elle et ses enfants biologiques, bien que ce soient majoritairement elles qui dirigent de grands ménages.

*A Kamenge en 2011, un ménage à la structure assez atypique avait toutefois été rencontré : une veuve de 50 ans, Marie, avait eu deux enfants biologiques décédés, l'un de malnutrition, l'autre de malaria. Cependant, elle n'avait quasiment jamais vécu sans enfants : elle avait ainsi toujours recueilli des orphelins. Elle en avait ainsi élevé quatre qui étaient désormais autonomes et résidaient ailleurs, dans leur propre ménage, tandis qu'en 2011 elle était à la tête d'un ménage de trois personnes : elle avait adopté Ange, 10 ans, que la mère avait abandonné au chef de zone juste avant de mourir alors qu'elle n'était encore qu'un nourrisson, et Kevin, 6 ans, recueilli à ses deux ans. Ce petit ménage de non apparentés fait figure d'exception, car la plupart du temps les ménages enquêtés étaient plutôt constitués d'une mère et de ses enfants, auxquels pouvaient s'ajouter d'autres membres de la famille.*

A l'opposé on peut noter également une monoparentalité des situations des femmes chefs de ménage séparées, ou en unions libres. Pour les premières, la répartition est la suivante : en 2005, 33,3% de ces femmes étaient à la tête de ménage de moins de six personnes, tandis qu'en 2007 ce pourcentage a doublé, pour atteindre 66,6%. Pour les secondes, on constate un même élan vers une structure nucléaire : en 2005, il n'y avait pas de représentation de ces femmes dans des ménages de moins de six personnes, tandis qu'en 2007 elles étaient 50% à diriger des ménages de 2 à 4 personnes, autrement dit des ménages extrêmement réduits. La chute du degré de représentation de ces femmes dans des ménages de 6 à 8 personnes peut également être soulignée : en 2005 66,7% des femmes célibataires étaient à la tête d'un ménage de ce type, contre seulement 25% en 2007. Il faut toutefois noter qu'il est difficile de fonder une analyse sur une situation matrimoniale d'une part sous-représentée (3 cas en 2005 pour 4 en 2007), et d'autre part qui ne reflète pas la réalité qui nous a été décrite sur le terrain sur la fréquence de ce type d'union.

Si les ménages que nous venons de décrire correspondent tout à fait à l'évolution des structures des ménages burundais, d'autres semblent plus atypiques. Soulignons d'abord le cas des femmes chefs de ménage monogames : en 2005, 25% d'entre elles dirigeaient un ménage de 6 à 8 personnes. Or en 2007, ce pourcentage augmente : soit 31,4%. De même la répartition globale des structures ménagères démontre une augmentation générale de la taille de leur ménage. En 2005, elles étaient 35% à assumer des ménages de moins de 6 personnes, alors qu'en 2007 elles ne sont plus que 31,4%. Parallèlement, il y avait donc en 2005 65% de ces femmes qui dirigeaient des ménages de plus de six personnes, pourcentage qui augmente de plus de 3% en 2007, puisqu'il atteint les 68,6%. Ces ménages ne correspondent donc pas au schéma sur lequel semble se fonder la société burundaise. Les ménages des femmes monogames semblent au contraire continuer à fonctionner sur une logique de regroupement des membres de la famille et d'accueil d'autres personnes, autrement dit il semble qu'ils soient restés fixés sur une logique de structuration ménagère de conflit ou de post-conflit.

Dans les cas des grandes ou très grands ménages, on constate que les taux restent quasiment similaires, alors qu'une baisse est constatée dans quasiment tous les autres types de situation matrimoniale. Ainsi les ménages de 6 à 8 personnes concentraient en 2005 34% des femmes veuves, pour 33% en 2007 ; ceux de 8 à 10 personnes voient même leur pourcentage augmenter, puisque 14% des femmes veuves (sur 85 cas) dirigeaient ces ménages, contre 19% en 2007. De même, elles sont encore nombreuses à diriger des ménages de 10 à 12 membres: 7% en 2005, 6,2% en 2007, quasiment le même pourcentage. On constate ici les limites des évolutions structurelles qui semblent soutendre la logique de structuration des ménages burundais, à savoir un retour aux ménages nucléaires, et la persistance des schémas parfois issus de la crise, atypiques puisque dirigés par une femme.

### d. A Kamenge, une majorité de ménages de 4 à 6 personnes qui révèlent surtout de grandes difficultés économiques

Cette analyse peut être poursuivie et approfondie pour la commune de Kamenge. Il est possible de mesurer les évolutions des tailles des ménages à l'échelle d'une commune à Kamenge. Dès 2005, l'OUB remarquait le profil particulier de cette commune : « La faible présence de membres apparentés dans les ménages de la commune de Kamenge, une des communes les plus touchées par la mobilité en temps de crise, témoignerait de l'impact de celle-ci sur le tissu familial, de l'éclatement de celui-ci au profit des individus et ménages nucléaires, ce qui était déjà une tendance affichée avant crise. »[307]. A Kamenge en 2011, la taille moyenne des ménages enquêtés est de 5,6 personnes : des ménages en somme de taille supérieure à la moyenne de 4,3 des ménages urbains en 2008. Notre enquête dessine un ménage moyen entre 4 et 7 personnes, où ce sont des veuves qui assument en majorité les ménages importants.

**Tableau 44 : Nombre de personnes dans le ménage, Kamenge, 2011**

| Nb d'enfants/État matrimonial | veuve | célibataire | mariée monogame | séparée | TOTAL |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| 2 | 1 | 3 | 0 | 0 | 4 |
| 3 | 2 | 1 | 0 | 1 | 4 |
| 4 | 5 | 3 | 0 | 0 | 8 |
| 5 | 5 | 2 | 0 | 1 | 8 |
| 6 | 6 | 3 | 0 | 2 | 11 |
| 7 | 4 | 1 | 1 | 0 | 6 |
| 8 | 2 | 0 | 0 | 1 | 3 |
| 9 | 0 | 1 | 0 | 1 | 2 |
| 10 | 0 | 1 | 0 | 3 | 4 |
| TOTAL | 25 | 15 | 1 | 9 | 50 |

Les valeurs du tableau sont les nombres de citations de chaque couple de modalités
Source : Enquête Kamenge 2011

Si l'on compare les moyennes des ménages par statut matrimonial, on constate que les ménages dirigés par des célibataires et des veuves sont assez proches : 5 personnes en moyenne pour les premiers, 5,28 pour les seconds. La répartition toutefois révèle que les ménages de célibataires dépassent très rarement 6 personnes, alors que la plupart des ménages des veuves se situe au-dessus de six personnes. Le même modèle de la veuve plutôt âgée à la tête d'un grand ménage se retrouve ici aussi, six ans après la première enquête de l'OUB. Toutefois les ménages de plus de 8 personnes sont majoritairement dirigés par des femmes séparées (5 cas sur les 6 enquêtés).

A Kamenge dans l'ensemble, les membres du ménage sont les enfants biologiques de la chef de ménage[308]. Il faut noter dans la provenance des membres d'un taux faible de membres non apparentés : les ménages sont souvent centrés sur la famille nucléaire, la mère et ses enfants biologiques. Une différence notable avec les autres quartiers de la ville est

[307] *OUB 2005*, pages 7 et 8
[308] On s'intéressera tout particulièrement à eux dans une partie qui leur sera consacrée.

l'absence, dans ces ménages enquêtés, de groom ou bonne, présents pourtant dans des ménages même très pauvres dans des communes du Centre (Bwiza, Buyenzi notamment). A Kamenge, la raison est principalement économique : le groupe enquêté peinait à recueillir 2000 francs bu par jour pour manger (environ 1 euro au taux de change 2013-2014). Dans ces conditions, il est impossible d'engager une personne supplémentaire : il ne serait pas possible de la nourrir. En effet il ne s'agit même pas de rétribution financière pour ces métiers mais de rétribution alimentaire : un grand nombre de bonnes ou boys rencontrés entre 2008 et 2011 ont expliqué être rarement payés. Ils sont nourris avec les restes des repas préparés par eux-mêmes dans le ménage, et dans les cas les plus graves, ils devaient dormir dehors, dans la parcelle. Le plus souvent, ils doivent dormir dans la pièce réservée à la cuisine ou encore avec les enfants. A Kamenge, ces situations n'étaient pas possibles pour les femmes chefs de ménage. C'est là un des indicateurs de l'extrême pauvreté dans laquelle vivent ces femmes. De plus les enfants nés en dehors d'un mariage, ou d'une liaison en unions libres, sont dans la majeure partie des cas issus de violences. Ces enfants peuvent être issus de viols pendant les conflits ou non, et de pères différents. Cela ne facilite pas les relations des mères avec l'entourage, et empêche quasi inévitablement le (re)mariage de celles-ci.

Par ailleurs, le désir d'avoir un autre enfant, ou non, est souvent évoqué dans les enquêtes : par exemple l'OUB, en 2006, obtient un taux de réponse positive au désir d'enfants chez les femmes chefs de ménage veuves de 8,1%, soit seulement 10 femmes sur les 123. Les femmes enquêtées à Kamenge étaient divisées sur cette question : pour les veuves, la possibilité d'avoir à nouveau un enfant biologique n'était pas envisageable, même quand leur âge le leur aurait permis. Par contre, il n'y avait pas de telle résistance face aux enfants accueillis, apparentés ou non. Cela restait toujours une possibilité. Ainsi plusieurs ménages intergénérationnels ont également été rencontrés : des grands-mères avaient pris en charge leurs petits-enfants, et parfois même les enfants de ceux-ci. Les femmes célibataires, dans l'ensemble plus jeunes, expliquaient quant à elles désirer d'autres enfants (quand elles en avaient déjà), mais à une condition : celle d'un mariage. En effet, ces femmes étaient déjà souvent mères et donc conscientes des difficultés sociales et économiques engendrées par un enfant hors mariages.

Ainsi on peut voir que même si le statut matrimonial influence la descendance finale, le fait d'être une femme seule n'a pas pour conséquence mécanique de ne pas avoir d'enfants. Celle-ci montre que, même si elle n'est pas calculée en fonction du sexe du chef de ménage, les femmes célibataires ou divorcées ont une chance plus faible, assez logiquement, de concevoir un enfant.

## 2) Une « nucléarisation » signe de précarité?

L'Observatoire Urbain avait défini ainsi les structures ménagères : les catégories suivantes sont reproduites ici[309].

Le « Ménage Nucléaire » est composé des parent(s) et enfants, monoparental ou non, sans isolé ni corésident.

La « Famille élargie » se définit comme un ménage nucléaire (parent(s) et enfants) + un nombre réduit de 1 à 3 d'apparenté (s) ascendant, descendant ou collatéral (cousin, beau-frère soeur, oncle etc.) et de non-apparenté(s) (autres et sans lien).

[309] *OUB 2005*, page 32 ; OUB 2007, page 31

Le « Ménage complexe » se compose de deux ménages nucléaires corésidents, des parents, du père, de la mère (veufs ou non) et du fils et leurs descendants directs + des apparentés + des non-apparentés (autres et sans lien).

La « Grande maisonnée » est une famille élargie ou ménages complexe + un nombre élevé supérieur à 3 d'apparenté (s) ascendant, descendant ou collatéral (cousin, beau-frère, soeur, oncle etc.) et de non apparenté(s), souvent plus nombreux que les apparentés.

Enfin le ménage « Atypique » se définit par un regroupement autour d'un chef de ménage (veuf, veuve âgés) d'ascendants, de non-apparentés, des configurations multiples de ménage isolé de faible taille. Ce type de ménage, très fréquent dès 2005, a été calculé différemment entre 2005 et 2007, ce qui explique son absence en 2007 comme une catégorie à part.

**Tableau 45 : Les structures familiales en 2005 et 2007, OUB, en %**

| | Hommes chefs de ménage | | Femmes chefs de ménage | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Nucléaire | 21,4% | 59% | 8,1 | 42,7% | 18,7% | 50,1% |
| Famille élargie | 46,4% | 34% | 38,7% | 29,9% | 44,7% | 29,5% |
| Ménage complexe | 16,4% | 3% | 9,7% | 4,9% | 14,9% | 3,1% |
| Grande maisonnée | 10,1% | 4% | 12,9% | 11% | 10,7 | 4% |
| Atypique | 5,7% | / | 30,6% | / | 10,3% | 13,3% |
| Total | 100% | 100% | 100% | 100%[310] | 100% | 100% |
| Dont atypique 2007 | / | 19% | / | 45% | / | / |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura, pages 33 05 et 33-34 07
Le calcul des ménages atypiques a été différent en 2007 : il a été établi sur l'ensemble des structures.

Le repli sur la famille nucléaire, déjà apparu à travers l'étendue du ménage ci-dessus, est donc nettement démontré par ce tableau : dans l'ensemble, ces ménages sont passés de 18,7% à 50,1%, mais l'augmentation est encore plus importante dans les ménages dirigés par les femmes. En effet les ménages nucléaires semblent plébiscités en 2007 puisqu'ils représentent quasiment la moitié des ménages, alors qu'en 2005 ils ne représentaient que 8,1% de l'ensemble. La répartition effectuée par le RGPH de 2008 confirme ces tendances.

**Tableau 46 : Répartition des ménages (%) par milieu selon la typologie (lien de parenté), RGPH 2008**

| | Ménages | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | Isolés | Nucléaires | Mono parentaux | Élargis | Hétérogènes | Ensemble |
| Urbain | 10,9 | 36,5 | 8,8 | 24 | 19,8 | 100 |
| Rural | 6,6 | 58,1 | 13,0 | 19,4 | 2,9 | 100 |
| Ensemble | 6,9 | 56,4 | 12,6 | 19,8 | 4,3 | 100 |

RGPH 2008, page 16 du thème ?

Les configurations post conflit comme les grandes maisonnées ou les ménages complexes s'atténuent en 2007 : stratégies de survie et de protection pendant la crise, ces ménages ne sont choisis que par 3% à 4% de l'ensemble des chefs de ménage, même s'ils sont plus importants chez les femmes chefs de ménage. Ceux-ci seraient donc surtout une réponse conjoncturelle au conflit. Ce type de grande famille tend à disparaître, pour laisser la

[310] 11,5% de non réponses en 2007

place à l'ancien modèle de la famille, composé de parents et d'enfants directs, un retour « à la normale » d'avant guerre si l'on veut. Cette évolution est d'autant plus nette si l'on se concentre sur le cas des femmes chefs de ménage. Par ailleurs ces ménages sont dépendants d'un facteur supplémentaire, la religion du chef de ménage. La « grande maisonnée » est plus présente chez les musulmans : 23% des chefs de ménage sont musulmans, 12,4% sont protestants, 5,5% sont catholiques en 2005. Même si ces grandes maisonnées ne sont plus que 5% du total en 2007 contre 10,7 en 2005, les chefs de ménage restent majoritairement musulmans à 16%, protestants dans 6% des cas et 2% sont catholiques. Ces modes de vie sont donc certes influencés par la crise, mais aussi par la religion.

Toutefois la crise a laissé des traces, perceptibles encore en 2007 : ainsi la part toujours élevée des familles élargies ou des situations atypiques, analysées en 2007 comme une caractéristique de toutes les structures familiales, « témoignent à l'intérieur des ménages de l'impact des années de guerre, des pratiques d'hébergement d'apparentés et de déséquilibres consécutifs à la mortalité ou à la mobilité des ces années-là »[311]. Ainsi les ménages atypiques représentent encore en 2007 19% des ménages dirigés par les hommes, et presque la moitié des ménages dont le chef est une femme. On constate là la fragilité des ménages, même en 2007 où la crise n'est plus supposée dicter les modes de vie. La plupart de ces ménages atypiques sont le fait des veufs ou veuves, qui se répartissent entre les ménages atypiques à 36,2% et en famille élargie à 31,9%[312] en 2005. En 2007, les chefs de ménage veufs des deux sexes sont majoritairement à la tête de ménage nucléaires : 42% en 2007 contre 7% en 2005.

En conclusion il apparaît en 2008 que la structure la plus fréquente des ménages des deux sexes reste la structure nucléaire dans les deux milieux de résidence, bien que ce soit clairement plus présent dans le milieu rural. Cela était déjà constaté dans le RGPH de 1990[313], pour les deux sexes des chefs de ménage et sans distinction rural/urbain. Dans ce dernier, les ménages élargis suivent de près les ménages nucléaires, contrairement au milieu rural : 24% dans le premier, 19,4% dans le second. L'accueil des adultes non mariés, apparentés ou non, pour des raisons d'« études, travail, ouvriers salariés, personnel de maison, raisons de refuge, personnes ne pouvant plus se prendre en charge à cause de l'âge, infirmité, maladie, etc. »[314], remarqué en 2005 et 2007 est un phénomène qui persiste encore en 2008, et qui a priori, au vu des défis économiques qui s'imposent à la population burundaise, n'est pas prêt de s'arrêter. En somme, à l'échelle du pays, la proximité entre 1990 et 2008 est frappante, mais avec une population deux fois plus nombreuse.

Il apparaît enfin que dans les deux enquêtes, OUB 2005 et 2007 et RGPPH 2008, les évolutions soient similaires : les ménages nucléaires gagnent en importance dans le milieu urbain, tandis que les ménages élargis de ce milieu et de la capitale convergent autour de 25%, représentant ainsi une proportion non négligeable des configurations ménagères. En 2015 il semble que ces tendances persistent : en effet il est fréquent de voir dans la capitale des grands ménages regroupant des jeunes hébergés chez des parents plus ou moins éloignés, dans des configurations parfois temporaires, parfois le temps des études ou de la recherche d'un autre logement dans la capitale. Le coût des logements peut aussi expliquer ce regroupement. Mais en parallèle, l'augmentation des ménages nucléaires semble également se pérenniser dans la capitale. En observant les configurations des ménages au gré des rencontres

[311] *OUB* 2007, page 33
[312] *OUB* 2005, page 34
[313] *RGPH* 1990, page 180 : « La plupart des ménages présentent une taille de 2 à 4 personnes (43,6%). Cela révèlerait la prépondérance des familles nucléaires comptant un ou deux enfants. »
[314] Raisons proposées par le *RGPH* de 2008, page 16 du Thème 7

et des entretiens informels, il semble en effet que cette structure soit de plus en plus plébiscitée, avec cependant toujours la présence d'un(e) domestique hébergée. Dans la classe « moyenne » de la capitale, il n'est plus aussi fréquent de trouver un membre de la famille extérieur au noyau parental et des enfants biologiques.

## D. L'influence des facteurs culturels en question

La nationalité ou encore la religion des femmes chefs de ménage influencent-elles les modes de vie et les structures de leur ménage? Les femmes catholiques, protestantes, ou musulmanes s'organisent-elles de façon différente au quotidien? Les femmes congolaises ou étrangères apportent-elles avec elles des différences organisationnelles?

### 1) Une religion qui n'influe pas sur les modèles matrimoniaux ou les structures du ménage

La capitale du Burundi se trouve au carrefour de la région des Grands lacs, ce qui lui vaut d'être traversée par des mouvements de réfugiés ou migrants, principalement rwandais et congolais. Depuis la colonisation, ce sont effectivement principalement des Congolais qui viennent à Bujumbura : ces transferts de population ont-ils un lien avec les religions et nationalités des chefs de ménage, et plus particulièrement sur les ménages dirigés par des femmes ? Les femmes burundaises qui ont vécu dans des camps de déplacés ou de réfugiés, dans une promiscuité avec des ménages de Congolais, sont-elles influencées par ce modèle ?

La religion d'abord peut induire des modes de vie communautaires et privés différents, tandis que la nationalité peut s'accompagner de formes culturelles différentes de celles vécues au Burundi, bien que les principaux immigrants viennent de pays aux cultures proches.

Les enquêtes Ville de 2005 et 2007 à Bujumbura témoignent des mêmes comportements religieux que le Recensement.

**Tableau 47 : La répartition de religion des chefs de ménage, OUB 05-07, effectifs et %**

| | Hommes chefs de ménage | | | | Femmes chefs de ménage | | | | TOTAL | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | |
| Catholique | 301 | 60,9% | 341 | 64,3% | 65 | 53% | 86 | 52,8% | 366 | 59,2% | 429 | 61,6% |
| Protestant | 71 | 14,3% | 79 | 14,9% | 18 | 14,5% | 27 | 16,6% | 89 | 14,4% | 106 | 15,3% |
| Musulman | 108 | 21,8% | 100 | 18,9% | 40 | 32,5% | 49 | 30% | 148 | 24% | 149 | 21,5% |
| Sans religion | 11 | 2,2% | 8 | 1,5% | 0 | 0% | 0 | 0% | 11 | 1,8% | 8 | 1,2% |
| Autre | 4 | 0,8% | 2 | 0,4% | 0 | 0% | 1 | 0,6% | 4 | 0,6% | 3 | 0,4% |
| TOTAL | 495 | 100% | 530 | 100% | 123 | 100% | 163 | 100% | 618 | 100% | 693[315] | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

[315] Le tableau a été purgé des non-réponses, c'est pour cette raison que le nombre total de ce tableau diffère du nombre total des chefs de ménage.

**Tableau 48 : Répartition de la religion des chefs de ménage par sexe dans le milieu urbain, RGPH 2008, en %**

| | Sans | Catho | Protest | Musulman | Adventiste | Témoins | Autre | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| CM masc. | 3,2 | 55,9 | 22,3 | 14,3 | 1,5 | 0,8 | 2,1 | 100 |
| CM fém. | 1,8 | 54 | 23,4 | 17,2 | 1,1 | 0,5 | 2,1 | 100 |
| Ensemble | 2,9 | 55,5 | 22,5 | 14,8 | 1,4 | 0,7 | 2,1 | 100 |

Source : RGPH 2008

La religion dominante au Burundi est clairement le catholicisme : 65% des chefs de ménage du pays pour le RGPH de 2008, 62% et 64% respectivement des femmes et hommes de 15 à 49 ans pour l'EDS, et ce malgré une montée en puissance des églises protestantes, « Born again » ou autres Témoins de Jéhovah à travers le pays depuis quelques années. Le catholicisme est par ailleurs davantage ancré chez les chefs de ménage ruraux, tandis que les autres religions trouvent un plus grand écho dans le milieu urbain. Il y a peu de différences dans le milieu urbain entre hommes et femmes chefs de ménage, si ce n'est que ces dernières sont systématiquement plus nombreuses à se tourner vers d'autres religions que le catholicisme dominant. On le constate notamment pour la religion musulmane, religion de 17,2% des femmes chefs de ménage contre 14,3% des hommes. Avec cette omniprésence des religions, notamment catholique, viennent des modèles familiaux, contribuant ainsi au renforcement des normes familiales les précédant : le patriarcat, le faible taux de contraception, l'interdiction d'enfants hors mariages, la sanctuarisation du mariage, etc.

Les ménages dirigés par des femmes ou des ménages dirigés par des adolescents ne correspondent pas au modèle normatif burundais : il est intégré qu'un ménage équilibré soit dirigé par un homme. Cette vision est alimentée et sacralisée par la religion, très importante dans la vie quotidienne des Burundais. A partir des années 1950, l'évangélisation se fait plus normative, ce en quoi elle trouve un écho certain dans la coutume burundaise. Ces églises, acception comprise dans un sens large comprenant les lieux de culte des trois monothéismes, contribuent à véhiculer cette norme du ménage. Elles sacralisent également le culte du mariage, participant ainsi à dégrader l'image des femmes seules ou des jeunes hommes célibataires. La résistance des différentes églises aux schémas sociaux marginaux comme les ménages dirigés par des femmes ou des enfants hors mariages[316], est un facteur majeur qui contribue à la violence du rejet de ces phénomènes par la société.

Les lieux de culte sont des lieux de socialisation centraux, contribuant à véhiculer facilement et à un large public les valeurs normatives qui guident les comportements matrimoniaux. Les communautés religieuses peuvent être aussi très intrusives dans la vie intime des fidèles. Elles privilégient par exemple les mariages au sein des mêmes confessions, s'opposant ainsi aux mariages de foi mixte. La religion a par ailleurs littéralement remplacé le suivi psychologique nécessaire à une fin de conflit, expliquant certainement la prolifération des très nombreuses églises de toutes sortes à Bujumbura, où l'on peut être facilement pardonné et lavé de toutes ses fautes passées sans autre forme de procès.

La religion majoritaire des chefs de ménage hommes et femmes confondus de Bujumbura demeure en 2007 la même qu'en 2005 : c'est la religion catholique. La religion musulmane maintient sa deuxième place, avec 21,8% des hommes chefs de ménage en 2005 et 18,9% en 2007, pour 32,5% de femmes chefs de ménage en 2005, qui passe à 30% en 2007.

[316] Alors même qu'un des moyens mis en place par l'église catholique pour installer son influence à l'intérieur du pays a été de s'occuper des filles-mères rejetées.

C'est ici le calcul du sexe ratio qui permet de mettre en lumière l'élément principal, à savoir une représentation proportionnelle plus importante de la religion musulmane chez les femmes chefs de ménage, plus islamisées que les hommes de ce statut.

**Tableau 49 : Sexe ratio des religions[317] des chefs de ménage, OUB 05-07**

| | Sexe ratio | |
|---|---|---|
| | **2005** | **2007** |
| Catholiques | 0,2 | 0,25 |
| Protestants | 0,25 | 0,34 |
| Musulmans | 0,37 | 0,49 |

Source : calculs effectués à partir des données des Enquêtes Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

En effet, le sexe ratio nous indique qu'en 2005, le ratio des femmes chefs de ménage musulmanes était de 0,37, pour 0,49 en 2007. Cette augmentation est la plus nette parmi les trois religions retenues, marquant peut-être une polygamie 'autorisée' par cette religion. Il faut par ailleurs noter la stabilité de la religion catholique, qui finalement ne fait pas plus d'adeptes en proportion en 2007 qu'en 2005, et la hausse du ratio des femmes chefs de ménage protestantes (de 0,25 à 0,34). Cette dernière hausse peut s'expliquer par la montée en puissance des évangélistes dans la capitale burundaise. Les églises protestantes, particulièrement les églises évangélistes, se multiplient dans les communes. Cette prolifération est due notamment à la commercialisation pure et simple du prosélytisme protestant, dans un système de clients-fidèles, qui viennent autant à la recherche d'une spiritualité que d'une démonstration sociale de leur moralité, quand les pasteurs fraîchement nommés y voient autant un moyen d'ascension sociale qu'une aubaine économique. C'est là la stratégie habituelle des églises : ces religions, par le biais de néo-missionnaires, s'implantent dans des endroits où la culpabilité et la repentance sont les plus vives (et que souhaiter de mieux pour ces nouveaux commerces qu'une société qui a connu un génocide ?), dans ces endroits où elles sont certaines de trouver très vite de nouveaux clients peu suspicieux. Les femmes chefs de ménage répondent tout à fait à ce créneau de fidèles : parfois désespérées, isolées et sans aucun secours, elles se tournent facilement vers ces nouvelles églises qui font une propagande « culpabilisatrice » très importante, et se présentent comme les seuls recours pour ces femmes, voire des nouveaux *muryango*.

L'augmentation du sexe ratio concernant la confession musulmane s'explique différemment : il ne semble pas qu'il s'agisse comme pour les nouveaux évangélistes d'une augmentation due à une nouvelle implantation, mais plus à une adhésion à un modèle ancien, apporté par les nombreux migrants congolais qui s'installent au Burundi. La religion a un lien avec la présence dans la capitale de femmes chefs de ménage de nationalité congolaise : la répartition des nationalités des chefs de ménage et de leur religion montre par exemple qu'en 2005, 55,5% des femmes musulmanes sont congolaises. Cela permet notamment d'avancer l'idée d'un modèle de ménage de culture swahili, ici pris en charge par des femmes plutôt congolaises et musulmanes. Toutefois en 2005, cela n'influe pas sur la taille de leurs ménages, équivalente dans toutes les religions, alors que chez les hommes chefs de ménage on constate une taille moyenne plus élevée quand le chef est musulman.

[317] Nous n'avons conservé ici que les trois principales religions représentées : les confessions catholique, protestante et musulmane.

La répartition géographique ne laisse aucun doute : c'est clairement la commune de Buyenzi qui regroupe le plus grand nombre de cas de femmes chefs de ménage musulmanes, et le moins de catholiques. Ce regroupement de femmes musulmanes chefs de ménage dans ce territoire doit être reliée au nombre de cas de femmes chefs de ménage congolaises, dont la confession religieuse majoritaire est la confession musulmane. En 2005, cette commune regroupait 72,5% des femmes chefs de ménage musulmanes, et 73,5% en 2007. Le pourcentage ne laisse aucun doute sur le portrait de cette commune, bien plus proche de la culture swahili que toutes les autres. Dans le même temps, celle-ci regroupe le moins de femmes chefs de ménage catholiques : en 2005 seuls 4,6% des femmes chefs de ménage catholiques habitaient Buyenzi (le plus faible pourcentage de toutes les communes) pour une faible augmentation jusqu'à 7,1% en 2007. L'aire d'étendue de la religion musulmane est toutefois extrêmement limitée géographiquement, puisque cette religion est présente ensuite surtout à Bwiza, à 22,5% en 2005, 12,3% en 2007, mais l'évolution de la diffusion de la religion musulmane parmi ces femmes est nette entre nos deux enquêtes. En effet en 2005, seules trois communes étaient concernées par cette religion (Buyenzi, Bwiza, et Kamenge): en 2007, même avec un faible pourcentage (par exemple 2% à Musaga), on la retrouve dans toutes les communes, y compris Rohero. La seule commune parfaitement imperméable à cette religion reste, en 2005 comme en 2007, Ngagara. Cette commune Tutsi pendant la crise reste relativement fermée sur des valeurs assez conservatrices associant des comportements natalistes, des regroupements familiaux et la religion catholique.

Un autre point reste à souligner : la diffusion spatiale de la religion protestante. D'une aire géographique très limitée en 2005 (44,4% à Bwiza), elle s'étend à toutes les communes en 2007, un peu à l'image de la religion musulmane, contribuant à faire de Bujumbura un espace multi religieux où se côtoient toutes les confessions, tous les lieux de culte et toutes les sectes.

## 2) L'emprise d'un modèle congolais?

Bien que la ville de Bujumbura ait accueilli depuis sa création des populations de la région, comme les Congolais pendant la période de colonisation, ou encore l'accueil des migrants rwandais depuis 1959, le fait est que la capitale s'est clairement burundisée depuis les années 1990. Les migrations économiques du milieu rural presque uniquement burundais vers Bujumbura comme le retour des populations étrangères dans leur pays d'origine (retour des Rwandais au Rwanda après la victoire du FPR en 1994 par exemple), expliquent cette évolution.

**Tableau 50 : Répartition des nationalités des chefs de ménage, effectifs et %, 05-07**

| | Hommes chefs de ménage | | | | Femmes chefs de ménage | | | | TOTAL | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | | 05 | | 07 | |
| Burundais | 444 | 89,9% | 482 | 91% | 108 | 87% | 145 | 89% | 552 | 89,3% | 627 | 90,3% |
| Rwandais | 8 | 1,6% | 10 | 1,9% | 5 | 4,1% | 2 | 1,2% | 13 | 2,1% | 12 | 1,7% |
| RDC | 34 | 6,9% | 30 | 5,6% | 9 | 7,3% | 14 | 8,6% | 43 | 7% | 44 | 6,3% |
| Tanzanien | 5 | 1% | 2 | 0,4% | 1 | 0,8% | 0 | 0% | 6 | 1% | 2 | 0,3% |
| Autre Africain | 3 | 0,6% | 3 | 0,6% | 1 | 0,8% | 1 | 0,6% | 4 | 0,6% | 4 | 0,6% |
| Asiatique | / | / | 1 | 0,2% | / | / | 1 | 0,6% | / | / | 2 | 0,3% |
| Européen | / | / | 3 | 0,3% | / | / | 0 | 0% | / | / | 3 | 0,5% |
| Américain | / | / | 0 | 0% | / | / | 0 | 0% | / | / | 0 | 0% |
| TOTAL | 494 | 100% | 531 | 100% | 124 | 100% | 163 | 100% | 618 | 100% | 694 | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

L'hypothèse évoquée plus haut concernant les nationalités était de penser que la nationalité influait sur la répartition du genre des chefs de ménage. Or on se rend compte qu'en 2005 comme en 2007, ce sont les Burundais qui constituent la très écrasante majorité des chefs de ménage des deux sexes. En 2005, les Burundais constituaient 89,3% du total des chefs de ménage, 89,9% des hommes, 87% des femmes. En 2007, le pourcentage total est passé à 90,3%, 91% des hommes chefs de ménage étant burundais, pour 89% de femmes. Certes, les femmes chefs de ménage de nationalité étrangère sont dans l'ensemble plus nombreuses que les hommes, notamment pour les chefs de ménage congolais en 2007. Ces femmes chefs de ménage congolaises sont présentes dans trois communes : par ordre de grandeur, elles sont présentes dans Bwiza, Buyenzi et Kamenge.

**Tableau 51 : Sexe ratio des nationalités des femmes chefs de ménage, 05 et 07**

| | Sexe ratio | |
|---|---|---|
| | 2005 | 2007 |
| Burundais | 0,24 | 0,3 |
| Rwandais | 0,6 | 0,2 |
| Congolais | 0,26 | 0,46 |

Source : Calculs effectués à partir des données de l'Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

En analysant le sexe ratio, on se rend toutefois compte que la part des femmes chefs de ménage burundaises a augmenté par rapport aux hommes chefs de ménage. Mais l'indicateur qui demeure le plus intéressant dans le calcul des sexes ratio est la part des femmes chefs de ménage congolaises, le sexe ratio pour cette nationalité passant de 0,26 à 0,46 de 2005 à 2007. Cet écart important souligne l'installation de femmes chefs de ménage congolaises, qui apportent avec elles le modèle de la famille congolaise, celui d'une famille horizontale, musulmane souvent, où la hiérarchie verticale est moins importante, comme la domination du mari : ainsi si la religion musulmane considère que la famille a un chef, il ne peut s'agir que

du couple. Mais la religion n'est pas le seul facteur, dans la mesure où les trois monothéismes sont présents chez ces femmes.

Elles apportent un modèle de femme plus libre de la tutelle de leur mari, elles parviennent à s'imposer davantage dans la sphère publique (dans les associations par exemple, mais aussi dans la parole publique quotidienne). Elles font preuve d'une grande autonomie, et semblent véhiculer le modèle déjà présent pendant la colonisation, celui des femmes libres qui venaient travailler au Burundi pendant la colonisation, du moins on peut retenir cette hypothèse d'une filiation culturelle. Cependant en 2011, la tendance du nombre important de femmes congolaises n'est pas réapparue.

L'influence des trajectoires migratoires sur les femmes peut être ici soulignée comme un facteur potentiel de modification des comportements. C'est au cours des déplacements violents, forcés, qu'a connu le Burundi dans la période contemporaine depuis 1993 que les femmes sont devenues, par la force des choses, du fait de la mort de leur conjoint, chefs de ménage. C'est pourquoi dans les camps de réfugiés ou déplacés, on constate systématiquement un taux de femmes chefs de ménage très élevé, assez logiquement : les hommes étant ciblés principalement par les forces armées, il est risqué pour eux d'y résider (quand ils ne sont pas morts ou enrôlés).

En juillet 1994, le nombre des sinistrés bénéficiant de l'aide internationale au Burundi s'élevait à 700 000 personnes[318], dont 57,5% de femmes. Jusqu'en 1997, la province de Cibitoke regroupait ainsi 52000 personnes vivant dans des camps, tandis que ceux de la province de Karuzi contenaient 123000 personnes, et à Kayanza 90 000. « Les sinistrés du Burundi, en 2000, donnaient l'impression d'être peuplés de veuves et d'orphelins »[319], le résume un rapport de l'Association pour la Promotion Féminine. Dans les camps en effet, le déséquilibre hommes-femmes est flagrant, avec un rapport de masculinité de 85 hommes pour 100 femmes[320]. Les sites de protection et les camps de déplacés regroupent essentiellement des femmes et des enfants, les populations les plus vulnérables, qui représentent environ 70% de la population déplacée et regroupée[321]. Les femmes déplacées sont en majorité agricultrices, et recueillent fréquemment des orphelins ou autres personnes à charge qu'elles assument en plus de leurs propres enfants.

Pour la ville de Bujumbura, on constate en 2005 que 33% des ménages ont une femme à leur tête[322], un peu moins que la moyenne de 36% cette année là sur l'ensemble des 160 sites de déplacés[323].

Par ailleurs ces femmes qui ont fui les affrontements de leur commune, avec leurs enfants à charge, se sont retrouvées propulsées à la tête de leur ménage sans aucune ressource,

---

[318] *Analyse de la situation des personnes déplacées au Burundi*, Cadre permanent de concertation pour la protection des personnes déplacées, Groupe Technique de suivi, OCHA, 2001

[319] *Étude de la situation de la femme sinistrée, Rapport Final*, Unité de Planification de la Population (UPP)/ Appui à la Promotion féminine (APF), 1995. L'ensemble des données recensées concernant les personnes déplacées sont recueillies et analysées dans un article, « Les déplacements internes au Burundi », de Arnaud Royer, dans *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique Centrale et Orientale*, sous la direction de André Guichaoua, Karthala, 2004

[320] *La femme sinistrée dans la crise burundaise, 1993-2002, drame humain et enjeu de société*, Pujolle L., Mémoire pour la maîtrise d'Histoire, 2002

[321] Op. Cit.

[322] OCHA, *Enquête sur les populations déplacées au Burundi, Mai 2005*. Cette enquête estime à 4699 personnes sur le site de déplacés de Bujumbura Mairie, 8424 en 2005.

[323] Il faut noter l'importance de ce cas dans les provinces du centre de Karuzi (50% de femmes chefs de ménage), Gitega (51% de femmes chefs de ménage) et Mwaro (qui recueille le taux record de 55% de femmes chefs de ménage, reflet des évènements particulièrement violents vécus dans la province), et de Kayanza, située au nord près de la frontière rwandaise, qui comporte 53% de femmes se déclarant chefs de ménage.

en laissant derrière elles leurs biens, leur maison. Sans ressource, sans accès à des activités productrices, coupées la plupart du temps de leurs terres, même si parfois la proximité de leur résidence leur permettait de cultiver leur terre la journée et de retourner dans les camps pour la nuit, elles doivent en plus assumer des ménages plus importants, la reconstitution de groupes familiaux entraînant un accroissement de la taille des ménages. Ainsi en 1999, on estimait à 9,5% la part de présence des autres membres du ménage[324]. Les problèmes rencontrés par les femmes chefs de ménage dans les camps sont les mêmes que ceux rencontrés par ces femmes hors des camps, mais ils sont décuplés : aux problèmes financiers et économiques s'ajoute une perte d'autorité des mères sur les enfants, participant en partie au fort taux de délinquance dans ces camps ; et à la vulnérabilité habituelle de ces femmes s'ajoute le problème d'une insécurité permanente, qui rendent monnaie courante les violences sexuelles.

**Tableau 52 : Trajectoires de déplacements des femmes chefs de ménage de Kamenge à partir de 1993, effectif et %**

| Lieux de déplacement pendant la crise | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| Kamenge, amis ou camps | 26 | 53,1% |
| Bujumbura Mairie | 19 | 38,8% |
| Bujumbura Rural | 16 | 32,7% |
| R.D.C. | 19 | 38,8% |
| Rwanda | 4 | 8,2% |
| Tanzanie | 3 | 6,1% |
| Intérieur | 2 | 4,1% |
| TOTAL OBS. | 49 | - |

Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (5 au maximum).
Source : Enquête Kamenge 2011

En parallèle, l'accès à ce statut oblige les femmes à une autonomie totale, dans la mesure où elles sont livrées à elles-mêmes. Ce gain d'autonomie se fait dans la douleur, mais ils n'en reste pas moins que les habitudes de décision ou la liberté de choix restent souvent ancrées dans les comportements. De même, certaines femmes peuvent incorporer certains modèles rencontrés ou vécus dans les camps, comme certaines femmes enquêtées à Kamenge l'ont expliqué. La commune de Kamenge a été en effet plus marquée par la crise que d'autres communes : la population a du ainsi quitter cette zone fréquemment, pour se regrouper dans des camps de déplacement ou pour se réfugier d'un côté ou de l'autre de la frontière congolaise, en passant par Gatumba, comme le souligne le tableau ci-dessus. Ces trajectoires, ces expériences seront analysées plus loin dans la partie réservée aux violences vécues par les femmes chefs de ménage, en tant que celles-ci se sont déroulées dans ce cadre.

[324] L. PUJOLLE, Op. Cit.

# Chapitre 4. Précarité, vulnérabilité et débrouillardise : profil économique des femmes chefs de ménage

Être femme chef de ménage influe-t-il sur la pauvreté des ménages ? Sur leur survie au quotidien ? Dans un rapport d'octobre 2013 sur les indicateurs de la pauvreté au Burundi[325], intitulé *Pauvreté monétaire versus non-monétaire au Burundi,* les auteurs Jean-Claude Nsabimana, Nicolas Ndayishimiye, Christian Kwidera, Aurélien Beko concluent que : « Au niveau du sexe du chef de ménage : « il n'y a pas de différences significatives de la pauvreté selon que le ménage est dirigé par une femme ou un homme. ». Notons d'ores et déjà que « les indices calculés précédemment confirment cette présomption de l'absence de dominance selon le sexe du chef de ménage. Les deux courbes sont presque confondues à tous les niveaux de seuil. Bien que la courbe associée aux ménages dirigés par les femmes tende à dominer celle des hommes dans les seuils de pauvreté supérieurs, on ne peut pas conclure à une existence de dominance stochastique de la prévalence de la pauvreté selon le sexe du chef de ménage au Burundi. »[326]. Ainsi le sexe du chef de ménage ne semble pas avoir une influence significative sur la probabilité d'être pauvre, même si l'étude signale que toutefois, elles ont davantage de chances d'être pauvres non-monétairement, comme le révèlent également les études sur la vulnérabilité des ménages réalisées par l'Isteebu, l'Institut National de Statistiques Burundais[327].

Au-delà de ces impressions macro-historiques et macro-sociologiques, qu'en est-il des conditions matérielles des femmes chefs de ménage en milieu urbain, dans lequel il est plus difficile qu'à la campagne de posséder ou louer un espace pour se loger et pour cultiver? Ce chapitre sera consacré à l'étude de la situation économique et financière des femmes chefs de ménage. L'analyse des catégories socio-professionnelles, de leurs sources de revenus, de la participation des membres du ménage au budget quotidien, ou encore le statut d'occupation du logement de ces femmes devront permettre de brosser leur portrait socio-économique. Sont-elles davantage au chômage que les hommes? Font-elles davantage participer leurs enfants au budget quotidien? Ont-elles le même accès que les hommes aux ressources socio-économiques et à la propriété foncière? Cette partie proposera un portrait économique et financier général des femmes chefs de ménage dans le pays et la capitale, afin d'en saisir les grandes dynamiques, tandis que dans la troisième partie, nous affinerons ces données en nous intéressant aux stratégies quotidiennes de survie que les femmes chefs de ménage mettent en place.

[325] *Pauvreté monétaire versus non-monétaire au Burundi,* Working paper 2013-11, les auteurs Jean-Claude Nsabimana, Nicolas Ndayishimiye, Christian Kwidera, Aurélien Beko
[326] Ibidem
[327] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015

## A. Évaluation de la précarité des ménages dirigés par les femmes

Afin de comprendre comment vit un ménage, de cerner avec précision ses ressources, l'idéal serait une immersion complète pendant une période assez longue, permettant d'en percer ses mystères. Cependant les résultats des enquêtes effectuées depuis 2005 permettent d'établir les grandes tendances des sources de revenus, ou encore de l'aide possible dont disposent ces ménages.

### 1) Agriculture, travail rémunéré, cache-misère et débrouillardise : une catégorie complexe, l'autosubsistance

L'instabilité structurelle des ménages dirigés par les femmes, à 45% « atypique »[328], se vérifie dans la répartition des structures professionnelles : on retrouve par exemple en 2005 le taux le plus important d'un « apport des autres membres », que ceux du ménage dans ces structures. De manière générale, les profils économiques des hommes et femmes chefs de ménage sont très distincts : ainsi en 2005, on constate que les femmes chefs de ménage sont plus nombreuses dans les activités de commerce, 35,3% et agricoles 24%, alors que les hommes sont plus nombreux dans le fonctionnariat et l'informel[329]. Cela se vérifie dans la répartition des principales sources de revenu, qui semblent dessiner une précarité plus importante dans les ménages dirigés par les femmes.

**Tableau 53 : La principale source de revenus par sexe du chef de ménage, effectif et %, OUB 05 07**

| | Hommes Chefs de Ménage | | Femmes chefs de ménage | |
|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Travail rémunéré | 50% | 56,8% | 14,5% | 29,3% |
| Pension | 38,5% | 3,6% | 51,6% | 1,4% |
| Apport d'autres membres du ménage | 4,7% | 10,7% | 12,9% | 24,5% |
| Apport d'autres personnes | 4% | 5,1% | 12,1% | 8,4% |
| Autosubsistance | 0,8% | 22,2% | 0,8% | 32,9% |
| Autre | 2% | 1,6% | 8,1% | 3,5% |
| TOTAL | 100% | 100% | 100% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Les catégories proposées pour déterminer les catégories socio-professionnelles en 2005 et 2007 dans cette enquête sont parfois interchangeables, et ne sont pas toujours très claires dans l'esprit des personnes interrogées, comme l'ont montré les entretiens qualitatifs. Ainsi l'autosubsistance (ou autosuffisance), catégorie la plus complexe et la plus ambiguë,

[328] Un ménage 'atypique' selon la définition de l'OUB se caractérise par: un « regroupement autour d'un chef de ménage (veuf, veuve âgés) d'ascendants, de non apparentés, des configurations multiples de ménage isolé de faible taille. »
[329] *OUB Enquête 2005*, page 15

peut recouvrir le sens de travail informel, comme la vente dans la rue, des services rémunérés, ou encore de l'agriculture dans un petit lopin de terre en ville. Cela peut donc, parfois, recouper le travail rémunéré, lui même pas toujours formel. Par exemple, être « convoyeur » d'un bus à Bujumbura signifie être rémunéré quotidiennement mais de manière informelle, tout en étant dans une situation très précaire qui peut être vécue plutôt comme de l'autosubsistance. Effectivement, lorsque nous avons suivi les enquêtes de l'OUB en 2007, puis lors de nos autres entretiens, il nous est arrivé très fréquemment de remarquer que les femmes chefs de ménage comme les autres personnes comprenaient le terme d' « autosubsistance » comme signifiant « aucun recours à l'aide extérieure au ménage ». La plupart répondaient qu'elles vivaient d'autosubsistance alors qu'en posant des questions en parallèle, informelles, on s'apercevait très vite qu'elles avaient un emploi rémunéré, et non pas qu'elles vivaient des fruits de leur travail de leurs champs, comme le présume la réponse « autosubsistance »[330]. Cette définition est synonyme de la débrouille : l'expression « on se débrouille » est d'ailleurs très fréquemment utilisée par les personnes enquêtées. Pour les communes de Kanyosha ou Ngagara, cela peut se traduire par de l'agriculture, tandis que pour Buyenzi ou Kamenge cela peut recouvrir bien des réalités : on peut aussi bien trouver des échanges commerciaux transfrontaliers que de la prostitution. L'autosubsistance tout aussi bien un cache-misère qu'une multiplication des sources de revenus informels.

Cette précarité est visible dans la répartition de la principale source de revenu : ainsi quand le travail salarié, rémunéré, est fixe et relativement stable, avec certains avantages en terme de sécurité sociale, l'autosubsistance ou l'apport des autres membres du ménage témoignent de la précarité de la situation économique des femmes chefs de ménage, ou de leur incapacité à répondre seule aux besoins de ses membres. Les femmes sont ainsi systématiquement moins nombreuses dans la catégorie du travail rémunéré : seulement 14,5% d'entre elles déclarent le travail salarié comme principale source de revenus en 2005, 29,3% en 2007. L'évolution doit tout de même être notée comme un point positif : en étant davantage salariées, on pourrait penser qu'elles deviennent mécaniquement plus sécurisées dans leur emploi, et donc qu'elles atteignent dans une situation économique plus stable. Ces proportions sont par ailleurs nettement plus importantes chez les hommes : 50% et 56,8% respectivement. Néanmoins, dans l'ensemble, c'est l'autosubsistance comme principale source de revenus qui connaît la plus forte croissance pour les femmes chefs de ménage : de 0,8% en 2005 à 32,9% en 2007.

L'EDS de 2010 ne précise pas les catégories socio-professionnelles des femmes de 15 à 49 ans interrogées, mais seulement si elles ont été rémunérées en argent ou non ou le type d'employeur. Cependant les catégories peuvent se recroiser : par exemple les femmes qui 'travaillent à leur propre compte' peuvent être les mêmes qui désignent la débrouille ou l'autosubsistance comme source de revenus principale. Pour cette enquête, elles sont 71,9% à travailler de cette façon dans le domaine agricole, et 55% dans le domaine non agricole (sans précision par contre du milieu de résidence). Ces taux attestent, quelques années plus tard, de l'absence de structures économiques capables d'absorber les femmes comme des travailleuses salariées, mais aussi de la capacité de celles-ci à trouver des solutions de survie seules. Concernant la rémunération par contre, les faibles taux de femmes rémunérées en argent attestent d'une précarité qui n'a que très peu évolué finalement dans les années 2000 : seulement 7,9% des femmes du domaine agricole ont été rémunérées en argent pour un travail effectué dans les douze derniers mois. On doit y voir le reflet des structures sociales, particulièrement dans le milieu rural, qui cantonnent la femme à un travail agricole sur les parcelles familiales, dont le rendement sera avant tout utilisé pour subvenir aux besoins de la

[330] La définition de cette autosubsistance dans les enquêtes 2005 et 2007 est retenue d'après un rapport de 2002 du FNUAP.

famille. Quoiqu'il en soit, même quand le surplus peut être revendu, le contrôle des finances demeure du ressort du mari ou du chef de ménage masculin : la travailleuse produira les denrées à revendre, mais n'en touchera que rarement les dividendes. Le taux est moins catastrophique pour celles qui ont travaillé dans le domaine non agricole : 59,9% d'entre elles ont été payées en argent. Cela laisse tout de même une marge de 40% de femmes ayant été exploitées et traitées comme de la main d'œuvre gratuite !

L'information difficilement quantifiable du fait de sa définition ambigue est l'importance du travail informel dans les revenus de ces femmes. Une question qui se pose très fréquemment quand on étudie l'économie des ménages burundais est la suivante: comment font-ils pour vivre ? En effet, si on considère qu'un salaire d'un fonctionnaire employé dans des institutions étatiques globalement est d'environ 120 dollars, on se demande, si l'on ne considère que le prix que coûte une année de scolarité d'un enfant en primaire, d'environ 40 dollars, tout en gardant à l'esprit qu'il est quasiment impossible de rencontrer une femme qui n'a qu'un enfant et/ou ne souhaite n'avoir qu'un enfant, comment ces ménages peuvent s'en sortir. Cette question semble insoluble y compris à des Burundais à qui la question a été fréquemment posée.

Le commerce informel semble être le meilleur recours, c'est-à-dire la vente et la revente d'objets quelconques, mais on peut aussi compter dans cette catégorie toutes sortes de services rendus à autrui, n'importe lequel, de la mise en contact avec un individu connu à l'indication d'un bus, en passant par d'autres « services » comme la prostitution, thème tabou dans la société burundaise, que très peu d'associations prennent en compte. Le travail informel, en somme, est très minoré, mais pourtant sur le terrain et en observant la société burundaise, c'est bien la source principale de revenus des femmes chefs de ménage. Cette question rejoint la problématique des enregistrements légaux des activités et celle de l'imposition des travailleurs : dans la mesure où le système d'impôt du secteur privé ne fonctionnait quasiment pas jusque dans les années 2000[331], ceux-ci n'avaient aucun intérêt à enregistrer légalement leur activité. N'y trouvant aucun avantage et les formalités étant souvent trop onéreuses, la quasi totalité des activités n'étaient et ne sont toujours pas déclarées.

La tendance à l'attrait du secteur informel se confirme encore largement en 2015. Ainsi un rapport de l'Isteebu, l'Institut de Statistiques et d'Études Économiques du Burundi[332], montre que sur les 79% d'actifs du pays, 9 individus sur 10 travaillent dans le secteur informel. La tendance est plus forte en milieu rural, où 96% es actifs travaillent dans ce secteur, contre 68% en ville. Les femmes n'échappent pas à cette règle absolue, puisque 96% sont ainsi concernées, contre 91% des hommes.

Corollaire de cette hausse de l'autosubsistance, les ménages se replient sur les apports de ces autres membres (en dehors du chef de ménage donc). Le pourcentage de ces apports a doublé, dans le cas des ménages dirigés par des hommes comme par des femmes : globalement, le pourcentage est passé de 6,3% à 13,9%. En 2005 pour les hommes, ce pourcentage était de 4,7%, pour 10,7% en 2007 ; pour les femmes chefs de ménage il est passé de 12,9% à 24,5%. Par ailleurs la première année de l'enquête, l'apport d'autres personnes était considéré par 12,1% d'entre elles la source principale de revenus, 8,4% en 2007. Ce repli vers le soutien des autres membres du ménage est en proportion très nettement supérieur chez les femmes chefs de ménage que chez les hommes. Si on additionne le

[331] L'institution de l'Office Burundais des Recettes n'a ainsi été restructuré et réellement mis en fonction qu'à la fin des années 2000.

[332] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 27

pourcentage des autres membres du ménage et les apports des autres personnes, au total on passe d'un pourcentage de 12% en 2005 à 19,8% en 2007. Pour les hommes chefs de ménage, on constate un passage de 8,7% en 2005 à 15,8% en 2007 ; pour les femmes chefs de ménage, l'addition de ces deux apports varie de 25% en 2005 à 32,9% en 2007. Dans les deux cas, on constate très nettement une paupérisation des ménages, qui se retrouvent contraints de demander l'aide des autres membres ou d'autres personnes, dont des enfants.

Par ailleurs l'aide demandée aux personnes extérieures au ménage est rarement gratuite : on voit là se profiler la prostitution ou sexualité transactionnelle exercée avec les 'bienfaiteurs'[333]. On note en 2005 que l'on retrouve 15,6% d'apport d'une autre personne dans les ménages atypiques dirigés par les deux sexes (les ménages dirigés par les femmes sont 30,6% en 2005), quand ceux ci ont également le deuxième taux le plus faible de travail rémunéré, à 23,4%. Cela ajoute encore à l'image de précarité déjà dessinée plus haut de ces ménages : ce sont les plus dépendants.

Cet indicateur témoigne bien d'une difficulté plus importante et d'une dépendance accrue des ménages quand les femmes les dirigent : elles réussissent moins bien sur le plan économique que les hommes chefs de ménage, qui eux n'ont que faiblement recours à l'apport d'autres membres.

Par ailleurs les apports des membres et d'autres personnes augmentent avec l'âge du chef de ménage (qui peut moins facilement travailler) et lorsque le chef de ménage est polygame (plusieurs épouses qui peuvent apporter plusieurs sources de revenus). On note un plus fort apport extérieur dans les ménages dont le chef est étranger, pouvant correspondre à une aide financière reçue des membres de la famille restés dans le pays d'origine. Cet apport est particulièrement important chez les chefs de ménage Rwandais.

Mais cet indicateur pourrait aussi démontrer aussi une plus grande solidarité dans les ménages dirigés par des femmes, où chacun contribue à l'effort financier. En réalité cela implique surtout un travail des enfants dans le secteur informel, ou en faisant la manche, ou encore en se prostituant (cas nettement plus rares). Lors des entretiens avec des femmes chefs de ménage ou d'autres personnes de statut différent depuis 2008, beaucoup nous ont signalé l'importance du phénomène des enfants menant presque « une double vie », celle d'enfant scolarisé, logé, rattaché à un ménage, qui se transformait en rentrant de l'école en petit mendiant pour aller récolter quelque sou, afin de subvenir lui aussi aux besoins du ménage, ou même à ses propres besoins. Ce phénomène serait d'après l'opinion commune très fréquent, et plus particulièrement dans les ménages dirigés par des femmes.

## 2) Une géographie urbaine de la précarité

Les communes de la capitale ont des points communs, comme la présence systématique du travail informel ou encore des femmes qui déclarent être aidées économiquement par des membres de leur ménage ou des personnes extérieures à celui-ci. Cependant, la nécessité de l'aide ou encore l'importance des femmes en recherche d'emploi attestent d'une diversité socio-économique des quartiers de la capitale.

### a. Buyenzi, Bwiza et Kamenge : trois communes particulièrement touchées par la précarité

[333] Voir le troisième chapitre de la troisième partie consacrée à ce phénomène des « Bienfaiteurs ».

Si l'on s'intéresse à la répartition spatiale des sources principales de revenus, on pourrait s'attendre à un apport des autres membres du ménage, ou extérieurs à celui-ci, plus important dans des communes fragilisées par l'intensité de la crise, comme Kamenge ou Kanyosha (forte mobilité forcée pendant la crise, présence forte des mouvements armés, présence de camps de déplacés). De fait en 2005, il y avait peu de variations d'un quartier à l'autre dans l'apport aux ménages, qui n'était pas plus fréquent par exemple dans des quartiers très sinistrés. En 2007, les situations sont un peu plus différenciées : Kanyosha par exemple connaît un taux nul dans les deux types d'apport. Ceux ci sont plus élevés au contraire dans Bwiza (17,6% d'apport des autres membres), ou Ngagara (27,3% d'apport extérieur au ménage, pouvant correspondre aux apports déjà mentionnés de la communauté rwandaise). L'OUB le remarquait en 2005 : c'est « comme si la redistribution aux origines diverses, familiale, intergénérationnelle, communautaire, publique, agissait dans une commune et pas dans l'autre. »[334].

**Tableau 54 : Répartition par commune de la source principale de revenu des ménages dirigés par les femmes en 2007, effectifs et %**

| | Buyenzi | Bwiza | Kamenge | Kanyosha | Musaga | Ngagara | Rohero | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Travail rémunéré | 22% | 9,8% | 12,2% | 14,5% | 4,9% | 17,1% | 19,5% | 100% |
| Pension | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 100% | 0% | 100% |
| Apport des autres membres du ménage | 20% | 17,1% | 17,1% | 14,3% | 11,4% | 5,8% | 14,3% | 100% |
| Apport des autres personnes | 25% | 25% | 25% | 0% | 8,3% | 8,3% | 8,3% | 100% |
| Auto-subsistance | 46,8% | 4,3% | 8,5% | 12,8% | 21,3% | 2,1% | 4,3% | 100% |
| Autre | 20% | 20% | 20% | 0% | 20% | 0% | 20% | 100% |

Source : OUB 2007

La classification économique des populations par commune devient alors très nette. Ainsi il apparaît, en se basant sur la répartition spatiale des apports des autres membres du ménage comme source principale de revenu, que certaines communes sont beaucoup plus concernées par la pauvreté des ménages dirigés par des femmes que d'autres.

Il en est ainsi des communes de Buyenzi, Bwiza ou Kamenge, qui respectivement concentrent 20% pour la première, et 17,1% pour les autres des déclarations d'apport des autres membres du ménage. Au contraire, d'autres communes que l'on sait plus aisées concentrent justement un très faible pourcentage de cette catégorie de revenus : ainsi la commune de Ngagara ne concentre qu'un pourcentage de 5,8%. Les femmes chefs de ménage

[334] *OUB Enquête 2005*, page 16

de ces zones se tournent davantage que les autres vers les membres du ménage, témoignant bien d'une incapacité à assurer tous les frais seules, d'autant plus que ces taux sont complétés par celui de l'apport d'autres personnes extérieures au ménage, qui représente tout de même 25% des revenus des femmes dans ces trois communes.

Il en est de même du taux des apports des autres personnes, qui s'élève à 25% dans les mêmes communes de Buyenzi, Bwiza et Kamenge, tandis alors que dans les deux communes considérées comme les plus aisées, ce pourcentage ne représente que 8,3%. Les différences économiques témoignent bien des disparités existant entre les communes.

La majorité des femmes chefs de ménage ayant répondu par l'autosubsistance à la question de la source du revenu principal se trouve à Buyenzi. Bien connue pour ses nombreuses possibilités de commerce, Buyenzi s'illustre en ville comme le quartier des affaires, 'où l'on peut tout vendre, tout acheter' selon la légende urbaine. On y trouve la plupart des commerces tenus par des Indiens par exemple, ou encore un des grands marchés de la capitale. L'autosubsistance alors révèlerait plutôt des pratiques de petit commerce informel que de l'agriculture. Cette commune étant située en plein centre ville, il est difficile d'y voir une agriculture d'autosubsistance comme à Kanyosha ou Kamenge (46,8%). Les dix cas répertoriés à Musaga (soit 21,3% des 47 cas) semblent plus justifiés, dans la mesure où effectivement cette commune est semie-rurale, il en est de même pour les 6 cas répertoriés (soit 12,8% des 47 cas) dans la commune de Kanyosha. Pour la commune de Musaga, il faut également noter le très faible nombre de cas de femmes chefs de ménage déclarant le travail rémunéré comme source principale de revenus (4,9% des 41 cas de femmes chefs de ménage déclarant le travail rémunéré comme principale source de revenus), ce qui semble correspondre aux nombreux cas d'autosubsistance.

Comment a évolué la situation après 2007? L'enquête à Kamenge nous apporte des précisions. Dans cette commune, la dépendance aux membres du ménage comme aux personnes extérieures à celui-ci se révèle particulièrement forte, ce recours régulier et fréquent témoignant d'une précarité importante des femmes chefs de ménage.

### b. Une dépendance significative des femmes chefs de ménage de Kamenge

Plusieurs sources de revenus sont possibles et complémentaires : ainsi même quand les femmes devaient en sélectionner une source principale, elles ne parvenaient pas toujours à choisir. C'est pourquoi le total ci-dessous dépasse le nombre de femmes interrogées, dans la mesure où certaines ont estimé que deux catégories étaient aussi importante l'une que l'autre dans la provenance de leur revenu. Toutefois le tableau donne une bonne idée des ressources de ces ménages.

L'enquête de 2011 a montré que 77,5% des 49 femmes chefs de ménage avaient un emploi, y compris quand celui-ci n'était que de la vente occasionnelle, pour seulement 26,3% en 2007. Sans doute les petites ventes informelles ont-elles été considérées cette fois-ci comme du travail et non de l'autosubsistance comme en 2007 : il s'agirait là d'une forme de résilience, les femmes acceptant cette situation. On voit donc que c'est le travail, sans distinction du formel et de l'informel, qui arrive en tête des sources de revenus.

**Tableau 55 : Répartition de la principale source de revenu à Kamenge en 2007 et en 2011, en %**

| Source de revenu | Fréq. en 2007 | Fréq. en 2011 |
|---|---|---|
| Travail | 26,3% | 77,6% |
| Apport d'autres membres | 31,6% | 26,5% |
| Pension | 0% | 0,0% |
| Apport extérieur | 15,8% | 14,3% |
| Autre | 5,3% | 6,1% |
| Rente/Loyer[335] | - | 10,2% |
| Autosubsistance[336] | 21% | - |

Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (3 au maximum).
Source : OUB 2007 et enquête Kamenge 2011

A Kamenge, les enquêtées ont systématiquement évoqué la difficulté de leurs situations en insistant sur le poids économique très dur à porter du ménage, les empêchant souvent de manger même une fois par jour ou de scolariser régulièrement les enfants, bien que plus des trois quarts d'entre elles affirmaient avoir un emploi. Cela laisse toutefois 23% de femmes qui n'ont pas cette ressource, indiquant une précarisation non négligeable. Au demeurant même les emplois, quand on essaie d'en établir une image plus fine, révèlent une précarité importante. En effet ceux-ci ne sont d'une part pas réguliers, et d'autre part apportent finalement peu de ressources au ménage. La précarité de ces emplois s'explique aussi par un faible niveau d'instruction général des femmes interrogées, tout à fait logique au vu du contexte conflictuel pendant lequel elles étaient à l'école, mais également au regard de la faible importance qui était accordée à la scolarisation des filles, bien que ceci évolue nettement, comme nous le verrons par la suite.

La deuxième source de revenus déclarée est, à 26,5%, « l'apport des autres membres du ménage ». En 2007, cette source de revenus apparaissait en première position dans cette commune : 31,6% des femmes chefs de ménage déclaraient que c'était surtout les autres membres du ménage qui permettaient de subvenir à ses besoins. En 2011, certains ménages étaient composés d'un ou plusieurs adultes, frère, sœur, parent de la femme chef de ménage, qui pouvaient effectivement participer financièrement. Ce cas se présente aussi sous une autre forme : ce sont les frères et sœurs en dehors du ménage qui souvent venaient en aide à ces femmes, en payant notamment la scolarisation des enfants. Cette forme de solidarité familiale demeure d'une importance significative pour ces ménages : bien qu'ils soient dans une situation qui entraîne la plupart du temps la stigmatisation et donc la rupture des liens familiaux, ce sont les frères et sœurs un peu plus âgés que nous retrouvons comme soutien de ces femmes, certes un peu caché, mais réel. La rupture est publique dans bien des cas, mais nettement moins effective quand il s'agit d'aider au paiement des cahiers ou d'une ration occasionnellement.

L'autosubsistance, présente dans les enquêtes de l'Observatoire, a été ici remplacée, car finalement plusieurs réalités pouvaient être masquées par ce terme. La question des revenus a donc fait plutôt l'objet de questions plus longes, plus précises, pour essayer de comprendre le fonctionnement économique du ménage.

L'importance de l'inflation depuis 2011[337] et la dégradation des conditions de vie, entraînée par la forte répression des mouvements de protestation sociale et politique dans la

[335] Cette catégorie n'avait pas été proposée en 2007. Mais en nous apercevant que les loyers étaient souvent une part importante des revenus des femmes, nous l'avons ajouté pour le questionnaire de Kamenge.
[336] Trop vague et imprécise, la catégorie n'a pas été ajoutée au questionnaire de 2011

capitale depuis avril 2015, ont provoqué des problèmes d'approvisionnement des ménages, des périodes de chômage et de restriction des déplacements, freinant voire rendant impossible le commerce informel ou plus généralement les activités quotidiennes. La forte hausse du coût des produits de base peut jouer aussi un rôle dans cette précarisation générale de la population de la capitale. Face à ces perturbations conjoncturelles, l'aide des membres du ménage ou des personnes extérieures à celui-ci devient de plus en plus nécessaire.

## B. Déterminer la vulnérabilité des femmes chefs de ménage à travers la comparaison des catégories socio-professionnelles

La source principale de revenus des femmes est donc le plus souvent le travail, formel ou informel. Il s'agit dans la partie suivante de définir ce que recouvre cette catégorie large, afin d'évaluer le degré de précarité des femmes.

Les comparaisons avec les données de l'OUB des catégories socio-professionnelles ne peuvent être que partielles, car peu de désignations sont communes aux enquêtes disponibles : celles de l'OUB sont particulièrement détaillées et complexes, alors que celles du RGPH sont parfois évasives et plus larges, comme nous pourrons le constater par la suite.

### 1) Des données du Recensement National de 2008 contradictoires

Le Recensement de 2008 présente aussi parfois des contradictions internes. Par exemple il propose deux tableaux différents des situations socio-professionnelles : le premier participe à « L'étude des caractéristiques des ménages et des habitations », tandis que le second est situé dans le Thème 10 dédié aux femmes. Ils montrent des données totalement différentes, ce qui rend particulièrement complexe voire empêche l'étude comparative des professions des femmes chefs de ménage à partir de cette source : il faut toutefois noter que le tableau du thème sur les femmes est beaucoup plus incohérent que celui des critères généraux, du fait principalement de la nature de ces catégories.

**Tableau 56 : Répartition des femmes chefs de ménage par situation d'activité selon le milieu de résidence, RGPH 2008, comparaison en % des Thèmes 10 et 7, réponses multiples**

| Statut d'activité | Urbain, % Thème 10 | Urbain, % Thème 7 |
|---|---|---|
| Occupé | 14,7 | 53 |
| Recherche premier emploi | 11,7 | 1,9 |
| Chômeur | 11,5 | 2 |
| Élève/Étudiant | 14,6 | 5,6 |
| Rentier | 20,1 | 1,5 |
| Retraité | 12,2 | 0,9 |
| Invalide | 38,6 | 4,8 |
| Autre | 14,3 | 9,9 |
| Femme au foyer | - | 20,5 |

Source : RGPH 2008, thème 10, page 68 et thème 7 page 26

[337] Le rapport *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi* de la Banque Mondiale paru en 2015 évalue ainsi l'inflation au Burundi : 24,1% en 2008, 11% en 2009, 6,4% en 2010, 9,7% en 2011, 25% en mars-avril 2012, 10% en 2013.

Par exemple, que signifie être « occupée » dans les deux propositions de répartition? S'agit-il du travail informel, ou bien du commerce ? D'un emploi rémunéré dans la fonction publique ? La catégorie englobe-t-elle les agricultrices, qui représentent 93,4% des femmes qui ont un emploi au niveau national[338] ? En somme ces termes peu rigoureux comme l'absence d'analyse propre aux femmes chefs de ménage de Bujumbura dans ce recensement empêchent d'aller plus loin dans la comparaison avec les données de 2007[339]. Le vrai problème de fond reste la définition de l'informel : si celle-ci n'est pas précisée, alors il est impossible de distinguer les agricultrices des commerçantes ou des couturières.

Le RGPH, dans le thème 10, estime que la plus grande partie des femmes chefs de ménage sont « invalides ». Là encore, que recouvre ce terme, quelles réalités masque-t-il ? Le mot est employé à plusieurs reprises dans le thème du RGPH consacré aux femmes, notamment dans la section des femmes vulnérables, et semble à chaque fois désigner une forme de handicap empêchant les femmes de travailler. Parfois même le terme est employé pour désigner le grand âge d'une femme, l'obligeant à ne plus travailler. Si nous gardons le même sens déduit du contexte (le RGPH ne propose pas de grille de définition), alors on doit en conclure que 38,6% des femmes chefs de ménage du milieu urbain sont dans l'incapacité de travailler. Cela pourrait correspondre aux cas des veuves, dont nous avons vu qu'elles représentaient la grande majorité des femmes chefs de ménage. Mais en même temps, un ménage dirigé par un seul membre peut difficilement survivre si son chef ne travaille absolument pas, et ce même s'il s'appuie sur les revenus des autres membres de son ménage. Tous les ménages interrogés au cours des différentes enquêtes ont révélé une activité systématique des femmes chefs de ménage, qu'il s'agisse d'agriculture vivrière sur un petit lopin de terre proche du ménage à la vente de paquets d'arachides. La catégorie des invalides apparaît donc inopérante. Aucune des femmes, excepté une déficiente mentale rencontrée à Kamenge en 2011, n'a déclarée être invalide. Et pourtant nous avons croisé des femmes relativement âgées ou des handicapées physiques. Aucune ne s'est jamais désignée comme telle[340].

Si l'on répartit la population des femmes chefs de ménage en deux catégories d'après le premier tableau, les femmes occupées (on comprend là : qui ont un emploi, dans le formel ou l'informel) et celles qui ne le sont pas, on en arrive à des proportions importantes de femmes sans emploi. Les femmes occupées sont très peu nombreuses, seulement 14,7%. On peut ajouter à cette catégorie, à la limite, les rentières, 20%, puisqu'il s'agit d'une source de revenus[341]. Dans tous les cas de figure, si l'on additionne les invalides, les retraitées, les femmes au chômage et celles en recherche d'un premier emploi, on arrive à un taux de 74% de femmes chefs de ménage sans emploi. Il faudrait alors voir les femmes chefs de ménage

[338] *RGPH* 2008 page 61. En 1990, les femmes chefs de ménage étaient 97% à travailler dans l'agriculture et la pêche, RGPH 1990 Tome III page 192

[339] Par ailleurs, si on additionne tous les pourcentages du premier tableau, on constate que cela ne revient pas à 100%, mais par exemple 137,7% pour le milieu urbain. Il faut donc estimer dans les analyses que des femmes ont pu se reconnaître dans au moins deux catégories, ce qui rend la compréhension de ces catégories encore plus opaque.

[340] La catégorie désignée par le RGPH n'est en conclusion pas appropriée pour désigner une catégorie socio-professionnelle, il est nécessaire pour le prochain d'affiner les définitions en veillant à ne pas confondre emploi et forme de vulnérabilité. Le second tableau rectifie cette catégorie : 4,8% d'entre elles se déclarent « invalides » dans le milieu urbain. Cela semble déjà plus juste que 38,6%.

[341] Peut-être même que certaines invalides se sont déclarées aussi rentières, cela pourrait fonctionner si on imaginait le profil d'une vieille femme chef de ménage, recevant de l'argent de la location d'une chambrette par exemple

comme extrêmement dépendantes, ce qui n'est pas nécessairement le cas si l'on compare ces chiffres avec d'autres enquêtes. Ou alors il faut envisager que les sources de revenu des femmes n'aient pas été prises en compte, au profit d'une considération plus générale de leur situation globale : il est possible alors d'envisager qu'une femme faisant du petit commerce informel se soit déclarée au chômage plutôt qu'occupée, minorant ainsi les nombreux moyens de survie des femmes. La déclaration d' 'inoccupée' traduirait alors plutôt l'absence d'un emploi fixe.

Une enquête de 2014 de l'Istebu permet de rectifier ces données. Au niveau national les femmes, chefs de ménage ou non, sont considérées comme plus souvent actives que les hommes : « L'analyse par sexe montre que le pourcentage des hommes inactifs est légèrement supérieur à celui des femmes inactives, soit 21,4% contre 19,4%. » et ce particulièrement dans le milieu urbain : « Ainsi le pourcentage des inactifs en milieu urbain s'élève à 34,1% contre 18,6% en milieu rural. Les femmes du milieu urbain sont deux fois plus inactives que leurs consoeurs du milieu rural (40,1% contre 17,1%). »[342]. Ces taux de femmes 'inactives' sont donc bien éloignés des taux présentés par le RGPH sur les femmes chefs de ménage.

Deux rapports peuvent également compléter ces données au niveau national. Un rapport de la Banque Africaine de Développement[343] indique que: « La participation des femmes et des hommes dans l'emploi formel et informel est notable dans tous les secteurs : 19 % des femmes sont des salariées de la fonction publique contre 27 % dans le parapublic et 28 % dans le secteur privé. Elles sont plus de 70 % dans le secteur informel. ». Les données du rapport sur la vulnérabilité des ménages de l'Isteebu de 2015 viennent renforcer cette importance du secteur informel : « Au total, le secteur informel cumulerait donc 83,1% du total des emplois dans le pays. La quasi totalité des emplois secondaires et 76% des emplois exercés à titre principal. »[344]. Cela peut concerner par exemple les activités relatives à l'habillement, la construction, le commerce de tous les types de véhicules, les réparations, l'hôtellerie, la restauration, les services de ménages et gardiennage dans les maisons, la gestion des travaux de l'eau, du gaz, de l'électricité dans les maisons, etc.

## 2) Des ménages d'étudiantes aux 'agricultrices', de multiples configurations dans la capitale

La fluidité des définitions des catégories socio-professionnelles exigent de confronter les taux aux études de cas : on s'aperçoit alors qu'un même statut peut révéler des situations précaires dans un quartier ou plus confortables économiquement dans un autre. On peut par ailleurs observer dans certaines déclarations un attachement à un statut plus qu'une évaluation effective de la situation professionnelle.

Certaines catégories d'emploi (situation et statut) peuvent être comparées entre l'enquête Ville de 2007 et le RGPH de 2008 (en milieu urbain, même si celui-ci ne prend pas seulement en compte Bujumbura). La proportion de femmes chefs de ménage élève ou

[342] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 27
[343] *Profil genre du Burundi*, Groupe de la banque Africaine de Développement, Tunis, novembre 2011, 86 pages, page 42
[344] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 29

étudiante est ainsi proche dans les deux enquêtes : 12,1% pour l'OUB en 2007, 14,6% pour le RGPH en 2008, dans le thème 10. Il s'agit là d'une population non négligeable, et qui aurait tendance à se diviser en plusieurs catégories : la plus précaire d'abord serait celle de ménages dirigés par des enfants encore élèves. Ces ménages existent, et sont dans des situations de vulnérabilité intense. La deuxième catégorie est celle d'étudiants aidés financièrement par leurs parents pour faire des études en ville, particulièrement à Bujumbura. Le troisième cas, rencontré sur le terrain, est similaire au deuxième : le seul changement est l'aide apportée par les parents, absente dans ce cas. Des étudiants se regroupent, parfois entre frères et sœurs, pour pouvoir supporter le coût d'un loyer urbain afin de suivre leurs études, tout en travaillant, quand c'est possible, pour parvenir à payer tous les frais occasionnés.

**Tableau 57 : Répartition OUB en 2005 et 2007 des catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage, effectif et %**

| | 2005 | | 2007 (avec Rohero) | |
|---|---|---|---|---|
| Fonctionnaire | 9 | 13,2% | 21 | 13,4% |
| Agriculteur/Pêcheur | 0 | 0% | 33 | 21% |
| Élève/Étudiant | 0 | 0% | 19 | 12,1% |
| Commerçant | 1 | 1,5% | 24 | 15,3% |
| Ménagère | 1 | 1,5% | 27 | 17,2% |
| Autre | 8 | 11,8% | 16 | 10,2% |
| L'informel[345] | 26 | 38,2% | 8 | 5% |
| Agent | / | 0% | 2 | 1,3% |
| Profession libérale et banque | 0 | 0% | 2 | 1,3% |
| Retraité | 20 | 29,4% | 5 | 3,2% |
| Leader d'opinion | 1 | 1,5% | / | / |
| Sans emploi | 2 | 2,9% | / | / |
| TOTAL OBS. | 68[346] | 100% | 157 | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Les retraitées sont aussi une catégorie commune aux deux enquêtes : en 2007 pour l'OUB, elles étaient 3,2%. Ce genre de cas peut être aussi bien synonyme de précarité que d'un niveau de vie plus aisé. Par exemple, à Kamenge en 2011, mais cela avait aussi été repéré par l'OUB, des ménages intergénérationnels ont été constatés. Dans ces cas là, les grands mères recueillaient des enfants (par exemple ceux de leurs propres enfants ou petits enfants), parce qu'elles pouvaient financièrement leur assurer un avenir meilleur que leurs parents biologiques, ou bien étaient les seules capables de les prendre en charge économiquement. Il est en fait rare de trouver dans la capitale des personnes âgées vivant seules, hommes comme femmes.

[345] Pour 2005 nous avons inclus dans cette catégorie la catégorie « vendeur ambulants » dans celle des « travailleurs dans l'informel », dans la mesure où nous estimons que ce cas en fait partie, étant un travail non déclaré et non sécurisé, qui dépend des aléas du jour. Toutefois si l'on regarde les chiffres en 2007 de la catégorie « commerçant », on s'aperçoit qu'il y a une augmentation de 20 cas : on peut s'interroger dès lors sur la compréhension de cette profession : comprend-elle également les vendeurs ambulants, qui peuvent après tout très bien se considérer comme « commerçant »… La définition de ces catégories, on le voit, pose problème pour la compréhension des chiffres statistiques.

[346] Pour cette question en 2005, il y avait en effet 56 non-réponses, ce qui alimente la difficulté de comprendre comment un ménage arrive à subsister.

Enfin, les femmes chefs de ménage « femmes au foyer », 20,5% des femmes chefs de ménage urbaines (dans le thème 7), soulèvent des interrogations. Nous pouvons faire ici les mêmes remarques que pour les femmes occupées : ces femmes au foyer travaillent-elles dans l'informel ? Une femme sur cinq ne participerait pas financièrement à son ménage ? Le Recensement explique que les femmes au foyer sont celles « sans travail formel ». Mais alors toutes les femmes occupées seraient dans le secteur formel ? Là encore, tout dépend de la définition, car une femme agricultrice qui survivrait des travaux de son champ sans reconnaissance légale de sa situation (papiers pour légitimer l'exploitation, sécurité sociale etc.), peut difficilement être considérée plus comme une travailleuse formelle qu'une couturière qui se rendrait chaque jour dans un atelier. Tandis qu'à Rohero, être femme au foyer témoignerait plutôt d'une situation moins vulnérable et plus confortable.

L'augmentation la plus importante est celle de la catégorie des « agriculteurs », qui n'est pas représentée à Rohero, commune plus riche où se concentrent des classes plus élevées, des fonctionnaires, des étudiantes et des commerçantes. La très forte augmentation de ces agricultrices est préoccupante : cela signifie-t-il qu'une plus grande proportion de femmes chefs de ménage ne peut plus se nourrir, et se recentre sur les petites productions de leurs parcelles cultivées ? Ou s'agit-il des femmes déplacées qui restent attachées à une activité agricole et à un statut qui de facto n'a plus de place en ville ? D'où l'utilité, pour le tableau mettant en regard les deux années, d'étudier les pourcentages de répartition, qui nous donneront toujours quelques indicateurs sur l'importance de telle ou telle catégorie socio-professionnelle.

La répartition géographique des catégories socio-professionnelles nous éclaire sur le degré de pauvreté des communes, que l'on peut évaluer à partir du nombre de cas dans chacune d'entre elle situés dans des classes socio-professionnelles qui sont les moins rémunératrices, les plus précaires et les plus aléatoires. C'est notamment le cas des agricultrices, qui se concentrent principalement dans la commune semi-rurale de Kanyosha, à 37,4% en 2007. Cette commune a un profil très particulier, qui se caractérise par une ambivalence intéressante : à la fois le refuge pour de nombreux ménages pauvres, logés dans des habitations insalubres, en brique semie-cuite et aux sols en terre, tout en étant une des nouvelles communes cibles des populations de classes moyennes ou aisées, qui s'y installent de plus en plus, attirées par les espaces de terrain encore inhabité, par le calme et le faible coût des parcelles en raison de la situation géographique excentrée[347]. Se côtoient donc dans cette commune, de façon assez spectaculaire, de nouvelles maisons en « dur », construites avec du ciment, des briques cuites et possédant des toilettes à l'intérieur de la maison, signe « intérieur » de richesse, et des habitations qui ne sont pas sans ressembler aux clichés des logements dans des bidonvilles.

Un autre facteur qui suggère la paupérisation des femmes chefs de ménage est le passage d'un seul cas de « ménagère » (équivalent de domestique pour cette enquête) en 2005 à 27 (cette catégorie représentant dès lors en 2007 17,3% des travailleuses), dont d'ailleurs aucun à Rohero -réaffirmant la supériorité économique des classes sociales habitant cette commune-. Ces ménagères sont principalement situées dans des quartiers au profil économique plus fragile : à Buyenzi à 40,7%, Bwiza à 25,9% et Musaga à 22,3%. La catégorie des femmes chefs de ménage dans cette situation est une catégorie très fragilisée, dans la mesure où cet emploi rime nécessairement avec sous paiement, risque de renvoi, traitement souvent irrespectueux de leur patron… En somme une situation très délicate à

[347] Cela rappelle, à l'opposé de la ville, le quartier de Carama situé entre Kamenge et Kinama

assumer, qui en plus rapporte peu. Par ailleurs, ce sont ces femmes chefs de ménage qui recourent le plus à l'aide des autres membres du ménage.

**Tableau 58 : Quelques catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage et provenance de leurs revenus en 2007, en %**

| | Travail rémunéré | Pension | Apport autres membres du ménage | Apport autres personnes | Auto-subsistance | Autre | TOTAL |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Ménagère | 7,4% | 3,7% | 37% | 11,1% | 40,8% | 0% | 100% |
| Commerçante | 27,3% | 0% | 13,6% | 0% | 59,1% | 0% | 100% |
| Agricultrice | 25% | 0% | 15,6% | 9,4% | 46,9% | 3,1% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

De même la présence importante des travailleuses dans l'informel, présentes à 50% à Buyenzi et à 37,5% à Kamenge, témoigne d'une précarité des chefs de ménages : ces emplois ne sont pas sécurisants, ils peuvent prendre fin du jour au lendemain. La ration quotidienne n'est donc pas toujours assurée du jour au lendemain. Buyenzi a toutefois un avantage sur Kamenge : dans cette première commune, les femmes sont à 41% dans le commerce, un métier qui permet de pouvoir faire quelques économies (on peut d'ailleurs y voir une réponse à la déclaration d'autosubsistance assez importante dans cette commune). Dans l'ensemble par ailleurs, 59% des commerçantes déclarent l'autosubsistance en source principale de revenu, témoignant de la confusion sur cette définition. Il est par contre plus logique de voir que 47% des femmes agricultrices la considèrent ainsi.

## 3) A Kamenge, des situations de vulnérabilité

Cette diversité et cette fluidité des situations mais aussi des définitions et statuts ont incité à mener une enquête complémentaire pour cerner cette vulnérabilité à Kamenge.

Dans le questionnaire, le chômage a été éliminé : en effet, toutes ces femmes étaient finalement dans une situation proche du chômage, sans travail assuré du jour au lendemain, sans assurance sociale, sans véritable moyen d'économiser. Par ailleurs, même les 22,5% des femmes qui se sont déclarées sans emploi avaient, au final, une activité rémunératrice en argent, ou en nourriture (pour les agricultrices). C'est pourquoi ces femmes, même après avoir répondu ne pas avoir d'emploi, parvenaient à se reconnaître dans une des situations professionnelles. En partant de ce constat, c'est plutôt la complexité des sources de revenus qui a été visée.

**Tableau 59 : Quelques catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage et provenance de leurs revenus en 2007, effectif et %**

| | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| Non réponse | 2 | 4,1% |
| Agent du bâtiment | 3 | 6,1% |
| Commerçante | 5 | 10,2% |
| Vendeuse ambulante | 25 | 51,0% |
| Agriculteur | 13 | 26,5% |
| Travailleuse informelle (artisan, menuisier, garagiste) | 9 | 18,4% |
| Autre | 3 | 6,1% |
| Parcelle/rente | 1 | 2,0% |
| Prostituée | 2 | 4,1% |
| TOTAL OBS. | 49 | |

Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (3 au maximum). Autres catégories : employée de maison, ménagère, retraitée, femme politique, militaire policière, leader d'opinion, profession libérale, élève étudiante, fonctionnaire, agent de transport communication, agent de banque, pêcheur. Calquées sur OUB avec adaptations ; tous à 0%.

Source : Enquête Kamenge 2011

La moitié des interrogées, 51%, se déclaraient « vendeuse ambulante ». Cela recouvre la plupart du temps une vente d'épis de maïs ou d'arachides, qui, effectivement, ne rapportent que très peu[348]. Par ailleurs, elles ne parvenaient pas tous les jours à en vendre suffisamment pour assurer la ration du ménage.

Viennent ensuite les « agricultrices », à 26,5%. La désignation d' « agricultrice » peut signifier, comme nous l'avons observé, cultiver une simple petite parcelle à côté de la maison où les femmes faisaient pousser quelques légumes. En effet il est apparu qu'il était très difficile pour ces femmes de louer une parcelle plus grande à des propriétaires, par manque de fonds. Deux autres femmes ont témoigné par ailleurs d'un problème de reprise de parcelle par le gouvernement en vue de la construction de la résidence présidentielle.

La troisième place revient à l'informel, dans laquelle différents métiers ont été regroupés, comme l'artisanat, la menuiserie. Les vendeuses ambulantes auraient pu être incluses dedans, mais par souci de montrer l'importance de ces dernières, elles ont été distinguées. L'informel est donc la profession de 18,4% des femmes chefs de ménage. En somme les trois principales professions révèlent une précarité importante, dans la mesure où la ration ne peut que difficilement être assurée du jour au lendemain, rarement plus d'une fois par jour, avec une perspective d'économie difficile voire nulle. Par exemple un trop mauvais temps non prévu sur plusieurs jours peut ruiner une récolte et mettre en péril la survie de tout un ménage.

Notons enfin que deux femmes ont expliqué très directement être des prostituées. Une jeune femme de 22 ans a ainsi clairement parlé de la prostitution comme activité principale, et il est vraisemblable que ce cas soit nettement plus répandu que ce qu'en disent ces chefs de ménage. Cette trajectoire de vie particulière mérite d'être restituée.

*Le récit de vie relaté par cette femme a trouvé son origine dans une question : « Quel est votre emploi ? ». A cela, elle répondit : « Je travaille dans un cabaret, mais je ne suis pas serveuse. ». Cette femme était elle-même issue d'un ménage monoparental de Bubanza, le*

[348] Un paquet d'arachides coûte 50Fbu ou 100Fbu, soit environ 0,25 centimes d'euros en 2014

*père ayant abandonné sa mère dans son enfance. A la mort de sa mère, cette jeune fille a essayé de retrouver son père et de trouver refuge chez lui: elle intégra son ménage, mais pour y devenir une bonne et subir des violences physiques de la part du couple. Elle décida donc, à l'âge de 14 ans, de venir seule à Bujumbura, chercher des moyens de survie inaccessibles dans le milieu rural. A Kamenge où elle trouva refuge, elle fut livrée à elle-même, sans aucune famille ou connaissance sur qui s'appuyer. Elle rencontra très vite un groupe de jeunes filles prostituées, qu'elle suivit et avec lesquelles elle se mit à travailler, faute d'autres moyens de survie. Elle tomba enceinte à 15 ans, d'un de ses clients réguliers, avec lequel elle entretenait plus ou moins une relation suivie. A l'annonce de la grossesse, cet homme l'abandonna et refusa de reconnaître l'enfant. Elle poursuivit donc son métier, avec aujourd'hui une fillette de 7 ans qui commençait à comprendre la situation, et qui devait se cacher derrière un rideau quand sa mère amenait des clients dans leur chambrette. Cette femme se déclarait par ailleurs « sans religion », seule et unique fois de l'enquête où cette réponse a été apportée spontanément. En effet, de confession musulmane, elle avait interdiction de fréquenter la mosquée, les fidèles étant au courant de son métier et lui en refusant l'accès*.

Cette précarité au niveau de l'emploi a des conséquences directes sur l'alimentation quotidienne et les soins.

**Tableau 60 : Fréquence des repas au quotidien à Kamenge dans les ménages dirigés par les femmes, effectif et %**

| Nombre de repas par jour | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| 1 | 26 | 53,1% |
| 2 | 11 | 22,4% |
| 3 | 5 | 10,2% |
| Pas tous les jours | 7 | 14,3% |
| TOTAL OBS. | 49 | 100% |

Source : Enquête Kamenge 2011

Le nombre de repas par jour est un des indicateurs phare qui permet d'évaluer la situation économique des ménages, mais aussi les conditions de vie et de santé des enfants au quotidien. Manger tous les jours n'est d'abord pas une évidence pour tous les enfants : la proportion inquiétante des 14,3% de ménages qui déclarent ne pas bénéficier d'un repas par jour en témoigne. Il a été souvent souligné au moment de cette question une hausse significative du coût de la vie et des produits de base comme les haricots, que les interrogés estimaient à 4 ou 5 années[349]. Et en effet une hausse des denrées de base existe vraiment, tandis que les rentrées d'argent du ménage restent stables. Les proportions achetées sont donc faibles, et ne permettent pas souvent de satisfaire les besoins quotidiens d'un enfant. Le fait, par ailleurs, que celui-ci ait le ventre vide avant d'aller à l'école était un argument récurent pour ne pas l'y envoyer. C'est alors la question des réseaux de solidarité qui se pose. La majorité des ménages témoignaient d'une entraide entre voisines : quand un enfant n'avait pas à manger, il pouvait, la plupart du temps, aller chez une voisine pour « prendre quelque chose ». Le problème n'était pas un manque de volonté mais un manque de moyens : dans un

[349] Le coût de la vie ayant augmenté ces dernières années, la 'classe moyenne' de Bujumbura va se ravitailler à la campagne, où les produits sont très nettement moins cher. A voir les prix pratiqués à la campagne, on se demande souvent comment font les gens pour survivre avec si peu ou rentabiliser leur exploitation. En réalité, l'agriculture est majoritairement d'autosubsistance.

voisinage en général aussi pauvre que son propre ménage, comment donner à manger à d'autres quand sa propre famille n'a rien ?

Des problèmes de santé suivent nécessairement ces carences alimentaires. La plupart des maladies qui touchent les enfants de ces ménages ne diffèrent pas des maladies bénignes qui touchent tout enfant : la varicelle, les « ibifaranga » (tâche en forme de pièce sur la tête des enfants), les grippes sont les maladies les plus fréquentes. La difficulté réside dans l'accès aux soins : les médicaments ou même la consultation chez un médecin constituent une dépense énorme et presque impossible à gérer pour ces ménages. A 40% ; les ménages interrogés se dirigent vers la structure privée « Chez Johnson », bien connue de la plupart des femmes qui y ont souvent séjourné dans ce lieu transformé en camp de déplacés pendant la crise. Ce choix résulte du coût très faible des médicaments dans cet endroit, mais encore trop élevé pour certaines, qui ne pouvaient pas du tout soigner les enfants. Un des moyens toutefois utilisé pour se procurer des médicaments est le recours au troc dans les pharmacies : en échange d'un objet, d'un pagne, la pharmacie peut faire crédit. Il s'agit en réalité d'une forme de troc car dans quasiment la totalité des cas, les femmes ne trouvent jamais le moyen de réunir assez d'argent pour les récupérer.

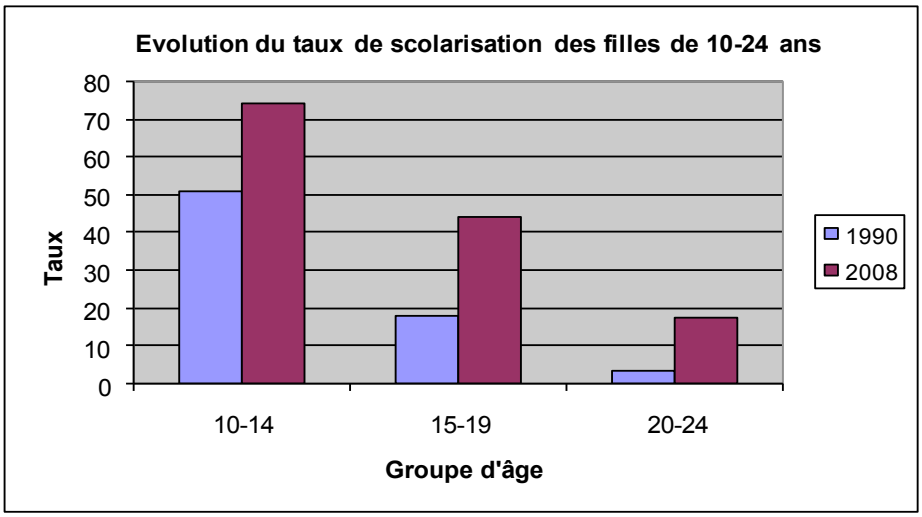
Ces difficultés d'accès aux soins rejoignent les tendances nationales, comme le souligne le Profil Genre du Burundi de 2011 : « Le profil épidémiologique du Burundi révèle un tableau très sombre, au regard des taux de mortalité et de morbidité. Le taux de morbidité en fonction du sexe est de 41,6 % avec 21,9 % pour les femmes et 19,6 % pour les hommes. Les indicateurs de santé révèlent une disparité de genre liée à l'accès aux soins de santé, mais aussi à l'inadéquation de la politique sanitaire aux besoins pratiques des femmes (suivi PTME, personnel médical, ressources, humaines et matérielles, etc.). Selon le rapport EPISTAT 2009, l'accès aux infrastructures sanitaires, dans un rayon de 5 km, est de 12 039 habitants pour un centre de santé. »[350]. Cependant en ville, le problème n'est pas l'accès géographique aux centres de santé, tous situés dans un rayon (au maximum) de quelques kilomètres, mais le coût des soins.

## C. De faibles niveaux scolaires qui empêchent un accès à des emplois mieux rémunérés

Le RGPH de 2008 confirme, dans l'ensemble, la scolarisation plus importante des garçons, bien qu'il souligne également l'évolution positive de la scolarisation des filles, témoignant d'une prise de conscience collective de l'importance de l'éducation des enfants, sans distinction de sexe. Malgré cela, d'une manière générale, les taux faibles d'alphabétisation ou d'instruction se retrouvent principalement chez les femmes, confirmant malgré tout la tendance générale d'envoi prioritaire des garçons à l'école.

[350] *Profil genre du Burundi*, Groupe de la banque Africaine de Développement, Tunis, novembre 2011, page 36

**Graphique 5 : Évolution du taux de scolarisation des filles de 10-24 ans**




Source : Reproduction du RGPH, page 30

Ainsi, le RGPH de 2008 estime que 3 femmes sur 5 sont illettrées (61,7%) dans l'ensemble du pays. Cette tendance toutefois se modifie dans le discours des gens, et, de plus en plus, on constate qu'en ville, les filles bénéficient dans le discours des mêmes droits que les garçons. Les pratiques se différencient selon le milieu de résidence, selon les communes, le niveau de vie. De plus, il faut souligner que le problème n'est pas de rentrer à l'école, mais d'y rester. Les problèmes de paiement des uniformes, des cahiers, poussent souvent des parents à déscolariser les enfants, nous y reviendrons.

**Tableau 61 : Niveaux scolaires des chefs de ménage, OUB 05-07, %**

| | Hommes chefs de ménage | | Femmes chefs de ménage | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | 2005 | 2007 | 2005 | 2007 | 2005 | 2007 |
| Maternelle | 0,4% | 0,6% | 0% | 4,1% | 0,4% | 1,4% |
| Primaire et Assimilé | 48,5% | 36% | 70,2% | 45% | 50,3% | 37,8% |
| Secondaire cycle 1 | 15,2% | 22% | 17,9% | 25,4% | 15,2% | 22,6% |
| Secondaire cycle 2 | 18,2% | 20,6% | 7,1% | 19,5% | 19% | 20,4% |
| Supérieur | 17,7% | 20,8% | 4,8% | 6% | 15,2% | 17,8% |
| TOTAL | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

L'enquête de l'OUB montre que la tendance générale est à l'augmentation des chefs de ménage, hommes et femmes, dans les catégories des niveaux scolaires les plus élevés. Que ce soit pour l'un ou l'autre sexe, on remarque notamment que le pourcentage des chefs de ménage atteignant le niveau Secondaire, cycle 1, passe de 15,2% à 22,6%, tandis que celui des chefs de ménage dépassant ce cycle passe de 34,2% en 2005 à 38,2%. Les différences les plus nettes sont entre hommes et femmes chefs de ménage au niveau de ces mêmes catégories : le pourcentage des hommes chefs de ménage répondant au cycle secondaire 1 était de 15,2% à 22% en 2007, alors que pour les femmes l'augmentation est plus nette, le

pourcentage passant de 17,9% en 2005 à 25,4% en 2007. Pour la catégorie des chefs de ménage répondant à un niveau supérieur au cycle 1, le taux des hommes chefs de ménage passe de 35,9% à 41,4% en 2007, alors que pour les femmes chefs de ménage, elles sont 11,9% en 2005 et 25,5% en 2007. Mais cette forte hausse de fréquentation des femmes dans les niveaux supérieurs est à mettre en relation avec l'inclusion de Rohero, commune urbaine du centre ville: cette commune regroupe des ménages d'un niveau de vie supérieur à toutes les autres. Il n'est pas étonnant dans ces conditions d'y trouver davantage de femmes chefs de ménage qui ont eu l'opportunité de poursuivre leurs études supérieures, y compris en temps de crise et d'exclusion forcée des populations Hutu de l'université.

La différence entre 2005 et 2007 pour les hommes chefs de ménage ayant un niveau d'étude supérieur au cycle 1 du secondaire se chiffre à 5,5% : pour les femmes la différence est beaucoup plus importante, puisqu'elle s'élève à 13,6% de différence entre nos deux années de référence. On voit très nettement que se dégage ici un nouvel indice d'un changement structurel qui pourrait affecter la femme, et la femme chef de ménage en particulier : avec un accès nettement plus important aux études supérieures, c'est l'accès à des emplois plus rémunérateurs et à des niveaux plus décisionnaires que la femme se voit offrir. Il faut tout de même rappeler que notre étude se fonde sur des femmes chefs de ménage dans le seul milieu urbain de la capitale burundaise : autrement dit, ces indices ne sont pas nécessairement valables pour les femmes vivant en milieu rural par exemple.

Il faut toutefois nuancer également ces chiffres qui indiquent ne plus grande présence des femmes dans les lycées et les universités. En effet le tableau n°61 met en évidence l'inégalité des niveaux scolaires des hommes et femmes chefs de ménage. Ce sont nettement les hommes qui bénéficient du plus haut niveau scolaire. Ainsi en 2007, 58,6% des hommes chefs de ménage déclarent avoir un niveau scolaire inférieur ou égal au cycle secondaire 1, contre 74,5% des femmes chefs de ménage. L'infériorité des femmes au niveau scolaire est donc là très claire, et d'autant plus nette si l'on compare le pourcentage de femmes et des hommes ayant un niveau scolaire supérieur au cycle secondaire 2 : seulement un quart des femmes chefs de ménage déclarent avoir ce niveau, c'est-à-dire 25,5%, alors que les hommes chefs de ménage sont 41,4%.

**Tableau 62 : Répartition du niveau scolaire le plus haut atteint par les chefs de ménage du milieu urbain, RGPH 2008, en %**

| | Hommes chefs de ménage | Femmes chefs de ménage | Ensemble |
|---|---|---|---|
| Jamais | 21,8% | 40,3% | 25,2% |
| Pré-primaire | 0,5% | 0,8% | 0,6% |
| Primaire | 37,5% | 28,4% | 35,9% |
| G1+T1 | 13,9% | 12,1% | 13,6% |
| G2+T2 | 11,3% | 11,2% | 11,3% |
| ES | 11,2% | 4,4% | 10% |
| NSP | 2,1% | 1,4% | 2% |
| Autre | 1,6% | 1,3% | 1,6% |
| Ensemble | 100% | 100% | 100% |

Source : RGPH 2008, thème 9, page 27

Si les niveaux scolaires restent faibles en général, les données du RGPH 2008 témoignent d'une réalité à l'échelle urbaine plus inégalitaire encore en terme de scolarisation qu'à l'échelle de la capitale en 2007 : en 2008, 69,5% des femmes chefs de ménage ont un

niveau inférieur ou égal au primaire. Et encore, les femmes ayant atteint celui-ci est minoritaire, puisqu'elles sont seulement 28,4%, alors que les femmes n'ayant aucun niveau scolaire sont 40,3%. La capitale serait en ce sens privilégiée par rapport au milieu urbain en général, les femmes y bénéficiant visiblement d'un meilleur niveau scolaire (si l'on imagine que leurs études sont faites à Bujumbura même s'il s'agit de migrantes rurales).

Cette facilité d'accès des hommes à l'éducation supérieure influe sur de nombreux facteurs, à commencer par l'accès à des emplois mieux rémunérés, comme le fonctionnariat ou les professions libérales, ce qui se répercute ensuite sur la répartition des catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage. Sans formation, elles n'ont guère d'autres choix que de se replier vers des secteurs précaires qui ne demandent aucun diplôme, à savoir le secteur informel.

Les tendances sont-elles les mêmes à Kamenge en 2011?

On constate que la majorité des femmes chefs de ménage de Kamenge ont un niveau ne dépassant pas le primaire : 73,5% d'entre elles ne dépassent pas la 6ème, dernière année du primaire, tandis que près de la moitié ne parvient même pas à ce niveau 6ème. Au niveau national, 73,6% des femmes chefs de ménage n'ont jamais fréquenté l'école. Les chiffres sont un peu moins alarmants au niveau urbain puisque « seulement » 40% des femmes chefs de ménage n'ont aucun niveau d'instruction, contre 76,4% d'entre elles au niveau rural. Il n'en demeure pas moins que ces évaluations révèlent de véritables inégalités de genre dans l'accès à l'éducation : elles sont systématiquement 20% de plus que les hommes à n'avoir aucun niveau d'instruction.

**Tableau 63 : Niveau scolaire le plus haut atteint par les femmes chefs de ménage à Kamenge, 2011, effectif et %**

| | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| 1ère primaire | 2 | 4,1% |
| 2ème primaire | 4 | 8,2% |
| 3ème primaire (CE2) | 6 | 12,2% |
| 4ème primaire (CM1) | 4 | 8,2% |
| 5ème primaire (CM2) | 6 | 12,2% |
| 6ème primaire (CM2-6e)[351] | 14 | 28,6% |
| 7ème (secdr) | 1 | 2,0% |
| 8ème (sdr) | 2 | 4,1% |
| 9ème à 13ème (secrd) | 2 | 4,0% |
| université cycles 1, 2, 3 | 0 | 0,0% |
| TOTAL OBS. | 49 | 100 |

Non réponse : 8 cas, 16,3% : bien souvent, ne se souvenaient pas.
Source : Enquête Kamenge 2011

Il n'est alors pas étonnant de voir que les professions de ces femmes correspondent à des métiers précaires et peu rémunérateurs. Les femmes enquêtées, quelque soit leur âge, ont

[351] La sixième primaire est une année très importante car c'est celle du teste national qui permet d'accéder au niveau équivalent à la première année de collège.

connu la guerre, et avec elles les fermetures d'école, les retards d'apprentissage, la déscolarisation. Et ce pendant des années. Dans la mesure où la plupart de ces femmes viennent de la commune même de Kamenge, ou, plus rarement, des collines proches de Bujumbura, on peut considérer qu'elles ont habité, en temps de crise, dans les zones les plus dangereuses et meurtrières. Le niveau scolaire faible est une conséquence inévitable.

## D. Un statut d'occupation du logement révélateur du bien-être économique des femmes chefs de ménage

S'interroger sur le statut d'occupation du logement revient à s'interroger sur les difficultés que peuvent éventuellement rencontrer les femmes chefs de ménage par rapport à l'achat ou loyer de leur logement. Par ailleurs, le patrimoine bâti et le foncier peuvent aussi se présenter comme le dernier recours financier possible des femmes.

### 1) Une grande majorité de propriétaires

La très grande majorité des chefs de ménage sont propriétaires, particulièrement les femmes: celles-ci déclarent à 51,8% être propriétaires à l'échelle du pays. Le deviennent-elles aussi facilement que les hommes, ou au moins dans les mêmes conditions ? Compte tenu des difficultés que peuvent éprouver les femmes seules à réunir assez d'argent pour le devenir, ou à conserver le logement de leur mari en cas de décès, les conditions d'accès à ce statut pour les femmes est davantage le résultat d'une lutte. Par ailleurs, comparer ce statut permettra de démontrer le problème de l'héritage pour les femmes, le statut d'étrangère, les difficultés avec la belle-famille (que l'on reprendra dans la 2ème partie). Voyons d'abord les grandes tendances nationales avant de nous intéresser à la capitale.

#### a. Deux réalités à l'échelle nationale : des propriétaires « avec titre » et « sans titre » et des occupantes « de fait »

La primauté du statut de propriétaire des femmes chefs de ménage se confirme en 2008 à l'échelle nationale. L'un des aspects intéressants de ce Recensement est qu'il a distingué deux formes de propriété : les « avec titre » et « sans titre ». Cela permet de mettre à jour un problème administratif de taille, particulièrement à une période d'étouffement démographique et par conséquent de pression foncière intense. A l'échelle de la ville de Bujumbura, les chefs de ménages des deux sexes propriétaires sans titre sont 18% ; 17% le sont avec titre, tandis que la large majorité est locataire, à 51%[352].

[352] *RGPH* 2008, Thème 7, page 33

**Tableau 64 : Distribution (%) des ménages dirigés par les femmes par statut d'occupation de l'habitation selon le milieu de résidence**

| Statut d'occupation de l'habitation | Urbain | Rural | Ensemble |
|---|---|---|---|
| Propriétaire avec titre | 17, 3 | 9,3 | 10,0 |
| Propriétaire sans titre | 33,2 | 79,6 | 76,0 |
| Location simple | 35,4 | 4,2 | 6,6 |
| Location vente | 2,0 | 0,5 | 0,6 |
| Logement gratuit | 8,4 | 3,6 | 4,0 |
| Logement de fonction | 0,5 | 0,1 | 0,1 |
| Autre | 3,2 | 2,6 | 2,7 |
| Total | 100,0 | 100,0 | 100,0 |
| Effectifs | 28756 | 341724 | 370480 |

Source : Recensement du Burundi, 2008, Thème 10, page 68

Les propriétaires représentent un groupe largement majoritaire dans les deux milieux de résidence des femmes chefs de ménage. Toutefois celles qui possèdent un titre pour le prouver sont très peu nombreuses : seulement 17,3% d'entre elles dans le milieu urbain, et 9,3% dans le milieu rural. Cela signifie qu'en cas de conflit foncier de n'importe quelle nature, ces femmes n'ont aucun droit juridique pour défendre leurs biens. Les trois quarts d'entre elles occupent donc un logement qui certainement leur revient de fait, par héritage par exemple, mais sans aucun moyen de le prouver formellement. Elles sont ainsi sujettes à toute forme de violence, comme la reprise de la maison par la belle famille ou un voisin mal intentionné. Ces femmes chefs de ménage sont alors dans une impasse : l'administration refusant parfois de leur délivrer des papiers en règle ou l'inscription au cadastre, elles n'ont plus qu'à vivre dans leur maison en espérant que personne ne viendra chercher à leur prendre. Les femmes chefs de ménage, particulièrement au cours du veuvage, se confrontent à des années de pratiques discriminatoires de la société et de l'administration. Cela pose aussi un problème pour leurs descendants : les mêmes conflits peuvent subvenir au moment de l'héritage.

Les femmes logées gratuitement représentent 4% des statuts d'occupation à l'échelle nationale, mais la différence est là impressionnante entre les deux milieux de résidence : en effet, elles ne sont que 3,6% dans le milieu rural, mais 8,4% dans le milieu urbain. Ces femmes représentent donc une véritable particularité urbaine et plus encore de la capitale. Ce taux est quasi équivalent à ce qui avait déjà été comptabilisé à Bujumbura en 2007 pour l'ensemble des chefs de ménage : 8,9%. Toutefois, il reste très en dessous de ce qui avait été relevé pour les femmes chefs de ménage dans la capitale en 2007, puisque 15,7% d'entre elles étaient alors logées gratuitement. En plus de l'impact de la crise, on peut en déduire que la capitale génère davantage de migrations de l'intérieur du pays, les migrants étant recueillis provisoirement dans des ménages amis ou apparentés suivant ainsi une dynamique contemporaine présente dans de nombreuses sociétés : « Dans les familles africaines en évolution rapide, l'hébergement est très répandu, autant dans les milieux ruraux les moins occidentalisés que dans le monde urbain, où le coût et la difficulté d'accès au logement imposent des accueils de longue durée chez les amis, les parents, etc. »[353]. On peut en effet imaginer des difficultés plus importantes pour se loger en ville, les loyers étant bien plus

[353] *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation,* sous la direction de Philippe Antoine et Eva Lelièvre, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, Paris

élevés qu'à la campagne. On chasse plus facilement de leur logement en ville qu'à l'intérieur les ménages dirigés par des femmes qui ne peuvent pas payer le loyer, qui se trouvent ensuite dans l'obligation d'être recueillies chez quelqu'un. On change aussi plus facilement de domicile dans le milieu urbain, souvent en fonction de l'augmentation fréquente des loyers, qui ne bénéficient d'aucune règle. Il y a en effet beaucoup de mouvement locatif en ville, on emménage facilement d'une maison à une autre. Cette situation de vulnérabilité résidentielle juridique très spécifique au milieu urbain est confirmée par le RGPH.

**Tableau 65 : Distribution RGPH 08 (%) des ménages dirigés par les femmes par statut d'occupation de la terre selon le milieu de résidence**

| Statut d'occupation de la terre | Urbain | Rural | Ensemble |
|---|---|---|---|
| Propriétaire | 44,4 | 83,5 | 80,4 |
| Locataire | 5,7 | 3,4 | 3,6 |
| Usufruitier | 0,9 | 0,9 | 0,9 |
| Occupation de fait | 48,5 | 11,6 | 14,5 |
| Autre | 0,5 | 0,6 | 0,6 |
| Total | 100 | 100 | 100 |
| Effectifs | 28756 | 341724 | 370480 |

Source : Recensement du Burundi, 2008, Thème 10, page 69

48,5% des femmes du milieu urbain occupent « de fait » leur logement. Cela ne correspond à aucun taux exprimé plus haut, dans la même enquête, de même que les « locataires ». Occuper un logement « de fait » reviendrait à de la propriété sans titre relevée plus haut : une occupation réelle, mais sans papier administratif pour le justifier, sans titre pour en prouver le bien fondé. S'il s'agit bien de cela, alors la moitié des femmes chefs de ménage du milieu urbain vivent dans des conditions dangereuses, sous le joug d'une expulsion potentielle quotidienne. Les locataires, dans le premier tableau, représentent ainsi 35,4% des formes de résidence urbaine des femmes chefs de ménage. Il peut s'agir de maisons individuelles, de chambrettes ou de leur intermédiaire, un logement dans un rupangu.

En 2015, l'Enquête Ménage de l'Isteebu[354] envisage un taux de 26,6% des ménages dirigés par une femme vivant dans une maison dans une concession, 60,1% dans une maison isolée sans concession, 12,9% dans un autre type de logement, et 0,4% dans une villa ou appartement. Dans l'ensemble 93,3% d'entre elles sont propriétaires, 4,8% locataires, 1,9% logées gratuitement.

[354] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015. Page 77

### b. Des proportions de femmes chefs de ménage « logées gratuitement » qui témoignent de la paupérisation de certaines communes de la capitale

**Tableau 66 : Statut d'occupation du logement par sexe, OUB 2005 et 2007, effectifs et %**

| | Homes chefs de ménage | | Femmes chefs de ménage | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | 2005 | 2007 | 2005 | 2007 | 2005 | 2007[355] |
| Propriétaire (avec et sans titre) | 47,9% | 52% | 71,8% | 55,5% | 52,7% | 52,8% |
| Locataire | 46,9% | 38,2% | 21,8% | 26,8% | 41,8% | 35,5% |
| Location vente | 0,2% | 2,7% | 0% | 2% | 0,2% | 2,5% |
| Logé gratuitement | 4,4% | 6,8% | 6,4% | 15,7% | 4,8% | 8,9% |
| Autre | 0,6% | 0,3% | 0% | 0% | 0,5% | 0,3% |
| Total | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Il est très net que la majorité des personnes interrogées, hommes comme femmes, sont propriétaires, suite, comme nous le verrons, à la construction de leur logement. Il est même intéressant de remarquer que 55,5% des femmes chefs de ménage sont propriétaires en 2007, pour 52% des hommes chefs de ménage, contre respectivement 71,8% et 47,9% en 2005. Le nombre des femmes chefs de ménage propriétaires baisse donc de 2005 à 2007 de 4 cas, soit 16,3%, alors qu'en 2007 20 cas ont été ajoutés au total de 2005 avec Rohero. Au contraire il y a 16 cas supplémentaires d'hommes chefs de ménage, soit 4,1%. Cette évolution différente pourrait témoigner d'une paupérisation des femmes chefs de ménage par rapport aux hommes, ces derniers accédant plus facilement au statut de propriétaires que les femmes. Il faut préciser que la majorité des femmes chefs de ménage se trouvent dans les communes considérées comme les plus pauvres (17 cas à Kamenge, 16 cas à Kanyosha et 15 à Buyenzi, contre seulement 8 à Ngagara et 10 à Rohero, composées de classes sociales plus élevées). La supériorité du pourcentage de femmes chefs de ménage propriétaires par rapport au pourcentage des hommes de même statut ne signifie donc pas nécessairement une plus grande aisance financière des premières par rapport aux seconds.

Le taux des locataires connaît un changement mais seulement pour les hommes chefs de ménage, dont 46,9% était locataires en 2005, pour 38,2% en 2007 (diminution de 46 cas). Le statut de locataire augmente au contraire pour les femmes chefs de ménage : 21,8% d'entre elles répondaient à ce statut en 2005, contre 26,8% en 2007 (augmentation de 14 cas). Cette augmentation du pourcentage de locataires peut alimenter l'hypothèse d'une paupérisation des femmes chefs de ménage, que laissait déjà supposer la baisse du nombre de propriétaires, et que peut aussi confirmer la baisse en 2007 du nombre d'achat de logement par les femmes chefs de ménage (de 24 à 18 cas), alors que celui-ci augmente pour les hommes de ce statut (de 52 à 76 cas) .

[355] Au total, il y eut sur cette question 55 non réponses, réparties en 44 non réponses des hommes chefs de ménage pour 11 non réponses des femmes chefs de ménage.

Pour tenter de comprendre les difficultés propres aux femmes chefs de ménage, il faut plutôt se pencher sur le nombre de celles-ci logées gratuitement, chez des amis ou des proches. En 2005, le pourcentage des hommes et des femmes chefs de ménage logés gratuitement était à peu près équivalent : 4,4% et 6,8% respectivement. Or en 2007, seuls 6,8% des hommes chefs de ménage sont dans cette situation, contre 15,7% des femmes : cette comparaison révèle une précarité plus importante, en l'occurrence deux fois plus, chez les femmes chefs de ménage. Ces chiffres attestent d'une difficulté plus importante pour les femmes chefs de ménage de se loger, les obligeant à recourir aux réseaux de solidarité amicaux ou familiaux. Les femmes « logées gratuitement » passent de 8 cas en 2005 à 22 et 24 cas en 2007, la majorité de ces cas étant située en 2005 comme en 2007 dans la commune de Buyenzi, qui représente cette année la moitié des cas répertoriés dans la capitale. Cette augmentation reflète une grande pauvreté de ces ménages, qui ne peuvent même pas participer au loyer du locataire ou propriétaire qui les accueille. Peut-être que cette « aide » correspond à l'apport financier ou matériel que ces ménages apportent à leurs hôtes, ce qui expliquerait partiellement certains chiffres du tableau sur les sources principales de revenus des ménages, où la catégorie « apport des autres membres du ménage » révélerait cet apport financier des familles hébergées.

Ces cas de femmes chefs de ménage hébergées gratuitement peuvent avoir pour cause la perte de leur logement pendant la guerre. A Bujumbura, lors de notre participation à l'Enquête Ville 2007, nous avons rencontré un cas de ce type.

*Un ménage dirigé par une femme était hébergé gratuitement, depuis la fin de la guerre*[356]*, avec ses 8 enfants, la première ayant quitté le ménage peu de temps avant la date de notre enquête. Les deux ménages vivaient dans deux pièces, mais dormaient ensemble dans une seule pièce. Les deux femmes, celle hébergeant n'étant pas la chef du ménage, étaient très amies, à un tel point qu'elles s'exprimaient toujours de la même façon, en même temps, reproduisant la même gestuelle. La femme hébergée avait perdu son logement pendant la guerre, ainsi que son mari, la laissant seule avec enfants, sans logement ni aucun recours financier. La femme avait donc du abandonner ses enfants, qui se sont « débrouillés » seuls pendant quelques années. Tous ont toutefois survécu. Cette femme n'avait pas d'emploi, ce qui obligeait ses enfants à chercher du travail après l'école pour se payer toutes les dépenses relatives à la scolarisation, comme pour se payer à manger. L'enquêteur a expliqué à mots couverts que le seul recours pour cette femme pour trouver de l'argent était la prostitution, comme, nous a-t-il confié, pour ses enfants*[357]*. Ce cas de prostitution des enfants a par ailleurs été le seul en 2007 et 2008 à avoir été verbalisé aussi clairement et directement.*

*Le ménage de Saouda, rencontrée à Kamenge en 2011, était composé de 10 personnes : ses frères et soeurs, âgés de 22 ans à 11 ans, et ses deux enfants de 10 ans et 8 ans. Orphelins de guerre, ces frères et sœurs avaient été recueillis d'abord par différents amis de la famille, avant de se voir prêter un logement par un oncle maternel. Hébergés gratuitement par celui-ci, la solution était tout de même précaire et incertaine : « On ne sait pas combien de temps cela va durer… », s'inquiétait Saouda. Cependant, malgré l'incertitude et les difficultés financières, la fratrie avait réussi à ne jamais être séparée, excepté deux d'entre eux confiés provisoirement dans leur enfance à des membres de la famille, et a toujours bénéficié de l'aide d'amis ou de voisins pour les héberger.*

[356] Nous n'avons pas réussi, lors de notre enquête de ce ménage de Buyenzi daté du 27 mars 2007, à recueillir plus d'exactitude sur la date d'emménagement de ce ménage dans le ménage qui les accueillait.

[357] Le problème pour cet entretien a vraiment été notre incompréhension du kirundi, qui nous a empêché de saisir toutes les nuances que cette femme apportait à sa situation. Cet exemple de cas rencontré nous renseigne sur les difficultés insurmontables et l'absence évidente de recours qu'ont souvent ces femmes chefs de ménage logées gratuitement.

**Tableau 67 : Répartition spatiale d'après l'OUB du statut d'occupation du logement des femmes chefs de ménage par commune en 2005 et 2007, %**

| | BUYENZI | | BWIZA | | KAMENGE | | KANYOSHA | | MUSAGA | | NGAGARA | | ROHERO | | TOTAL | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 | 05 | 07 |
| Propriétaire | 27 % | 17,6% | 23,6% | 11,8% | 13,5% | 20 % | 15,7% | 18,8% | 12,4 % | 10,6 % | 7,8 % | 9,4 % | / | 11,8% | 100 % | 100 % |
| Locataire | 18,5% | 29,3% | 40,7% | 17,1% | 2,4 % | 14,6% | 3,7 % | 2,4 % | 18,5% | 12,2 % | 14,8 | 7,3 % | / | 17,1% | 100 % | 100 % |
| Location vente | 0% | 50 | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 0% | 50 | / | 0% | 0% | 100 |
| Logé gratuit. | 50 % | 54,2% | 25 % | 8,3 % | 0% | 12,5% | 0% | 0% | 25% | 16,7 % | 0% | 0% | / | 8,3 % | 100 % | 100 % |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

L'approche par la répartition spatiale vient à nouveau confirmer l'écart entre les communes d'une part, mais aussi d'autre part la complexité à l'intérieur des communes. Bwiza et Buyenzi par exemple concentrent en 2005 à la fois le plus grand taux de propriétaires comme de logées gratuitement. Ces communes révèlent deux visages très différents, avec des différences sociales surprenantes. Le nombre de cas de propriétaires à Buyenzi comme à Bwiza diminue de moitié entre 2005 et 2007, tandis que corrélativement le nombre de locataires double dans la première, et celui des « logées gratuitement » triple. Dans un même élan, Kamenge connaît une évolution de 0% à 12,5% des logées gratuitement. Là où la diminution de ces cas révèle un retour à la normale dans Bwiza ou Musaga, leur augmentation témoigne plutôt d'une paupérisation de communes comme Kamenge.

### c. Comment les femmes chefs de ménage de Bujumbura deviennent-elles propriétaires?

Les femmes chefs de ménage sont donc majoritairement propriétaires, quasiment au ¾ en 2005, la moitié en 2007. Il s'agit d'essayer de comprendre les moyens que les femmes chefs de ménage propriétaires mettent en œuvre pour obtenir leur logement : nous verrons donc les modes d'acquisition du logement, ainsi que les moyens utilisés pour trouver les fonds nécessaires à la construction (banque, fonds propres).

**Tableau 68 : Mode d'acquisition du logement, OUB 05 et 07, effectif et %**

| | Nombre de cas | Fréquence | Nombre de cas | Fréquence |
|---|---|---|---|---|
| | 2005 | | 2007 | |
| Construction Propre | 30 | 34% | 47 | 54,6% |
| Achat | 24 | 27% | 18 | 21% |
| Héritage | 32 | 36% | 15 | 17,4% |
| Autre | 3 | 3 % | 6 | 7% |
| Total Obs. | 89 | 100% | 86 | 100% |

Source : Enquête Ville 2005 et 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Le pourcentage de la catégorie « achat » est le plus intéressant, puisqu'il témoigne d'une baisse du pouvoir d'achat foncier des femmes chefs de ménage entre 2005 et 2007. En effet, sur l'ensemble, on passe de 27% à 21%. Il faut signaler que sur les 18 cas d'achat en 2007, 6 se trouvaient dans la commune de Rohero. Par ailleurs, il faut se garder de penser que la catégorie « construction propre », qui connaît une augmentation de 17 cas entre nos deux années d'observations, peut correspondre à une plus grande possibilité pour ces femmes d'accéder à la terre et au logement. En même temps la « construction propre » peut parfaitement traduire la construction précaire d'habitations douteuses, qui peuvent s'effondrer ou être détruites et noyées par la moindre pluie, et construites dans des endroits insalubres, sans eau à proximité ni de raccord électrique. Cette augmentation peut toutefois traduire une prise de conscience des femmes chefs de ménage, qui désormais n'attendent plus quoi que ce soit de l'extérieur (l'État, la famille, les ONG), et qui prennent d'elles-mêmes l'initiative de construire leurs logements. Cette construction propre, on la retrouve plus particulièrement en 2007 à Buyenzi, où se concentrent 11 cas, suivi de Kamenge, qui concentre 9 cas, puis Musaga, 8 cas. Enfin les femmes qui en 2007 ont reçu leur logement par héritage se concentrent à Bwiza, qui a 8 cas sur 15.

L'héritage chute quant à lui de 36% en 2005 à 17,4% en 2007. La question de l'héritage est épineuse au Burundi : les femmes ne peuvent pas hériter entièrement de leur mari, elles peuvent avoir l'usufruit de la propriété, mais elles ne peuvent pas revendre les biens par exemple. Ce sont les héritiers mâles qui peuvent le faire, car ils en sont les vrais bénéficiaires. Les filles peuvent hériter pleinement de leur père, même si dans la pratique la terre revient aux garçons, les filles étant considérées comme appartenant au foyer de leur mari. Cela étant, les plus grandes difficultés sont justement à chercher du côté de la belle famille des femmes veuves, ou séparées. Les biens appartenant au mari et par extension à sa famille, la lutte pour la terre et les biens du ménage demeurent fréquemment une source de disputes et de conflits parfois très graves avec la famille de l'époux. C'est souvent une véritable bataille qui oppose la belle-famille de la veuve et cette dernière, au sujet de la maison, la parcelle ou, comme nous le verrons, les enfants.

A Kamenge, le statut d'occupation des logements révèle une véritable instabilité des ménages, plus encore que dans les autres quartiers de la capitale.

## 2) Propriétaires et locataires à Kamenge : une instabilité des ménages

### a. Des statuts d'occupation fluctuants et incertains

**Tableau 69 : Le statut d'occupation du logement des femmes chefs de ménage à Kamenge en 2011**

| Statut d'occupation du logement | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| Propriétaire | 21 | 43% |
| Locataire | 15 | 30,5% |
| Logé Gratuitement | 13 | 26,5% |
| Total Obs. | 49 | 100% |

Source : Enquête à Kamenge, 2011

Le statut d'occupation des logements révèle aussi une forme de précarité à Kamenge. Rappelons quelques chiffres de l'OUB en 2007 : sur l'ensemble des femmes chefs de ménage propriétaires, 20% d'entre elles se situaient à Kamenge, pour 12,5% des femmes logées gratuitement ou encore 14,6% des locataires.

43% des femmes affirment être propriétaires, mais il est très rare qu'au décès du mari la femme puisse accéder à sa parcelle, en devenir propriétaire : ce sont souvent les frères du mari qui viennent essayer de la récupérer, même par la force comme nous avons pu le voir dans certains ménages. C'est naturellement le poids du modèle patrilinéaire qui impose cela : malgré quelques tentatives légales de revoir le Code des Personnes et de la Famille qui prévoit les libéralités, force est de constater que l'habitude donne le plus souvent raison à la famille du mari. En outre plusieurs femmes propriétaires habitaient en fait dans la maison familiale, celle du père décédé. Souvent, ce sont des femmes qui ont pu être mariées mais n'ont pas eu accès à la propriété du mari. A ce moment-là on observe un retour vers la maison familiale, où souvent des frères et sœurs habitent déjà. Dans ces conditions, elles répondaient également qu'elles étaient propriétaires, « par héritage ». La situation est un peu plus complexe que cela.

Les cas de locations sont fréquents puisqu'ils représentent 30,5% des cas, mais posent le problème de l'instabilité du ménage, susceptible de devoir partir du jour au lendemain, faute de pouvoir payer des loyers qui par ailleurs ne cessent d'augmenter (et ce dans toute la ville). Lorsque ces familles sont chassées de leur foyer par le propriétaire, elles trouvent souvent refuge chez des amis, mais peu chez de la famille. Elles deviennent alors « logées gratuitement ». Cette situation très précaire et difficile à vivre s'est traduite par plusieurs modèles à Kamenge. Nous avons d'abord rencontré des jeunes filles venues de l'intérieur qui avaient élu domicile chez des amis de la famille en ville, pour faciliter un accès aux études ou au travail. Deux configurations radicales sont alors possibles : soit elles deviennent exploitées et bonnes dans le ménage, soit elles sont considérées comme une des filles biologiques, avec les mêmes droits, la même considération.

Pour des femmes plus âgées et avec enfant(s), le problème devient plus complexe. Il est très difficile d'abord d'accueillir une famille avec des enfants, faute de place. Mais s'il faut également les aider pour les repas, la situation devient presque impossible à assumer pour les familles hôtes : les ménages « logées gratuitement » doivent ainsi circuler de ménage en ménage chez ceux qui acceptent de les recevoir. Pour les femmes comme pour les enfants, c'est une situation extrêmement difficile à gérer, qui entraîne aussi souvent une déscolarisation des enfants, qui errent toute la journée en attendant que le temps passe et qu'arrive l'heure d'un éventuel repas.

Il s'agit aussi de prendre en considération le niveau de vie en général des femmes et de leur ménage, comme la possession des biens de confort (voiture ou moyen de locomotion, frigo, télévision, cuisinière…), la source d'approvisionnement en eau, les sanitaires, l'électricité, les matériaux de construction… Les caractéristiques du logement ne doivent pas s'arrêter au loyer par exemple, si l'on veut comprendre toutes les dimensions des conditions de vie des femmes chefs de ménage.

Ainsi dans l'Enquête Ville de 2007, à la question du moyen d'approvisionnement en eau du ménage, qui est un des facteurs qui nous permet d'évaluer la salubrité des logements, 26,2% sur 531 hommes chefs de ménage déclarent avoir un robinet à l'intérieur de la maison, contre 19,5% des 164 femmes chefs de ménage, tandis que 38,4% de ces femmes doivent aller s'approvisionner à la fontaine publique, pour 37% d'hommes. L'eau posait également de

nombreux problèmes pour les femmes de Kamenge : les fontaines étaient souvent éloignées de leur domicile, et prises d'assaut dès les premières heures, les obligeant à se rendre très tôt aux fontaines ou à y envoyer des enfants. Par ailleurs, le coût était aussi souvent source d'inquiétude : certaines femmes expliquaient que le coût du bidon de 10 litres était de 20 francs en 2011, pour d'autres c'était 50 francs. Beaucoup s'inquiétaient de deux éléments : d'une part, les frais allaient certainement augmenter dans les années à venir du fait des privatisations programmées, d'autre part les femmes témoignaient de la présence de groupes de jeunes hommes aux fontaines, qui rackettaient les femmes et les enfants venus s'approvisionner.

Les sanitaires par exemple sont aussi un bon indicateur de la qualité de vie : dans la plupart des ménages, les toilettes étaient collectives, partagées entre plusieurs ménages, et souvent il s'agissait d'un trou dans le sol creusé par les habitants.

### b. Du statut juridique au mode de vie : l'attrait du rupangu

Le rupangu connaît un grand succès en ville, notamment à Bujumbura, car il permet d'atténuer le coût des loyers et de rentabiliser par ailleurs le coût de la maison pour les propriétaires. L'OUB le définit ainsi : « Le rupangu, caractéristique de la ville et des anciens quartiers de Buyenzi et Kamenge, s'apparente à la concession, regroupe un ou des ménages biologiques, des individus avec ou sans lien familial avec le/les ménages (peuvent résider dans le rupangu plusieurs ménages propriétaires et locataires apparentés ou non). »[358]. Cette forme d'habitat regroupait en 2005 54,5% des ménages de Bujumbura, 48% en 2007, et domine le type d'habitat dans presque toutes les communes, alors qu'avant la crise il était surtout présent à Buyenzi et Bwiza. Le modèle de l'habitation en rupangu dans le milieu urbain ressemble à un ensemble de petits appartements donnant sur une cour intérieure, dans laquelle on cuisine, on lave le linge, on prépare à manger. Mais ce type d'habitation oblige à une grande promiscuité avec les autres habitants de la parcelle.

**Tableau 70 : Distribution RGPH 08 (%) des ménages dirigés par les femmes par type d'habitation selon le milieu de résidence**

| Type d'habitation | Urbain | Rural | Ensemble |
|---|---|---|---|
| Rugo | 14,9 | 33,0 | 31,6 |
| Maison isolée | 39,2 | 63,6 | 61,7 |
| Bâtiment à plusieurs logements | 41,3 | 1,8 | 4,9 |
| Immeuble d'appartements | 0,8 | 0,1 | 0,1 |
| Autres | 3,9 | 1,5 | 1,7 |
| Total | 100 | 100 | 100,0 |
| Effectifs | 28756 | 341724 | 370480 |

Source : RGPH 08, thème 10

Cela peut encourager des réseaux d'entraide, notamment vis à vis des enfants qui peuvent aller de l'un à l'autre ménage, soit pour manger, soit pour jouer sans que sa mère soit obligée de le surveiller, la laissant libre de travailler à autre chose, mais peut aussi facilement entraîner une atmosphère pesante et difficile à vivre en cas de conflit. Quand on habite dans

[358] *OUB Enquête 2005*, page 22

ce type de logement, il peut être par exemple très compliqué de recevoir un ménage ami afin de le loger gratuitement un moment : les voisins ne l'accepteraient pas facilement. La vie privée et intime est ainsi soumise dans ce contexte du rupangu à une surveillance constante du voisinage. Cela reste un type de logement très prisé en 2008 par les chefs de ménage du milieu urbain : 41,3% d'entre elles déclarent vivre dans un « bâtiment à plusieurs logements ».

## Des femmes seules dans la ville
## Conclusion de la première partie

Une femme veuve entre 40 et 50 ans, propriétaire, à la tête d'un ménage nucléaire de 4 à 6 personnes : tel pourrait être le profil type dégagé par les analyses des enquêtes statistiques sur les femmes chefs de ménage à Bujumbura, présentes dans toutes les communes et particulièrement les communes les plus populaires. Le modèle classique des enquêtes de l'OUB de 2005 qui consacrait l'archétype de la chef de ménage sous les traits d'une vieille femme veuve responsable d'une très grande famille s'érode en 2007, et ensuite prend un nouveau visage, celui, moins évident à schématiser, de femmes plus jeunes, parfois mariées, parfois célibataires (et non plus seulement des veuves de guerre), qui gèrent des ménages aux tailles très variées, mais globalement plus restreints.

Le régime démographique des ménages avec des femmes à leur tête de la capitale qui a pu être dégagé montre que nous ne sommes pas en face d'un rééquilibrage conjoncturel mais bien d'un modèle variable de ménage sans doute près à se pérenniser dans le temps. Il signale qu'on se situe encore dans des logiques de ménages nucléaires de survie, imposés par des ressources financières limitées, bien que le modèle du ménage élargi peut révéler aussi cette précarité, en multipliant les membres et donc les sources de revenus du ménage. Des ménages plus petits signifient en ce sens souvent un rapport de dépendance accru avec des enfants à charge qui ne peuvent pas apporter leur soutien au budget du ménage. Les rupangu et les maisons individuelles de la ville abritent des ménages dirigés par les femmes composés en moyenne de ménages plus restreints que ceux dirigés par les hommes, de 3,7 personnes en moyenne sur le territoire national, 4,4 en Mairie de Bujumbura, où un ménage sur cinq est dirigé par une femme.

Ces femmes sont toujours en majorité des veuves, mais les statuts se diversifient : les célibataires prennent de plus en plus la tête d'un ménage, tandis que les femmes en unions libres et séparées semblent être une catégorie en expansion. De même, au regard de l'évolution sociétale des rapports de genre et d'une plus grande autonomie laissée aux épouses dans des ménages en couple, on peut imaginer que les femmes mariées et chefs de ménage peuvent être une catégorie à surveiller dans la décennie à venir. Enfin, ce sont sans doute les adolescentes ayant un enfant avant leur mariage (4% des jeunes filles ont eu un enfant avant 17 ans, 9% à 18 ans selon le Recensement) qui constituent un des points majeurs de l'évolution du portrait de ces ménages.

En parallèle de ces femmes célibataires chefs de ménage, on constate un rajeunissement des femmes de ce statut dans la capitale, indiquant que les veuves ne seront peut-être plus en si grande majorité dans les années à venir. Le Recensement montre ainsi un âge moyen des femmes chefs de ménage de 49,1 ans, mais qui 'chute' à 43,9 ans en Mairie de Bujumbura, singularisant encore un peu plus le profil de la capitale. Pour le moment du moins, les âges où l'on retrouve toujours le plus grand nombre de ces femmes demeurent les tranches d'âge de 40 ans à 54 ans et de 65 ans et plus.

Une faible dotation en capital humain de ces femmes, qui ont un faible niveau scolaire en général, cantonne celles qui ont un emploi stable dans des postes moins bien rémunérés, ou à des activités faiblement productives, tandis que la grande majorité vit de l'informel et de l'agriculture. Quand bien les femmes parviennent à se stabiliser dans une situation économique confortable, la valeur sociale accordée à leur ménage sera toujours moindre que celle accordée à ceux dirigés par des hommes, influençant leur accès au crédit, à la propriété

foncière. L'Enquête 'Quibb' de 2006 montre par exemple que 79,2% des femmes chefs de ménage possèdent une terre contre 86% des hommes : ces aspects d'accès inégaux au foncier seront analysés dans la deuxième partie. Rappelons tout de même la singularité de la capitale sur ce point, où, pour l'Observatoire Urbain, 71,8% des femmes en 2005 et 55,5% en 2007 sont propriétaires, bien que le Recensement rappelle de manière générale que de nombreuses femmes chefs de ménage n'ont pas de titre de propriété.

Cette étude, attachée à la mesure statistique, a également montré que les femmes chefs de ménage, ou 'seules' selon la dénomination coloniale, existaient bien avant la période actuelle. Cette antériorité historique montre les points communs avec la stigmatisation que subissent aujourd'hui les femmes chefs de ménage, et sur laquelle nous reviendrons dans une deuxième partie.

Ces analyses effectuées à partir de sources diverses, ont croisé des données culturelles (religion, nationalité), mais aussi des modes d'existence, des vécus, des histoires de vie. Ces versants seront abordés dans les parties suivantes. Si la religion ou la nationalité semblent peu influencer les femmes chefs de ménage, les entretiens réalisés depuis 2007 montrent que les trajectoires migratoires ont un rôle important dans la construction des rôles, et parfois dans l'organisation du ménage. Ainsi des femmes mariées monogames affirment-elles qu'elles se sont inspirées des femmes congolaises rencontrées pendant leur migration forcée par la guerre dans les camps de RDC. D'autres femmes ont acquis l'expérience de la direction et de l'organisation d'un ménage dans les camps de déplacés ou de réfugiés, majoritairement constituées de femmes et d'enfants, où elles ont dû, seules, apprendre à gérer un quotidien et une survie en temps de guerre. C'est précisément de cette expérience de guerre et des réflexes sociétaux et familiaux consécutifs à celle-ci qui seront envisagés dans la partie suivante.

# 2ème partie :

# *Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera* : Un rugo sans chef masculin est sujet à toutes sortes de mépris

## Introduction de la deuxième partie

*Impasse conjoncturelle et déstructuration des cadres normatifs*

Que constate-ton dans la société burundaise actuelle ? Après une longue période de conflits récurrents et extrêmement violents, on se rend compte que les structures de la société ne répondent plus aux pratiques matrimoniales, d'habitation, d'héritage qui avaient jusqu'ici dominé. Le rapport à la terre, pourtant fondamental dans ces trois aspects par exemple, change, faute de disponibilité. Les jeunes couples connaissent des difficultés pour se marier, se loger : les structures ne répondent plus aux désirs des individus, ni aux souhaits de la société. Face à cela et dans un contexte de difficultés économiques du pays (emplois difficiles à trouver, travail journalier et informel très répandus, précarité économique, etc.), des moyens de vie et de survie doivent être inventés. Quand les violences conjoncturelles rencontrent une déstructuration profonde, on aboutit à une société héritière de violences de masse qui cherche dans le discours à se replier sur des valeurs culturelles rigides qui ont fait leurs preuves. Dans les faits les individus cherchent concrètement des voies de sortie pour fonder une famille et survivre, quitte à transgresser ces valeurs, tout en essayant malgré tout de répondre aux attentes sociales qu'ils n'ont plus les moyens de satisfaire. Cette volonté de se raccrocher à tout prix aux normes légitimes comprises par tous peut être analysée, au delà d'un passéisme qui refuse de voir les impasses structurelles actuelles et qui en cela se montre peu réactionnaire, comme une volonté de redonner du sens, de rationnaliser une situation qui apparaît au premier regard chaotique.

La colonisation ou encore les crises du XXe siècle au Burundi ont déstructuré une société qui avait fonctionné sur les mêmes habitudes matrimoniales depuis des siècles : l'éclatement des familles et la recomposition des ménages pour faire face à la violence est ainsi lisible à la lumière des stratégies individuelles et collectives de survie et de protection. Mais si on peut expliquer ainsi par exemple des ménages de très grande taille à un moment donné ou le confiage des enfants chez des membres de la famille vivant dans des endroits plus sûrs, peut-on cependant tout imputer au conflit? Ainsi le facteur démographique joue également et nécessairement un rôle dans les configurations familiales. La société n'évolue-t-elle par la force des choses, les cadres qu'elle souhaite à tout prix remettre en place n'étant plus viables? Les ménages sont en mutation, les pratiques matrimoniales aussi.

Les ménages dirigés par les femmes font partie de ces évolutions, car si avant le XXème la société jugulait le phénomène, depuis l'Indépendance ces ménages semblent s'installer dans la durée. Mais un changement social de cette ampleur, qui modifie les pratiques à des niveaux très intimes ne se fait jamais dans la sérénité, d'autant plus qu'il est subi et que personne ne l'a revendiqué ou cherché. Deux types de changements sont donc à l'œuvre, de deux sources différentes : une source conjoncturelle, conséquence des conflits et

de la déstructuration du tissu économique, et une autre plus profonde, de nature à faire bouger les lignes et modifier les repères. C'est cet aspect de double secousse qui agite la société qui sera analysé dans un cette partie, qui cherchera à élucider la question suivante : pourquoi la société burundaise rejette-t-elle autant qu'elle le peut les femmes à la tête d'un ménage de toutes les sphères d'interactions sociales? C'est l'hypothèse de leur perception comme phénomène marginal remettant en question les normes profondes de la société burundaise et qui propose de nouveaux comportements matrimoniaux et nuptiaux qui sera questionnée.

*Condamnation sociale de tout ce qui apparaît comme contraire aux normes*

Quelles formes prend la régulation culturelle du phénomène des femmes chefs de ménage qui a existé de manière sporadique et épisodique dans l'Histoire du Burundi ? Les femmes qui accédaient à ce statut ne l'étaient que momentanément, étant en effet auparavant prises en charge par des mécanismes permettant de minimiser leur existence, par exemple le lévirat : mais devant l'ampleur du phénomène, la société ne peut plus prendre en charge de la même manière les femmes seules, notamment les veuves.

Comment expliquer que ces ménages soient au cœur de nombreuses violences? Ce constat est en effet issu des nombreux entretiens menés depuis 2007 : sur l'ensemble des femmes de ce statut, quasiment aucune n'avait été épargnée par la violence, qu'elle soit de nature symbolique ou physique. Là encore on a tendance à voir dans les violences exercées sur les individus et ceux de ces ménages en particulier une nouveauté totale due à l'impunité générale des conflits : or les violences sexuelles par exemple ne sont pas créées en temps de guerre, elles existaient déjà avant celle-ci et peuvent être vues plutôt comme une production conséquente des normes du genre dans la société burundaise. L'écart qui sépare les comportements valorisés par la norme et les conditions effectives d'existence des ménages dirigés par les femmes permet d'établir proportionnellement l'intensité des violences exercées contre elles. On évoque aussi souvent une certaine dégradation des mœurs pour expliquer le phénomène des femmes seules. Une dégradation car en effet, ce phénomène n'est pas supposé exister dans une société patriarcale qui valorise des normes anciennes mettant en avant le rôle dominant du mari, des normes qui ont assuré la stabilité sociale. Cette dégradation serait en partie due à la modernité, à la crise, à l'influence d'autres cultures, occidentales notamment. Une 'dépravation des mœurs' est même avancée comme une des causes de violences faites aux femmes dans une analyse de l'Association des Femmes Juristes. Cependant le même rapport revient aux origines de ces violences et montre bien qu'avant même cette « dépravation », « du fait de la coutume, des normes sociales, (…) les femmes n'ont qu'un rôle secondaire dans les relations familiales que publiques et sont considérées comme des citoyens de seconde zone. »[359]. Avant même cette « dépravation », alors les mœurs étaient déjà de nature à générer des violences contre les femmes, tout en ne les considérant pas comme telles, volontairement ou non. Dans ces conditions le respect des normes ne peut qu'encourager la poursuite des violences en les légitimant. Ce sont ces aspects de (dé)construction de genre que nous envisagerons dans le premier chapitre.

*Des violences qui s'articulent autour de trois dimensions*

Les difficultés principales des femmes seules s'organisent autour de trois grands pôles, générateurs de conflits : le patrimoine, les enfants, les violences domestiques et sexuelles. Ces problèmes ne doivent-ils pas surtout être pensés en terme de perte de pouvoir? Perte de pouvoir économique d'abord des aînés - représentés ici par la belle-famille- sur les femmes

[359] *Les violences faites aux femmes*, Lucie Nizigama, Association des Femmes Juristes pour l'AAA-ADDF, 2007, Bujumbura

seules. Faute de pouvoir redistribuer comme leur statut leur ordonne, la belle-famille se livre à des attitudes inverses de captation, de rapt de la terre et les biens. Dans ce système moderne où les femmes habitent dans la capitale, géographiquement difficile à atteindre et où elles peuvent bénéficier d'appuis juridiques, les familles peinent à asseoir leur pouvoir de gestion économique des biens de leur fils défunt ou séparé. Bujumbura, dont l'originalité est l'importance des propriétés foncières et des titres correspondants échappe-t-elle à cette emprise des belles-familles qui tentent par tous les moyens de s'approprier les biens des femmes chefs de ménage? Les stratégies mises en place par cette belle-famille et le mari ou conjoint s'il est encore en vie seront coercitives et violentes, dans l'espoir de ne laisser aucune porte de sortie aux femmes, qui sont obligées de se plier aux volontés de cette famille d'appartenance. La perte de pouvoir pour cette belle-famille est aussi symbolique : ce sont les enfants, qui représentent une richesse, une garantie pour le futur, qui cristallisent les tensions. On souhaite à tout prix les récupérer dans la belle-famille afin d'assurer la descendance et l'héritage du père. Là encore, les raisons se recoupent avec l'économie : les enfants hériteront des terres du père, c'est donc une richesse future que l'on protège en conservant les enfants dans la famille. De la même manière, ceux-ci peuvent représenter une main d'œuvre disponible pour travailler ces terres et assurer l'avenir de leur famille. Ces pressions s'exercent de différentes manières, comme nous allons le voir, mais l'enjeu fondamental demeure économique : il faut des deux côtés se battre pour la terre et les potentielles richesses que peuvent représenter les enfants. En creux de ces affrontements n'est-ce pas finalement le rapport à la terre qui se joue, profondément relié à l'accomplissement individuel, au couple et à la famille au Burundi, tout en étant particulièrement conflictuel ces dernières décennies?

# Chapitre 1 :

# Construction des normes de genre et domination masculine

## Introduction

On impute facilement l'existence des femmes chefs de ménage à la déstructuration sociale que chacun ressent et expérimente depuis les conflits violents qu'a connus le Burundi dans la période postcoloniale. Effectivement, on est face à une société qui a subi de graves bouleversements et une désagrégation du tissu social : face à ces attaques des cadres familiaux et parfois face à leur effondrement, la société tente de se replier vers des valeurs culturelles qui ont assuré sa cohésion sur la longue durée. Une des réponses envisagées est ainsi le retour vers un passé de « bonnes mœurs ». Après un temps d'anomie, un retour à la « normale » est appelé dans le discours. Nous verrons dans un premier temps les enjeux de cette condamnation morale du présent, pendant d'une valorisation d'un passé « de lait et de miel » selon l'expression burundaise consacrée. Ce discours se fonde aussi sur la peur d'une acculturation, la crainte d'une perte des valeurs, tout comme elle apporte du sens à une société dont les structures culturelles ont été mises à mal par la guerre, et dont les repères matrimoniaux se désolidarisent parfois des valeurs anciennes portées par ce discours traditionaliste et sa vision des normes.

Mais comment définit-on ce « normal » ? Quelles sont les normes, les valeurs attendues auxquelles fait référence cette attitude de repli culturel ? Il faut en revenir à la construction des normes de genre pour comprendre à quel point les femmes chefs de ménage s'en écartent, expliquant le rejet dont elles font l'objet comme la perception de déviance forgée par la société.

En effet l'idéal-type féminin, fait de silence, de soumission et de gestion interne du ménage, et corollaire d'un idéal-type masculin militarisé et violent sera décrit et déconstruit à travers trois entrées fondamentales : la scolarisation, l'économie du ménage et les emplois possibles des femmes, et enfin leur place en politique. Ce chapitre, qui restitue l'environnement culturel, normatif et son évolution récente (néotraditionnelle), cherchera à poser la question des évolutions éventuelles apportées par la ville : il s'agira ainsi de voir si le cadre urbain apporte des changements à ces normes. Tout cela prend place dans un contexte socio-politique favorisant une violence structurelle diffuse dans toutes les couches de la société, du domaine politique à la sphère privée de la maison, et fortement marqué par des valeurs de masculinité construites dans des périodes historiques conflictuelles : « Militarism is embedded in state practices ; and political competition is mediated through violence, not dialogue and participatory forms of democraty. Militarism is the dominant ideology in Burundian state. »[360]. Dans ce contexte général les espaces de non-violence sont difficiles à trouver.

[360] *Gender and genocide in Burundi. The search for spaces of peace in the Great Lakes Region*, Patricia O. Daley, African Issues, 2008, P. O Daley, 2008, page 234

## A. Le recours à la « tradition » : une échappatoire discursive irréalisable

Les rapports de genre ont été construits dans le temps sur des valeurs de domination masculine favorables à la reproduction de stéréotypes féminins de discrétion et de soumission qui ont assuré une continuité dans les structures ménagères et familiales. Ces constructions sont en elles-mêmes porteuses de violence, d'autant plus qu'elles ont été renforcées par des années de dictature militaire valorisant un idéal masculin autoritaire et omnipotent, anéantissant toute velléité d'émancipation féminine. Cependant, malgré cela, le recours à la tradition est souvent invoqué comme le seul capable de reproduire les structures familiales malgré les différentes crises vécues.

### 1) Entre crises cycliques et dégradation structurelle : l'évolution des familles

Si l'on s'intéresse uniquement aux femmes chefs de ménage (qui en plus peuvent refuser de se remarier), on remarque qu'en effet le discours commun impute le changement qu'elles représentent à plusieurs choses: la modernité, vue comme une rupture violente et dangereuse avec un passé de paix sociale ; l'Occident, souvent associé à cette modernité, cherchant à imposer des modèles immoraux (homosexualité, célibat des femmes, comportements sexuels dévergondés) ; et les guerres qu'a connues le pays. Dans ses recherches en 2009, P. Uvin note une lecture similaire de la population: « A third position argues that society has changed, values have deteriorated, bad exemples abound, cultural pressures weaken morals, and families do not educate their children welle anymore. Quite frequently, in this interpretation, international factors are invoked: foreign movies, the presence of *bazungu*, the UN peacekeeping mission (ONUB). »[361]. Or la modernité en soi ne signifie rien d'autre qu'une évolution des comportements, les anciens n'étant plus viables pour la société actuelle. Les individus adaptent leurs pratiques aux conditions de possibilités offertes à un moment donné : par exemple dans un rapport de 2002 qui s'intéresse aux évolutions matrimoniales en Mairie de Bujumbura, l'équipe de recherche de l'Unité de Population remarquait déjà l'augmentation du nombre d'unions informelles, du fait des difficultés rencontrées par les jeunes couples pour réunir suffisamment pour une dot[362]. Il s'agit là d'une des nombreuses adaptations des couples face à l'impossibilité structurelle de reproduire les anciens modèles. Quant à l'Occident et ses modèles déviants, il faut bien comprendre que les grossesses hors mariages ou l'homosexualité ont toujours existé, dans toutes les sociétés, y compris la société burundaise[363] : l'implantation violente du catholicisme fait souvent oublier le fonctionnement de la société avant l'imposition des normes chrétiennes. Les crises semblent être le seul élément véritablement pertinent pour expliquer des changements.

Après deux vagues de violence « génocidaire » et extrême, en 1972 puis en 1993, la société burundaise a donc tenté de reprendre une vie matrimoniale « normale », en reposant et imposant des cadres, des pratiques et des limites pourtant franchies pendant la guerre, en dépit des traumatismes psychologiques, des déplacements, des déracinements.

[361] *Life after violence, a people's story of Burundi*, P. Uvin, op.cit., page 103
[362] Rapport de Ngayimpenda*, Évolutions matrimoniales en Mairie de Bujumbura*, 2002, Unité de Population et Fnuap, page 33
[363] Article de Jean-Marie Ngendahayo, « Homosexualité : un mal venu d'ailleurs », *Iwacu Burundi*, 9 mars 2014

La désagrégation du « tissu national » et de la cohésion sociale (mais une cohésion sociale basée sur des discriminations et l'exclusion d'une partie de la population est-elle toujours cohésion ?) fut remise en cause par « ces comportements sociaux d'un autre genre»[364]. Ces comportements font référence aux actes de tuerie, barbarie, aux viols également. Mais sont-ils vraiment d'un autre genre ? N'étaient-ils pas au contraire le reflet, certes exacerbé, de violences plus profondes déjà bien présentes au Burundi et structurant les relations sociales, notamment les relations de genre ? Le propre d'une déstructuration sociale aussi forte que celle induite par les crises au Burundi est de remettre en question tous les cadres régissant auparavant les normes et les comportements. On ne fait plus confiance aussi facilement, si tant est que celle-ci ait un jour été donnée sans retenue ni contre partie ; on ne voit plus les familles de la même façon ; la solidarité que l'on pensait invincible et durable s'érode. Les cadres supposés protéger les individus de la violence sont en effet ceux qui, en temps de crise, se dressent contre eux pour mieux la générer : le voisinage d'habitude familier et rassurant apporte la mort, les parents, gardiens de la sécurité de la famille, se retrouvent dans l'incapacité de pouvoir subvenir aux besoins et à la protection des enfants, et les forces de sécurité, police, armée ou rebelles, s'entretuent en prenant soin de ne pas épargner les populations civiles. Après cet éclatement de toutes les règles et une vie de sauve-qui-peut individuel des années durant, il s'agit, une fois la paix, même militarisée, revenue, de remettre en place des cadres de vie plus ou moins similaires à ce qui prévalait avant la guerre, même si, inévitablement, l'anéantissement de tous ces cadres et une vie en dehors de ceux-ci laissent des traces. On s'y accroche, comme si reproduire les schémas était la seule solution pour surmonter la violence vécue. La force de la pression sociale et le ressort psychologique individuel ont effectivement réussi à maintenir, malgré les violences de masse du XXème siècle, un ensemble relativement cohérent de règles matrimoniales, en évitant les changements importants de comportements. Cette aptitude à empêcher les changements de fond malgré des déstructurations capitales survenues avec les conflits est secondée et encouragée par un discours volontairement ferme sur le respect des valeurs et des normes culturelles. La persistance de ce discours est encore visible aujourd'hui à une différence majeure près : les conditions de réalisation de ces normes ne sont plus possibles. Ainsi l'écart entre ce discours et les attitudes sociales, notamment sur le plan matrimonial, est créateur de violences.

En 1972, année qui a vu l'armée burundaise éliminer de façon systématique tous les intellectuels Hutu, terme pris dans un sens très large puisque même les écoliers étaient considérés comme tels, les femmes ont été davantage épargnées des tueries. De manière directe du moins, elles n'étaient pas prioritairement visées par l'armée : par contre, elles étaient tout autant au cœur des projets génocidaires du pouvoir, les massacres les obligeant à fuir, tout comme les hommes, notamment vers la Tanzanie[365] et au Zaïre. Malgré les classes creuses conséquentes de la crise dans le recensement de 1979 des 20-24 ans et des 0-5 ans[366], on tente de remettre par la force de l'habitude et de l'inertie les normes en place. Mais après tant de violence, il est impossible de revenir à un système aussi facilement. Par exemple les femmes victimes indirectement des massacres, quand elles n'ont pas fui, sont restées au Burundi et ont renforcé le nombre des femmes chefs de ménage, estimé à 31% dans le recensement de 1979 cité plus haut. Il faut aussi noter l'importance de pratiques matrimoniales anciennes comme le lévirat. Mais à l'échelle nationale, celui-ci est impossible à vérifier, les différents recensements de population ne prenant jamais en compte cette

[364] Document de travail de Jean Salathiel Muntunutwiwe, *La gouvernance démocratique et la réconciliation au Burundi: une approche conceptuelle, analyse et implications*, 2013
[365] Christian Thibon, chiffre de 500 000 réfugiés et déplacés, *Histoire démographique du Burundi*, page 148
[366] Christian Thibon, *Histoire Démographique du Burundi*, op. cit., page 148

situation. Dans le territoire burundais, on impose le silence sur ce qu'on nommera « les évènements » de 1972, euphémisme que d'autres historiens caractérisent plutôt de « génocide ». Les mémoires empêchées contribuent à produire une frustration qui ne peut s'exprimer dans aucun espace, si ce n'est celui des camps de Burundais en Tanzanie[367], et qui s'accumulera jusqu'en 1993.

La guerre civile déclenchée par l'assassinat du premier président démocratiquement élu au Burundi en 1993, Melchior Ndadaye, qui opposa le pouvoir et l'armée burundaise, essentiellement Tutsi, à deux groupes armés, le CNDD FDD et le FNL, aura duré jusque dans les années 2000, avec une concentration de violence entre 1993 et 1996, avant de voir celle-ci se diffuser en guerre de basse intensité mais infiltrant tous les espaces sociaux jusqu'en 2008, date de la dernière attaque des FNL sur la capitale. Pendant ces années de guerre, les familles se sont séparées et ont été obligées, quelque soit leur ethnie, de se cacher, de fuir, ou encore de participer au conflit. Nécessairement, tout au long de cette période, des codes se sont brisés, comme le fait que des familles aient été obligées de dormir entassées dans des tout petits espaces, partageant un espace privé avec des membres de la famille qui auraient du en être exclus. C'est alors l'entièreté de la structure familiale ou des ménages qui se sont désagrégés. Il en a été de même dans les différents camps, de déplacés ou de réfugiés, qui voient des hiérarchies nouvelles venir concurrencer les anciens modèles[368]. Les systèmes culturels habituels ont essayé de résister à la violence, par le biais du regroupement familial ou du confiage, mais ceux-ci, compréhensibles en temps de crise, ne peuvent pas supporter le long terme. L'exiguïté des logements en ville, principalement des rupangu partagés entre plusieurs ménages, ne permet pas d'accueillir dans des petits espaces d'autres enfants que les siens. L'inflation qu'a connue le Burundi depuis quelques années a rendu encore plus compliqué pour les familles d'assurer le minimum vital aux enfants, de la ration aux uniformes, tout est devenu plus cher : on estime ainsi que les prix se sont multipliés par trois au cours de ces dernières années. Dans ces conditions assurer en plus la survie alimentaire d'enfants supplémentaires, même de sa famille proche, peut devenir impossible.

Dans cette période d'histoire immédiate, qui est celui du retour à une sécurité et une pacification depuis 2000 des relations politiques et quotidiennes, la société s'observe elle-même, et se juge : que sont devenues les cellules familiales ? Comment gérer la jeunesse, qui représente 50% de la population au Burundi ? Comment continuer à reproduire les cadres matrimoniaux qu'orientait la culture avant la crise ? Les femmes chefs de ménage n'échappent pas à ce jugement : pourquoi un tel phénomène peut-il exister, alors que la norme veut que la vie matrimoniale ne se déroule qu'en couple, dans un ménage dirigé par un homme ? Les phénomènes jugés déviants prennent aux yeux de la population et du discours dominant de plus en plus de place : ceux-là apparaissent alors plus nettement, tandis qu'auparavant on pouvait les juguler, les empêcher, et on ne voit plus qu'eux, et c'est contre ceux-ci que se concentrent toute la violence et la déception du groupe. Il ne s'agit pas forcément de phénomènes nouveaux historiquement, comme ceux de la prostitution ou encore les enfants des rues, des enfants hors mariages, mais dans le discours on considère qu'ils n'étaient pas aussi fréquents voire inexistants, selon l'interlocuteur, il y a deux générations de cela. Malgré tout, on estime que cela est nouveau et insupportable, et dû uniquement à la crise ou aux effets pervers de la modernisation.

[367] *Politics of innocence, Hutu identity, conflict and camp life*, Simon Turner, Berghahn Books, 2010; *Fear in Bongoland*, *Burundi Refugees in Urban Tanzania*, Marc Sommers, Berghahn Books, Refugee and forced Migration Studies, Volume 8, Oxford, 2001

[368] *Politics of innocence, Hutu identity, conflict and camp life*, Simon Turner, Berghahn Books, 2010

Pour réguler la situation actuelle jugée « anormale », qui voit un nombre important de ménages dirigés par des femmes ou des enfants, une violence générée par le manque de terres et les problèmes d'héritage et qui déchire les familles, un taux de chômage ou de travaux précaires des jeunes gens important, plusieurs solutions peuvent être envisagées. Une des réponses apportées au Burundi, fréquemment proposées à ce qui est vu comme un marasme moral (les femmes seules, la prostitution, les difficultés d'accès à la terre, les violences domestiques) serait un retour en arrière et/ou un respect plus prononcé pour les normes anciennes qui ont su maintenir cohérente la société burundaise. Ce discours revendiquant un retour dans un passé indéterminé (discours façonné par une « idéologie culturaliste africaniste »[369]si l'on reprend l'expression de Jean-Pierre Olivier de Sardan), à ses valeurs, est-il réellement possible à appliquer ? « Ce passé reste cependant, il faut le souligner, toujours vague dans les argumentaires du Culturalisme Traditionaliste Africaniste, il n'est nullement historiquement spécifié et analysé, on ne sait de lui que son caractère précolonial et sa rémanence. »[370]. Le recours à une antériorité culturelle vague et imprécise, discours qui a souvent des connotations religieuses (« un pays de lait et de miel », référence biblique, est une expression fréquemment utilisée pour décrire le Burundi royal, précolonial et, pour certains, d'avant 1993), est-il pertinent, d'autant plus que ce passé est toujours indéterminé -et quand il ne l'est pas, il correspond en réalité à un passé de violences-? Un retour en arrière est-il réalisable ? Qu'en est-il au quotidien des ménages dirigés par les femmes, qui ne respectent pas ses fameuses valeurs ? Comment y vit-on au jour le jour ?

Le retour aux valeurs voulues traditionnelles, anciennes, est ainsi le seul considéré comme capable de prendre en charge les traumatismes des individus et de la société, fortes des preuves qu'elles ont pu fournir au cours des siècles de cohésion, de maintien, comme il peut aussi être un refuge psychologique compréhensible[371]. Cette idée, souvent enrobée d'un discours idyllique sur un passé enjolivé, souvent mise en avant par la religion, s'accompagne d'une volonté de retour à ces valeurs, jugées salvatrices, estimées seules capables de juguler les peurs des individus, de les faire revivre ensemble, « comme avant ».

Qui produit ce discours et dans quel intérêt ? Ces idées sont portées par les représentants des églises bien souvent, et transmis aux fidèles au cours des différents offices religieux. Elles sont le fait, souvent, d'ouvrages scientifiques écrits par des professeurs d'université burundais, qui mettent en avant une image glorieuse du passé, des hommes, des femmes, des institutions[372]. Ce discours est enfin revendiqué par des personnalités, religieuses, universitaires, ou oeuvrant dans des associations. Toutes ces publications, ou la diffusion de ce discours passéiste au sein des élites contribuent à renforcer cette image méliorative du passé et à créer cette envie de s'en rapprocher. Ce discours est aussi produit par les aînés, concrètement par une génération qui a connu une société avant 1972, où les problèmes de terres ou de la constitution de la dot se posaient avec moins d'acuité, et qui considère que la jeunesse ne respecte plus suffisamment les normes, menant la société à sa perte. Quel est l'intérêt de ces différentes élites et aînés, naturels et sociaux, dans la

[369] « C'est cette référence omniprésente, sur un mode latent ou explicite, à la tradition africaine qui est la marque spécifique du culturalisme africaniste. D'où notre expression de 'culturalisme traditionaliste africaniste', CTA. », Olivier de Sardan Jean-Pierre, « Le culturalisme traditionaliste africaniste Analyse d'une idéologie scientifique », *Cahiers d'études africaines,* 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 419-453.

[370] Olivier de Sardan Jean-Pierre, « Le culturalisme traditionaliste africaniste Analyse d'une idéologie scientifique », *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 419-453

[371] Après des années de guerre civile, il est en effet compréhensible que le recours à un passé idéalisé de paix et de concorde sociale soit envisagé pour apaiser la douleur.

[372] Voir les écrits d'Adrien Ntabona ou plus généralement ceux de la revue *Au Cœur de l'Afrique* publiée durant la décennie 1990.

propagation de ce discours sur les anciennes valeurs ? Pourquoi à ce point chercher à se rapprocher d'un modèle qui ne peut plus, rationnellement, continuer ?

D'une part, ce sont les produits d'un système historique et social qui les a amenés à atteindre et occuper une place privilégiée dans la société. Ils sont écoutés, reconnus encore aujourd'hui comme des sages, comme sachant analyser une situation et remédier aux problèmes. Cette société « perdue » qu'ils désireraient tant retrouver les a conduits à cette place : vouloir maintenir un système qui leur a profité est donc assez logique, et découle d'une sorte de dynamique de survie que l'on comprend facilement. Le discours est alors motivé par la peur de perdre son statut et, par là même, son pouvoir. Le renforcement de la tutelle voulu et véhiculé par ce discours les sert en réalité, tandis qu'inversement la perte de contrôle sur leurs cadets équivaut à une perte symbolique de pouvoir sur eux. Par exemple le fait que des jeunes couples constituent un ménage sans être passés par les étapes de la dot empêche la famille, l'entourage, d'imposer son avis, ses règles, et donc d'utiliser son pouvoir.

Mais d'autre part on peut aussi lire la prégnance de ce discours comme une volonté de rationalisation : la perte de sens engendré par les conflits, par l'anomie sociale n'est pas rationnellement intelligible. Vouloir revenir à un système de valeurs bien connu revient à retrouver du sens, à remettre de l'ordre dans un monde qui n'en n'avait plus du tout. L'insistance et la prégnance du discours peuvent aussi s'expliquer ainsi, en une tentative de retour du sens et de la raison, de se reposer sur des comportements connus et identifiés qui empêchent de sombrer dans l'inconnu et la violence.

On prône ainsi souvent dans les milieux religieux, de la société civile et parfois dans la recherche un retour de la « morale », c'est-à-dire un ajustement des comportements déviants actuels, que l'on souhaite voir disparaître, au profit d'un respect des normes légitimes. Cela suppose une connaissance et une compréhension partagées de ces normes et de ces idéaux, à la fois individuels, familiaux, collectifs, qui, s'ils étaient appliqués, permettraient à la société burundaise de revivre en paix et d'anéantir toutes les formes de violence ou de tout ce qui est compris comme des dysfonctionnements.

## 2) « Comme avant »? Illusion passéiste et 'tradition' comme prétexte de la domination

Que dissimule cette formule commune du « comme avant »? Si l'on essaie de périodiciser cette formule et de comprendre exactement la société idéale à laquelle elle fait référence, on s'aperçoit bien vite qu'il est plus simple de rester dans l'indétermination. A quelles époques exactement fait-on en effet référence ? Que souhaite-t-on, revenir à la royauté, ou à la dictature militaire ? Revenir à la royauté, où la féodalité côtoyait le lévirat et la condamnation à mort des filles mères ? Comme sous la colonisation où seuls les évolués bénéficiaient de droits et où les autorités coloniales faisaient payer un impôt aux femmes seules vivant dans les centres extra-coutumiers? Comme sous le régime mono-ethnique militaire de l'Uprona à partir de 1962, garantissant une séparation stricte des ethnies et un renvoi au plus bas niveau des Hutu, chassés des écoles avant d'être éliminés par l'armée en 1972 ? Certainement, ces « avants » avaient des avantages pour certains, dont ce sont d'ailleurs souvent les héritiers, voire eux-mêmes, qui réclament un appui sur les valeurs traditionnelles, si ce n'est parfois carrément un retour en arrière. Mais pour l'ensemble de la société, pour le bien-être des individus dans leur ensemble, est-il véritablement possible, sans contredire la raison, d'avancer l'idée d'un passé idéal, meilleur qu'un présent certes même peu respectueux de l'intégrité des individus ? En effet dans le cas du Burundi, si on examine

ces valeurs auxquelles le discours passéiste et réactionnaire fait référence, on s'aperçoit que ces normes correspondent à des formes d'oppression, sur les femmes particulièrement, mais qui, étant de nature sociale, touchent aussi bien les hommes qui n'appartenaient pas à la bonne classe.

Ce discours passéiste met souvent en valeur les comportements idéaux des individus avant les crises, morales et guerrières, contribuant à constituer un « culturalisme militant positif » (qui promeut le retour aux « valeurs africaines » comme solution), analyse empruntée à Pierre Olivier de Sardan[373]. Le recours à ces valeurs anciennes est proposé par exemple dans un rapport de l'Association des Femmes Juristes en 2006 : « La crise identitaire qui s'est ainsi manifestée surtout depuis la guerre de 1993 a réveillé le sentiment de recourir *aux valeurs nationales authentiques*, notamment à l'*Ubushingantahe* pour recoudre le tissu social. », telles que «l'intégrité, l'équité, le culte de la vérité, etc. »[374]. Ce discours s'appuie donc sur une culture ancienne, séculaire, qui véhicule certains idéaux moraux, de respect de l'individu etc., mais qui en fait prend place dans un système d'exclusion, de soumission, de hiérarchies très fortes. Toute la question est de savoir les réalités que recouvre l'expression « valeurs nationales authentiques »…

De manière générale, ces valeurs sont incarnées par les Bashingantahe qui font office de sages dans la société coutumière. Aujourd'hui encore leur autorité bien que mise à mal est reconnue : on trouve par exemple dans les contrats de travail des références à cette institution pour régler d'éventuels conflits avant d'en arriver au tribunal. Une étude de l'Association des Femmes Juristes, publiée en juillet 2006, éclaire certains aspects de cette institution, et nous permet d'avoir une vision claire des qualités vantées et recherchées de ceux qui l'incarnent. Cette analyse, intitulée « Étude de l'impact de l'institution traditionnelle d'Ubushingantahe sur le statut socio-politique, économique et juridique de la femme burundaise », présente les Bashingantahe comme « à la fois conseillers, négociateurs, témoins incontestables, et arbitres »[375], et précise que « L'institution était le fondement et le pilier de la société. Elle a incarné tout un code et règles de vie qui garantissaient l'harmonie et la stabilité sociale. Les Bashingantahe étaient les véritables gardiens de la vie sociale. Ils avaient comme fonction la vigilance pour qu'il y ait constamment la concorde dans le milieu, la contribution à la réconciliation et à la concertation en famille et au niveau du voisinage, la protection des biens et des personnes, etc. »[376]. Ils sont ainsi supposés incarner toutes les valeurs morales positives héritées de la royauté de la société burundaise ancienne, tel que le respect des individus les uns envers les autres, le calme et la pondération dans le discours, un jugement réfléchi. Évidemment, il existait des conditions strictes pour y rentrer : à part le fait d'être interdite aux femmes, cette institution était surtout une instance de reproduction des liens de notabilité au sein de la société[377]. Ce n'est pas un hasard de voir réapparaître sous la IIème République, le débat et les études sur cette institution, productrice de liens sociaux, au moment où ceux-ci sont tendus.

Les valeurs d'Ubushingantahe permettent de représenter des qualités morales recherchées dans la société burundaise, en tant qu'elles apportent prestige et reconnaissance à

[373] Olivier de Sardan Jean-Pierre, « Le culturalisme traditionaliste africaniste Analyse d'une idéologie scientifique », *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 419-453, page 421

[374] Rapport de l'Association des Femmes Juristes, *Étude de l'impact de l'institution traditionnelle d'Ubushingantahe sur le statut socio-politique, économique et juridique de la femme burundaise*, Juillet 2006, Bujumbura, page et 53

[375] Ibidem, page 13

[376] Ibidem page 14

[377] « Modes traditionnels de règlement des conflits : l'institution d'Ubushingantahe », Zénon Manirakiza, *Au cœur de l'Afrique*, pages 39-58, 2002

celui que la société juge les incarner. Valeurs au cœur des normes et de la reproduction des comportements, elles orientent le discours éducatif, particulièrement des jeunes garçons, bien qu'aujourd'hui l'éducation tende à s'homogénéiser davantage. Par contre dans la pratique, elles revêtent des réalités différentes des idéaux d'harmonie et de concorde populaires. De même il faut rappeler que l'institution a été largement instrumentalisée politiquement afin de servir les intérêts politiciens des uns et des autres au cours de l'Histoire contemporaine. Comme le rappelle le politologue J-S. Muntunutwiwe: « L'institution des Bashingantahe n'a jamais disparu, mais elle fut manipulée par les gouvernants au gré de conjonctures politiques en tant qu'instrument de construction de la légitimité et de la vérité politiques. Elle fut en effet investie par presque toutes les autorités politiques locales. »[378]. Par ailleurs les relations de domination, de pouvoir véhiculés par l'institution comme sa récupération politique n'ont pas échappés au parti aujourd'hui au pouvoir, le CNDD-FDD : alors que le terme « Umushingantahe » est encore actuellement employé socialement pour décrire une personne sage et capable d'orienter par ses conseils ceux qui en feraient la demande, et parmi ceux des élites politiques également, les Abagumyabanga (ceux qui savent garder le secret : encore une fois nous retrouvons l'inscription de l'importance de la parole et du discours), membres du parti CNDD-FDD, refusent catégoriquement cette appellation. Ils lui préfèrent l'expression d'« Abagabo », qui signifie « les hommes » en kirundi. La démarche est idéologique et se veut porteuse d'une volonté de rupture avec les anciennes structures sociales d'oppression, mais aussi politique : en effet la salutation « Bashingantahe, Bapfasoni » en début de discours était employée par l'Uprona pour ouvrir les cérémonies, même si aujourd'hui l'expression a été intégrée par la population sans distinction de parti.

Ainsi la volonté de retrouver un respect vécu et verbalisé comme perdu entre les individus, mais aussi de la femme envers son mari, révèle le délitement des rapports de soumission aux multiples chefs (coutumiers, familiaux, administratifs), les concepts de supériorité et de séniorité étant des formes puissantes de contrôle social et répandu dans toutes les relations[379]. L'intériorisation des normes ayant fait son travail, ce que l'on voit là est donc plutôt la manifestation du regret des élites, d'un contrôle autrefois assuré sur le reste de la société, leur assurant des rapports de redevabilité propres aux sociétés de cour[380]. Pour appuyer ce discours, des références fréquentes à la royauté par exemple sont employées afin d'utiliser un passé chargé de mettre en valeur les travers politiques et éthiques de la société actuelle. De même la volonté prôné d'un retour aux traditions, ou du moins l'enjolivement de leur image, tels les anciens cultes (muganuro, kiranga, etc.), témoigne d'un repli culturel et identitaire, mais qui ne peut aboutir dans la mesure où la religion chrétienne a anéanti ces cultes (bien que certaines formes résistent et soient encore pratiquées), ayant pour conséquence qu'aujourd'hui très peu de gens les connaissent ou sauraient les pratiquer. Les données du Recensement permettent de le constater : un très faible pourcentage d'interrogés déclarent être de « religion traditionnelle »[381].

[378] *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 204

[379] *Gender and genocide*, Chapter 3 « The colonial state and the ethnicization and masculinization of political space », P. O. Daly, page 46

[380] Voir pout le développement historique et sociologique de cette forme de rapports les thèses de doctorats de J-S. Muntunutwiwe, *La violence politique au Burundi, Essai d'analyse explicative* publiée en 2011 et de Julien Nimubona, *Analyse des représentations politiques au Burundi*, Thèse de doctorat, 1998, UPPA.

[381] 0,8% des femmes et 0,6% des hommes se déclarent de 'religion traditionnelle' d'après *l'EDS* de 2010 ; 0% d'après le *RGPH* de 2008, qui note cependant que dans l'ensemble 3,2% des chefs de ménage sont de religion 'autre', pouvant correspondre à ces cultes, entre autres.

Ainsi bien souvent, on en appelle à « l'authenticité » et à la « tradition » pour justifier des pratiques discriminatoires. En effet ce discours passéiste qui valorise un temps indéterminé de bien être social et d'harmonie entre les individus ignore, volontairement ou non, les structures violentes qui sont celles de la société burundaise, fondées sur des rapports strictement rigides entre les individus, et qui prescrit des comportements dont on dévie en y perdant sa place. Par ailleurs, la volonté de retour à une société passée idéalisée n'est pas possible concrètement : les structures ne peuvent plus supporter de la même manière les comportements natalistes, matrimoniaux, ou les rapports à la terre (l'héritage, la parcellarisation extrême des terres etc.).

Si on se place du point de vue unique du genre, quel retour en arrière possible ? Vers quelles valeurs ?

## 3) Quels espaces possibles de construction d'une masculinité non violente?

La plupart des rapports sur les questions de genre évoquent en ouverture les disparités entre les rôles des hommes et ceux des femmes dans la société qualifiée de « traditionnelle » : on trouve alors un tableau plus que dépréciatif du rôle de la femme. Ainsi par exemple le Recensement National du Burundi de 2008 annonce, dans son rapport sur la « Situation socio-économique des femmes », que « dans le contexte du Burundi, les traditions perpétuent un partage des rôles basé sur des inégalités préjudiciables à la jouissance des droits humains. La culture ainsi que certaines pratiques opposées à l'égalité des genres restent tenaces et influent négativement sur la société burundaise. »[382]. Dans ces conditions, la solution serait-elle de revenir à des pratiques qui s'opposent « à la jouissance des droits humains » ? On voit là se dessiner un débat récurrent d'ordre philosophique, qui s'interroge sur la valeur des traditions par rapport au droit, ou encore de celle des valeurs morales universelles et de leur accord avec des comportements culturels délimités dans le temps et l'espace. On voit alors que quand la rédactrice du Recensement évoque une opposition à « la jouissance des droits humains », elle fait référence à des droits universels, tandis que ceux qui prônent un retour en arrière s'appuient davantage sur la légitimité de la culture, territorialisée et temporalisée, quitte à ce que celle-ci s'oppose aux premiers.

« Pourtant, toutes les constitutions du Burundi ont toujours consacré l'égalité entre l'homme et la femme, et le pays a ratifié la convention de 1979 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard de la femme. S'il existe des progrès au niveau des textes, les faits par contre ne suivent pas le même rythme d'évolution. L'attachement aux coutumes et aux valeurs traditionnelles explique en partie l'impact limité de cette convention. », rappelle un rapport de l'Association des Femmes Juristes de 2006[383]. Là encore, on souligne que les valeurs traditionnelles s'opposent aux droits des femmes… Les remarques de ce rapport rappellent l'idée dégagée précédemment dans le recensement : les normes culturelles burundaises tendent à laisser une place de second choix aux femmes, qui n'occupent que des rôles secondaires dans les rapports de force, de pouvoir et de hiérarchie sociale depuis toujours. Pour autant, la plupart des textes internationaux garantissant l'égalité entre les genres sont ratifiés au Burundi, malgré quelques défaillances concernant les libéralités (principalement dans l'héritage des terres qui continue à poser problème). La difficulté se situe plutôt au niveau de l'application de ces textes.

[382] *Recensement* de 2008, Thème 10 « Situation socio-économique des femmes », page 11
[383] Association des Femmes Juristes du Burundi, *Plan d'action intermédiaire de 2006*, octobre 2006, Bujumbura, page 7

Si l'on poursuit en ce sens, un autre rapport de l'AFJ en 2006 peut être intéressant pour éclairer les pratiques passées. Pour expliquer la relation entre le genre et la modernité, le rapport s'attache à analyser une instance particulière, celle des Bashingantahe. Il annonce ainsi que : « Si la femme n'était pas investie *mushingantahe* comme tel, elle suivait tout car elle était tout le temps à côté de son mari. La répartition des tâches était tout autre: l'homme s'occupait spécifiquement des « affaires extérieures » au ménage et de la sécurité tandis que la femme s'occupait des « affaires intérieures », elle était une sorte de « ministre de l'intérieur, de l'économie et de la sécurité alimentaire », mais encore une fois elle suivait tout et avait une certaine influence. Actuellement la répartition des rôles a changé. Le confinement dans les rôles selon le sexe n'est plus accepté comme avant du moins dans le milieu moderne**.** Dans certains cas, les femmes font la médiation au même titre que les hommes. La femme qui a les qualités requises peut servir au même titre que l'homme justifiant des mêmes qualités. ». Plusieurs aspects se distinguent dans cette analyse de l'association des Femmes Juristes sur la place des femmes dans l'institution des Bashingantahe : d'une part, elle rend compte du rôle de la femme par rapport à son mari. Elle doit ainsi, en bonne seconde, accompagner son mari partout et en tout. Si on analyse cela avec enthousiasme, on pourrait croire qu'effectivement la femme avait un rôle important, celle de conseillère, d'écoute et de conseil. Mais on peut aussi y voir seulement le reflet de sa position dominée, condamnée à suivre en silence. On remarquera en effet que si conseil il y a, alors il ne se fait que dans le cadre privé de la maison, jamais en public : on peut recevoir la parole d'une femme, seulement si elle prétend en public ne pas savoir quoi dire et ne pas avoir d'opinion. C'est une situation d'hypocrisie sociale finalement qu'explique bien malgré elle la fin de la citation : la femme est « ministre de l'intérieur ».

On peut gérer l'ensemble de la vie du foyer, des enfants, et même aiguiller les décisions du couple, mais seulement si personne ne le voit et qu'en public, l'ordre des choses la plaçant éternelle seconde est respecté. La dernière remarque tend à distinguer, pour l'AFJ, les femmes du « monde moderne », en somme, on imagine, les femmes appartenant à un milieu socio-économique plus favorisé que les femmes habitant en milieu rural par exemple, et qui par là peuvent avoir un accès plus grand à l'éducation et à la revendication d'une plus grande autonomie. Celles-ci seraient au final plus à même de sortir du « confinement des rôles » : ce n'est pas une conséquence nécessaire, bien que les changements soient aussi le fait de ces catégories sociales plus aisées. Les femmes seules interrogées depuis 2007 dans l'Enquête Ville appartenant aux catégories socio-professionnelles les plus aisées témoignaient aussi, par exemple, des conflits avec la belle-famille pour les biens, la propriété, les enfants, révélant que leur situation d'épouse ne la plaçait qu'en seconde, derrière son mari, et donc derrière aussi sa belle-famille. L'accès à une plus grande reconnaissance n'est pas seulement dû non plus au facteur urbain, car en effet les violences dont ont pu témoigner les femmes seules notamment s'étaient toutes dérouler en ville, de même que la pression subie par le voisinage ou l'entourage pour un remariage ou autre se déroulent tout autant dans le milieu urbain que rural. Ainsi en ce qui concerne l'émancipation féminine, peut-être qu'en effet les femmes résidant en ville peuvent bénéficier d'une marge de manoeuvre plus grande, étant plus éloignée, souvent, de leur famille. Toutefois en termes de pressions sociales et de stigmatisation, le milieu de vie importe peu. La modernité qui affecte ainsi plus facilement les villes que le milieu rural est loin de faire évoluer rapidement les mentalités profondes d'une société et de lui faire changer son « confinement dans les rôles selon le sexe ».

Prenons enfin un dernier exemple, le traitement des jeunes filles enceintes : le droit coutumier considérait que pour punir cette attitude susceptible de remettre en cause les structures matrimoniales, il fallait les jeter dans un précipice, *igisumanyezi*. Est-ce donc

simplement parce qu'il s'agit d'une ancienne pratique qu'il faut la maintenir? L'argument de la simple présence d'un fait social dans le passé ne suffit donc pas à le légitimer. Il faudrait quasiment inclure alors une clause dans ce discours passéiste : remettre sur le devant de la scène les pratiques structurantes, à condition qu'elles ne soient pas « trop » violentes? Mais alors à partir de là, où placer le niveau de violence acceptable? C'est un débat sans fin qui par ailleurs cherche à poser de la rationalité dans les comportements, là où les pratiques ne sont pas systématiquement analysées avant d'être vécues et pendant qu'elles le sont[384].

En conclusion concrètement le retour en arrière, à des formes sociales et des conduites matrimoniales et éthiques passées, n'est pas possible à l'heure actuelle : l'engorgement des terres, l'impossibilité d'accéder à un emploi stable, les difficultés conséquentes pour acheter une parcelle et fournir la dot, tout cela donne naissance à un sentiment d'impasse qui ne peut trouver de solution dans le repli sur d'anciennes valeurs, incapables d'y répondre. On voit par ailleurs que les anciennes valeurs sur lesquelles sont supposées pouvoir se reposer une société pacifiée s'appuient en fait sur une forte hiérarchie entre les individus, sur une soumission importante des classes et couches les moins considérées envers ceux qui symboliquement, 'méritent' leur soumission.

A partir de ce constat d'échec de l'illusion passéiste mais qui soutend malgré cela la perception générale du phénomène des femmes chefs de ménage, on peut comprendre plus facilement le discours agressif et violent qui est tenu par la société contre celles-ci, qui s'opposent à ce que voudrait voir exister le discours dominant. En voulant le respect strict des normes, celui-ci ne peut qu'être le corollaire de discours de condamnation de ce type de ménage, et justifie les fortes résistances sociales qu'il peut rencontrer. Ces résistances se présentent sous plusieurs formes dans le quotidien des femmes chefs de ménage, mais gravitent autour de trois problèmes principaux : le rapport à la terre, aux enfants, aux hommes de l'entourage. C'est à ces formes que nous allons nous intéresser à présent.

## B. La sacralisation de l'*umugabo*

« Il est intéressant de constater que le même terme *abagabo* désigne à la fois les hommes, les maris, les propriétaires, les notables et les chefs. Sur les 4000 proverbes, dictons et locutions usités au Burundi recueillis par Rodegem (1961), 171 concernent *abgabo*, (…). La société rundi repose donc sur *abagabo*. Le terme *umugabo* (plur. *Abagabo*) dérive de la racine verbale –gab- « être, maître », « commander », « « disposer de » (Rodegem 1970 : 95). *Umugabo* est un adulte de sexe mâle, un homme fort, le mari, l'époux, tout homme que l'on respecte, une personnalité éminente, un chef de famille, juge arbitre chargé de trancher les différends (Rodegem 1970 : 95). »[385]

[384] Même si on part du principe que l'individu n'est pas totalement inconscient de ses conduites et jugements comme de leurs conséquences, on peut convenir qu'une part de ceux-ci lui échappent et que tout n'est pas entièrement calculé avant d'être fait ou dit.

[385] «La pragmatique de la terminologie de parenté rundi » de Paul Ngarambe et Jacques L. Vincke, dans *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs*. *Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979)*, page 368

## 1) Une existence des femmes chefs de ménage qui heurte les normes de construction du genre

Pourquoi les femmes chefs de ménage relatent-elles systématiquement des formes de violences vécues depuis leur accès à ce statut ? Quelles sont les origines de ces violences et de ces sanctions sociales? Dans quelle mesure le contexte de crise et sortie de crise pèse-t-il sur ces tendances?

Le phénomène des femmes chefs de ménage est considéré comme étant à la marge, et l'image de la femme 'seule' s'oppose presque en tout point à l'idéal type de la femme burundaise. Celui-ci, idéalisé dans les discours, s'appuie en fait sur une domination masculine qui tend à opprimer les femmes.

### a. Le fait qu'une femme seule ne soit pas tolérée dépend de la vision construite de la femme burundaise

De nombreuses voix ou écrits considèrent que les violences, et parmi elles celles basées sur le genre sont le résultat de la guerre et des longues années de déstructuration sociale et de chaos qui l'ont accompagnée. C'est bien sûr en partie vrai : la guerre contribue, en large part, aux violences basées sur le genre, mais elles s'enracinent également dans des pratiques déjà existantes de domination et d'asservissement. En effet si les individus peuvent à ce point se révéler féroces face aux femmes chefs de ménage, c'est qu'au départ, la société burundaise est encline à laisser faire des formes de violence sur les personnes en général et les femmes en particulier.

Les différentes théories qui expliquent les comportements sociaux puisées dans des sources variées, de l'anthropologie aux sciences politiques, peuvent être ici sollicitées afin d'éclairer la construction des normes dans la société burundaise. Ainsi les notions de norme et marginalité peuvent expliquer pourquoi les femmes chefs de ménage sont à ce point stigmatisées. Par ailleurs, recourir à la notion d'idéal-type de M. Weber peut expliquer comment on parvient à créer une image de la femme dans une société, quand l'ethos culturel intervient pour aider à mieux cerner les contours d'une pensée culturelle sur un sujet, en tant qu'il organise les comportements sociaux. Ces notions, appartenant à différents champs, se complètent pourtant, et permettent d'appréhender l'image de la femme comme une construction temporalisée qui ne doit pas grand-chose à un essentialisme souvent confondu avec la culture. Tout cela doit être recoupé également par des études et des théories spécifiques au genre, qui concentre au final de multiples pans des relations de pouvoir qui se jouent au sein d'une société. « Ces rapports croisent toutes les formes d'inégalités, toutes les relations sociales. »[386], comme le rappelle l'anthropologue Danielle De Lame. Comprendre comment hommes et femmes sont supposés se conduire dans un espace-temps donné révèle en fait le fonctionnement profond de celle-ci, car ces comportements construits n'épargnent aucun aspect social : on en trouvera les racines dans l'éducation, guidée par des relations de pouvoir présents aussi dans les relations politiques, etc. Ainsi « les inégalités de genre ont ceci de particulier qu'elles amalgament, à la manière des préjugés raciaux, des conditions conjoncturelles avec une condition qualifiée d'inchangeable. ».[387] Quelle est la nature de ces inégalités dans la société burundaise ? Pourquoi et comment se manifestent-elles ? A quelles fonctions répondent-elles dans la société ?

[386] De Lame, op. cit, page 198
[387] De Lame, op. cit, page 197

Pour comprendre pourquoi elles existent, il faut envisager le fossé entre les structures des ménages dirigés par les femmes et ce qu'on attend idéalement d'une femme: c'est parce qu'elles ne correspondent pas à la norme burundaise qu'elles sont stigmatisées et que s'abattent sur elles différentes formes de violences : « En d'autres termes, il faut que préexiste une norme à l'aune de laquelle puisse se mesurer un écart et que cette norme soit suffisamment publique pour que la peine qui accompagne le fait de l'avoir enfreinte soit comprise en tant que telle. »[388].

Quelle est cette norme au Burundi qui dicte les relations de genre qui, si elles ne sont pas respectées, conduiront à une peine, de l'exclusion aux violences physiques? A quelle image idéale de la femme burundaise reproche-ton aux femmes chefs de ménage de ne pas ressembler ? Dans l'ensemble, à une femme en couple, gardienne de la survie de la famille élargie et du maintien des terres dans le giron familial paternel. Le rapport de norme et déviance n'est jamais en soi mais toujours en rapport, en interaction avec une société donnée, c'est une construction collective. Les femmes seules à la tête d'un ménage doivent assumer des rôles qui ne correspondent pas à ce que la société attend d'une femme, d'une épouse : pour le comprendre, il faut d'abord établir un portrait de ce que recouvre cet idéal et que par rapport à celui-ci, elles sont considérées comme déviantes, elles font par conséquent l'objet de violences, psychologiques, symboliques, et physiques. La société souhaiterait que le phénomène soit endigué, soit parce qu'elle y voit une situation insupportable, contraire aux bonnes mœurs, soit parce qu'elle l'associe directement à la misère et qu'elle voudrait voir celle-ci se résorber. Or l'absence de moyens financiers peut en effet pousser un homme à abandonner un ménage par exemple ou à faire un enfant à une petite amie avant de s'enfuir sans reconnaître l'enfant, mais elle peut aussi très bien obliger les couples à rester ensemble mais sous d'autres formes, comme l'union libre. La misère en tant que telle ne peut donc pas être considérée comme l'unique cause de ce phénomène.

**b. Des représentations sociales défavorables aux femmes chefs de ménage**

Il n'y a pourtant concrètement que peu de différences entre le « normal » et l'anormal » entre des ménages dirigés par des femmes ou des hommes: les femmes doivent assurer de la même manière la subsistance de leurs enfants, gérer leur éducation, comme les dépenses quotidiennes. La différence majeure, concrètement, réside en la présence d'une rentrée d'argent au lieu de deux. La frontière est purement de l'ordre des représentations : l'ostracisme qu'on leur témoigne est d'autant plus injuste. La barrière entre les deux est franchie uniquement s'il n'y a pas d'homme dans le ménage, mais on ne s'intéresse pas davantage à la manière dont elles gèrent leur ménage, les taxant immédiatement de prostitution.

La distinction entre les deux catégories « normal » et « anormal » est bien plutôt de l'ordre des représentations, engendrant des violences dans la mesure où le fossé entre l'image idéale de la femme burundaise et la femme chef de ménage : plus la distance est grande entre ce qui est attendu et ce qui est concrètement vécu, plus les pressions seront fortes. Les stéréotypes de genre doivent en effet être abordés pour comprendre à quel point les femmes seules sont éloignées de l'idéal-type[389] féminin, compris uniquement dans sa subordination à

[388] *Sociologie de la déviance*, Albert Ogien, Puf, 2012, Paris, page 8

[389]La méthode de l'idéal-type, le principe : Weber déploie une méthode originale pour rendre les phénomènes sociaux intelligibles. À partir de plusieurs exemples empiriques ou historiques, il sélectionne certains traits communs qu'il détache de la réalité initiale (opération d'abstraction). Cela permet de dresser une sorte d'image parfaite qui ne constitue pas une explication ultime de la réalité mais plutôt un étalon. Cet idéal-type permettra

l'homme. C'est du côté des valeurs qui fondent un socle culturel commun et un inconscient collectif qu'il faut regarder pour tenter de saisir les raisons pour lesquelles certains comportements seront valorisés quand d'autres seront sanctionnés.

Il faut envisager aussi le recours aux représentations sociales, imaginaires, mythifiées, qui concernent la femme, et qui par là même définissent son statut social. La « représentation » se définit par une manière qu'a le sujet social de constituer un objet culturellement et psychologiquement, par une construction du réel par ce sujet. Cela influence la perception du monde, qui devient donc elle-même une interprétation de ce qu'on lui donne à voir et à entendre en se conformant à des normes, des modèles et des références sociales. Ces différentes normes sont intégrées dans un système global, celui des représentations sociales, dans cet ensemble qui regroupe les croyances, les images, les attitudes et les stéréotypes que la société a sur un objet ou une personne. Ces images condensent tout un ensemble de significations, qui détermine la place de chacun dans la société. Chacun voit alors sa place déterminée. S. Moscovici démontre que la production de ces images a un aspect fonctionnel, elle permet de créer des normes, des repères sociaux, tandis que D. Jodelet propose quant à lui cette définition : « Le concept de représentation sociale désigne une forme de connaissance spécifique, le savoir de sens commun, dont les contenus manifestent l'opération de processus génératifs et fonctionnels socialement marqués. Plus largement, il désigne une forme de pensée sociale. »[390]. Il faut en revenir aux représentations défavorables auxquelles sont confrontées les femmes chefs de ménage.

« La représentation sociale est la construction sociale d'un savoir ordinaire élaboré à travers les valeurs et les croyances partagées par un groupe social concernant différents projets (personnes, évènements, catégories sociales, etc.) et donnant lieu à une vision commune des choses, qui se manifeste au cours des interactions sociales. »[391]. Il s'agit de cerner les représentations sociales sur les femmes chefs de ménage, les clichés, préjugés, stéréotypes qui président à la construction de leur image. Pour évoquer les représentations mentales ou sociales, le sociologue Marc Loriol utilise la notion de « réalité subjective ».[392] Pour lui, dire que le phénomène ou l'institution X est socialement construit signifie « que X n'est pas naturel, inévitable, qu'il aurait pu être différent ou ne pas exister dans une autre configuration sociale ou historique ; mais que X est généralement tenu pour naturel, acquis, stable, ou défini une fois pour toutes. Il n'est donc pas inutile d'en souligner les aspects « socialement construits » »[393]. Il en est ainsi des représentations de genre, construites dans le temps, dans un rapport avant tout de domination de l'homme et du mari sur la femme et l'épouse. La difficulté profonde liée à la socialisation est que ce rapport de hiérarchie soi considéré comme naturel, et donc inchangeable : d'où le recours inhérent à la « tradition », considérée comme immuable, alors qu'elle n'est elle-même que construction et évolution en fonction des rapports de force, des intérêts des uns et des autres, etc.

Comment définir scientifiquement ces valeurs, ces idéaux assurant une relative permanence des normes, sans tomber dans la caricature, la rumeur, la répétition des discours des uns ou des autres, ou même le culturalisme passéiste évoqué plus haut comme une impasse ? Comment établir l'ethos d'une société sans tomber dans le cliché permanent ? Sans

---

de mesurer la distance existant entre un cas empirique réel et cette « reconstruction stylisée », cette image idéale. Par définition, il s'agit là d'un modèle que l'on ne trouvera jamais tel quel dans la réalité.

[390] Jodelet D. 1984. « Représentations sociales : phénomènes, concepts et théorie ». in Moscovici S., *Psychologie sociale*. Paris, PUF, pp 357-378.

[391] Fischer Gustave-Nicolas, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Dunod, 2005, Paris, page 131

[392] *La construction du social*, Marc Loriol, Presses universitaires de Rennes, 2012

[393] Ibidem

aller jusqu'à des terrains d'observation sociologique de chaque instance de socialisation de l'individu afin de comprendre le discours porté précisément par chacune sur la construction du rôle féminin, il est possible de déterminer le contenu des normes de genre en s'appuyant sur différentes sources. Il est difficile en effet de dresser la liste de l'idéal féminin d'une société par exemple car par principe, il n'existe pas, il est juste une somme de qualités avancées de manière récurrente dans le discours commun, qu'on porte aux nues sans avoir toujours bien conscience que ce modèle ne peut qu'être imaginaire. On peut l'aborder par le négatif : si on interroge un individu à propos d'un cas de marginalité, par exemple une prostituée, on voit très facilement les défauts mis en avant. Il faut alors partir de ces défauts pour comprendre, en contrepartie, les qualités valorisées socialement. Les mémoires des étudiants sont également des moyens d'accès à la pensée dominante, à la production d'un discours généralisant : par exemple, quasiment tous les mémoires traitant de près ou de loin du genre commencent par un état des lieux de la femme au Burundi. Ce sont là des traces importantes d'une idéologie. En effet ceux-ci ne citent pas de sources, pas d'écrits, seulement le discours entendu depuis l'enfance et intégré comme une vérité. Par conséquent, cela devient très intéressant quand on cherche à établir ce qu'est objectivement le contenu de la pensée générale sur ce que devrait être une femme au Burundi. La colonisation, l'Église et le régime militaire qui a suivi l'indépendance sont venus renforcer un « substrat culturel » fondé sur le contrôle des femmes, filles et mères, et défavorable à l'émancipation féminine. Les éléments d'identification de ce substrat proviennent de plusieurs sources : bien que l'inconscient collectif soit mouvant et difficilement saisissable, des articles anthropologiques (de source scientifique, religieuse, associative) écrits au cours des dernières années permettent d'en cerner les contours, tout comme les recueils littéraires[394], les entretiens informels et l'observation réalisés depuis 2009.

## 2) Un habitus de violence imprimé dans toutes les structures sociales, auquel le genre n'échappe pas

Par principe toutes les sociétés sont construites sur des rapports de violence et de domination, toutefois à des degrés différents, dépendants de la construction historique des rapports entre les différentes couches et classes sociales. Il s'agit de comprendre pour le Burundi comment s'articulent les rapports de force entre les membres de la société et les différents groupes sociaux en présence, en accentuant particulièrement sur les habitus de domination du genre. On peut ainsi tenter de comprendre les systèmes de croyances et de

[394] Les recueils ne sont pas très nombreux, à l'image de la production littéraire qui, peu encouragée, reste mince. Cependant plusieurs œuvres littéraires existent, compilant contes, proverbes, épithalames parfois, réunissant des transcriptions écrites de contes anciens et des écrits originaux. Il en est ainsi d'un ouvrage de 2013 de Juvénal Ngorwanubusa, *La Littérature de langue française au Burundi*. Une autre initiative fructueuse et féconde est celle d'un concours d'écriture lancée par le journal Iwacu en 2009. Ce concours, le Prix Michel Kayoya du nom d'un des premiers écrivains du Burundi, propose aux jeunes auteurs de rédiger des nouvelles selon un thème imposé chaque année (« Liberté » par exemple). Ce prix permet de mettre en avant la création littéraire en langue française, et de la diffuser gratuitement (dans les écoles etc.) grâce à la publication systématique des textes gagnants. Ces recueils sont passionnants en eux-mêmes car ils permettent à une scène littéraire peu reconnue de s'exprimer, mais ils le sont aussi d'un point de vue anthropologique, car ils dévoilent des cadres de pensée qui resteraient sans cela inaccessibles. Les textes sont pour la plupart fortement imprégnés des souvenirs de guerre, sublimant très souvent des violences vécues ou observées. Cet univers mental dessiné par des dizaines d'écrivains en herbe inconnus les uns des autres est un outil précieux pour tenter de pénétrer les secrets et les non dits de la mémoire collective. Une nouvelle de 2010, *Le soulagement de la veuve*, de Nadine Niyonizigiye notamment témoigne de la souffrance d'une veuve, tiraillée entre le soulagement de voir son mari violent décédé et l'attitude de bienséance et de douleur à adopter devant sa belle-famille à l'enterrement, révélant les mécanismes complexes de la violence domestique.

valeurs qui règnent dans cette société, tout en essayant de conserver l'impératif de « neutralité axiologique » évoqué par Weber, qui impose de garder une distance objective avec ces valeurs afin de les analyser sans préjugés. Ces valeurs, mobilisées dans la société burundaise pour expliquer les actions quotidiennes et notamment le rejet des femmes seules qui nous intéresse particulièrement, s'articulent autour d'un rapport de domination, engendré par un habitus de violence.

### a. Les sources structurelles et historiques d'un habitus de domination

Les habitus désignent l'ensemble des dispositions à agir que les individus héritent de leur trajectoire sociale – et notamment des conditions de leur socialisation – et qui leur permet d'acquérir un sens pratique, une capacité à agir dans l'illusion d'une action libre et adaptée à son contexte (Bourdieu). Les habitus, ce sont en quelque sorte les structures sociales de notre subjectivité, qui se constituent d'abord au travers de nos premières expériences (habitus primaire), puis de notre vie d'adulte (habitus secondaires). C'est la façon dont les structures sociales s'impriment dans nos têtes et nos corps par intériorisation de l'extériorité. Les aspects guerriers et de masculinité violente déjà présents dans la période de la royauté précoloniale ont marqué de leur empreinte toute la société burundaise. Ainsi le politologue Jean-Salathiel Muntunutwiwe rappelle dans son analyse sur la violence politique au Burundi les sources structurelles et historiques de celle-ci, en s'appuyant sur les modes d'action et de pensée de la période de la royauté précoloniale : « De même, les usages de la violence comme instrument de conquête des positions d'autorité d'un côté, et, de l'autre, comme moyen de préservation de ces positions de domination se sont manifestés au Burundi depuis les périodes précoloniale et coloniale. »[395]. Il explique ainsi que l'habitus autoritaire a dominé toutes les actions politiques, quelque soit l'époque et le régime politique en place.

Ainsi aux habitudes d'hommes de cour s'ajoute un système politique et social de redevabilité et de soumission au chef, au patron, au père : les rapports entretenus entre les membres de la société sont imprimés par des relations de vassalité et de domination, où la hiérarchie implacable et le pouvoir des aînés sur les cadets sociaux ne permet que peu d'espaces de libertés et d'autonomie des individus. N. Ndimurukundo, tout en insistant également sur l'importance « du groupe des égaux » et « l'intégration horizontale », précise tout de même que : « La société traditionnelle connaît toute une série de techniques destinées à imposer la loi du père, la peur du chef, la notion d'autorité incontestable. Pour ce faire, une correspondance frappante existe entre les terminologies relatives à l'autorité familiale, au pouvoir royal et à la puissance religieuse. Les termes *sebibondo*, *senaka*, *umwani* sont utilisés pour l'un ou pour l'autre. Les proverbes et les sentences, les contes et les fables, les chansons populaires, les berceuses même servent en grande partie à inoculer la résignation, la soumission, la loyauté. »[396].

L'aspect psychologique de ce système « commandement-obéissance » est analysé comme une source de frustration, peur et haine qui peut mener par la suite à l'explosion de la violence. Dans le cas des relations de genre, nous pouvons considérer que ce sont ces rapports là qui la produisent également, et qu'à ce système de comportement politique s'ajoute la dimension sociale et familiale, qui fait de la femme et des enfants des cadets qui n'ont pas droit à la parole et à qui on ne reconnaît pas la capacité de juger intelligemment et raisonnablement d'une situation. Il poursuit : « En effet les structures familiales et politiques

[395] *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 17

[396] Ndimurukundo Nicéphore, « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel », *Journal des africanistes*, 1981, tome 51, fascicule 1-2. pp. 217-234

burundaises produisent des habitus culturels normalisant les agirs violents et prédisposant les individus et les groupes d'appartenance à la violence. »[397].

Le processus de socialisation par l'apprentissage tacite et mimétique des normes de genre permet l'intégration des règles comportementales par les membres de la société : cette réalisation se fait premièrement au sein du ménage et de la famille, encourageant les enfants à intégrer ces présupposés tacites qui orienteront ensuite leurs attitudes. Celles-ci, dès lors, seront imprégnées d'une violence douce qu'ils remettront à leur tour en place au sein de leur ménage. A titre d'exemple, une étude actuelle réalisée par l'Unicef et l'université d'Amsterdam s'intéresse aux mécanismes de reproduction de la violence au sein d'une autre instance de socialisation, l'école. Pour une des chercheuses chargée d'examiner les formes de la violence au sein de cette institution dans Bujumbura Rural, il n'y a pas d'espace de construction de normes non violentes chez ces enfants[398]. L'habitude de la violence physique et la marge d'acceptation de celle-ci sont en effet particulièrement larges au Burundi : ainsi par exemple les enfants trouveront tout à fait naturel et normal de se faire frapper en cas de mauvaise réponse ou d'oubli de matériel. Toujours dans le cadre de l'école, ceux-ci jugeront par exemple que leur retirer des points sera bien pire que de se faire battre physiquement. En somme si « les institutions familiales burundaises développent une sacralisation des comportements de domination absolue[399] », et bien l'école n'en est pas exempte non plus.

Ces habitus de domination dans les rapports sociaux et particulièrement de genre, tenus pour naturels et irrévocables, orientent l'ensemble des comportements, même quand l'individu se rend compte que ces conduites ne sont pas nécessairement justes. Cette permanence de la domination dans l'orientation des comportements et des jugements se retrouve également dans les rapports de genre.

### b. La construction des rôles de genre et du modèle de la femme idéale, l'Umupfasoni, pendant féminin du Mushingantahe

La société burundaise[400] est façonnée par des représentations, qui analysent et interprètent le réel, qui agissent ainsi sur les rapports humains. Que l'on s'intéresse avant tout aux faits sociaux ou aux individus qui la composent, la prise en compte des représentations de ceux-ci semble inévitable : ce sont les Hommes qui régissent les rapports sociaux, et ce en fonction de ce qu'ils voient, de ce qu'ils comprennent, de ce qu'ils pensent. Et tout cela concoure à créer des schèmes mentaux différents, à façonner des images, des stéréotypes, des normes sociales comme des déviances. La société burundaise n'échappe pas à cette règle : c'est la représentation qu'a cette société sur la femme qui détermine sa condition sociale, sa place et son rôle dans la société.

Pour Anthony Giddens[401], les agents agissent en fonction d'un système de relations sociales construites dans le temps et l'espace, système présent à leur esprit, qui n'a pas besoin

[397] *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, page 201
[398] Rencontres avec Marketa Sostakova et Lidewide Berckmoes, septembre 2014 et janvier 2015
[399] *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, 2011, page 201
[400] Comme toute société considérée comme le rassemblement historique non naturel d'hommes dans une communauté politique, fondée à la base par un pacte et un consentement mutuel, réglée par des lois dans le cadre d'institutions
[401] *Les nouvelles sociologies, Constructions de la réalité sociale*, Philippe Corcuff, 128, Nathan Université, 1995. P. Corcuff est un chercheur britannique qui combine au sein d'une théorie de la structuration, une double sociologie des structures sociales et de l'action. Le concept de structuration se définit comme: « procès des

d'être réinventé lors des interactions et actions au cours desquelles il se manifeste. Il propose ainsi la notion de dualité du structurel : « Les propriétés structurelles des systèmes sociaux sont à la fois des conditions et des résultats des activités accomplies par les agents qui font partie de ces systèmes. ». Le « structurel » est donc une notion abstraite qui permet de saisir ce qui est déjà ancré, stabilisé dans les interactions sociales. Ce structurel permet de comprendre la construction de stéréotypes, ou encore de relations entre les agents. La théorie de la structuration présente des acteurs sociaux compétents[402], la compétence étant « tout ce que les acteurs connaissent (ou croient), de façon tacite ou discursive, sur les circonstances de leur action et de celle des autres, et qu'ils utilisent dans la production et la reproduction de l'action. »[403]. Ils sont donc conscients de ce qu'ils font quand ils le font, ils peuvent l'exprimer, c'est la « conscience discursive ». Les enquêtes le montrent : les discours des femmes expriment clairement le dénigrement social et l'exclusion dont sont victimes les femmes chefs de ménage, et souvent elles reproduisent elles-mêmes ces attitudes envers d'autres femmes. Par exemple, nous le verrons dans une partie consacrée aux violences symboliques, les femmes chefs de ménage sont très régulièrement accusées de prostitution : les femmes interrogées s'en rendaient parfaitement compte. Pourtant, quand on demandait si elles-mêmes fréquentaient d'autres femmes de leur statut, afin d'échanger ou de se venir en aide, bien souvent elles répondaient qu'elles ne pouvaient pas leur parler parce qu'« *elles n'avaient pas de moralité* », ou encore parce que c'étaient « *des filles faciles, sans doute des prostituées* ». Ces accusations, exactement comme celles que le reste du voisinage faisaient porter sur elles, étaient très souvent de simples représentations non fondées sur l'expérience, sur des faits. Le stéréotype est donc construit automatiquement, y compris pour des femmes dans cette situation, contribuant à renforcer l'image négative que la société se forge de ces ménages.

Mais il y a aussi des éléments qui construisent leur attitude mais qu'ils ne sont pas capables pour autant d'exprimer, des éléments leur échappent, ne sont pas sous leur contrôle, c'est la conscience pratique : « tout ce que les acteurs connaissent de façon tacite, tout ce qu'ils savent faire dans la vie sociale sans pouvoir l'exprimer directement de façon discursive. ». Dans cet ordre d'idées, les gens sont capables d'exprimer ce qui est bien ou mal vu, le comportement à adopter dans telle ou telle situation. La reproduction de ces pratiques et de ces discours permet à la société de se former des représentations autour d'un socle commun d'idéaux et de comportements normés. Parmi ces modèles de relations sociales, les stéréotypes de genre ont une place particulière, car ils orientent les rapports des individus par rapport au pouvoir et à ceux qui le détiennent, qu'il s'agisse de l'unité domestique ou plus généralement des rapports de force dans la société (pouvoir politique, économie..).

Les figures de l'idéal-type masculin et féminin qui évoluent avec le temps, mais au Burundi surtout il s'agit d'un idéal-type masculin du guerrier, ou de l'agriculteur vaillant et fort. La masculinité est bien sûr en constante évolution et « conditionnée par des représentations différentes selon les contextes historiques et culturels et donc susceptible de changements », rappelle justement A. R. Abidemi dans un article sur la construction de la masculinité au Nigéria. En cela, poursuit-il, « ce n'est pas un modèle intangible, mais un 'idéal' que remettent en cause, de façon implicite ou explicite, des forces sociales

---

relations sociales qui se structurent dans le temps et dans l'espace via la dualité du structurel. », dans *La Constitution de la société - Éléments de la théorie de la structuration* en 1987, Paris, PUF.

[402] Il propose toutefois la limite de l'inconscient

[403] *Les nouvelles sociologies*, op. cit. page 50

contradictoires et ambiguës. »[404]. Il n'en reste pas moins que certaines représentations se prolongent dans le temps et orientent les comportements : au Burundi, ces attitudes idéales exigent une certaine dureté dans les rapports de couple et s'accompagnent d'une tolérance sociale pour les violences de genre. P. Uvin, dans son ouvrage *Life after violence ; a people's story of* Burundi, s'intéresse également à ces questions de construction des normes de genre et de leur perception par les individus. Contrairement à la précédente analyse associant masculinité et violence, il récuse le lien entre ces deux notions : « Burundian masculinity centers on responsability –taking care of wife and children, as well as of parents. It is true that this definition devalues female contributions to the household, relegating them to the private and the invisible. But it is equally true that this masculinity is not automatically or even primarily violent. »[405]. Tout en associant malgré cette dernière remarque les deux aspects, il faut reconnaître que les représentations évoluent, et le contexte socio-économique ne permettant plus toujours de répondre aux exigences passées, les critères sont remis en cause par des pratiques, peut-être davantage urbaines, telle que la cohabitation en unions libres. Là où l'homme était systématiquement considéré comme le pilier de la famille et plus étroitement du ménage, comme le rappellent P. Ngarambe et J. L. Vincke dans leur article « Pragmatique de la terminologie de parenté rundi » : «l'aînesse confère la primauté entre similaires, le sexe masculin la primauté entre polaires »[406], les nouveaux comportements matrimoniaux remettent en question cette position hégémonique.

L'idéal-type de la femme serait construit à partir de certains principes qui ne se retrouveront jamais comme tels dans la société, mais qui continueront de déterminer l'appréhension positive ou négative que la société portera sur une personne ou un statut. Les principes de domination ancrés dans les habitus sociaux sont également présents dans les relations de genre : pour Weber, un des trois principes justifiant la domination est « l'autorité de l'« éternel hier », c'est-à-dire celle des coutumes sanctifiées par leur validité immémoriale et par l'habitude enracinée en l'homme de les respecter. Tel est le « pouvoir traditionnel » que le patriarche ou le seigneur terrien exerçaient autrefois. »[407]. Cet « éternel hier » serait l'équivalent de la domination masculine jamais remise en question, il s'agit d'une impression vécue comme un comportement obligé, sans possibilité de changement.

Pour déterminer le profil type de l'idéal féminin au Burundi, il faut ainsi s'intéresser à sa construction, au discours véhiculé sur cet idéal, notamment par l'éducation, puis par le discours dominant en général. Cette image, qui oriente et définit ce que doit être et ne doit pas être une femme, doit se comprendre aussi par la construction historique de la masculinité au Burundi : notion purement relationnelle qui met en jeu le regard de l'autre, cette identité s'est essentiellement construite autour de la glorification du militarisme[408], favorisant la construction d'une masculinité violente, dans laquelle l'état joue un rôle important[409]. Face à cette masculinité violente, qui valorise historiquement d'abord le prince guerrier avant de glorifier le puissant militaire et enfin le général de rébellion, les rôles féminins sont restreints

---

[404] « Masculinité et partage des rôles au sein du ménage à Ibadan, Nigéria », Asiyanbola R. Abidemi, page 262, dans *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007

[405] *Life after violence: a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, in association with the International African Institute, the Royal African Society, the Social Science Research Council 211 pages, page 179

[406] «La pragmatique de la terminologie de parenté rundi » de Paul Ngarambe et Jacques L. Vincke, dans *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs*. *Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979)*, Karthala, 1981

[407] Max Weber, « Le Métier et la vocation d'homme politique », *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959

[408] C'est la thèse sur la construction de la masculinité et de la féminité que défend P. O. Daley dans *Gender and genocide in Burundi*, paru en 2008

[409] Patricia O Daley, *Gender and genocide in Burundi*, 2008, chapter 6 « Exploring the contours of « civilian » and gendered violence », page 107 à 134

à une apparente soumission et obéissance à leur mari, à une retenue dans la parole et dans l'attitude, à un silence qui doit laisser la place à la parole de l'homme à leur côté, et à une absence de prise de décisions.

La société actuelle est l'héritière de plus d'un demi siècle de dictature militaire, et encore avant cela d'un royaume organisé autour des mêmes valeurs guerrières et d'une période coloniale « civilisatrice » qui a intégré et intériorisé la violence sans la remettre en cause. Les différentes époques ont ainsi consacré, chacune à leur manière, la domination masculine. Ainsi P. O. Daley rappelle que: « Twenty-height years successive military rule in Burundi have enabled military values that reinforced patriarchal tendencies and oppressive forms of masculinity to become entrenched in all areas of society. »[410]. Il n'est pas étonnant alors de constater que la masculinité non violente n'a pas sa place au Burundi, si ce n'est comme victime. Cela explique aussi pourquoi pendant les crises ce sont avant tout les hommes jeunes qui sont visés : ils ne peuvent être autre chose que combattants, et à ce titre torturés et éliminés. On n'envisagera pas un homme jeune qui fuirait simplement les combats ou qui chercherait juste à se protéger : il doit combattre. Ceci explique que les hommes jeunes soient la cible de violences particulières, de nature elle aussi, comme les violences sur les femmes, à chercher à imposer une masculinité violente et militarisée à tout individu : « Young men, in particular, were vulnerable to arbitrary arrest by military personnel or abduction by rebel groups, most often when carrying out livelihood activities such as farming and fishing, and returning home from work or school. (…) The intersection of racial, ethnic and masculine hierarchies allowed for the perpetration of violence against men who are considered inferior or infidels with a certain degree of righteousness. »[411].

### c. Une gestion du ménage autoritaire et inégalitaire[412]

Pour compléter cette dimension de la masculinité, on retrouve également cet aspect militarisé dans la gestion du ménage, où le père règne sur sa famille comme sur ses troupes : « Dans le ménage, le père détient l'autorité sur toute la famille. La femme et les enfants non encore mariés sont sous ses ordres. (…) Le père de famille burundais exerce le rôle de patron sur sa famille dans une relation de domination et d'entière soumission de sa femme et ses enfants. »[413]. En dehors de la métaphore militaire, celle de la relation employé-patron, fréquente dans le langage quotidien au Burundi[414], illustre une relation où l'assentiment aux décisions est la seule option envisageable, le risque de se faire chasser –de son emploi, de sa famille- étant trop grands pour être pris. Cela n'exclut pas les conciliabules ou les oppositions

[410] *Gender and genocide in Burundi*, « Spaces of violence: Exploring the contours of 'civilian and gendered violence », P. O. Daley, 2008, page 123
[411] Ibidem, page 124
[412] En cela le Burundi n'est pas une exception : voir par exemple la typologie des structures familiales de E. Todd dans *La troisième planète : structures familiales et systèmes idéologiques*, Seuil, 1983, 252 p.; ou plus récemment *L'Origine des systèmes familiaux. Tome I. L'Eurasie*, Gallimard essais, 2011, 755 pages. Proposant une typologie des familles, E. Todd démontre le caractère autoritaire et inégalitaire des familles 'souche' et 'communautaires' notamment, qu'il relie par la suite au fonctionnement politique de la société, expliquant par là même mes grands systèmes idéologiques et politiques. Les principes de soumission à 'l'autorité du père ou encore la résidence des enfants dans le giron du père de famille décrits notamment pour la famille communautaire rappellent certaines données de la famille burundaise, tandis que l'exclusion des cadets dans les familles souche est effectivement une des bases du système rural burundais.
[413] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit. , page 100
[414] On trouve aussi plus loin, dans ce même livre, « Le père de famille est le manager de l'entreprise familiale qu'il dirige avec des règles bien connues concernant les relations entre les membres de cette entreprise. », page 101

ponctuelles, mais quoi qu'il arrive, c'est lui qui aura la décision finale, car c'est lui qui détient aussi les moyens symboliques et financiers de faire appliquer les décisions.

Corollaire de cette construction de la masculinité violente, le statut de la femme burundaise repose sur une dichotomie fondamentale : d'un côté, elle est vue tout à fait « positivement » comme le pilier de la société, de la famille, d'un autre, elle est considérée très négativement comme un objet secondaire à l'homme. Ce rôle de femme au foyer idéale sera valorisé, loin des qualités morales par ailleurs que l'on cherche à imprimer chez les hommes dès leur enfance. Cette ambivalence est significativement retranscrite dans les proverbes, les contes du Burundi, le vocabulaire kirundi. La culture burundaise repose sur une culture de l'oralité, où les valeurs, les coutumes, les normes de la morale sont transmises entre autres par la littérature orale. L'ambivalence de l'image de la femme est due à une stylisation, à des préjugés qui prennent la forme de norme et encadrent les rapports sociaux. Elle doit ainsi répondre à un certain nombre d'impératifs, et se conformer aux attentes d'autrui vis-à-vis de son rôle. Celui-ci est codifié par un ensemble de règles générales qui échappent parfois à la mise en discours, qui se réfèrent davantage à une image mentale, un impératif implicite. Ces règles sont issues d'une construction identitaire qui, au Burundi, mettent en place un système qui va attendre des femmes une certaine attitude en public, au sein de son ménage, vis-à-vis de ses enfants, ou encore par rapport à sa belle-famille, à sa belle-mère. Aujourd'hui encore ces rôles demeurent fortement ancrés : P. Uvin a produit en 2009 une étude majeure sur la jeunesse au Burundi, sur ses perceptions, des attentes, ses représentations. En interviewant 388 personnes, de façon qualitative et fine, il a ainsi pu rendre compte de la permanence de ces idéaux normatifs mais aussi des changements importants de mentalité portés par la jeunesse. Afin de déterminer les valeurs attribuées aux femmes, une question simple mais efficace était posée : « Comment voyez-vous un homme/une femme idéal(e) ?». Un autre angle d'approche proposait de faire déterminer par les enquêtés les « attentes traditionnelles pour les jeunes hommes et les jeunes femmes », permettant ainsi de déterminer si les jeunes Burundais étaient encore imprégnés de ces idéaux de genre : « Expectations regarding young women are similar to those for young men, but they are prioritized differently. For young women, the stream of values of obedience, moral behavior, and politeness and respectfulness comes first. The proportions of answers centering on 'obedience' and on 'morality' are three times higher for women than for men; 'politeness and respectfulness' score six times higher. Listening to parents, coming home on time, not hanging out with boys, and, more generally, sexual chastity and virtuous behavior –these come up over and over in the conversations. These values were spoken of in equal proportions by male and female interviewees as well as by those over and under the age of 30, indicating that they are deeply internalized within society and not subject to much change. »[415].

L'un des lieux de socialisation est, rappelons le, la famille. C'est en son sein que ces stéréotypes de genre seront intégrés, notamment par le biais de la littérature orale. A l'opposé de l'image idéale d'une femme burundaise, existe la figure d'Inarunyonga[416], que l'on fait femme et non homme comme Samandari pour encore mieux choquer. « Hier comme aujourd'hui, les moments de distraction et de digestion autour du feu sont des moments d'apprentissage et de production de nouveaux habitus de la cohabitation. C'est cette socialisation primaire qui imprime une marque sur « la personnalité, un produit des

[415] P. Uvin, *Life after violence: a people's story of Burundi*, 2009, page 135

[416] Présentation de Roland Rugero au Centre Culturel Français en 2013; citation du recueil de Juvénal. Ngorwanubusa, *La Littérature de langue française au Burundi*, Éditions M.E.O., Archives et Musée de la littérature, coll. « Papier blanc encore noire », 2013

différentes configurations au sein desquelles un individu agit »[417]. En attendant que le repas du soir soit prêt, tous les membres présents de la famille nucléaire s'agglutinent autour de la marmite posée sur le feu. C'est durant cette période propice d'attente du repas que le père de la famille récite des contes portant sur l'obéissance, la bravoure, l'honnêteté, la vérité, la retenue dans la parole et dans les gestes et la droiture. Il est souvent cité et re-cité les contes dont les personnages centraux sont Samandari, Inarunyonga considérés comme des « contre modèles à ne pas suivre » et le lièvre placé au piédestal de la morale sociale. Or, ces discours qui font sens sont eux-mêmes le résultat des pré-constructions passées. »[418].

Les actes d'Inarunyonga, qui dans ses attitudes vulgaires et sans gêne[419] sont d'autant plus choquants que l'on attend la perfection d'une femme, cette perfection qui se manifeste par différentes attitudes, inscrites en creux dans celle des Bashingantahe. De ceux-ci, on met souvent en avant la capacité à résoudre des conflits de toutes natures, par une réflexion et une sagesse que l'on ne reconnaît qu'à cette élite. Mais il n'est pas rare, dans les définitions proposées par les analyses et recherches sur cette institution, que l'on mentionne aussi le rôle de leur épouse. On impute à celles-ci une capacité de réflexion qui est supposée influencer son mari en privé. Ainsi par exemple les décisions prises sont comprises comme étant le fruit d'une discussion privée entre époux, le Mushingantahe s'appuyant sur les conseils avisés de son épouse pour trancher. Cet aspect culturel là encore cherche à présenter comme qualité ce qui n'est qu'une discrimination de plus. La femme parfaite est un savant mélange entre une apparence de soumission reflétée dans ses gestes (yeux baissés, voix très faible et presque inaudible quand elle doit s'exprimer en public[420]), elle doit maintenir un silence public, mais orienter par ses conseils en privé, et doit assurer surtout son rôle de mère en ayant beaucoup d'enfants, car la maternité nombreuse est un véritable prestige qui vient renforcer tout le lignage, en plus d'assurer pour plus tard la prise en charge des affaires familiales et des vieillards. Seulement on voit là une première impasse se dessiner ces dernières années, la parcellarisation extrême des terres associée à une forte croissance démographique mettant en péril ce système, assurant la fin des grandes familles, des ménages corésidents ou voisins, et mettant les enfants au cœur d'enjeux violents entre les membres de la famille.

## 3) Confiscation de la parole et relation de dépendance : *inkoko ntibika insake iriho*, 'la poule ne chante pas quand le coq est là'

Dans une société valorisant à un point extrême le discours et l'importance de la parole donnée, qu'en est-il de la parole des femmes?

### a. Les conditions de possibilité de la parole féminine

Un proverbe en témoigne particulièrement : *inkoko ntibika insake iriho* c'est-à-dire « la poule ne chante pas quand le coq est là » cité d'ailleurs par les femmes dans les enquêtes. On ne s'exprime pas n'importe quand ni n'importe comment : le facteur principal de

[417]Corcuff Ph., *Les nouvelles sociologies. Constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan, 1995, p.28

[418]*La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 30

[419]Quelques actes relatés entre autres : se déshabiller devant les gens, avoir des relations sexuelles non contrôlées, parler très fort etc.

[420] Inscription de cette domination dans les corps : yeux constamment baissés, voix très faible, culte du secret, il ne faut pas se faire remarquer. Dès qu'on quitte la pièce, dès que les femmes sont entre elles, là, explosion de voix, de rires… Mais toujours dans le privé. La même attitude par ailleurs peut se retrouver chez des étudiants quand ils s'adressent à des professeurs : même principe et même attitude chez les cadets sociaux.

possibilité de la parole est la présence du mari. Quand il est là, tout comme le père de famille, un oncle, parfois même un frère, les femmes ne sont pas supposées prendre la parole comme bon leur semble, encore moins quand il s'agit d'exprimer des opinions sur une affaire à régler, sur un problème familial. On n'envisagera tout simplement pas sa prise de position au regard de son rôle social, qui n'est ni dans la parole publique ni même dans la résolution de conflit demandant une réflexion intellectuelle. C'est pourquoi la parole ne lui sera pas accordée facilement, sauf peut-être en l'absence de son mari qui l'aurait mandatée pour rapporter ses idées auprès d'un groupe, contribuant mécaniquement à la maintenir dans un rôle de représentante de celui-ci mais non comme un agent autonome.

Dans une description d'une cérémonie regroupant la famille élargie, René Manirakiza expose les attitudes sociales des uns et des autres. La dernière partie de son propos illustre particulièrement bien la place de la femme : « Les rapports sociaux sont hiérarchisés et inégaux. Au niveau familial, les parents et les grands-parents priment sur leurs enfants. Dans les moments de rencontre, où tout le monde boit ensemble à la même paille (*umukenke*), les personnes âgées ont une place d'honneur et boivent en premier lieu, avant les moins âgées ou les jeunes. Les femmes et les filles occupent le rang de leur mari ou celui de leurs frères. Il ne leur manque que le droit à la parole. »[421]. L'identité n'est pas propre à l'individu mais bien à la place sociale occupée par un membre masculin de sa famille. Les femmes en couple ou celles qui ont perdu leur conjoint, quelque soit la cause, occuperont alors dans ces cérémonies parfois la place de leur père, de leur frère, indépendamment de leur propre accomplissement social.

De même que dans la conception politique l'individu burundais ne peut se révolter contre son chef ou contre son président appelé *Sebarundi*, le père des Burundais, l'épouse ne peut se révolter contre son chef biologique, son père, ou social, son mari. La soumission apparaît naturelle car elle est une composante essentielle des relations dans la société burundaise, qu'il s'agisse de rapports politiques, familiaux ou de genre. La crainte de la mise au ban social, d'être mise à l'écart ou carrément ostracisée motive cette obéissance, quitte à engendrer des frustrations et l'accumulation des rancoeurs. On retrouve en toile de fond la définition des attitudes et comportements d'un cadet face à son aîné : « La primauté du membre supérieure est absolue, quel que soit son sexe, qui par ailleurs est nettement différencié. »[422]. Privée de parole, ou déconsidérée quand elle s'exprime, on ne la considère pas sérieusement, au même titre qu'un homme notamment. « Ces symboles insistent sur la suprématie de l'aîné sur le cadet. L'aîné, quels que soient sa richesse, sa force physique, son rang social est toujours supérieur au cadet. Rare est la parole d'un cadet qui est valorisée et publiquement acceptée au Burundi. Pour le dénigrer les « autorités autorisantes » affirment toujours que *ata jambo ry'umwana ou ry'umugore*, c'est-à-dire que « l'enfant ou la femme ne peut pas exprimer la vérité », voire qu'en aucun cas une femme ne peut prononcer une phrase logique. »[423].

De la même manière en présence de son mari, ce ne sera pas sa parole qui sera prise en compte mais celle de son mari : cette relation est totalement incorporée, les femmes n'oseront pas s'exprimer en présence de son mari : *inkokokazi ntibika isake ariho iri*, c'est-à-dire « *la*

[421] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit., page 101

[422] «La pragmatique de la terminologie de parenté rundi » de Paul Ngarambe et Jacques L. Vincke, dans *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs. Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979)*, op. cit. page 366. Les auteurs rappellent aussi les termes kirundi correspondant : « *imfura* » les « aînés » et « *ibiròondaamfùra* » les « puînés » page 368.

[423] *La violence politique au Burundi, Essai d'analyse explicative*, Jean-Salathiel Muntunutwiwe, Éditions Universitaires Européennes, 2011, page 251

*poule ne peut pas chanter en présence du coq* » rejoint de manière plus générale par *Nta jambo ry' umugore* : « une femme n'a pas de parole ». Par ailleurs même quand cette parole est juste, les mécanismes de contrôle sauront très vite rappeler aux cadets leur place : « Cependant, lorsque ces structures sociales reconnaissent la sagesse de la parole exprimée, elles n'accepteront pas publiquement qu'elles sont d'accord avec la parole mais elles se montreront contrariées en empruntant les subtilités de la langue Kirundi : *wotana n'umwana atagututse akagurira*, c'est-à-dire *« si vous vous réchauffez en compagnie d'un enfant, s'il ne vous brûle pas, celui-ci finit par vous insulter* ». Derrière cette rhétorique se structure une volonté de la domination sociale et politique de la part des aînés sociopolitiques. »[424]. Cette idée de confiscation de la parole est souvent soulignée dans les travaux généraux, souvent en anthropologie ou linguistique, réalisés dans le cadre de l'université burundaise : par exemple un mémoire de F. Bizimana[425] souligne « une importance presque exclusive de la parole prononcée par l'homme. Habituée à ne pas parler dans les assemblées mixtes, la femme est souvent timide, hésitante. ». Il rappelle par la suite les propos d'un autre mémorant, Habonimana[426] : « Dans la société traditionnelle, on croyait que la femme ne pouvait rien dire de véridique, de pesant, que des niaiseries. Donc il ne fallait pas en tenir compte. ». Cette faiblesse et déconsidération de la parole féminine dans une société du discours telle que la société burundaise exprimée dans différentes formes du langage permet de préciser le stéréotype féminin et d'appréhender les difficultés auxquelles peuvent être confrontées des femmes qui ne s'y conforment pas. Ainsi les femmes des associations de défense des droits humains, spécialisées dans la question du genre, relatent par exemple souvent les difficultés qu'elles ont à simplement être écoutées en société, au cours d'un événement ou dans le cadre de leurs efforts de sensibilisation.

La prise de parole publique est tout de même aujourd'hui moins stigmatisée, notamment dans la capitale, habituée depuis maintenant des décennies à voir des femmes sur le devant de la scène associative. Ainsi N. Ndimurukundo rappelle que : « La jeune fille doit apprendre également à garder le silence, à ne pas rétorquer. Il arrive qu'un petit garçon impose sa loi à toutes ses grandes sœurs et occupe en réalité la place de l'aîné, en vertu de ce conditionnement que l'école remet à peine en cause. Ce n'est qu'avec la création de partis politiques et pratiquement depuis 1966, que la femme a pu prendre la parole (*ijambo*) en public. »[427]. Malgré tout, ce sentiment de relégation et de mise à distance amusée de la part des auditeurs et interlocuteurs est persistant. Ainsi lorsque les associations tentent des actions publiques, comme des manifestations ou des réunions publiques, elles se heurtent aux moqueries de la population : « C'est Cafob[428] » semble être une des phrases ironiques de

[424] Ibidem, page 251

[425] *L'image de la Femme dans la société traditionnelle du Burundi : étude menée à travers des contes*, Bizimana François, 1991, Université de Bujumbura, Burundi, mémoire

[426] Habonimana, *Quelques traits de la conception de l'autorité à travers des textes de style oral*, Mémoire soutenu à Bujumbura, 1977

[427] Ndimurukundo N., « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel », *Journal des africanistes*, 1981, tome 51, fascicule 1-2. pp. 217-234

[428] Une grande majorité des associations féminines (une cinquantaine) sont regroupées dans un collectif, le Collectif des associations féminines du Burundi, le CAFOB, créé en 1994 à partir de 7 associations. Il a pour but de coordonner les actions des divers mouvements de femmes. Son objectif principal est de renforcer et encadrer les associations et ONG féminines du Burundi. Les centres de réunion de ces associations comme l'essentiel de leurs actions se concentrent sur la capitale. Les femmes regroupées dans ces associations sont majoritairement issues de classes sociales plus aisées que la majeure partie de la population. Il existe un fossé entre la population féminine, qui ne comprend pas toujours le besoin de faire évoluer la condition des femmes, et l'élite de la société civile constituée de ces femmes lettrées, diplômées, qui ont souvent parfait leur formation par des voyages à l'étranger, et qui appréhende la société burundaise avec un relativisme culturel qui se heurte souvent au rejet de la population.

prédilection des hommes qui les voient défiler[429]. Cette invective piquante est souvent répétée par les hommes : ainsi dès qu'une femme se rebelle un peu, ou intente une action en justice, on dit d'elle « C'est Cafob, c'est Cafob », pour signifier que ce collectif manipule les femmes en leur mettant de mauvaises idées en tête. On minimise leurs interventions, on se moque de leurs résultats. Le rejet s'explique par cette attitude opposée aux principes intégrés de parole réservée à l'homme. Ainsi « le modèle de la Femme Murundikazi était représenté par la Femme qui entend tout, mais ne dit rien violemment et publiquement. […] Une fille bien éduquée ne montre pas ses sentiments, de quelque nature qu'ils soient ». […] La blessure majeure faite à sa psychologie par cet état de chose l'a rendue une femme soumise, résignée, sans initiative au plan de la famille comme au plan de la société. ».[430] Cette citation qui date d'un ouvrage des années 70 est un peu caricaturale mais a le mérite de rendre compte des normes qui érigent le comportement idéal d'une femme burundaise. Les rôles n'ont pas par ailleurs suffisamment évolué pour lui donner tort ou le rectifier quarante ans plus tard.

### b. Le tiraillement entre la culture rurale et la culture urbaine

La distinction entre le milieu urbain et le milieu rural est-elle pertinente? Dans leur ouvrage *Le paysan polonais*, Isack Thomas et Florian Znaniecki[431] exposent une théorie, celle de la désorganisation-réorganisation, à partir de l'exemple de migrants polonais s'installant aux États-Unis à la fin du XIXème siècle : dans leur société polonaise agraire et traditionaliste, une partie des paysans polonais ne se reconnaît plus et sont par là même considérés comme « désorganisés » pour leur environnement social. Décidés à mener une nouvelle vie plus conforme à leurs valeurs, ceux-ci constituent la majeure partie des migrants vers l'Amérique : seulement une fois installés là-bas, leurs valeurs se heurtent à celles revendiquées par la société américaine. Ils sont alors « désorganisés » aussi par rapport à cette nouvelle société. Ils doivent alors se « réorganiser » en combinant à la fois leurs valeurs d'origine et en conservant certains systèmes organisationnels et symboliques, tout en intégrant des valeurs de la société d'immigration. Dans ce nouveau système les références à leur ancien système ne sont donc pas abandonnées.

L'arrivée dans ce nouveau milieu et le jeu entre l'abandon de valeurs anciennes et le maintien de systèmes structurants rappellent celui des ménages urbains, tiraillés entre les obligations familiales et les contraintes du système matrimonial (notamment) et l'envie et parfois la nécessité de mettre en place de nouvelles formes de vie et des nouveaux comportements sociaux. Et de fait, la remarque « On est en ville ici, ce n'est pas comme à l'intérieur ! », ou encore, avec une nuance hautaine et dépréciative « On n'est pas des paysannes ! » sont récurrentes dans les discours féminins[432]. Par là, les femmes qui prononcent ces discours, aussi bien des femmes chefs de ménage, de travailleuses associatives, ou des femmes rencontrées de façon informelle, cherchent à marquer la distance entre deux mondes qu'elles envisagent séparés et bien distincts, du moins du point de vue des mentalités : le monde rural, marqué par une domination totale de la femme, et le monde

[429] Entretien avec Concilie Gahungere, coordinatrice du Cafob, 2 avril 2007, Bujumbura. Plus généralement, lors de tous nos entretiens, les personnes interrogées faisaient une moue dépréciative lorsque la question du ressenti social de la population face à leurs actions était posée, témoignant de la véritable incompréhension voire du rejet que connaissent les idées de ces femmes.

[430] « La Femme au Burundi », P. Hicuburundi, in *Au cœur de l'Afrique*, juillet-août 1973, Tome XIII, n°4, pages 163 à 210

[431] *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago 1919)*, William Isack Thomas et Florian Znaniecki, « Essai et Recherche », Nathan, 1998 (1ère édition 1918-1920)

[432] Même si, rappelons le, nous avons vu dans la première partie que des femmes de la capitale se définissaient pourtant « agricultrices »

urbain, où les femmes évoluent libérées de ce carcan et sont en mesure de revendiquer leurs droits au même titre que les hommes. Dans la plupart des discours donc le milieu rural apparaît réactionnaire par rapport à une ville émancipatrice pour les femmes.

Ceci fut confirmé dès 2007, dans les conversations informelles mais aussi dans les entretiens menés auprès du milieu associatif de la capitale. Au cours d'un entretien avec Lucie Nizigama, présidente de l'Association des Femmes Juristes en avril 2007, voici comment elle décrivait le fossé entre les femmes des deux milieux, singulièrement différentes pour elle : *« Il n'y a pas de changement de mentalité finalement. Les femmes instruites de la capitale font beaucoup d'efforts pour gagner des choses (des droits ndlr), mais les femmes paysannes ne sont pas encore décidées à en découdre avec le passé*. »[433]. Euphrasie, une veuve rencontrée à Bwiza en 2007, considère plutôt que ce sont « *toutes les femmes burundaises qui ont une mentalité d'inférieure. A l'école, une fille ne sera jamais volontaire pour être chef de classe, ou doyen… Il faudrait qu'elles sortent de la peur et de la 'manière burundaise' car c'est injuste. Apparemment aujourd'hui, il n'y a pas d'évolution*. »[434].

Bien qu'en effet l'espace urbain permette davantage de liberté dans les comportements par la diversité des structures associatives, par un anonymat plus important qu'à la campagne, par la proximité des services juridiques ou de santé, par une culture urbaine plus ouverte sur les autres cultures du fait de la présence de divers groupes nationaux, peut-on cependant parler de culture urbaine différente de la culture qui prévaut à la campagne, ou doit-on voir comme Euphrasie une similitude entre les modes de pensée sans distinction du lieu d'habitat?

Dans une certaine mesure oui, mais les cadres structurels et les valeurs normatives demeurent inchangées. Une plus grande tolérance existe de fait pour les comportements jugés déviants, bien qu'ils soient tout de même déconsidérés et stigmatisés. Malgré cette prédominance d'une mentalité réfractaire à l'émancipation féminine, les verrous culturels sautent plus facilement en ville, aidés par une société civile[435] qui a été très soutenue par la communauté internationale et qui a su produire des modèles nouveaux, en mettant notamment de nombreuses femmes en avant à la tête de leurs organisations. En plus de cela, la ville offre une proximité constante avec des femmes impliquées dans le milieu politique, ou encore avec des femmes qui ont réussi économiquement, qui appartiennent à l'élite et qui le montrent, tandis que le brassage culturel peut mettre en regard différentes cultures et modes de fonctionnement. Tout cela permet tout de même un environnement moins hostile à la parole des femmes, sans aller jusqu'à un bouleversement profond des structures et des pratiques. Ainsi par exemple en ville il devient de plus en plus fréquent que les femmes prennent la parole au cours des dots pour des discours, heurtant de plein fouet les mécanismes habituels de répartition des rôles au cours de cette cérémonie, sous les regards moitié courroucés moitié amusés des invités.

On voit nettement la disjonction entre cette répartition de la parole, publique, privée, et les comportements que doivent adopter les femmes chefs de ménage : pour elles, pas de choix, pas de parole confiée ou déléguée à d'autres hommes, elles sont dans l'obligation de reprendre ce rôle devant l'administration, à l'école pour leurs enfants, en justice quand elles en ont besoin. Un problème majeur qui se pose alors pour elle sera la crédibilité de leur

[433] Entretien avec Lucie Nizigama, présidente de l'Association des Femmes Juristes, 9 avril 2007, Bujumbura

[434] Les attentes sont grandes pour certaines femmes : celles de voir les verrous culturels sauter grâce à la ville, de pouvoir vivre rapidement une véritable émancipation. Or les structures sociales de domination imprègnent presque tout autant le cadre urbain, bien que Bujumbura y échappe davantage que les villes secondaires de l'intérieur du pays.

[435] Ici il s'agit plutôt des organisations féminines qui ont presque toutes leur siège dans la capitale, et qui ont pu bénéficier de fonds de la communauté internationale pour leurs projets. La plupart de ces organisations sont regroupées, comme nous l'avons vu un peu plus haut, dans le collectif Cafob.

parole : nous verrons par exemple dans la partie consacrée aux violences domestiques et aux violences sexuelles que les représentations défavorables qui entourent la parole féminine conduisent à des attitudes de rejet de leurs demandes administratives parfois, et dans le pire des cas au dénigrement de leur parole devant les services de police ou de justice en cas de dépôt de plainte.

La présence d'associations féminines, des médias privés[436]ou la mixité culturelle présente dans la capitale décrispent légèrement cette attitude autoritaire et méprisante vis-à-vis de la parole des femmes. Cependant les représentations demeurent fortement ancrées dans l'imaginaire, et comme nous le montrerons plus loin à travers les récits des enquêtes, la parole des femmes est encore loin d'être considérée avec respect ou même prise au sérieux dans l'espace public.

## C. Des inégalités de genre qui se prolongent dans l'économie du ménage

Bien souvent l'infériorité des femmes reste, dans les sociétés rurales autoritaires et dans les systèmes familiaux qui les caractérisent, du domaine de l'extériorité du ménage et de sa représentation dans l'ensemble de la société. Celle-ci est souvent compensée par une autorité à l'intérieur de celui-ci, au sein du ménage. Est-ce le cas au Burundi? Le milieu urbain offre-t-il de nouvelles possibilités d'organisation économique pour les couples?

### 1) Production et reproduction, des devoirs féminins toujours fermement ancrés dans les représentations sociales

Tout concourt au Burundi à confirmer cette ambivalence entre les espaces d'autorité des femmes. La perfection féminine passe par un soin particulièrement attentif à la gestion du foyer.

#### a. *Nzosenya nkubure* : 'Je chercherai du bois et manipulerai le balai'[437]. Une éducation différenciée dès le plus jeune âge dans laquelle s'enracinent les inégalités de genre

Un détour par l'étymologie peut s'avérer éclairant : si l'on prend par exemple le nom donné à une femme, *inarugo*, on se rend compte du rôle que l'on souhaite lui donner, celui de ménagère. *Inarugo* est en effet calqué sur le nom que l'on donne au lieu d'habitat au Burundi, le *rugo*. C'est ainsi la femme qui est désignée pour prendre en charge la maison, l'intérieur, la famille, le caché. La jeune fille quant à elle peut être désignée par *umunyakigo* qui « l'assimile à cette partie du *rugo* (*nb la partie du rugo qui marque la vie privée des ménages*) qui regroupe ses activités (activités essentiellement ménagères qui sont généralement réservées aux femmes et aux filles) en dehors de celles qu'elle partage avec tout le monde. »[438]. Dès le préambule du thème 10 du RGPH 2008 portant sur le statut socio économique de la femme, on le rappelle : « En famille, la femme devait veiller à la bonne

[436] Surtout avant le 13 mai 2015 où des miliciens du pouvoir CNDD-FDD ont détruit les trois principales radio ou télévisions privées du pays : la Radio Isanganiro, la Radio Publique Africaine et la Télévision Renaissance.
[437] Paroles d'un chanson apprise dans les écoles de filles restituées par N. Ndimurukundo dans « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel. In: Journal des africanistes », 1981, tome 51, fascicule 1-2. pp. 217-234
[438] *Population et développement*, René Manirakiza, 2008, page 27

marche du ménage, d'où son nom de « *Inarugo* », c'est-à-dire la ménagère. »[439] : voilà son rôle de gestionnaire de la survie du ménage, de la préparation des repas, des réserves bien défini et imprimé dans l'instrument de compréhension du monde qu'est le langage.

La position sociale des femmes est donc principalement dans le retrait, dans l'accompagnement discret des hommes, dans le conseil privé au mieux. A l'intérieur du ménage, la répartition des rôles montre que là encore, la femme n'est pas dans une position de contrôle des ressources. Ainsi, si d'aucuns s'accordent sur le fait que ce soit la femme africaine qui soit la clé de voûte du système de production et reproduction, Mafeje, cité par C. Verschuur, rappelle qu'« Elles dépendent des hommes du lignage qui continuent d'exercer le contrôle économique et social des ressources »[440]. L'économie du ménage se divise la plupart du temps comme suit : l'homme, chef de ménage naturellement, va concentrer ses activités sur l'apport monétaire au ménage, afin de régler le loyer ou autres dépenses qui nécessitent de l'argent. Ainsi « Des inégalités persistent entre hommes et femmes en particulier dans l'accès aux services sociaux de base, aux facteurs de production et à la participation dans les instances de prise de décision, ce qui fait qu'en aval les femmes dépendent économiquement à leurs époux. Elles sont sans aucun pouvoir de décision en raison de leur statut inférieur. »[441], souligne le Recensement National de 2008.

Le travail des femmes est plus de l'ordre de l'invisible : valeur d'usage qui n'est pas reconnue, qui consiste à trouver des denrées alimentaires, de l'eau etc. Tout cela, la femme va continuer à le faire à la mort du mari, mais à ces charges va s'ajouter celle de devoir trouver aussi de l'argent pour régler les dépenses monétaires du ménage, ce qui n'était pas nécessairement de son ordre. C'est pourquoi souvent le transfert s'opère : ce sont les autres membres du ménage, dont les enfants et essentiellement les filles, qui vont prendre en charge la partie invisible du ménage, nuisant souvent à la scolarisation. Le Recensement National burundais de 2008 le rappelle en ces termes : « Dans les ménages, les tâches dévolues à la femme sont multiples, à l'opposé de celles de l'homme. L'éducation de la jeune fille met l'accent sur les rôles de production et de reproduction que doit assurer la femme. Encore jeune, la fille aide ses parents dans les travaux domestiques, champêtres et garde les petits frères et sœurs. Une fois la fille devenue épouse et mère, elle s'identifie à sa mère et devient la femme dépositaire du feu au foyer pour la préparation du repas en vue de nourrir toute la famille. C'est elle qui donne la vie pour perpétuer le lignage en tant que la gestionnaire du ménage (la procréatrice et la protectrice des enfants). »[442].

L'éducation de la fille est en effet chargée d'encourager leur adhésion à ce type de comportements et à cette répartition des tâches au sein du ménage mais aussi de la société. « Dès son plus jeune âge, la fille reçoit une éducation spécifique. En effet, les tâches ménagères (domestiques), les activités de production (agriculture, maraichage) et de reproduction (soins et éducation aux enfants) lui sont réservées. », rappelle le rapport « Profil genre » du Burundi de la Banque Africaine de développement[443] en 2011.

L'éducation sera différenciée également en fonction des parents : le père sera plutôt prédisposé à éduquer ses fils, tandis que la pression concernant le comportement des filles sera exercée via la mère, chargée tout particulièrement de donner à celles-ci un modèle de

[439] *Recensement* de 2008, thème 10 « Situation socio-économique de la femme », « Préambule du contexte général », page 11
[440] *Femmes dans les crises urbaines, Relations de genre et environnement précaire*, Hainard F. et Verschuur C., Karthala, Paris, 2002
[441] *Recensement*, thème 2 « Natalité et fécondité », chapitre 1
[442] *RGPH* Thème 2 « Natalité et Fécondité » chapitre 1
[443] Banque Africaine de développement, « Profil genre du Burundi », 2011, page 19

bonne et discrète maîtresse de maison : « En cas d'une faute commise par une jeune fille presque adulte, la remarque est transmise à la mère qui se charge de rappeler à l'ordre sa fille. »[444]. Les enfants auront des valeurs communes qui seront très vite différenciées en fonction des normes de genre : « Être social, le Murundi acquiert par l'éducation des vertus morales, personnelles, sociales et civiques. Dès la plus tendre enfance, on lui inculque le respect de soi, des autres, surtout des parents, des anciens et des supérieurs. (…). Des filles et des femmes, on exige le sens de l'ordre, de l'économie, de la réserve et de la maîtrise des sentiments. »[445], résume R. Manirakiza. Cette attitude désirée de réserve des femmes est ainsi apprise dès l'enfance, comme le souligne B. Ndimurukundo : « Les enfants pratiquaient le métier de leurs parents, avec une division nette des tâches entre les garçons et les filles. Le père préparait son fils à assurer quelque fonction publique. A son tour, la mère initiait sa fille aux travaux ménagers et champêtres. Fonction publique pour le jeune homme, fonction ménagère pour la jeune fille, voilà l'origine même dudit complexe de supériorité chez l'homme et du complexe d'infériorité chez la femme. Cette situation a fait que, depuis des siècles, la femme burundaise a adopté une attitude de résignation passive de sa condition. Tout le monde était content et personne ne réclamait le changement. »[446].

Nicéphore Ndimurukundo a cherché à produire une étude systémique[447] rendant compte de l'éducation des enfants de leur « naissance jusqu'à la puberté ». Il propose ainsi de lier l'espace social dans lequel évolue l'enfant, les travaux qu'il doit y effectuer et les valeurs qui lui sont transmises. Il parle pour cela d'un « espace-temps » de l'enfance, chaque lieu autorisé étant directement associé à un stade particulier de son éducation et de son âge. Son étude porte sur le milieu rural et l'espace qu'il décrit est celui du *rugo*, absent en ville. Ses analyses sont donc à nuancer pour le milieu urbain, qui malgré tout reproduit souvent les schémas éducatifs de la campagne. Il propose trois âges : celui de l'« âge du travail imité ou travail fictif jusqu'au sevrage », dans lequel l'enfant suit simplement ses aînés en les imitant ; vient ensuite « l'âge des petits travaux », dans lequel les enfants des deux sexes doivent se livrer à des tâches domestiques. C'est à la fin de cette période précisément que les garçons et les filles commenceront à être appelés différemment : ils ne seront plus seulement *umwana*, l'enfant, mais *umukira* pour le garçon, « comme il est dit du veau qui grandit », et *umuyabaga* pour la fille, « celle qui flotte au vent, qui danse. ». Le troisième âge, « l'âge du travail effectif (à partir de 7-8 ans) » consacre réellement la division des tâches entre garçons et filles : « Désormais, les tâches seront précisées, les responsabilités aussi : la division sexuelle du travail s'affirme, ce qui entraîne un mode de conditionnement différent. La jeune fille sait qu'elle doit suivre sa mère dans les champs et à la cuisine ; le jeune homme son père aux travaux de construction, de défrichage, des soins du gros bétail… ». Ce dernier âge s'étale jusqu'à la puberté, jusqu'à la « fin de l'adolescence qui correspond généralement au mariage. Avant cet évènement, les parents considèrent leurs enfants comme mineurs et irresponsables.». La notion d'espace est particulièrement révélatrice pour cet auteur de la place sociale que doivent occuper les individus. Prenons l'exemple des jeunes filles, habituées dès le plus jeune âge à s'effacer, physiquement puis moralement : vers 7 ans « la différenciation sexuelle des tâches commence réellement, limitant les filles à l'enclos et à ses alentours uniquement. Elles sont même obligées souvent de vaquer aux travaux domestiques

[444] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit, page 101
[445] *I*bidem page 101
[446] *Le rôle des femmes dans la reconstruction post-conflit : expériences et leçons retenues du Burundi,* Barbara Ndimurukundo-Kururu, document de travail disponible sur le site de l'Unesco, 2005
[447] Cette proposition d'étude est restituée dans l'article déjà cité «Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel. In: Journal des africanistes, 1981, tome 51, fascicule 1-2. pp. 217-234 ». Les citations qui suivront dans ce paragraphe sont issues du même article.

dans la première arrière –cour (i*kigo*), une des appelations de la fille est *umunyakigo* ou celle qui habite dans l'arrière -cour. Plus tard, devenue épouse, elle devra même souvent séjourner dans la partie de la maison proche du foyer qu'on appelle *ikare* et elle s'appellera *abikare* (celle qui habite *ikare*). Et de fait, la fille ne s'assied que rarement dans le living (*mu muryango*) réservé aux hommes. La jeune fille est donc conditionnée à réduire ses ambitions et son horizon ; elle doit se résigner et rester loin des hommes, à l'intérieur de la maison, dans le secret le plus strict. La femme ne doit jamais apparaître en public, ou dans ce cas, elle doit se voiler la face à demi. ».

Cette répartition en soi est présentée comme une violence dans de nombreux documents produits par les associations de la société civile burundaise. Par exemple une recherche d'Acord[448] en mars 2010 intitulée *Faire valoir la loi : Audit sur les pratiques juridique en matière de violence sexuelle au Burundi*[449], les auteurs placent dès le début de leur document la division du travail comme une des causes culturelles de l'existence des violences contre les femmes: « Quant à la surcharge de travail, c'est le lot quotidien de la femme burundaise, particulièrement la femme rurale. Le déséquilibre quant à la répartition des tâches est criant, voire honteux mais personne n'élève la voix pour contester. Cette situation est le résultat de la division traditionnelle du travail où des tâches plus nombreuses et plus contraignantes sont assignées à la fille dès son jeune âge. En effet, dans certaines régions, c'est à la femme que revient la lourde responsabilité de nourrir la famille, aussi, à la longue liste des tâches ménagères liées à son statut d'épouse et de mère, il faut ajouter les travaux champêtres. C'est ainsi que bien portante ou malade, elle doit avancer au rythme des saisons à moins qu'elle ne veuille s'exposer à la colère de son mari et aux critiques de son entourage. ».

La surcharge de travail laisse alors peu de temps aux femmes et aux filles pour s'accomplir dans un autre domaine. La boucle est bouclée : ce sont précisément ces qualités de maîtresse de maison qui feront d'elle un individu socialement valorisé, ne l'incitant pas par conséquence à s'investir dans un autre champ que celui-ci. La confirmation de ce pouvoir à l'intérieur de la maison se manifestera surtout vis-à-vis de sa belle-fille, quand elle deviendra elle-même belle-mère.

Cependant devant les impasses structurelles liées au manque de surface cultivable dans les exploitations individuelles par exemple, les femmes ont du davantage se tourner vers d'autres secteurs afin de garantir la survie alimentaire de leur ménage, comme le petit commerce, l'informel, l'offre de leur force de travail sur d'autres exploitations que les leurs. En ville ces mêmes choix s'appliquent, bien que le tissu économique fasse la part belle à l'informel plutôt qu'à l'agriculture.

Véritable violence symbolique, cette division des tâches est en effet productrice de perceptions défavorables que reprennent à leur compte la société et les femmes : « Les dominés appliquent des catégories construites du point de vue des dominants aux relations de domination, les faisant apparaître comme naturelles. Ce qui peut conduire à une sorte d'auto-dépréciation, voire d'auto-dénigrement systématiques. »[450]. Ainsi cette répartition des tâches entraîne en premier lieu une absence de reconnaissance du travail des femmes.

[448]Association de Coopération et de Recherche pour le Développement

[449]*Faire valoir la loi : Audit sur les pratiques juridique en matière de violence sexuelle au Burundi*, Acord, Mars 2010, Nairobi, page 11

[450] Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Seuil, 1998, page 55

**b. Des travaux majoritairement agricoles non rémunérés et non reconnus socialement : la part du travail invisible**

Comment cette inégale répartition des rôles se manifeste-t-elle concrètement, à travers quelques données sur l'emploi?

Il est possible d'observer la division du travail au sein de la société selon les critères d'un travail rémunéré, agricole non rémunéré, domestique non rémunéré[451], permettant d'avoir une idée assez nette de l'état de valorisation du travail des femmes : « La répartition des activités de production est un autre champ d'étude décisif des rapports entre les sexes. Grâce aux études qui se multiplient, on possède une meilleure connaissance de la participation capitale des femmes à la production. On constate à quel point elles sont injustement défavorisées quant à la répartition des fruits de leur activité, en particulier au milieu rural. Les femmes travaillent davantage que les hommes, mais une bonne partie de leur travail (travaux domestiques, entretien et éducation des enfants, soins etc.) reste 'invisible' parce qu'insuffisamment reconnue et surtout non rétribuée. L'invisibilité existe aussi pour le travail productif non rétribué dans les sociétés patriarcales, où il est de règle que les femmes travaillent dans les champs ou élèvent du petit bétail sans percevoir de revenu personnel. »[452] : ce constat général vaut aussi pour le Burundi, bien que les choses évoluent, sous l'influence des ONG féminines ou se transforment progressivement dans le cadre urbain, dans lequel les femmes sont amenées à travailler dans des secteurs plus nombreux que la seule agriculture. Cependant malgré ces évolutions les femmes sont bien plus présentes dans le secteur agricole, qui n'est que rarement reconnu et rémunéré comme un travail, que dans les autres catégories socio-professionnelles. Par exemple le rapport de la Banque Africaine de Développement de 2011 rappelle que 94,3% de la population dépendent de l'agriculture de subsistance. Parmi les 60% de la population active qui sont employées par ce secteur, 77% sont des femmes[453]. Dans le domaine de l'élevage et de la pêche, les données statistiques ne sont pas disponibles, mais il est établi que les femmes sont surtout actives dans la production et la transformation des sous-produits de l'agriculture et de l'élevage. Cependant, elles sont moins présentes au niveau de la commercialisation. Le sous-secteur de la pêche demeure encore l'apanage des hommes. »[454].

Mais que gagnent elles en travaillant dans les champs chaque jour? Souvent moins que les hommes, quand elles sont payées. Concernant les travaux sur ces propres champs, elle n'est évidemment pas rémunérée, cela fait partie de ses attributions, ainsi que le rappelle R. Manirakiza : « La main d'œuvre reste essentiellement familiale. Si les femmes n'ont pas encore eu d'enfants, elles combinent le travail de la terre et le ménage, ce qui devient une surcharge pour elles d'autant plus que, à la fin des travaux des champs, elles vont se consacrer aux travaux ménagers comme la préparation des repas, la recherche de l'eau etc. »[455]. Les données de l'enquête EDS 2010[456] sont à ce sujet très révélatrices de l'état des lieux de l'emploi féminin. Ainsi il faut examiner la répartition des femmes ayant eu un emploi dans les douze derniers mois pour s'apercevoir que 83% d'entre elles n'avaient pas été payées pour le travail effectué. Seulement 13 % ont exercé un travail qui a été rémunéré en argent. Sur l'ensemble, 70% travaillaient toute l'année, et 71% à leur propre compte, ce qui peut révéler

[451] « L'invisibilité du travail des femmes : l'exemple du milieu rural tunisien », Souad Triki, *Genre et sociétés en Afrique*, INED, 2007, page 246
[452] « Introduction » de T. Locoh, *Genre et sociétés en Afrique*, op.cit. page 36, 2007
[453] Banque Africaine de Développement, « Profil national Genre Burundi », 2011, page 29
[454] Ibidem
[455] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit., page 51
[456] Section sur l'emploi page 41

un emploi agricole ou informel dans la plupart des cas, d'autant plus qu'il s'agit avant tout de femmes travaillant dans l'agriculture (72%).

Les différences entre le domaine agricole et non agricole en terme de salariat sont particulièrement parlantes et permettent de dévoiler une situation très ambivalente. Le secteur agricole semble largement plus touché par la précarité des conditions de travail : par exemple les femmes sont bien moins souvent payées dans le milieu agricole que non agricole[457]. En effet 87% d'entre elles n'ont pas été payées dans le premier cas (quand elles ont été payées, 8% l'ont été en argent), pour 38% dans le second (60% ont été payées en argent). « Si aucune loi burundaise ne déclare ouvertement que les femmes sont des servantes conventionnelles ou naturelles de leur mari pour le travail de la terre, tel est le cas dans les faits. »[458] : le constat de P. Minani Passy est lapidaire mais semble refléter une réalité rurale difficile à dépasser.

## 2) Le cadre urbain propose-t-il de nouvelles configurations dans le partage des tâches?

Le travail agricole concerne davantage le milieu rural, bien que des femmes urbaines puissent aussi se rendre chaque jour à la périphérie de Bujumbura ou même dans Bujumbura Rural pour effectuer des travaux dans des champs qui ne sont la plupart du temps pas les leurs.

Le cadre urbain offre peu d'espaces disponibles aux travaux agricoles, cependant il offre aussi davantage de possibilités d'activités dans le commerce notamment. Et même dans le cas où elles peuvent compléter les revenus de leur ménage, « la tradition a fait que la femme travaille généralement seule dans les champs pour augmenter le revenu du ménage mais n'a pas de décision à prendre quand il s'agit de disposer des fruits de son travail (vente de café, thé, récoltes…). Même les femmes salariées ne sont pas libres de gérer leur revenu. Cette situation maintient la femme dans une situation de forte dépendance vis-à-vis de son mari. Quand il y a entente entre époux, la situation est tolérable. En cas de conflit entre époux le mari (chef de ménage) gaspille les biens du ménage. »[459]. Par ailleurs dans son livre *Life after violence : a people's story of Burundi*, P. Uvin rappelle qu'aujourd'hui encore le travail féminin reste un tabou. L'indépendance économique des femmes demeure très mal vue et n'est souhaitée que par une minorité d'hommes: « To earn money, for example, is the second biggest category[460] for young (urban) men; yet, it is not once mentioned as an expectation for young women –even though, as a straightforward matter of fact, many women clearly do earn money, both in the rural areas and in the city. Women earning money seems the ultimate taboo. Taking charge of the needs of parents, spouse, or children was mentioned at least fifty-five times for men, but only seven times for women -although, once again, women often play predominant roles in this. At the same time, 'hard work' is by far the top category of expectations for women, especially in the city (19 percent versus 9 percent in rural areas).

[457] Elles sont aussi cantonnées à des tâches plus ingrates et difficiles : par exemple on peut observer dans des plantations de thé les femmes sont courbées pour nettoyer les pieds des mauvaises herbes et tailler les buissons, quand les hommes sont debout et cueillent les feuilles.

[458] *Femmes en politique au Burundi*, *Leur nombre*, *leur influence*?, Pascasie Minani Passy, L'Harmattan, 2013, Paris, page 39

[459] Association des Femmes Juristes, *Rapport sur l'évaluation du Code des Personnes et de la Famille*, op. cit., page 7

[460] Il fait référence ici au nombre d'enquêtés au cours de son étude, soit 388 personnes au total réparties selon le genre, le milieu de résidence incluant les camps de réfugiés retournés, les catégories sociales comme les anciens combattants.

Traditional gender expectations about women's work and the value attached to it remain widely pervasive. »[461].

Une autre différence qui semble jouer un rôle important dans la répartition des tâches au quotidien est la présence dans les ménages de domestiques, garçons ou filles, qui prennent en charge à la fois les repas, les soins des enfants (les habiller, les laver, les accompagner à l'école et les rechercher etc.), l'entretien du ménage en ayant la charge de nettoyer et d'accomplir les tâches domestiques nécessaires. Les domestiques qui travaillent dans ces conditions sont souvent extrêmement peu payés voire pas du tout (les enquêtes de 2007 ont montré des ménages qui se contentaient de les nourrir et d'accepter de les faire dormir dans le salon à même le sol parfois) , et prennent en charge des tâches qui les conduit à des journées de travail sans interruption, sans congés, et dans l'obligation d'être sans arrêt aux ordres d'un patron ou d'une patronne qui peuvent leur faire faire n'importe quoi à n'importe quelle heure.

Le cadre urbain propose ainsi de nouvelles conditions de vie pratiques, qui entraînent à leur tour de nouveaux modes de pensée. Dans l'ensemble l'imprégnation des valeurs culturelles reste forte mais il faut noter que le milieu urbain est davantage ouvert et réceptif à des modes de vie qualifiés de déviants et immédiatement exclus dans le milieu rural. C'est une des conclusions de l'enquête menée par P. Uvin au Burundi (tous milieux confondus) en 2009 : « In short, the Burundians we interviewed appear heavily imbued with traditional masculine and feminine ideals, even after a decade of war. Families may have been uprooted, the economy may be in a shambles, men and women may have had to take on different roles – but the expectations Burundians have of men and women still appear very much traditional, although expectations of traditional morality are dclining in the city, especially for men but also, to a lesser extend, for women. »[462]. Un des points notamment sur lesquels il note une différence entre les deux milieux du point de vue du genre est l'approche du travail des femmes, de leur « dynamisme »[463] comme il le formule aussi, même s'il reconnaît avant cela que le travail féminin reste un tabou. Il remarque que les attentes des hommes comme des femmes interrogés dans le milieu urbain vis-à-vis de ces dernières sont davantage positives et enclines à laisser une certaine autonomie à celles-ci : les femmes sont vues comme des partenaires dans le couple, encouragées à travailler et à saisir les opportunités qui pourraient s'offrir à elles. On constate là une distance nette avec les attentes de genre habituelles, qui consacrent l'image d'une femme certes travailleuse mais au sein de sa parcelle, de son ménage ou de son champ, plus effacée qu'opportuniste. Cette distance, l'auteur la retrouve principalement dans le milieu urbain: « Those who spoke about the importance of female dynamism were slightly more often from Bujumbura than from the rural areas, slightly more often under the age of thirty, and more likely to be male. »[464].

Cette évolution du rôle des épouses, davantage mise en avant dans les ménages les plus pauvres d'ailleurs, nous l'avons aussi constaté au cours des deux restitutions effectuées au Centre jeunes Kamenge à Bujumbura, en 2014 et 2015. Les jeunes, majoritairement des jeunes hommes, portaient le même discours : pour eux, il n'était pas question de se charger de toutes les dépenses du ménage pendant que leur épouse resteraient à la maison, au contraire. Les jeunes souhaitaient avoir une épouse active, qui serait là pour les soutenir financièrement. Pour beaucoup, les épouses futures devaient créer un petit commerce, tenir une petite cahute

[461]*Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, African Arguments, Zed Books, 2009, page 136
[462]Ibide*m*, page 136
[463]Il explique ce terme dans le même ouvrage, page 139: « Dynamism refers to a set of personal attributes such as having foresight, being innovative, and/or actively seeking opportunities. »
[464]*Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, 2009, op. cit. page 139

dans un marché voisin : peu envisageaient qu'elles puissent avoir un poste à responsabilités ou qui prendrait beaucoup de temps : l'idée était plutôt d'avoir un travail d'appoint, complémentaire des revenus des maris et non principal ou supérieur à ceux-ci. Mais malgré ces restrictions, il faut retenir cette volonté d'une épouse plus émancipée et autonome, capable de gérer un commerce et de contribuer aux dépenses du ménage.

Le faible taux d'accès des femmes aux postes de responsabilité s'explique aussi par une inégalité de base, celui de la formation. La scolarisation se veut aujourd'hui davantage ouverte aux filles pour qui elle est de plus en plus comprise comme essentielle.

## 3) Une scolarisation à deux vitesses

Si la colonisation, dans le cadre de l'action des missionnaires, s'intéresse à l'éducation des femmes et à leur évangélisation, cet accès à l'éducation fut extrêmement orienté par le genre : dans un élan propre à toutes les sociétés, les Femmes furent dirigées vers des activités proprement considérées comme « féminines », comme l'enseignement des travaux ménagers notamment, enseignement qui s'accordait tout à fait avec son rôle traditionnel d'éducatrice dans le cadre restreint de la famille. Ainsi ces premières écoles de filles visaient les qualités de mère[465]. Ces métiers sont accessibles suite à des études relativement courtes : par rapport aux hommes, les femmes accusèrent donc un certain retard de scolarisation, qui aujourd'hui encore est assez net au Burundi bien que l'écart entre les sexes tend à se réduire. Le Burundi reste toutefois, du fait de la colonisation et de l'évangélisation du pays qui ont mêlé prosélytisme et scolarisation féminine, en avance par rapport à la plupart des autres sociétés africaines, qui accusent un fossé bien plus grand entre la scolarisation des personnes de sexes féminin et masculin. Cette distance avec la scolarisation les prépare inévitablement à être reléguées aux marges de la société et de ses instances décisionnaires, les condamnant à ne pouvoir que fonder des familles, avoir des enfants et leur enseigner sans fin les stéréotypes réducteurs qu'elles-mêmes se sont vues enseigner par leur mère. L'absence de stimulation de leur environnement immédiat, les contraintes liées à leur rôle de gardiennes de foyer ou la pression sociale, qui exige d'elles de devenir mère pour être reconnues socialement les empêche de se tourner facilement vers la scolarisation. Nécessairement, cette absence d'éducation entraîne une division du travail en sa défaveur et un accès aux sources de revenu plus que limité. En effet sans éducation, les femmes sont vouées à reproduire les schémas sociaux qui la confinent au travail du champ, de l'entretien de la maison, et certainement pas aux postes à responsabilité. Le cercle vicieux s'installe alors : pas d'éducation, qui entraîne des difficultés d'accès aux emplois rémunérés la plupart du temps, les condamnant à des charges de travail énormes, et à de faibles revenus. Sans argent, les parents ne peuvent envoyer tous leurs enfants à l'école : ils préfèrent alors envoyer leurs garçons, et garder la fille à la maison, pour la préparer aux travaux du champ et domestiques. Par ailleurs, la répartition des tâches ménagères, domestiques à l'intérieur du foyer fait qu'un garçon aura le temps de revoir ses leçons et de travailler, tandis qu'une fille sera assignée automatiquement aux mêmes contraintes que sa mère. Le déséquilibre s'explique aussi par ces habitudes.

Si la plupart des chiffres indiquent un accès limité au sexe féminin, bien que les différentes statistiques montrent tout de même dans l'ensemble que la scolarisation des filles augmente, tant en nombre de filles fréquentant l'école qu'en terme de longévité à l'école. En

[465] *Intégration de la Femme burundaise dans la vie socio-politique du pays pendant la dernière décennie du XXème (1990-2000)*, J. Nkundwa, octobre 2002, Mémoire

1992 par exemple, une étude sur l'évolution des inégalités en milieu scolaire[466] montrait encore une importante différence entre filles et garçons : ainsi un an avant l'assassinat du premier président élu démocratiquement au Burundi, Melchior Ndadaye, et le déclenchement d'une guerre civile dont on sentait encore les répliques en 2008, l'espérance de vie et de survie scolaire étaient très nettement en défaveur des filles. L'espérance de vie scolaire est définie par : « le nombre d'années d'éducation formelle dont une personne d'un âge donné peut espérer bénéficier, en posant comme hypothèse que la probabilité de sa scolarisation à un âge ultérieur quelconque est égale au taux de scolarisation actuel pour cet âge. Il s'agit donc d'une mesure synthétique ou sommaire de l'ensemble de la participation escomptée au système éducatif tout entier (Unesco 1995) » tandis que l'espérance de survie scolaire : « est définie comme l'espérance de vie scolaire des seules personnes déjà scolarisées (Unesco 1995) ».

**Tableau 71 : Espérance de vie et de survie scolaires selon le sexe, par régions, dans quelques pays africains, 1992**

| | Espérance de vie | | Espérance de survie | |
|---|---|---|---|---|
| | féminin | masculin | féminin | masculin |
| Burundi | 4,0 | 5,1 | 8,5 | 9,3 |

Source : « L'évolution des inégalités d'accès à l'instruction en Afrique depuis 1960 », *Genre et Société en Afrique*, Marie France Lange

Mais en 2008, le Recensement montre que la fréquentation scolaire s'est nettement améliorée avec le temps : le taux de fréquentation scolaire des filles au niveau du pays est de 40,2%, avec une différence importante entre le milieu urbain à 52,6% contre 39% dans le milieu rural. Entre les deux derniers recensements, de 1990 et 2008, le taux de fréquentation est passé de 51,1% à 74,1% pour les 10-14 ans, et de 17,7% à 43,7% pour les 15-19 ans, qui connaissent aussi un taux plus important d'abandons scolaires. Cela se ressent sur l'ensemble des femmes ayant un niveau primaire : les proportions sont faibles pour les hommes comme pour les femmes mais ces dernières l'emportent toujours sur les premiers. Malgré l'amélioration du niveau d'instruction, les écarts entre les femmes et les hommes persistent, cela au détriment des femmes. En effet, si à 15-24 ans, 14 % des hommes sont encore sans instruction, cette proportion s'élève à 31 % chez les femmes et le nombre médian d'années achevées dans ce groupe d'âges pour les hommes est estimé à 4,8 contre seulement 3,5 pour les femmes. Cependant l'enquête EDS de 2010 le note, des générations les plus anciennes aux plus récentes, il existe une nette amélioration du niveau d'instruction. À 20-24 ans, 43 % des femmes n'ont aucun niveau d'instruction alors que cette proportion est de 80 % parmi celles âgées de 45-49 ans. Chez les hommes, ces proportions sont respectivement de 22 % et de 57%[467].

Le déséquilibre est aussi présent chez ceux qui n'ont reçu aucune instruction : les résultats mettent en évidence des écarts importants entre les femmes et les hommes. Dans l'ensemble, 45 % des femmes de 15-49 ans n'ont aucune instruction contre 28 % chez les hommes. Le nombre médian d'années achevées par les femmes est estimé à 1,6 et celui des hommes à 3,9, soit environ 2 années de plus pour les hommes. En outre, 14 % des femmes et 18 % des hommes ont un niveau primaire complet. En conséquent le taux d'analphabétisme des femmes de 15 à 49 ans est de 56,8% en 2010[468]. Si ces écarts prouvent que rien n'est

[466] « L'évolution des inégalités d'accès à l'instruction en Afrique depuis 1960 », Marie France Lange Page, page 188 de *Genre et Société en Afrique*, op.cit.
[467]Enquête *EDS* 2010, page 34 du Rapport final
[468]Données de la Banque Africaine de Développement qui précise qu'en 2009, « le taux d'alphabétisation des

encore tout à fait gagné en terme d'égalité scolaire, l'évolution du taux de parité au primaire montre tout de même que la société évolue en ce sens, du moins pour le primaire.

**Tableau 72 : Évolution de la parité en % au primaire**

| 2005 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 |
|---|---|---|---|---|
| 0,86 | 0,91 | 0,93 | 0,95 | 0,97 |

Source BAD 2011 Profil Genre page 34

La parité filles-garçons a ainsi nettement évolué avec un taux net de scolarisation de 77,9 % dont 77,1 % pour les filles en 2008. Entre 2005 et 2009, la parité filles-garçons est passée de 0,86 à 0,97 tandis que, précise le rapport de la Banque Africaine de Développement, « le taux d'achèvement varie de 34,7 % à 46 %. Le taux d'abandon des classes a régressé de 19,5 % en 2005 à 3,83 % en 2009 »[469]. Le Recensement de 2008 précise quant à lui les catégories d'âges de manière très précise des enfants jamais scolarisés et déscolarisés, permettant de constater que le rapport de masculinité s'oriente visiblement en défaveur des filles : pour 100 filles de 3 à 17 ans qui n'ont jamais été à l'école, il y a 91 garçons. Parmi les déscolarisés, qui ont donc quitté le milieu scolaire avant l'achèvement de leur parcours, dans la même tranche d'âge 3-17 ans, on enregistre 100 filles pour 95 garçons.

**Tableau 73 : Rapport de masculinité des enfants non scolarisés et déscolarisés par âge**

| Age des enfants | Non scolarisés | Déscolarisés |
|---|---|---|
| 3 | 97,4 | 83,1 |
| 4 | 96,8 | 84,1 |
| 5 | 98,0 | 89,4 |
| 6 | 96,4 | 92,6 |
| 7 | 96,8 | 92,6 |
| 8 | 94,9 | 90,1 |
| 9 | 92,1 | 96,4 |
| 10 | 89,0 | 91,9 |
| 11 | 87,7 | 95,8 |
| 12 | 78,6 | 94,7 |
| 13 | 75,4 | 96,2 |
| 14 | 66,7 | 93,2 |
| 15 | 74,0 | 105,2 |
| 16 | 63,5 | 94,5 |
| 17 | 65,0 | 93,5 |
| 3-17 | 90,6 | 95,1 |

Source : RGPH 2008 Thème 11 « Les enfants » page 27

Ces rapports de masculinité confirment qu'il y a nettement moins de garçons que de filles chez les non scolarisés et les déscolarisés (un peu moins chez les premiers que chez les seconds). Le RGPH en rappelle les causes, qui sont à chercher du côté de la considération de l'éducation pour une fille : « C'est dire que les filles sont plus absentes des écoles que les garçons pour des raisons déjà citées, à savoir : l'investissement des parents dans la

adultes est monté jusqu'à 78 % pour les 15-24 ans.

[469]Banque Africaine de Développement, page 34, 2010

scolarisation préférentielle des garçons, les filles étant récupérées comme une main d'œuvre domestique et pouvant contracter mariage avant 18 ans et même avant 15 ans (par arrangement des parents ou par violence) »[470], tout en précisant que « 76,5% des filles non scolarisées n'ont pas d'instruction. Pour celles qui ont eu la chance de fréquenter l'école dans le passé, elles ne sont pas allées bien loin : seulement 19,4% des filles non scolarisées a fréquenté le cycle primaire et 1,3 % a atteint le cycle inférieur ».

Cette évolution générale fait apparaître un différentiel rural-urbain. Le milieu urbain se différencie nettement du milieu rural, et ce pour plusieurs raisons. D'abord, des situations de confiage d'enfants aux familles de la capitale dans le but de leur faire suivre un meilleur cursus scolaire continuent d'être observées, expliquant un nombre important de filles dans les écoles primaire, secondaire mais aussi dans le cursus universitaire –essentiellement dans le secteur privé- à Bujumbura. Ensuite cette ville accueille bien plus de structures scolaires que le milieu rural, à tous les niveaux, notamment un très grand réseau d'écoles privées, toutes nationalités confondues mais majoritairement nationales. La ville attire enfin une population qui a reçu une instruction et qui se met à la recherche d'un travail plus rémunérateur que les activités proposées dans le milieu rural : une fois installées, ces personnes vont venir augmenter le niveau d'instruction global, qu'il leur est plus facile d'améliorer également dans ce milieu urbain. En conséquence, « les résultats selon le milieu de résidence et la région font apparaître des écarts importants.

En milieu rural, près d'une femme sur deux (48 %) et près d'un tiers des hommes n'ont aucun niveau d'instruction, alors qu'en milieu urbain, ces proportions sont respectivement de 16 % et 10 %. Les résultats selon les régions mettent en évidence un écart important entre Bujumbura Mairie et les autres régions du pays. Dans les régions Ouest et Nord, plus de la moitié des femmes sont sans instruction (respectivement 54 % et 51 %) contre seulement 16 % à Bujumbura. Concernant les hommes, le même clivage est observé. En effet, à Bujumbura Mairie, moins d'un homme sur dix (9 %) n'a aucune instruction contre au moins un tiers dans les régions Nord, Centre-Est, Ouest et 24 % dans la région Sud. »[471].

Les taux sont extrêmement variables d'une région à l'autre, mais la capitale se démarque très nettement, de façon positive, cependant dans l'ensemble le fossé n'est pas encore comblé et les inégalités sont vivement ressenties, particulièrement chez les jeunes. Ainsi en 2013, Marc Sommers a mené une étude sur les adolescents au Burundi, afin de déterminer leurs attentes, leurs modes de vie et d'appréhension du monde. Une des premières citations mises en exergue dans son rapport final n'est pas anodine : dès le départ, il choisit de mettre l'accent sur les disparités de scolarisation entre les jeunes garçons et les jeunes filles : « Une jeune fille de 22 ans caractérise la situation des adolescentes et des jeunes filles dans sa région de la façon suivante : ' Notre vie consiste à travailler aux champs toute la journée. La plupart des filles sont à la maison. Certaines essaient d'aller à l'école, mais peu de filles peuvent terminer les études car leurs familles ne peuvent pas se permettre de payer l'école. La plupart abandonnent l'école pour revenir sur la terre de leur famille et y travailler.'. »[472].

Dans une société marquée par le politique, la place des femmes est également un bon indicateur des changements et des permanences.

[470] *RGPH* 2008, Thème « Les enfants », page 27
[471] *Enquête Démographique et de Santé 2010*, « Caractéristiques sociodémographiques des enquêtées », page 34
[472] Sommers, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, page 2

## D. La place des femmes en politique : exclusion et politique des quotas

Cette division des tâches issue de la conception des rôles masculins et féminins dans une société très fortement marquée par des rapports de domination doit se comprendre sur le long terme. Au cours de l'Histoire, certaines femmes se sont démarquées, des figures de reine-mère[473] à celle, presque « contre-nature », de femmes rebelles (Inamujandi, les femmes du clan Benengwe). Doit-on voir aujourd'hui dans la présence des femmes en politique l'illustration de la revendication culturelle d'un fonds politique et de pratiques anciennes?

### *1) Du pouvoir royal aux années 1990* : quelles évolutions pour la place de la femme en politique?

On a toujours accordé aux femmes une place de conseillère discrète de son mari, seul capable et autorisé à exercer des fonctions politiques publiques. Ce rôle ou plutôt cet état leur a permis d'avoir une place parfois importante dans les sphères du pouvoir précolonial.

#### a. Un fait significatif dans une société aussi politisée que le Burundi : l'exercice du pouvoir dans le Burundi précolonial

Cette place de seconde et de soumise se retrouve dans l'Histoire et dans le traitement historiographique réservé aux femmes : bien qu'il y ait en effet quelques récits mettant en avant des femmes dans l'Histoire précoloniale du Burundi, il ne s'agit à travers eux que de magnifier une période royale regrettée ou bien, par ricochet, de mieux mettre en valeur l'homme (roi, prince) auquel ces femmes étaient rattachées.

Quand les chefs ou les rois n'étaient pas présents, pour cause de guerre principalement, ce sont leur épouse qui prenait la tête de ces chefferies. Parmi ces épouses de rois, les femmes qui ont pris ces responsabilités politiques et administratives en l'absence de leur mari, on peut citer quelques personnages atypiques dont l'historiographie burundaise se nourrit, comme Inagiswaswa, Nteturuye, Hicuburundi ou encore Ririkumutima[474]. Si ces femmes ont pris un instant le pouvoir, c'était du moins toujours au nom d'un homme, jamais du leur. Ainsi les Baganwa et les Batware ne furent jamais que des hommes. Par ailleurs, les femmes n'avaient pas la possibilité de formuler des requêtes ou de demander des faveurs à la cour royale. Par exemple, on met souvent en valeur Ririkumutima[475], reine mère régente de

[473]Notons en cela la proximité avec d'autres travaux historiques sur l'Afrique, qui, comme le rappellent M. J. Hay dans l'article « Prostitutes, queens and peasants : Historical perspectives on African women » cité dans l'introduction générale, se sont dans un premier temps (les années 1970) intéressé à ces figures de reines dans différentes sociétés africaines précoloniales. Citons par exemple Aidoo, Agnes Akosua dans un article de 1981. "Asante Queen Mothers in Government and Politics in the Nineteenth Century." in *The Black Woman Cross-Culturally,* Filomena Steady, 65-77, Cambridge, Massachusetts ou Awe, Bolanle en 1977 dans "The Iyalode in the Traditional Yoruba Political System." in *Sexual Stratification: A Cross-Cultural View*, Alice Schlegel, 140-160. New Haven: Yale University Press ; ou encore Sweetman D., *Women Leaders in African History*, Portsmouth, NH: Heinemann, 1986

[474] "La Femme au Burundi", P. Hicuburundi, in *Au Coeur de l'Afrique*, juillet-août 1973, Tome XIII, Pages 163 à 210

[475]Dans les différents mémoires sur la place de la femme dans la société burundaise, c'est souvent ce personnage historique que l'on cite en premier ou dont on vante les qualités, à qui on réserve une place de choix dans le plan et les explications, pour mieux mettre en avant sa place que l'on considère centrale et souligner son importance. C'est aussi une figure assez populaire dans l'écriture ou le récit historique au Burundi, on la rappelle toujours pour montrer que les femmes n'étaient pas absentes de l'exercice du pouvoir.

deux rois : Mutaga IV et Mwambutsa IV sur lesquels elle aurait eu beaucoup d'influence. L'idée n'est pas là bien plus de mettre en avant un autre rôle que celui de la mère épaulant et guidant son fils, plutôt que de valoriser d'éventuelles qualités dans le jeu politique. Pourtant c'est elle qui, par le biais de conquêtes de territoires et d'alliances matrimoniales, réussit à chasser du pouvoir Ntarugera (1915) qui menaçait l'autorité de Mwambutsa Mbangiricence dont elle avait la tutelle.

Par ailleurs bien que l'on retrouve une place certaine des femmes dans des rôles dédiés aux cérémonies religieuses[476] et notamment celles liées à la terre, aux semences, ou à l'agriculture (comme Umuganuro, fête nationale qui donnait le signal de semailles de sorgho dans tout le pays, culte de *Kubandwa* ouvert aux hommes et aux femmes), la société burundaise était loin, même avant les premiers conflits de grande dimension qui ont marqué le XXème siècle, de réserver les mêmes droits et devoirs aux femmes qu'aux hommes. Les grandes propriétés appartenaient déjà aux hommes bien que leur usage soit plus collectif et familial qu'individuel, les pouvoirs politiques royaux étaient exercés par les hommes, tandis qu'ils étaient également les seuls acteurs des différents conflits et guerres de territoire[477]. Cette période précoloniale était déjà en effet marquée par un militarisme très fort (théorie développée par P. O Daley[478]), par l'exaltation des valeurs guerrières, de l'image virile et forte du guerrier, conquérant parfois, et fidèle au roi à d'autres moments. Dans ce contexte de masculinité violente exacerbée, comment envisager la place des femmes, qui ne pouvaient pas participer à la guerre ? La culture valorisant et ritualisant les aspects guerriers de sa sociabilité ne pouvait consacrer une place que secondaire aux femmes qui étaient dans l'incapacité de tenir les rôles valorisés socialement. L'exemple que P. Daley souligne notamment est la présence systématique de la lance (*icumu*), ou bâton terminé par une pointe de fer (*umuhunda* ou *urumito*), symboles de masculinité[479].

Dans l'ensemble, la place des femmes dans la vie politique au quotidien, dans la gestion des affaires etc. était très réduite et se limitait à des rôles bien particuliers réservés à une élite restreinte ou par le conseil prodigué aux maris dans l'intimité du *rugo*, parce qu'à de rares exceptions (reines mères régentes) les femmes étaient exclues des discussions publiques. Dans ces conditions, la place laissée aux femmes dans la société et l'historiographie précoloniales en général était déjà celle liée à la maternité ou à la nuptialité : ici on vante la dureté d'une reine mère, là on glorifie la veuve d'un guerrier valeureux. Quand elles sont considérées, ce n'est qu'en ce sens. Le pouvoir est donc masculin et soutenu par des valeurs guerrières: « De plus, cette conception privative de l'autorité se répand sur toutes les sphères sociales où celui qui détient une parcelle du pouvoir détient par conséquent l'autorité absolue. Le partage du pouvoir familial n'existe pas et les femmes comme les enfants sont sujets d'une violence symbolique dévalorisante et assujettissante. »[480].

---

[476]Un exemple, le rôle de Mukakiranga. Kiranga était l'intermédiaire entre Imana (le divin) et les Hommes. Mukakiranga, sa « femme », assurait ce rôle de liaison entre la cour royale et Imana : responsable des cérémonies liturgiques, religieuses, et femme politique dans ses domaines (Gahama). Lors de l'umuganuro, le roi la recevait en personne à la cour tandis que son chant était repris par les femmes et les enfants lors de cette cérémonie. La dernière vestale connue s'est convertie à la fin des 30's au catholicisme bien qu'on entende parfois dans le Burundi des réapparitions temporaires du culte.

[477]Au contraire de cette répartition, C. M. Clark montre qu'au XIXème siècle, les femmes kikuyu bénéficiaient d'un certain pouvoir dû à leur rôle central dans l'économie de subsistance : elles pouvaient influencer les décisions et les réseaux d'influence de leur mari en acceptant ou en refusant l'échange de certaines denrées. Leur rôle s'étendait ainsi au delà de la seule sphère de production. Clark, Carolyn M. 1980. "Land and Food, Women and Power, in Nineteenth-Century Kikuyu." *Africa 50, no. 4*: 357-380, 1980

[478] Patricia O Daley, *Gender and genocide in Burundi*, 2008, op. cit.

[479] En cas d'absence du mari, son frère pouvait ainsi venir planter sa lance devant son *rugo* et réclamer une relation sexuelle avec sa belle-sœur

[480]*La violence politique au Burundi*, J-S Muntunutwiwe, op.cit., page 212

**b. De la décolonisation à l'instrumentalisation de l'électorat féminin des années 1970**

La période qui a suivi la décolonisation a vu se matérialiser une conscientisation du politique pour l'importance démographique des femmes : puisque dans une république tout le monde peut voter, il faut essayer de s'assurer les voix des femmes. Juste avant l'Indépendance, les femmes accèdent au droit de vote en 1961, comme à l'éligibilité législative, par l'ordonnance n°2/249 du 1er août[481]. Une première étape est franchie. L'engagement politique des femmes se concentre principalement dans la propagande pour le parti de l'UPRONA[482], les femmes swahili de Bujumbura apportant leur appui à Rwagasore.

En juillet 1966, suite à un premier coup d'État militaire, c'est le roi Ntare V qui est placé à la tête du pays. Mais ce dernier est déposé en novembre par Micombero, qui proclame la Première République. La Première République est ainsi marquée par la réintégration politique de la femme. Dans un discours datant du 1er janvier 1967, celui-ci apporte son soutien à la cause des femmes : « A vous jeunes filles de comprendre que dorénavant, vous devez vous considérer comme appelées à participer activement à la révolution nationale. […] Dorénavant la voie du progrès vous est ouverte, à vous de la suivre, de la cimenter. »[483]. Cette apparente volonté politique est renouvelée dans les discours et dans les faits le 3 mars 1967, lorsque est créée l'Union des Femmes Burundaises, l'U.F.B., dont l'objectif est de : « Canaliser les aspirations profondes de ses membres de façon à faire triompher les options fondamentales du parti et de lutter pour la défense des intérêts légitimes des Femmes burundaises. »[484]. Micombero crée ce jour là trois mouvements rattachés au parti, destinés à propager et asseoir les enseignements de l'UPRONA : avec l'U.F.B. sont créés l'Union des Travailleurs du Burundi, l'U.T.B., et La Jeunesse Révolutionnaire Rwagasore. L'affiliation à l'Uprona est directe : l'U.F.B., considéré comme un organe du parti, doit avant tout servir ses intérêts, comme en témoigne l'article 61 de cette organisation, dont l'objectif est de : « participer à la défense des idéaux et directives du parti, d'opérer dans l'esprit de la charte du parti la reconversion de la mentalité pour amener la femme burundaise à participer activement à la vie nationale, de lutter pour l'émancipation de la femme, d'assurer l'encadrement politique et idéologique des femmes burundaises. »[485]. Il est très net dans ces deux déclarations que ce sont les intérêts du Parti unique qui passe avant ceux de la femme. Le seul but de l'U.F.B. fut finalement de soutenir l'Uprona, de lui forger une image de défenseur des droits de la femme, très bien vue dans ces années de prise de conscience par la communauté internationale de l'oppression de la Femme partout dans le monde. L'Uprona devenait ainsi un des premiers partis politiques africains à se doter d'un organe exclusivement réservé à la

[481]Il n'y a pas au Burundi de discrimination à l'égard des femmes en matière d'élection : ainsi un autre décret n°1/22 du 16 mars 1993 portant Code Électoral précise que « sont électeurs les citoyens burundais des deux sexes »

[482] Rwagasore créé l'Union Culturelle des Femmes Barundi, l'UCFB, qui éclate à sa mort en octobre 1961, faute de leader, d'organisation, de programme. Malgré l'échec de cette organisation, sa création est également une avancée politique. L'acteur politique s'est efforcé d'anticiper l'attitude de ce nouveau groupe social en mettant en œuvre certaines actions, dans un but avant tout électoral. Le droit de vote ainsi donné en 1961 peut être dès lors examiné plus comme « un examen pragmatique de la conjoncture » burundaise que comme un acte purement citoyen et désintéressé.

[483] N°205 du 1er janvier 1967, Info-Burundi

[484] Discours de Micombero du 3 mars 1967, cite par J. NKUNDWA, op.cit.

[485]Article 60 des Statuts du Parti de l'UPRONA, *Actes du troisième congrès national du Part ;* U.F.B., *Évolution des actions accomplies en vue de la mise en application des objectifs de la décennie des Nations Unies pour la Femme au niveau national dans le domaine politique,* Bujumbura, 1985

promotion de la femme, lui permettant d'être apprécié et cité en exemple par les Nations Unies. Par ailleurs, l'Uprona a su focaliser ses intentions sur un groupe démographique important, lui permettant lors des élections de s'assurer le soutien des femmes.

En novembre 1976 Micombero est évincé par un coup d'État qui mène au pouvoir le général Jean-Baptiste Bagaza, qui proclame le 1er novembre 1976 la IIème République. L'année précédente fut l'année internationale de la femme, année déclarée par la conférence internationale de Mexico sur la condition de la femme, en 1975. En arrivant au pouvoir, Bagaza avait donc tout intérêt, pour polir son image auprès de la communauté internationale, à maintenir officiellement, dans les discours, l'importance de la présence de la Femme dans la vie politique. Il s'agissait également de légitimer son gouvernement issu d'un coup d'État, en se conformant aux objectifs mondiaux sur le genre[486]. La IIème République est principalement marquée par le renforcement de l'U.F.B., par la rédaction et la mise en vigueur du Code des Personnes et de la Famille, véritable changement sur lequel nous reviendrons, et par la création d'un Ministère dédié à la femme.

La IIème république s'engagea à rénover le parti : l'U.F.B. fut ainsi renforcé dans ses structures, avec une organisation de quelques membres par colline, puis par commune, puis par province, ces comités étant eux-mêmes gérés par un comité national, central, qui faisait le lien entre l'organisation et le parti. Ce quadrillage du pays a été facilité par la politique de Bagaza, qui a mis en place de 1976 à 1982 une politique de développement rural, visant à améliorer l'adduction en eau, à électrifier les zones rurales. Sous couvert de grands travaux d'aménagement du territoire burundais, Bagaza visait en fait à sécuriser le pays : si une révolte éclatait dans une province éloignée de la capitale, l'armée pouvait immédiatement être envoyée par les nouvelles routes. Celles-ci ont donc facilité d'abord le contrôle total et dictatorial du pays par Bagaza, mais elles ont aussi permis aux femmes de l'U.F.B. d'asseoir leur propagande et de la diffuser dans tout le pays, grâce à une organisation rigoureuse, à des déplacements réguliers et à des tournées d'information et de sensibilisation. Ainsi en 1977 une campagne fut organisée sur les objectifs du nouveau régime, et en 1979 les adhérents de l'U.F.B. sillonnèrent le pays pour une campagne d'adhésion au Parti tandis qu'en 1983 Bagaza créé le Ministère pour l'Avancement de la Femme.

En mars 1992, une nouvelle Constitution, votée par Référendum, ouvre au multipartisme. La même année Buyoya ratifie le C.E.D.A.W. (ou Convention Internationale pour l'Élimination de toutes les Formes de Discrimination à l'Égard des Femmes, C.E.D.E.F. pour l'abréviation française) et le Protocole Opérationnel[487]. Certes ces dispositions ont vu une prise en compte juridique et politicienne de la place des femmes et des violences à leur égard, mais P. O Daley rappelle, dans un constat sans appel, que « la lutte politique des

[486]Ainsi le 20 novembre 1976, il déclare sa volonté de conserver les objectifs fondamentaux de l'U.F.B. : « Le manque d'intérêt à la vie politique qui caractérisait la femme murundikazi doit disparaître de nos réalités nationales. Nous tenons au perfectionnement de l'éducation de la Femme burundaise pour créer chez elle une conscience de ce que doit signifier l'émancipation de la Murundikazi. Dans notre lutte contre l'oppression et la discrimination, nous devons extirper des mentalités des Barundi certaines conceptions rétrogrades relatives à la femme. Nous travaillons à son émancipation, à la formation politique et nous ferons participer à la vie politique du pays. » ; Maison du parti de l'Uprona, *Pourquoi le changement?,* Imprimerie du Parti de l'Uprona, 20 novembre 1976

[487]Dans l'ensemble ce ne sont pas les ratifications et signatures d'accords internationaux sur le genre qui manquent au Burundi : la quasi totalité des accords internationaux sur les droits humains, civiques, politiques des femmes et enfants consacrés par différents instruments internationaux ont été signés par le pays. Il en est ainsi de la C.E.D.E.F. ratifiée par un décret-loi de 1991, de la Charte Africaine des Droits de l'Homme ratifiée en 1989, de la DDHC, de la Convention contre la torture et autres traitements inhumains et dégradants signée en 1992, du Statut de Rome sur la Cour Pénale Internationale ratifié en 2004 qui définit notamment les éléments constitutifs des infractions de violences sexuelles etc.

femmes indique le niveau de patriarcat, de masculinité » d'une société. Ainsi moins il y a de lutte féministe indépendante de l'État, plus celle-ci est liée aux organes du pouvoir, plus la société peut être considérée comme patriarcale[488]. Dans le cas du Burundi, toutes ces évolutions étaient liées à l'Uprona : il est donc plus rationnel d'y voir une instrumentalisation politique plutôt qu'une réelle volonté d'émancipation, ainsi que le prouvent les faibles évolutions réelles, pratiques et intellectuelles, du statut de la femme dans la société.

En juin 1993, après des élections présidentielles décidées par P. Buyoya, Melchior Ndadaye, un Hutu frodebiste, est élu à 64% des suffrages. L'événement déclencheur de la crise, en octobre 1993, est l'assassinat de ce nouveau président démocratiquement élu, symbole pour les paysans de l'espoir d'un changement de domination du pays par l'élite Tutsi. Cet assassinat par un groupe de militaires déclencha une haine raciale dans le pays, qui aboutirent à des massacres d'une durée plus étendue qu'au Rwanda voisin, mais qui persistent de façon épisodique jusqu'en 2003 avec des répercussions violentes jusqu'en 2008 (date des derniers bombardements des FNL sur la capitale). Dans ce contexte de tension politique extrêmement forte, en juillet 1993, Sylvie Kinigi fut désignée Premier ministre, et fut de fait présidente de la République après l'assassinat de Ndadaye le 27 octobre 1993 jusqu'en février 1994.

## 2) De la lutte des lobbies féminins à la politique des quotas de représentation des femmes

Bien que les ligues des femmes mises en place par les partis soient avant tout une stratégie électoraliste, il n'en demeure pas moins que les élites féminines ont pu y trouver une place politique, qu'elles se sont battues pour conserver dans les accords de paix des années 2000, notamment par le biais d'associations féminines de la société civile.

### a. Une participation des femmes aux négociations d'Arusha gagnées par la lutte (et une conjoncture internationale propice)

Le contrôle du vote féminin a continué dans les années 2000 à être un enjeu politique. Ainsi lorsqu'une nouvelle organisation s'est créée en 2001, le Rassemblement National des Femmes Burundaises, le R.A.N.A.F.E.B.U., l'U.F.B. a immédiatement publié des communiqués et fait des allocutions pour signaler que cette nouvelle association n'avait rien à voir avec elle, et a rappelé à plusieurs reprises son rôle de pionnière dans la défense des droits de la femme. En réalité, il s'agit plus d'une guerre de parti plus que d'une lutte entre deux associations. En effet, le R.A.N.A.F.E.B.U est accusé d'être aux mains du CNDD-FDD, l'épouse de l'actuel président de la République du Burundi P. Nkurunziza étant très proche de la nouvelle organisation ne laissant aucun doute sur ses orientations politiques. De son côté, le Frodebu avait créé l'Association des Femmes Pour la Démocratie (CAFED), qui comme l'UFB a participé aux négociations d'Arusha. C'est essentiellement pendant ces négociations de paix que les femmes ont réussi à s'imposer et à revendiquer des droits trop difficiles à obtenir sur le territoire national. Comme l'explique M. Saiget, elles sont soutenues dans leur volonté de participation par la communauté internationale qui agit au travers de quelques organisations internationales : « Face aux défis engendrés par la guerre, accentués par l'embargo imposé par les puissances régionales en 1996, les femmes burundaises s'organisent

[488]Patricia O Daley, *Gender and genocide in Burundi,* Chapter 2 « Constructing a paradigm of violence: A feminist perspective on genocidal politics », page 30

en groupements, associations et collectifs, se mobilisent et envoient une délégation pour participer aux négociations de paix. UNHCR, UNIFEM et l'ONG Search For Common Ground prennent une part importante sans l'encouragement de ces dynamiques. »[489].

Ce fut là l'illustration d'une nouvelle tentative de changement par le haut. C'est bien sûr les conférences de paix organisées à Arusha qui concentrèrent les actions des femmes pour se faire reconnaître en tant que groupe social ayant droit de participer aux négociations. La difficulté de se faire reconnaître comme interlocutrice à ces négociations a tenu principalement à l'ambiguïté de la définition de leur statut, définition rendue volontairement floue par les interlocuteurs masculins, qui ne souhaitaient pas voir les femmes participer. « Nous ne voyons pas pour quelles raisons vous êtes ici, disaient-ils. Vous devriez rentrer à la maison, la paix, c'est l'affaire des hommes. »[490] : cette phrase représente assez bien les principales oppositions qu'ont connu les Burundaises venues participer aux négociations. Peu de femmes ont été invitées, par conséquent, des membres du Cafob et de la société civile s'y sont rendues d'elles-mêmes, mais leur statut flou de « groupe de femmes », n'appartenant ni à des partis politiques ni invitées par des gouvernements, les a empêché d'avoir un véritable statut juridique leur permettant d'intervenir au même titre que toutes les parties en présence. Leur présence a ainsi été dès le début refusée dans le cadre restreint de la table des négociations. Seules les « parties en conflit » étaient effectivement considérées comme « participantes ». Des représentantes d'associations féminines, des « femmes leader » comme on peut le lire dans différents articles ou rapports sans que leur légitimité de « leader » ne soit ni expliquée ni questionnée, se sont alors rendues en Ouganda pour réclamer auprès du président de l'initiative générale le droit de participation à ces négociations[491], qu'elles ont obtenu, du moins verbalement. Elles n'ont finalement obtenu que le statut « d'observatrices temporaires ». Le combat de ce lobby féminin s'est principalement déroulé dans les couloirs des négociations, dans les coulisses, entre les réunions où elles ont exercé une pression constante afin d'être reconnues[492].

Malgré le soutien des principaux médiateurs internationaux, qui les encourageaient à persister dans leur démarche, le groupe des femmes s'est vu marginalisé par des manœuvres politiques des partis burundais. L'idée d'intégrer les femmes dans les négociations par le biais de leur présence au sein des partis politiques ayant été émise, ce fut le tour des partis burundais d'émettre des objections. Ainsi, à Arusha V, les premières et plus franches réactions hostiles vinrent du PARENA, qui auraient voulu l'intégration des femmes, mais seulement d'épouses militantes qui auraient plaidé la cause de leur mari. Le CNDD émit lui aussi des propos hostiles à cette participation féminine[493], malgré la pression internationale, qui, par le biais du représentant de l'Union Européenne, Aldo Ajello, soutenait la lutte des femmes. L'année 2000 voit leur participation s'officialiser, après deux ans de plaidoyers, en tant qu'observatrices représentant les femmes de la société civile.

L'accord du 28 août 2000 contient tout de même quelques avancées concernant les femmes, en leur reconnaissant les mêmes droits qu'aux hommes : ainsi l'article 5 du protocole I rappelle la nécessité de l'« égalité entre les hommes et les femmes » comme

[489]Marie Saiget, « UNIFEM/ONU Femmes et les bonnes pratiques de la participation », pages 113 à 129, dans *Les bonnes pratiques des organisations internationales*, Klein Asmara, Laporte Camille, Saiget Marie, Paris, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.) « Relations internationales », 2015, 244 pages

[490] *Femmes africaines pour la paix*, UNIFEM, Nairobi, 2001, 86 pages

[491] *Le rôle des femmes dans la reconstruction post-conflit : expériences et leçons retenues du Burundi,* Barbara Ndimurukundo-Kururu, document de travail disponible sur le site de l'Unesco, 2012

[492] Entretiens avec une membre de l'Association des Femmes Juristes, 4 avril 2007

[493] *Intégration de la femme burundaise dans la vie socio-politique du pays pendant la dernière décennie du XXème siècle,* J. Nkundwa, octobre 2002, Mémoire, Bujumbura

principe fondateur de la nouvelle constitution du Burundi, tandis que l'article 6 concernant les principes et mesures relatifs au génocide rappelle que les mesures politiques sensées lutter contre les crimes de guerre doivent aussi prendre en compte les « droits individuels, y compris ceux des femmes. »[494]. L'article 7 de ce même protocole témoigne de la volonté gouvernementale de lutter contre la discrimination en énonçant « la garantie par la constitution du principe d'égalité en droits et en devoirs pour tous les citoyens et citoyennes. ».

Cependant et malgré ce qui apparaît comme une réussite, les femmes de la société civile n'ont pas su faire leurs les revendications des femmes des partis politiques ou des femmes combattantes, laissant ces dernières de côté et permettant de renforcer encore un peu plus leur exclusion, contribuant aussi à renforcer un fossé séparant des femmes jugées comme des élites et des femmes combattantes issues de milieux socio-économiques plus défavorisés et ayant vécu systématiquement des histoires violentes, pavées de kidnapping (le leur souvent, marquant le début de leur participation à la guerre), d'agressions et de meurtres. Marie Saiget le rappelle : « Ainsi, comme le souligne une des femmes présentes à Arusha, un des échecs du mouvement féminin burundais est de ne pas avoir su articuler les revendications politiques et partisanes des femmes de la rébellion aux revendications présentées par le groupe des femmes représentant la société civile 'car le thème central c'était les droits des femmes, quand on parlait politique, on parlait de la participation des femmes uniquement'. »[495].

L'exclusion des femmes des niveaux de décision et de pouvoir est donc ancienne et s'enracine dans une construction des normes chargées de maintenir la femme dans un statut d'épouse et de seconde. La traduction de cette exclusion est encore visible aujourd'hui malgré la ratification de traités internationaux chargés de donner plus de place aux femmes (dans les instances politiques ou administratives ou encore en terme de droit) ou encore de lois plus égalitaires dans l'accès à l'emploi, du mariage. Les inégalités de genre au sein de la société ont ainsi fait l'objet ces dernières décennies de tentative de régulation de la part des instances étatiques. Les changements de société se font difficilement du haut vers le bas, et en l'occurrence le Burundi en est une illustration. La prise en charge de certains postes politiques ou de responsabilité des femmes n'a pas su apporter de changement des mentalités, d'autant plus que depuis l'Indépendance, ces velléités d'autonomie ou de prise de pouvoir des femmes était subordonné à des calculs politiciens.

Serait-ce en raison de ces blocages que le choix des quotas s'impose pour donner une place aux femmes?

### b. Des quotas qui ne suffisent pas à modifier en profondeur les habitudes

Depuis les Accords d'Arusha en 2000 et leur application en 2004, et grâce notamment à une rencontre fondamentale en 2000, la Conférence pluripartite des femmes burundaises[496], les femmes ont le droit à 30% des sièges dans les organes dirigeants des partis politiques, au

[494] *Plaidoyer en faveur d'une loi sur les successions, les régimes matrimoniaux et les libéralités*, Association des femmes juristes du Burundi, 2007

[495] Marie Saiget, « UNIFEM/ONU Femmes et les bonnes pratiques de la participation », pages 113 à 129, dans *Les bonnes pratiques des organisations internationales*, Klein Asmara, Laporte Camille, Saiget Marie, Paris, Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.) « Relations internationales », 2015, 244 pages, page 128

[496] Plusieurs rapports se sont intéressés particulièrement à cette rencontre. Pour n'en citer que deux, nous pouvons retenir celui de l'Unifem *Engendrer la paix : réflexion sur le processus de paix au Burundi* Nairobi, 2001.ou celui d'International Alert *A la conquête de la parole. La participation des femmes dans la transition démocratique au Burundi* de 2012.

parlement et au gouvernement. Ce sont les négociations d'Arusha et le lobbying des femmes à ce moment là qui ont permis d'obtenir ces quotas : cependant ceux-ci ne furent pas inscrits dans la constitution de transition de 2001 mais dans celle de 2005[497]. Toutefois un quota ne résout rien, et s'il est décidé seul, sans avancée ou prise de conscience sociales, il est presque inutile[498] : P. Minani Passy, dans son ouvrage *Femmes et politique au Burundi* de 2013, rappelle qu'il est nécessaire de combiner plusieurs facteurs pour qu'un quota de représentation soit efficace. Parmi ceux-ci, elle cite la transformation de l'image défavorable que porte la société burundaise sur la femme (peu capable de diriger, étant surtout vouée à s'occuper de sa famille, etc.). Par ailleurs, mettre à la tête d'un ministère ou à un poste de responsabilité une personne simplement en fonction de son sexe et non de ses compétences ne peut qu'avoir un résultat opposé à la volonté de dépasser les inégalités de genre au départ : si une femme échoue à ce poste, cela ne fera que renforcer l'idée qu'une femme ne peut rien faire, qu'on ne peut pas lui confier de responsabilité sans qu'elle échoue… On la remplacera alors par un homme, comme cela a été observé à de nombreux postes à responsabilité depuis 2005. S'il parvient à faire mieux, on estimera que c'est parce que c'est un homme, alors qu'il ne s'agit que d'une question de compétences et d'accès à la possibilité de créer ou renforcer ces compétences : le véritable enjeu, bien plus profond, est à chercher du côté des instances de reproduction des élites, et donc de l'accès à l'éducation.

En effet, une femme ne pourra pas aussi facilement prétendre à des postes de responsabilité en ayant les compétences requises si les structures conditionnent son éducation à la sphère domestique. La construction des États africains (et européens) modernes ont bloqué les femmes dans une sphère privée, les empêchant de jouer un rôle sur la scène politique, les confinant à cette fameuse sphère privée[499] : « distinction (*qui*) joue en défaveur des femmes. »[500]. Parfois même l'obstacle des 30% se contourne avant même l'échec éventuel des femmes pour des institutions encore hostiles au confiage des responsabilités aux femmes. Il suffit en fait de faire élire une femme en tête de liste ou de la coopter, afin que les objectifs statistiques soient atteints, avant de la remplacer par un homme. Une manœuvre simpliste qui a été maintes fois utilisée. Par ailleurs c'est souvent leur vulnérabilité et leur allégeance que l'on cherche comme le souligne judicieusement le rapport d'International Alert de 2012 : « Selon les témoignages recueillis, la nécessité de satisfaire aux équilibres ethniques et de genre pousserait les décideurs à s'orienter vers des personnes susceptibles justement de moins représenter cette catégorie, par leur potentiel de conciliation supposée, leur manque de compétence technique, ou d'expérience politique. L'ensemble de ces facteurs pousserait les décideurs « hommes » à nommer plutôt des femmes ayant peu d'expérience politique et dont, par conséquent, la capacité de peser sur le processus de prise de décision est faible. Pour certaines autorités, ce n'est pas seulement les femmes avec peu d'expérience que l'on nomme mais parfois une veuve, perçue comme fragile et n'ayant personne derrière elle et n'étant, par conséquent, pas susceptible de subir des pressions de son entourage. Une personne qui ne jure donc que par le décideur ou le parti qui l'a nommée et à qui elle voue une allégeance sans limites. C'est en fonction de ces constats qu'un décideur politique affirmait que « dans l'ensemble, les femmes nommées à différents postes sont des figurantes. »[501].

[497] Articles 129, 164 et 180 de la Constitution de la République du Burundi, adoptée le 18 mars 2005

[499] Idem

[500] Idem

[501] International Alert *A la conquête de la parole. La participation des femmes dans la transition démocratique au Burundi* de 2012, page 46

**Tableau 74 : Proportion des femmes au Parlement et au Gouvernement**

| | 1993 | 2001 | 2003 | 2005 | 2008 | 2010 | 2012 | 2014 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Assemblée nationale | 10,3%[502] | 19% | 20,4% | 30,5% | 32% | 36,1% | | 27% |
| Sénat | - | 18% | 18,5% | 32,6% | | 46,3% | | 46,3% |
| Ministres | | 15,3% | | 35% | 30,7% | 42% | 31,8% | 38,9% |

Sources : « Rapport national d'évaluation de mise en application du programme d'action de Beijing[503] (Beijing + 20) », document réalisé par le gouvernement du Burundi, Juin 2014, Bujumbura, 61 pages ; *Femmes en politique au Burundi,* P. Minani Passy

La représentation féminine dans les instances de pouvoir n'est donc pas tout à fait ridicule, et dépasse les moyennes africaines, bien qu'inférieures à celles du Rwanda[504]. Cependant quand on affine la question de cette représentation et que l'on observe différents niveaux de décision, comme l'a fait le rapport de 2012 de l'Observatoire de l'Action Gouvernementale, on remarque que les postes décisionnaires tels que les cabinets ministériels ou vice présidentiels, comme les bureaux des gouverneurs etc., n'accueillent que très peu de femmes, tandis que le taux général de leur présence a largement diminué depuis 2005 : « La représentation des femmes a diminué, passant de 17,1% en 2005, 14,3% en 2009 à 12,7% en 2012. Les femmes perdent de plus en plus les hauts postes de responsabilité. En effet, le taux de participation des femmes au niveau de la Présidence de la République est passé de 33,3% en 2005 à 0% en 2008 et en 2012. »[505]

La littérature peut apporter parfois un regard clairvoyant sur la réalité, et se révéler bien plus juste qu'un article ou un rapport. Un roman illustre bien cela, celui de Mariama Bâ, *Une si longue lettre* : bien qu'il n'évoque pas la situation du Burundi directement, de nombreux passages résonnent avec beaucoup de pertinence et éclairent les blocages culturels ou des récits de vie entendus à Bujumbura. Nous nous servirons parfois de ce roman pour montrer la résonnance des récits des femmes, où la réalité rattrape la fiction.

Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, au cours d'une discussion entre son héroïne, Ramatoulaye, et un de ses prétendants à sa main, Daouda, après la mort de son mari, celle-ci souligne les mêmes blocages structurels qui freinent l'accès des femmes au politique :

*« Dans maints domaines et sans tiraillement, nous bénéficions de l'acquis non négligeable venu d'ailleurs, de concessions arrachées aux leçons de l'Histoire. Nous avons droit, autant que vous, à l'instruction qui peut être poussée jusqu'à la limite de nos possibilités intellectuelles. Nous avons droit au travail impartialement attribué et justement rémunéré. Le droit de vote est une arme sérieuse. Et voilà qu'on a promulgué le Code de Famille, qui restitue à la plus humble des femmes sa dignité combien de fois bafouée.*

[502] 12,3% pour P. M. Passy cirant le rapport de l'Observatoire de l'Action Gouvernementale, *Évaluation de la mise en application des mesures prises par le Gouvernement pour l'intégration de la femme dans les sphères de prises de décision, 2008*

[503] « Le programme d'action de Beijing a été adopté à l'issu de la quatrième conférence mondiale sur les femmes qui s'est tenu à Beijing en Chine en 1995. Le programme d'action de Beijing identifie la femme comme un acteur incontournable du développement durable et prône également la prise en compte des besoins et des intérêts stratégiques différenciés des femmes par rapport aux hommes. », *Faible représentation de la femme dans les organes de prise de décision*, Observatoire de l'Action Gouvernementale (O.A.G.), mars 2012, Bujumbura, page 13

[504] Pour l'Union Interparlementaire des Nations Unies, la moyenne de la présence des femmes dans les chambres en 2012 était de 20,3% mondialement, 21,8% en 2013. A l'échelle du continent africain, la participation des femmes aux parlements était de 22,5% en 2013.

[505] *Faible représentation de la femme dans les organes de prise de décision*, Observatoire de l'Action Gouvernementale (O.A.G.), mars 2012. Tableaux pages 29 à 32.

*Mais, Daouda, les restrictions demeurent ; mais, Daouda, les vieilles croyances renaissent ; mais Daouda l'égoïsme émerge, le scepticisme pointe quand il s'agit du domaine politique. Chasse gardée, avec rogne et grogne. »*[506].

Le véritable changement à opérer, ou du moins l'un des moyens pour y parvenir, demeure la scolarisation égalitaire entre hommes et femmes, qui mènera ensuite à de réelles revendications dépolitisées-ou non- des femmes pour accéder à des postes sans distinction de genre. Pour le moment, les luttes circonscrites aux seuls objectifs politiciens ne peut que mener à une émancipation de façade, où avoir une femme à la tête d'une instance dirigeante sera insignifiant et ne sera porteur d'aucun changement. Par ailleurs se battre uniquement pour une représentation des femmes plus importante est en quelque sorte vain : ce n'est pas parce qu'on est une femme qu'on aura une plus grande compréhension des mécanismes de domination masculine ni de volonté d'émancipation féminine. C'est bien là le principe même de l'incorporation des normes au cœur du fonctionnement de la reproduction des comportements sociaux et de la restriction de l'horizon des possibles.

Quoiqu'il en soit, la présence des femmes en politique n'est pas seulement une question d'égalité : on pense souvent que celles-ci accédant aux postes de responsabilité, les conditions sociales des femmes représentées seront améliorées par des mesures spécifiques, comme si une solidarité de genre se mettait en place automatiquement. Or il n'existe pas nécessairement de relation mécanique entre la représentativité des femmes en politique et leur émancipation concrète grâce à des décisions favorisant leurs intérêts. Les rouages politiciens et les conflits d'intérêt saisissent aussi bien les hommes que les femmes, qui comme les autres orienteront leurs actions en fonction des groupes de pression, des directives verticales de leur parti ou encore de leur intérêt personnel. L'instrumentalisation n'épargne aucun acteur politique, homme ou femme. Ainsi au Rwanda, parlement qui compte le plus de femmes au monde[507], l'une des premières mesures prises par une chambre à majorité féminine fut de diminuer la durée du congé maternité, qui a priori s'oppose aux droits des travailleurs mais aussi à la santé maternelle. Par ailleurs dans ce même pays, un rapport de 2015[508] avance le chiffre saisissant suivant : ¼ des femmes détenues le sont pour cause « d'avortement illégal », l'avortement étant criminel. En terme d'émancipation de l'individu, il reste un long chemin à parcourir, qui visiblement ne dépend pas du nombre de femmes au parlement. L'assimilation du rôle social des femmes demeure circonscrit presque exclusivement aux rôles familiaux, limitant leur champ d'action à la seule intimité de la famille et la gestion du ménage, malgré des avancées de façade dans leur représentation politique, encore utilisée davantage comme une vitrine que comme le moyen d'une réelle émancipation.

[506] *Une si longue lettre*, Mariama Bâ, Éditions du Rocher, Collection Les Motifs, 2005, pages114-115
[507] En 2011 le Rwanda comptait 56,3% de femmes au parlement ; 63,8% en 2013 d'après les rapports annuels « Les femmes au parlement : regards sur l'année écoulée » de 2011 et 2013 de l'Union interparlementaire de l'organisation internationale des Parlements des Nations Unies.
[508] *Rwanda, quand l'avortement est un crime*, Gillian Kane, IPAS, 2015

## Conclusion du premier chapitre

Ce chapitre a offert un panorama des normes de genre et leurs conséquences concrètes dans trois strates de la société, la scolarisation, l'emploi et le champ politique. Si cette construction des normes laisse la part belle à l'image d'une femme au foyer discrète et soumise, d'autres facteurs récents apportent avec eux leur possibilité d'évolution voire de changement. La scolarisation en premier lieu permet à de plus en plus de filles d'avoir accès à l'éducation au même titre que les garçons, bien que les données présentent une situation encore fragile en terme de parité, les filles ayant un niveau moins élevé en général que les garçons, abandonnant plus facilement l'école. Ces normes intériorisées sont verbalisées sous le terme tout à fait flou et générique de « tradition », qui justifie dans les entretiens comme dans les conversations informelles tous les actes de violence possibles, tous les comportements de soumission, de violences conjugales, de silence et d'effacement d'une femme au profit d'un homme.

Le milieu urbain permet-il de réelles évolutions face à cette situation? V. Briand propose une réponse : « L'urbanisation a facilité l'adoption de comportements nouveaux, relativement au milieu familial d'origine. Marie et al. (1997) montrent que la ville favorise les processus d'individualisation par les opportunités qu'elle offre, la distension des liens sociaux qu'elle engendre, la présence d'institutions et de médiations diverses qu'elle concentre. Elle permet à tout individu (sous des formes et à des niveaux très variables) de s'affranchir du poids des hiérarchies sociales, de s'éloigner des commérages et habitus qui, dans son milieu d'origine, le maintiennent dans un rôle prédéfini. Les distanciations géographique, économique et sociale, à la fois symboliques et concrètes, qui résultent d'un départ[509] pour la ville participent de ces processus. » : [510] : mais au Burundi encore majoritairement rural et agraire, le milieu urbain ne parvient pas autant qu'ailleurs à créer un environnement tout à fait nouveau et véritablement détaché des normes qui consacrent une hiérarchie entre hommes et femmes, épouses et maris. Le milieu urbain et la capitale surtout se démarquent nettement toutefois du point de vue de la scolarisation: les filles et les femmes y sont davantage scolarisées et atteignent un niveau supérieur aux femmes rurales, du fait de la forte implantation des établissements scolaires dans la capitale notamment, mais aussi de l'imprégnation d'un discours plus favorable à l'émancipation féminine portée par les associations principalement, concrétisée par la proximité de carrières féminines réussies et qui peuvent servir d'exemples. Cependant ces évolutions urbaines ne se concrétisent pas encore au niveau national, représentant encore trop peu démographiquement à l'échelle du pays. Ainsi les emplois, s'ils peuvent s'orienter vers l'informel aisément en ville, demeurent centrés sur l'agriculture non rémunérée et non reconnue socialement dans le milieu rural. Le pouvoir politique quant à lui est contraint par les quotas de faire une place aux femmes, ce qu'il fait davantage par obligation et de manière contrainte, les remplaçant par des hommes dès que la situation le permet.

« En réalité les disparités entre les hommes et les femmes transcendent toutes les sphères de la vie publique et privée, et les droits sociaux, économiques, culturels et politiques ; elles limitent et confinent les libertés et les perspectives dont disposent les

[509] Nous pouvons ajouter également « d'une vie » dans le milieu urbain

[510] «Le ménage comme organisation » dans *Manger au quotidien*, *La vulnérabilité des familles urbaines en Afrique*, Virginie Briand, Karthala, 2007, Paris

femmes.»[511] : dans cette assertion synthétique E. Colman rappelle les blocages principaux auxquels doivent faire face les femmes. La société s'organise en définitive autour d'une répartition des rôles genrés inégalitaires qui s'expriment aussi dans l'organisation du ménage.

On peut tout faire dire aux proverbes, même si souvent ceux-ci se contredisent. Mais un proverbe souvent répété illustre une de ces inégalités : *urugo ni umugabo*, « le ménage appartient à l'homme », formule que l'on retrouve parfois en tête de rapports nationaux ou internationaux[512]. Ce dernier point oriente plus encore que les autres normes le comportement des individus mais aussi des familles concernant l'unité des ménages. En conséquence le fait de devenir femme chef de ménage s'oppose radicalement à ces normes, produisant une inégalité dangereuse pour l'individu, confronté très vite à des pressions, aussi bien psychologique, sociale, que concrète et physique. On se retrouve face à une logique d'accumulation régressive : marginalité, pauvreté, exclusion. Cette logique prend sa source en premier lieu dans les rapports de genre, et particulièrement dans ceux qui régissent la relation à la terre et au patrimoine. En effet ce sont les premiers points de discorde des femmes chefs de ménage avec leur entourage, et tout particulièrement avec leur belle-famille.

Les normes révèlent une situation complexe, de blocage (néo-traditionnel avec une crise de la masculinité), d'ouverture limitée et silencieuse. Ce cadre, cet environnement ont leur importance pour notre propos, conditionne la vie, l'histoire et le futur des femmes chefs de ménage. Il se heurte au principe de réalité, à un enjeu, le patrimoine, qui relève, comme la perception de la femme, de normes et de pratiques, d'usages à prendre en considération.

[511] *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions des victimes*, Edem Colman, Impunity Watch, Juillet 2014, Bujumbura, page 13
[512] PGB Burundi, Rapport banque mondiale 2012 pour n'en citer que deux.

# Chapitre 2 :

# « umukobwa ntagira umuryango » « une fille n'a pas de lignage »

# Un enjeu central et conflictuel : le patrimoine

## Introduction

« L'impossibilité pour les femmes d'accéder à la terre, constitue une entorse grave vis-à-vis du principe d'égalité entre hommes et femmes, et joue un rôle déterminant dans les rapports de force qui existent au sein des ménages ruraux. Le fait que la femme mariée cultive la terre sans qu'elle lui appartienne affecte parfois de manière considérable sa jouissance des produits qu'elle contribue pourtant à faire fructifier. Il favorise sa déconsidération par le mari. »[513]

Séverine, mère célibataire de 36 ans[514] : *« Les filles ne vont pas prendre la parole ou l'héritage tant que les hommes sont là à leur place et peuvent prendre. Comme on dit, 'Nta nkokokazi ibika hari isake', 'La poule ne fait pas cocorico tant qu'il reste des sacs' ».*

Le patrimoine cristallise des tensions générées par la perte de pouvoir de plus en plus importante des familles sur les individus, et ce de manière encore plus prononcée dans le milieu urbain, plus progressiste et ouvert aux évolutions malgré une imprégnation culturelle forte encore aujourd'hui : « In direct contrast, the Burundian state is inefficient and far less capable of controlling people's behavior on its entire territory. While it lacks the capacity to deliver services effectively to its population, this situation does leave space for Burundian society's capacity to evolve and adapt, slowly and unevenly. »[515]. Les grandes unités familiales ayant été mises à mal par les crises et les évolutions structurelles démographiques, l'autorité des aînés peine à se maintenir. Le patrimoine et avant tout la terre devient le point d'orgue des conflits familiaux engendrés par la rareté des terres cultivables et donne lieu à des crispations autoritaires des aînés qui cherchent à garder sinon à reprendre le contrôle de l'héritage familiale. L'engorgement des terres, dont découle l'interdiction pour les ménages de posséder plus de 0,5 hectares, est en effet au cœur des tensions et de batailles autour de la moindre parcelle. Un rapport d'International Crisis Group intitulé *Les terres de la discorde* en 2014 rappelle ainsi l'importance de la terre dans les conflits familiaux et de proximité, contrairement à l'idée souvent reprise de conflits dus uniquement aux réfugiés et rapatriés : « Pourtant, la plupart des conflits fonciers que connait actuellement le pays ne sont pas liés aux retours de réfugiés ou de déplacés mais impliquent des membres de la même famille ou des voisins de longue date et génèrent une violence sociale considérable. »[516]. Le rapport poursuit en expliquant, à partir d'un rapport de RCN Justice et Démocratie, que « 72 pour cent des conflits soumis aux tribunaux constituent des conflits fonciers ordinaires, alors que 4

[513] International Alert, 2012, page 34
[514] Kamenge, 2011
[515] « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », Marc Sommers et Peter Uvin, page 10, *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages
[516] International Crisis Group, *Les terres de la discorde (I) : la réforme foncière au Burundi.* Rapport Afrique N°213, 1é février 2014, Nairobi/Bruxelles, page 3

pour cent seulement sont liés aux retours. »[517]. Plus précisément encore le dossier du magazine Iwacu de novembre 2014 traitant des litiges autour des libéralités précise que « Me Arakaza (*indique qu')* il existe beaucoup de conflit qui devraient être tranchés par la loi sur les successions : « Actuellement 80% des conflits pendants devant les juridictions sont liés aux problèmes de succession. » »[518]. La saturation des terres disponibles n'est pas le seul problème : il faut plutôt s'inquiéter de la « réduction de la taille de l'exploitation par ménage qui s'amplifie et des techniques actuelles de surexploitation qui conduisent à la baisse des rendements ». Cette mise en garde de 2009 de R. Manirakiza encore largement valable en 2015[519]. Cela pose d'autant plus de problèmes dans une société à 90% rurale pour qui la terre n'est pas simplement un outil de travail mais bien un élément vital constitutif de son identité profonde, historiquement lié à la construction de l'identité familiale et individuelle : « le Burundi connait une dépendance particulièrement forte à la terre. Pour reprendre les mots des Burundais, « sans terre, la vie est impossible ». »[520]. La description de la terre natale se fait d'ailleurs souvent par l'expression : « « Aha niho nataye uruzogi » qui signifie, « c'est ici où j'ai laissé mon cordon ombilical » »[521]. Les migrations avant le XXème siècle toutefois étaient nombreuses[522], et ce système n'empêchait pas les hommes de se procurer de nouvelles terres à cultiver ailleurs, au-delà de leurs parcelles natales. Il était question surtout de contrôle politique : contrôler les terres, leur répartition, ou encore leur don était la pierre angulaire du pouvoir ganwa[523], comme le rappelle R. Manirakiza[524].

Cet enjeu de la terre, crucial pour l'ensemble de la société, l'est aussi pour les femmes seules, particulièrement pour les veuves ou les femmes divorcées qui sont contraintes la plupart du temps d'abandonner la propriété du couple au profit de leur belle-famille. Parmi les acteurs des conflits domestiques qui peuvent surgir dans la vie quotidienne d'une femme seule, ce sont bien souvent les plus proches qui font figure de principaux opposants à l'accès à la terre. Ainsi dans les formes de violence vécues et racontées par les femmes seules, la belle-famille arrive ainsi en tête en tant qu'obstacle à la garde des enfants ou de possession de la terre. C'est pourquoi dans les enquêtes, aussi bien semi dirigées en 2007 et 2011 qu'informelles, il était nécessaire d'interroger les rapports avec la famille et la belle-famille de la chef de ménage, sur les sujets sensibles de la terre, des biens, du patrimoine comme de la garde des enfants.

La belle-famille interviendra tout particulièrement en cas d'union des conjoints, en cas de veuvage, en cas de divorce ou de séparation. Elle sera par contre moins présente et moins oppressante quand il s'agira d'un enfant hors mariages. Si le couple ne vit pas ensemble et ne

---

[517] ICG *Les terres de la discorde (I)* rappelant une donnée de *Statistiques judiciaires burundaises. Rendements, délais et typologie des litiges dans les tribunaux de résidence*, de RCN Justice & Démocratie (Bujumbura, décembre 2009) p. 154.

[518] « Loi sur les successions : une nécessité » , Dieudonné Hakizimana, Magazine Iwacu *A quand une loi sur les successions*, octobre novembre 2014, page 7

[519] Il faut y ajouter la dispersion des terres : ainsi on peut avoir plusieurs parcelles à l'intérieur du pays du fait des différents héritages ou aquissitions, éloignées les unes des autres, difficilement accessibles, et de ce fait pas toujours exploitées, mais que l'on refuse de vendre.

[520] International Crisis Group, *Les terres de la discorde (I) : la réforme foncière au Burundi.* Rapport Afrique N°213, 1é février 2014, Nairobi/Bruxelles, page 1

[521] *La problématique de la succession pour la fille au Burundi*, Gertrude Kazoviyo et Pélagie Gahungu, Ligue Iteka, Bujumbura, mars 2011, page 3

[522] « Les mobilités et les mouvements de population », Pascal Niyonizigiye, Anne-Claire Courtois, René Manirakiza, *Atlas des Pays du Nord-Tanganyika*, 2015

[523] Noble/notable sous la royauté

[524] Il propose dans la première partie de son ouvrage *Population et Développement au Burundi* un tableau des relations de pouvoir des Baganwa et l'organisation de leur cour, fondée sur la pratique guerrière, sur l'attribution des terres ou encore le don.

partage pas de biens, elle s'effacera la plupart du temps totalement et laissera la femme s'occuper seule de l'enfant. La majorité des femmes interrogées, si ce n'est la totalité, ont fait état de ces pressions familiales, comme de la force et des stratégies nécessaires pour y résister : c'est principalement dans ces attitudes de lutte face aux pressions de la coutume que l'on peut voir se dessiner une autonomisation féminine. Toutefois dans cette lutte contre la société tout entière, bien peu de femmes peuvent se vanter d'avoir réussi à faire gagner le bon sens et l'amour qui les lie à leurs enfants contre une pression culturelle qui considère comme acquis qu'une femme ne peut rien faire seule. Ces attitudes de résistance face aux pressions de la belle-famille toutefois ne semblent pas généralisées à l'ensemble du pays mais bien plutôt répondre à un cadre urbain, bien que certains témoignages montrent que même à l'intérieur, les femmes osent de plus en plus faire valoir leurs droits.

Pour comprendre les raisons de ces pressions familiales, il faut en revenir d'abord aux structures sociales et à la place culturellement entendue de la femme dans sa belle-famille. « Ainsi tout individu appartient au moins à deux familles nucléaires : sa *famille d'orientation*, celle qui l'a vu naître et sa *famille de procréation*, celle qu'il a fondée en se mariant. C'est de cette réalité universelle de l'appartenance de chaque individu à deux familles nucléaires que découlent les systèmes de parenté. »[525]. Dans cette double appartenance, les bénéfices pour les femmes apparaissent bien faibles face aux défis et difficultés dont ils sont la source. En plus d'assumer les difficultés quotidiennes triviales et basiques, la nourriture, le loyer, l'école, et ce souvent sans aucune aide, les femmes seules sont contraintes de devoir affronter leur belle-famille dans un combat parfaitement déséquilibré, duquel elles sortent rarement gagnantes.

[525] DELIEGE Robert, *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin, Collection Cursus, 2005, Paris, page 21

## A. Des conflits qui s'enracinent dans des habitudes culturelles inaptes à répondre aux structures post-conflictuelles

Les relations et les tensions qui se nouent autour de la terre et des biens engagent fréquemment un rapport de force entre les femmes et leur belle-famille. Le cadre urbain n'échappe pas à ces conflits, bien que les schémas résidentiels soient différents du milieu rural, qui lui-même subit des changements du fait du manque croissant de terres disponibles.

### 1) L'héritage précolonial de la division de la terre

Le lien à la terre fonde notamment les pratiques résidentielles du couple et de sa famille, entraînant des relations particulières entre l'épouse et sa parentèle. Le statut de la femme et de l'épouse au Burundi se construit sur un rapport de dépendance. Une dépendance d'abord au père, puis au mari, enfin au fils s'il y en a, ou au frère faute de fils. Ainsi la jeune fille passe de l'autorité du père à celui du mari au moment du mariage, selon le principe de virilocalité qui fait que les époux vivent dans le *rugo* du père du mari : « Au Burundi la société privilégie la filiation patrilinéaire avec une résidence virilocale. Dans la propriété du père, le fils qui va se marier y construit sa case et vivra avec son épouse dans le *rugo* du père ou tout près de celui-ci sur la propriété qu'il va hériter de son père.»[526]. Le terme même désignant la jeune fille porte en lui cette projection dans un autre foyer : *umukobwa* signifie en fait « celle qui sera dotée », et par conséquent celle amenée à quitter son foyer paternel. Quoi qu'il en soit, les femmes étaient toujours considérées selon le statut de leur conjoint, de leur père, mais en leur ôtant la possibilité de prendre et d'exercer le même pouvoir décisionnel.

La résidence du nouveau couple est dite virilocale ou patrilocale quand il s'installe chez la famille du père, dans le même *rugo* quand c'est possible (sinon on peut procéder à l'élargissement de la clôture), ou dans une résidence à proximité, selon le mode d'habitat en grappe. Elle passe ainsi de la demeure de son père à celle de son beau-père, et, en cas de veuvage, de celle de son mari à celle de son fils, pouvant générer là aussi pour ce dernier cas de nombreux conflits avec la famille et belle-famille. Ce passage d'un *rugo* à un autre marque aussi le changement d'autorité sur l'épouse qui se doit de répondre à présent aux codes de sa nouvelle famille, dans laquelle elle sera particulièrement jugée par sa belle-mère. Elle sera supposée alors s'épanouir et s'accomplir dans ce nouveau foyer : « Or, la coutume burundaise considère la fille comme quelqu'un qui est appelé à vivre ailleurs comme le dit l'adage rundi: *umukobwa akura iyo agiye* qui signifie que la fille grandit là où elle va se marier. »[527]. Tout cela est valable dans le cadre d'une union formellement reconnue et sanctionnée par le rite du mariage, quelque soit au fil du temps les formes prises par celui-ci. L'appartenance de la femme à son mari est ainsi symboliquement scellée par ce choix résidentiel, tout comme le détachement géographique et symbolique de la famille de son père, du moins dans l'héritage. Le maintien de liaisons (par exemple les visites) entre les deux familles sont fréquentes et se font notamment grâce aux enfants du couple.

[526] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, 2009, l'Harmattan, Paris, page 63 et 45
[527] *La problématique de la succession pour la fille au Burundi*, Gertrude Kazoviyo et Pélagie Gahungu, Ligue Iteka, Bujumbura, mars 2011, page 2

La manière dont se conçoit l'héritage découle de ce statut résidentiel. Le système patrilinéaire qui préside veut que la transmission des biens, de la terre et la filiation se fasse en lignée paternelle : « Dans cette filiation se transmettent de père en fils le nom, les biens, les privilèges, les droits, les devoirs politiques, religieux, économiques etc. En filiation patrilinéaire, les femmes peuvent être exclues de leur lignage d'origine pour intégrer la nouvelle famille du mari. Il s'ensuit un arrangement des règles d'attribution de la dot qui, remise au lignage dans lequel la femme est prise, permet au mari qui la verse d'affirmer ses droits sur les enfants. A la mort du père, les biens de celui-ci y compris la terre reviennent à ses fils, à défaut à ses frères ou à ses descendants. »[528]. En cas de décès du père, ses enfants et ses terres seront conservés par sa famille : son héritage est ainsi partagé entre ses fils, notamment sous l'autorité de l'homme, du « grand frère » qui aura hérité de l'autorité paternelle. Son rôle sera de gérer les biens et le patrimoine foncier, qui seront distribués sous son autorité, en l'échange de quoi celui-ci sera chargé d'accorder *l'icibare*[529] à ses frères pour les aider à constituer leur dot, mais aussi de décider pour ses sœurs des futures alliances par le mariage à mettre en place afin d'assurer la survie et l'expansion du *rugo*. Schématiquement c'est donc à lui que revenait le rôle de patriarche, autorité en vertu de laquelle il devenait prisonnier de son statut et responsable de l'ensemble des membres de la famille, déléguant une partie de cette autorité toutefois aux autres hommes considérés à la fois comme cadets mais aussi adultes selon une hiérarchie ascendants/descendants.

Cette architecture familiale permet de diffuser l'autorité de deux manières, verticale bien entendu en premier lieu, assurant une rigidité des normes et une obéissance presque totale des individus au sein des familles et du ménage, mais aussi horizontale, afin de garantir également une certaine liberté d'action aux frères, aux oncles etc. afin que ceux-ci puissent faire la démonstration de leur intégrité et de leurs capacités d'accroissement des terres et/ou des relations, toujours au bénéfice de la parentèle.

Cette pratique de l'héritage est ancienne et est l'écho direct de la gestion des terres sous la royauté burundaise : la terre était considérée comme appartenant par principe au roi. Les familles résidant sur telle ou telle terre étaient donc théoriquement seulement usufruitières. Dans la réalité il en étaient les propriétaires : le roi et/ou les chefs pouvaient intervenir dans un sens négatif surtout, pour déposséder quelqu'un de sa terre et l'exproprier. A l'inverse ils pouvaient aussi en distribuer pour acte de bravoure, en signe de reconnaissance. Les chefs de famille étaient cependant reconnus comme les propriétaires de facto de leurs terres, raison pour laquelle c'était à eux que revenait la pratique de division du terrain à des fins d'héritage[530]. C'est donc le chef de famille, le père, qui distribuait selon la pratique patrilinéaire les parcelles de son terrain à ses héritiers mâles, qui s'y installent au moment du mariage ave leur nouvelle épouse. L'exercice de l'usufruit par les veuves peut être directement relié à un exemple historique de leur traitement sous la royauté, celui des Batumbuzi. Les veuves des Baganwa connaissaient en effet à cette époque précoloniale un traitement particulier : elles étaient récupérées et prises en charge par la royauté[531]. La veuve

[528] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, 2009, l'Harmattan, Paris, page 45 et 63

[529] « un lopin de terre que le père accorde à son fis en âge de se marier pour qu'il puisse constituer une dot », *Histoire Démographique du Burundi*, C. Thibon, op. cit, page 303, mais un usage de plus en plus restreint faute de marges foncières disponibles.

[530] Ces rôles sont rappelés notamment dans l'article de Testart Alain, « Propriété et non-propriété de la terre La confusion entre souveraineté politique et propriété foncière (2ème partie) », *Études rurales*, 2004/1 n° 169-170, p. 149-178.

[531] Un peu à la manière des veuves des soldats en Somalie aujourd'hui… On entend par exemple le discours suivant : les soldats n'ont pas peur de mourir en Somalie car ils savent que dans ce cas, une pension importante sera donnée à leur famille. Ce sont les militaires mêmes que l'on peut entendre dire qu'ils valent davantage morts que vivants pour leur famille.

d'un muganwa pouvait, à la mort de son mari, se voir attribuer ses responsabilités passées, sur décision royale : on appelait alors cette veuve Umutumbuzi. L'exercice de ces prérogatives tenait jusqu'à la majorité des enfants : elle prenait notamment le nom de son fils, précédé du préfixe « Ina ». Malgré leurs droits tels que la gouvernance d'un territoire, celui de donner ou confisquer des vaches, ou encore lancer des guerres de conquête, elles n'avaient pas celui de rendre justice, et elles restaient dominées dans tous les cas par un pouvoir masculin, notamment celui du fils (même identité et pouvoir uniquement jusqu'à la majorité de celui-ci…), ou de notables dont elles étaient accompagnées pour les « aider » dans leurs décisions. Le remariage était possible, à la condition de l'accord royal : on leur choisissait alors un mari. Nous voyons là que même dans le cas de classes sociales reconnues et détentrices de pouvoir, malgré un accès à un statut supérieur, l'effectivité de la gestion similaire aux hommes des biens et des propriétés n'était pas acquise. Il s'agit principalement d'une forme de « régence », de propriété sur laquelle elle ne régnait qu'en intérimaire, exercée dans les mêmes conditions finalement que les femmes du peuple, si ce n'est dans leur cas que leur pouvoir était plus étendu.

## 2) Des difficultés d'accès à la terre qui se prolongent dans le cadre urbain actuel

Dans un tel cadre rigide, les enfants naturels pouvaient et peuvent encore être la source de conflits : on les renverra plutôt du côté de leur mère, chez laquelle ils connaîtront aussi des blocages de la part de leurs oncles notamment, qui y verront là une menace pour leur propre propriété. Ces hommes privés de terrain cultivable et sans héritage viendront alors renforcer la catégorie des paysans sans terre, qui touche au Burundi de plus en plus d'individus et de familles. Du fait des vides juridiques ce sont les lois coutumières qui s'appliquent dans la gestion de l'héritage: c'est ainsi le fils aîné qui prend en charge cette redistribution, ou à qui parfois peut tout revenir. Dans cette redistribution, l'exclusion des épouses est quasi systématique. L'épouse du défunt peut également être prise en charge par les réseaux familiaux par la pratique du lévirat, c'est-à-dire le mariage de la veuve avec le frère du mari défunt : « Une femme devenue veuve jeune pouvait soit aller se remarier ailleurs, soit devenir la femme de l'un des frères du mari défunt, qui la prend pour sa deuxième femme en vue de garder la femme dans la famille de son époux défunt ainsi que ses enfants. Il existe même des situations où c'est son beau-père qui prend sa belle-fille comme sa nouvelle épouse. Celle-ci est dans ce cadre remariée à un homme de la famille (un frère de l'époux défunt par exemple) afin d'une part de lui assurer une survie économique et financière, et d'autre part de conserver l'ensemble des bien au sein de la même famille. La question de l'adhésion de la veuve à ce système ne se posait pas nécessairement, mais aujourd'hui les marges d'opposition féminine sont un peu moins limitées : nous voyons là le risque patriarcal de la réification extrême de l'épouse, dont les opinions ne sont pas prises en compte. Cette coutume toutefois a tendance à disparaître mais n'appartient pas encore au passé.

*Rose, une veuve de 50 ans rencontrée à Musaga en avril 2008, expliquait ainsi qu'à la mort de son mari « dans les années 97-98 », sa belle-famille avait voulu « prendre les décisions » à sa place et « chercher une personne de son mari défunt » pour prendre en charge les affaires de la famille.* Nous le voyons, l'exemple ne date pas du XIXème mais bien de la période immédiate. La pratique du lévirat n'est donc pas tout à fait encore dépassée. Pour Rose, c'est sa résistance et son appui sur l'association Dushirahmwe[532] qui lui ont

[532] Association féminine créée en 1996, cherche principalement à renforcer les capacités des femmes dans la résolution pacifique des conflits.

permis de se dégager de l'emprise de sa belle-famille. Seule et sans ressources, il était certain pour elle que les choses se seraient passées différemment.

Un rapport de l'Association Chrétienne pour l'Abolition de la Torture en 2008 par exemple rappelle que cette volonté de maintenir la veuve et avec elle ses biens dans le giron de la belle-famille est toujours d'actualité: « Le harcèlement est encore plus courant contre les veuves. Généralement, une femme qui perd son mari verra la belle famille lui proposer de se remarier avec un de ses beaux frères surtout lorsqu'elle est jeune et belle ou que son mari laisse beaucoup de biens. En cas de résistance de sa part, elle aura à subir beaucoup de pressions et la belle famille s'arrange pour trouver des motifs de lui retirer la gestion des biens de son défunt mari. Lorsque ses beaux frères sont déjà mariés et qu'ils ne peuvent se remarier avec elle, elle est l'objet de harcèlement sexuel intense et elle risque d'avoir toute la famille se retourner contre elle du fait de la jalousie de ses belles-soeurs et de sa belle-mère qui la croient consentante. »[533]. En dehors du lévirat associé à la polygamie l'épouse pouvait également être maintenue sur les terres de son époux mais sans toutefois en être reconnue propriétaire. Cette stratégie de blocage d'accès à la propriété par l'usufruit est toujours la règle, nous le verrons.

Qu'en est-il en ville aujourd'hui? De nombreuses femmes cherchant à éviter la pratique se retrouvent justement en ville, qu'elles considèrent comme un refuge face aux pressions intenses pour reproduire ce modèle, qui s'exporte cependant aussi dans le cadre urbain. En se soustrayant ainsi aux pratiques qu'on veut leur imposer et en se réfugiant en ville, ces femmes perdent souvent tout contact avec leur famille, et s'installent en ville sans grand soutien, compliquant au départ un changement de vie majeur. Elles doivent alors se reconstruire entièrement, trouver un nouvel emploi, un logement et une nouvelle vie pour leurs enfants, si elles ont pu les amener avec elles. Par ailleurs au cours de discussions informelles, il s'est avéré qu'il n'était pas rare qu'un homme en ménage voire marié à Bujumbura se charge d'une veuve de la famille en en faisant sa deuxième épouse, légitime ou non. Pour les personnes interrogées à ce moment là, l'explication n'était autre que l'impossibilité pour les hommes d'échapper aux obligations familiales, particulièrement s'ils avaient les moyens, même maigres, de pouvoir subvenir aux besoins d'une veuve et de son ménage dans le milieu rural. Les pressions sont multiples pour les individus, pour les hommes comme pour les femmes. Refuser pour un homme cette obligation familiale reviendrait à désobéir à l'ensemble de sa famille, à leur tourner le dos quand on lui rétorquera que depuis son enfance, toute la famille l'a aidé et élevé pour qu'il parvienne aujourd'hui à cette situation. Il lui sera quasiment impossible de dire non, sous peine de se voir rabrouer et mis à l'écart de futures décisions importantes, ou exclu des futures réunions ou cérémonies familiales. En somme la sanction serait l'isolement, impossible à concevoir dans une société où les liens familiaux fondent la sociabilité.

Ces « inégalités d'accès à la terre (notamment pour les femmes) »[534] sont donc ancrées dans l'Histoire. Toutefois pour un rapport qui a fait date sur la question foncière d'International Crisis Group, *Les Terres de la Discorde*, en 2014, la séparation et l'attribution des terres au seul chef de la famille viendraient davantage de la colonisation que du traitement des terres avant celle-ci. Bien qu'ICG soit une association et que ses rapports soient de fait plus à vocation militante que scientifique, et que cette lecture soit occidentale et minimise le

[533] *Les violences contre les femmes au Burundi*, Rapport alternatif soumis par l'ACAT Burundi et l'OMCT à la 40eme session du Comité pour l'élimination des discriminations à l'égard des femmes, Bujumbura-Genève, janvier 2008

[534] Expression utilisée dans la synthèse du rapport d'International Crisis Group

système précolonial, elle a le mérite d'explorer le système colonial de répartition foncière et patrimoniale : « La marginalisation des femmes, par exemple, est en grande partie due à l'introduction de conceptions individualistes de la propriété sous la colonisation. A travers le prisme occidental, des terres familiales ou lignagères d'essence communautaire ont alors été perçues comme propriétés privées appartenant au seul chef de famille, ce qui a considérablement fragilisé la situation des autres usagers, c'est-à-dire les femmes et les enfants non mariés. Plutôt qu'en termes d'égalité entre les genres, il conviendrait dès lors de raisonner en matière de garantie de droits collectifs pour rendre compte du problème ». La colonisation a permis d'asseoir des règles et des codes patriarcaux dans la société burundaise, notamment dans les centres extra-coutumiers (comme Usumbura) mais pour cet aspect là elle n'a pas créé de toutes pièces un système de représentation. Elle a renforcé des manières de percevoir la famille que partageait déjà une société fortement patriarcale, du moins sur ce point, en accentuant les droits individuels notamment. Il est clair que les « autres usagers, c'est-à-dire les femmes et les enfants non mariés » ne bénéficiaient pas de grands avantages sous le système royal : le contrôle familial était déjà très important de la part des chefs de famille, dans le choix des époux par exemple, déterminé par le choix des alliances stratégiques entre différentes familles.

Ce système de contrôle total des aînés, à commencer par le chef de famille, semble particulièrement anxiogène pour les cadets sociaux, femmes, jeunes et enfants réunis. Toutefois certaines voies de sortie étaient possibles, certains comportements étaient tolérés, rendant possible ce système patriarcal et lui permettant de se reproduire malgré les pressions très fortes exercées sur ces cadets. Parmi ces « aménagements multiples », C. Thibon cite « la protection qu'accordent les ainés aux cadets », ou encore des pratiques de compensation pour les jeunes « dont l'accès à la terre pour la constitution de la dot », « l'accès aux femmes (liberté sexuelle tolérée), la possibilité de fonder un foyer-ménage dans la mitoyenneté sous la forme de peuplement en grappe de cases » ou encore le passage « d'un père à un autre père, d'un ainé biologique à un ainé social »[535], via les rapports clientélistes, le sort des *bashumba* en témoignant. Cette gestion « arrangée » de la coutume se vérifie dans la coutume de l'*igiseke*. Ces voies de sortie n'excluaient toutefois pas un contrôle total des individus dans les grandes familles, elles le rendait plutôt possible. Le renforcement de ce patriarcat par la colonisation, qui s'intéresse en premier lieu à « moraliser » et « christianiser » les comportements, est très net –comme nous le verrons dans une troisième partie à travers l'exemple du système de taxation de la polygamie et des femmes seules à Usumbura, centre extra-coutumier–, toutefois la situation des cadets était déjà bien fragile car fortement dépendante au seul chef de famille du point de vue de l'accès à la terre.

## 3) L'igiseke au cœur des conflits dans la famille du père

*Umukobwa ntagira umuryango* : « une fille n'a pas de lignage »

Du côté de sa famille « d'orientation », l'héritage des femmes est possible mais restreint et régulé par les mêmes principes d'appartenance familiale. Au mieux, la femme (quel que soit son statut matrimonial) reçoit une parcelle de terrain de la famille de son propre père, appelée *igiseke*. Cette portion reçue de la terre de son père n'est pas supposée être aussi importante que la partie réservée aux enfants mâles de la descendance ni située sur la même parcelle, dans la mesure où la place de la femme est perçue comme étant dans le foyer de son

[535] *Enfants, ainés et cadets en sortie de crise en Afrique de l'Est : la résilience familiale*, Christian Thibon, CREPAO, 2011, Page 2

mari et non de son père. En partant de ce principe, logiquement sa terre sera d'une taille moins conséquente que celle de ses frères, qui, eux, sont supposés rester sur cette terre et y fonder leur foyer. Cette réaction prend sa source dans la même vision qui organise les comportements face aux femmes veuves ou divorcées : il est communément admis qu'une femme appartient au *rugo* et plus largement à la famille de son mari, ainsi elle n'est pas supposée bénéficier de quelque bien que ce soit, mobilier ou immobilier, dans la famille de son père[536], qu'elle a quitté définitivement lors de son union (ou qu'elle quittera quand elle se mariera). Les fils reconnus d'un même homme hériteront de façon certaine de la parcelle de leur père, encore que la répartition entre eux soit aussi fréquemment l'objet de conflits familiaux. Ceux-ci ont tendance à exclure tout à fait leur sœur de l'héritage paternel afin de s'octroyer une terre d'une taille la plus importante possible. Effectivement dans de nombreux cas, les frères, souvent aidés par d'autres acteurs de la famille du père (par exemple leurs oncles), s'opposent à ce que leur sœur reçoive *l'igiseke*, jusqu'à utiliser contre elle des moyens d'intimidation brutaux, particulièrement lorsqu'elle n'est pas mariée, donnant lieu à des querelles sévères dans les fratries.

Dans un dossier consacré à l'actualité des libéralités en novembre 2014, le journal Iwacu s'attache à définir tous les blocages rencontrés par les femmes au moment de la succession des deux côtés familiaux tant du point de vue culturel que judiciaire, notamment en s'intéressant aux conflits opposant les frères et sœurs. Un exemple témoigne bien du règlement inégalitaire en matière de succession : « Mora Nahimana de la colline Burarana, commune Matongo, en province de Kayanza espère qu'elle va hériter de part égale avec ses frères. Cependant, ces derniers ont vendu les arbres que les parents leur ont laissés. Elle n'a rien reçu. Elle est hors d'elle. Lorsqu'elle a demandé des comptes à ses frères, ils lui ont rétorqué d'aller réclamer les propriétés foncières chez son mari. C'est après de longues et plusieurs discussions que ses frères ont concédé de lui donner une petite portion de terre, avec la condition de ne pas la vendre. Pourtant, s'étonne-t-elle, eux, ils le peuvent. »[537]. Loin d'être un exemple isolé, les conversations informelles laissent entrevoir que le problème de l'igiseke se pose presque systématiquement dans les familles, quelque soit le niveau social.

D'un point de vue légal cette portion de terre allouée à la femme ne peut être vendu, ni loué, ni intercédé. De cette absence de reconnaissance légale naît le sentiment d'impunité pour les frères ou les oncles, qui peuvent par exemple faire construire une maison sur cette partie réservée à leur sœur ou nièce, sans que celle-ci puisse se défendre en justice. Elle peut toujours demander un conseil de famille, mais bien souvent, en tant qu'instance supposée maintenir les liens familiaux et les coutumes, la régulation se fera plutôt dans le sens des hommes de la famille. Dans le même dossier cité plus haut de novembre 2014, le journal Iwacu s'est proposé de rencontrer la plupart des hauts magistrats des Tribunaux de Résidence et de Grande Instance chargés de régler ce type de conflit. Il ressort de ces rencontres notamment que « Les plaintes introduites au niveau des tribunaux de résidence concernant les successions sont introduites davantage par les femmes que par les hommes (respectivement 46% et 38% des plaintes). Ce constat indique qu'en l'absence d'une loi sur les successions, les femmes sont désavantagées et préfèrent s'en remettre aux tribunaux de résidence plutôt qu'aux Bashingantahe de la colline qui se réfèrent aux principes coutumiers. »[538]. 46% des plaintes pour les successions sont donc engagées par les femmes : cela démontre que malgré les pressions exercées sur les femmes pour les empêcher d'hériter, et bien que la loi soit

[536]Du moins pas au même titre que ses frères

[537]« Elles demandent une loi qui réglemente la succession », Lyze Nkurunziza, article du *Magazine Iwacu* n°28 d'octobre-novembre 2014 page 8

[538] « A quand la loi sur les successions », Magazine Iwacu n°28 d'octobre-novembre 2014, article de Léandre Sikuyavuga page 4

toujours assez floue dans ce domaine, la justice représente tout de même un espoir pour les femmes qui y voient là un moyen de s'affranchir de pratiques discriminatoires.

Quid de la pratique dans le cadre urbain? Les femmes sont-elles plus revendicatives en ville qu'à la campagne? Il semble que les possibilités d'accès aux associations soient un facteur incitatif pour les femmes, de même que l'accès aux structures juridiques, même si ces dernières demeurent aussi patriarcales que dans le milieu rural. Ce n'est pas parce qu'en ville les ménages sont à large majorité propriétaires de leur parcelle urbaine qu'ils abandonnent pour autant la possibilité de s'approprier une parcelle supplémentaire, même si celle-ci se situe à des heures de route de leur logement. Conserver *l'igiseke* peut être une question de survie économique pour les femmes chefs de ménage mais aussi pour les couples mariés : dans les deux cas cette parcelle peut ensuite être louée et faire ainsi gagner au ménage des revenus salutaires pour les uns, complémentaires pour les autres. Les échanges par ailleurs entre le milieu urbain et le milieu rural sont constants, notamment en terme de commerce de vivres. La disparition de ce lien entre les deux milieux pourrait affaiblir le recours aux familles rurales en cas de besoin, bien que ce recours soit déjà faible.

## B. Les femmes seules face à ces défis de prise en charge culturelle inégalitaire

Face à l'ensemble de ces pratiques discriminatoires, les femmes chefs de ménage parviennent-elles à conserver leur propriété foncière et immobilière?

### 1) Une coutume qui infériorise les veuves : un droit positif qui ne les reconnaît pas

« La loi portant Code foncier de 1986 distingue les terres domaniales des terres non domaniales (non enregistrées). Ainsi, les terres non domaniales appartenant à des particuliers sont régies par le droit coutumier et transmises de père en fils ; ce qui exclut d'office les femmes et les filles de la propriété foncière. »[539]

#### a. Un système d'héritage discriminatoire pour les veuves

Face à ces dispositions légales qui les placent immédiatement sous la tutelle de la coutume, les femmes sont dans l'obligation morale mais aussi judiciaire de supporter la répartition inégalitaire des terres. C'est bien pourquoi les associations féminines ont fait de la revendication d'une nouvelle loi, pour garantir un partage équitable des terres et du patrimoine entre tous les individus sans distinction de sexe, le fer de lance de leur action commune, sans résultat jusqu'ici. Dans un entretien effectué en 2007 au cours du premier terrain de recherche au Burundi avec Lucie Nizigama de l'Association des Femmes Juristes, ce problème était présenté comme capital et faisait l'objet de grandes attentes : « *Dans l'ancien temps les terres et les vaches n'étaient que pour les hommes, les femmes n'avaient rien. Aujourd'hui il y a des lois, mais celles-ci comportent encore des dispositions discriminatoires, surtout pour le régime des successions, des régimes matrimoniaux et des libéralités. On voit bien que ce sont des hommes qui ont décidé de faire ces lois. Quand ces lois sont silencieuses, on utilise la coutume. La jurisprudence a fait quelques avancées, mais*

[539] BAD, « Profil National Genre Burundi », 2011, op. cit, page 31

*elle n'est pas publiée : par conséquent le juge fait comme il l'entend.* »[540]. Le problème se pose donc en terme de mécanismes judicaires, qui empêchent les évolutions en faveur des femmes en bloquant la machine administrative sciemment, reproduisant les mêmes schémas patriarcaux. Ce n'est pas seulement l'absence de loi claire sur l'héritage qui détournera celles-ci de l'usage de la justice: d'une part les perceptions négatives qui entourent la parole d'une femme seule les encouragera plutôt à garder le silence et à ne pas chercher à se battre publiquement, d'autre part, les coûts engagés dans une poursuite judiciaire ne sont pas à la portée de tout le monde. Dans ces conditions, peu de femmes ont suffisamment de moyens pour porter l'affaire en justice, notamment à cause de la durée des procès : « *La méfiance des femmes envers la justice est renforcée par la longueur de la procédure et les difficultés d'exécution des jugements rendus. Il arrive, en effet, qu'une femme passe facilement cinq à dix ans ou même plus, à réclamer un logement ou une pension alimentaire pour elle et ses enfants.* »[541].

La justice se révélant elle-même impuissante face à ces conflits d'héritage des femmes, les recours des femmes seules, veuves, séparées ou divorcées sont rares : « En tout état de cause, une lacune certaine du droit burundais est l'absence d'un droit des successions codifié. Ce domaine juridique est renvoyé à la coutume qui – selon la jurisprudence des tribunaux en la matière – exclut les femmes de l'héritage. »[542]. L'administration fonctionne selon les mêmes repères et peut aller jusqu'à ignorer des papiers légaux pour répondre à des impératifs coutumiers.

*C'est l'histoire de Séraphine, 54 ans, veuve de Kamenge : en 2011, celle-ci a expliqué avoir été en possession de tous les papiers nécessaires à la reconnaissance de propriété de sa maison à Kinama, quartier voisin, à la mort de son mari en 2002. Elle s'est rendue à la* Commune (équivalent de la mairie pour une commune urbaine, où se règle les papiers courants, de l'inscription à l'état civil à l'emprisonnement d'accusés), *pour faire reconnaître son titre de propriété et l'inscrire au cadastre : il n'était jamais possible de la recevoir, ou bien l'agent en question était absent, ou bien encore il lui manquait telle ou telle photocopie… Après maintes tentatives infructueuses elle a fini par se mettre en colère et demander des explications. Furieux de cette réaction, l'officier lui a alors répliqué que « la terre n'était pas le souci des femmes », qu'elle ne « saurait pas s'en occuper », que c'était « l'affaire des hommes », et à ce titre il a attribué la propriété à la belle-famille, représentée par des hommes, la forçant à quitter son domicile pour louer un espace moins cher à Kamenge.*

Quand les femmes accèdent au statut de chef de ménage, la priorité est de s'assurer un foyer, pour elles et leurs enfants. C'est là que le bât blesse et que le système matrimonial et résidentiel révèle sa faille principale : il ne prend pas en compte les femmes seules, sinon pour les exclure. Lésées dans l'héritage du côté de leur père qui, en plus de pouvoir leur refuser *l'igiseke*, rechignera souvent à les laisser s'installer avec les enfants sur cette parcelle, ce qui risquerait de créer une source de conflit entre les frères et soeurs, les femmes le seront aussi du côté de leur belle-famille, qui ne lui reconnaîtra pas non plus le droit d'accéder à la propriété effective de son conjoint (mort ou séparé), y compris en cas de régime de bien commun… Même si une femme n'est donc pas supposée hériter à titre individuel et autonome de son mari, il existe cependant la possibilité d'avoir l'usufruit de ses biens en cas de veuvage, mais ceux-ci reviennent automatiquement à ses enfants (héritiers masculins donc en premier lieu) : l'ensemble des acteurs étant ainsi marqué par cette représentation selon

[540] Entretien avec Lucie Nizigama, présidente de l'Association des Femmes Juristes, 4 avril 2007
[541] ACAT, *Rapport* alternatif, 2008, page 23
[542] International Crisis Group, *Les terres de la discorde (I) : la réforme foncière au Burundi.* Rapport Afrique N°213, 1é février 2014, Nairobi/Bruxelles, page 5

laquelle aucun bien ne devrait lui revenir : au mieux, on tolèrera sa présence dans la maison avec ses jeunes enfants, en tenant pour acquis que tout leur reviendra quand ils seront en âge de le gérer. Il y a toutefois une condition à cette pratique d'usufruit pour les veuves : la femme peut bénéficier des biens de son mari si et seulement si elle décide de rester dans son foyer. Mais elle n'a pas le droit de vendre quoi que ce soit sans le consentement du conseil de famille. Si elle se remarie, elle perd tous ces avantages. Si elle est maintenue sur la parcelle de son mari, la condition sera de ne pas avoir de relations sexuelles avec d'autres hommes et encore moins un nouvel enfant : « Si une veuve met au monde un enfant, elle est vite chassée par la belle famille. De même si elle veut se remarier, elle doit quitter le toit familial. C'est injuste car le remariage du mari est non seulement toléré mais encouragé. La veuve qui n'a pas d'enfant est menacée d'être chassée. »[543]. On voit à quel point c'est aussi le contrôle de la sexualité de la veuve et de sa procréation qui sont aussi en jeu. Les femmes sont donc confrontées à deux formes de résistances familiales et d'exclusion, celle de la belle-famille et la sienne. Les choses ne se passent que rarement bien : « Widows are clearly one of the most disadvantaged groups in Burundian society. We heard sad stories of widows abused by familiy members, ostracized by their communities, losing access to land, and living in destitution. »[544].

La plupart du temps, les familles des veuves habitent dans le milieu rural (rappelons que le milieu urbain ne représente que 10% de la population), où le poids de la coutume et le contrôle social sont plus pesants, plus forts. Cependant la pression peut s'exercer par un intermédiaire, un oncle, un cousin éloigné, un beau-frère, installés dans la capitale et exécutant les ordres de la famille. Les conseils donnés aux femmes seront alors de se remarier, ou de tenter de placer un homme de la famille au sein du ménage pour contrôler les biens et l'éducation des enfants. Ces pressions s'exerceront notamment de la part de la famille de la femme afin d'éviter aux frères d'avoir à partager l'igiseke. Mais le risque de ce remariage est de devoir abandonner définitivement la terre et les biens légués éventuellement par le mari ou bien de voir l'épouse légitimement les réclamer. Dans le cas du remariage, elle doit tout abandonner, y compris parfois les enfants. En effet le nouveau mari peut parfaitement, dans une logique de protection de son héritage, refuser les enfants précédents de son épouse. Dans ces cas là, ils peuvent être confiés aux grands-parents ou à des membres de la famille de la mère, s'ils l'acceptent et s'ils en ont les moyens. Dans le pire des cas, ils peuvent être simplement chassés et rejoindre les rangs des enfants de la rue. Ce risque sera la motivation principale des femmes pour refuser le remariage. La famille de la femme sera de toutes façons secondaire : c'est l'avis de la belle-famille qui décidera en premier lieu du sort de la femme seule et de la prise en charge de ses enfants.

Cette pratique démontre qu'on ne reconnaît à la veuve ni identité personnelle ni autonomie : elle n'est plus une personne capable de faire des choix matrimoniaux mais plutôt un pion dans l'échiquier foncier de sa belle-famille. En effet « dans le cas de l'héritage par exemple, la famille lignagère reste, dans beaucoup de sociétés africaines, la structure habilitée à s'occuper des affaires relatives à la mort, en particulier les rites et cérémonies funéraires, la gestion des biens du défunt, les décisions relatives à ses femmes et à ses enfants, etc. les législations modernes accordent en général plus de droits aux femmes que les législations coutumières, mais l'exercice de ces droits ne profite qu'à une infime minorité et tient plus à la capacité des femmes de les faire valoir, soit durant leur vie conjugale ou familiale, soit après

[543] Association des femmes juristes, *Etude de l'etat des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la constiitution et les differents instruments internationaux ratifies par le Burundi*, 2008, page 8

[544] *Life after violence: a people's story in Burundi*, P. Uvin, 2009, page 131

le décès de leurs parents ou maris (Armstong, 1999)»[545]. Les revenus du mari défunt peuvent aussi être au cœur de batailles entre les deux partis. L'Association des Femmes Juristes rappelle un exemple de litige assez fréquent qui témoigne de l'ingéniosité de la belle-famille pour s'accaparer tout ce qui pourrait en droit revenir à la veuve : « Si le mari décède le premier, la femme connaît tous les malheurs du monde. Il arrive souvent que quand les beaux-frères et belles-sœurs constatent que leur frère est gravement malade au point de mourir, ils se dépêchent pour faire bloquer les comptes. Et cela se fait avec la complicité des agents de la banque. La veuve devra recourir aux autorités judiciaires pour avoir accès au compte. »[546]. On s'opposera alors à elle de manière parfois radicale : par exemple, la belle-famille peut faire pression en venant sans avertir à plusieurs dans la maison de la veuve pour essayer de l'en chasser, de se procurer les papiers, y compris par la force, ou encore engager des procédures ou des plaintes auprès de l'administration ou de la police, qui auront toutes deux tendance à donner raison à la famille plutôt qu'à la femme seule. En conséquence de ces liens familiaux entre l'épouse et ses deux types de familles, les veuves peuvent être perçues comme une menace pour le maintien de la terre dans la famille du mari : on craint qu'elle ne souhaite récupérer le patrimoine de son mari, alors que cela est conçu autrement dans la coutume.

### b. Rester sur la parcelle de son mari défunt : un combat pour les femmes chefs de ménage urbaines

Rappelons que la capitale s'illustre par un taux important de femmes chefs de ménage propriétaires : l'O.U.B. montre ainsi qu'en 2005, 71,8% étaient propriétaires ; 55,5% en 2007. Pourtant, le maintien des femmes de ce statut et de leur ménage sur leur parcelle est souvent le fruit d'une lutte contre la belle-famille.

Au cours de l'enquête à Kamenge en 2011, presque toutes les femmes interrogées, soit les 80 qui constituaient l'échantillon de départ, ont noté des tensions avec leur famille élargie au moment du décès de leur mari. Les histoires familiales montrent que les problèmes diffèrent selon que la parcelle soit au départ propriété de la famille ou de la belle-famille de la veuve. Quand la parcelle était un héritage de la famille de la femme, souvent la belle-famille s'effaçait : là, les problèmes se posaient davantage pour la garde des enfants, nous y reviendrons.

*Le cas est arrivé à Marie, une veuve âgée de 70 ans, rencontrée au quartier Songa de Kamenge en 2011. Cette mère de 11 enfants, dont trois sont morts pendant la guerre, et grand-mère d'un petit-fils de 17 ans recueilli quelques mois après sa naissance, suite à la mort de son père et l'abandon de sa mère, vivait sur une parcelle héritée de sa propre grand-mère. Une parcelle ancienne donc, qui était restée dans sa famille depuis des années.*

*C'est une situation très différente de celle rencontrée par Mariam, interrogée en 2007 à Buyenzi. Celle-ci et ses 8 enfants étaient hébergés chez un couple ami depuis la fin de la guerre, sans donner plus de précisions sur la date d'arrivée dans ce ménage, il semblerait que la situation perdurait depuis quelques années déjà. En effet quand Mariam est revenue de Gatumba où elle avait trouvé refuge dans un camp après l'assassinat de son mari en 93, abandonnant sur la route ses enfants, « la pauvreté m'ayant obligée à laisser ma famille » comme elle le raconte, elle a trouvé des gens inconnus dans sa maisonnette de Bwiza. En fait, sa belle-famille, en l'occurrence ses beaux-frères exactement, avait repris la propriété de leur frère défunt pour eux-mêmes, et y avait installée des locataires. Quand elle est revenue chez elle, ils l'ont tout simplement chassée et ne lui sont jamais venue en aide, ni à elle ni à ses*

[545] *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*, Pilon M. et Vignikin K., 2006, op. cit., page 97
[546] Association des femmes juristes, *Étude (...) du CPF*, op.cit., page 8

*enfants qu'elle retrouva par la suite. Ils ont saisi l'opportunité de pouvoir toucher une somme supplémentaire grâce au loyer perçu, ne respectant à aucun moment la propriété effective de leur belle-sœur qui, seule, traumatisée et isolée face à une famille unie contre elle, n'a pas su quoi faire si ce n'est leur abandonner sa maison et chercher refuge chez une amie dans un autre quartier. Elle vivait depuis dans une extrême pauvreté grâce aux revenus des autres membres de son ménage, c'est-à-dire ses enfants qu'elle envoyait mendier dans la rue après l'école ou bien pendant les heures de classe. Dans ce cas précis, les deux femmes, Mariam et son amie mariée, s'entendaient très bien, parlant et riant en même temps, facilitant sans doute une situation d'extrême promiscuité dans une maison de deux pièces, où Mariam et ses enfants de 26 ans à 6 ans devaient dormir ensemble dans une même chambre.*

Malgré les blocages certains, les femmes ne renoncent ainsi pas toujours à faire appel à la justice et à se tourner vers la loi dans l'espoir de gagner la bataille juridique contre une belle-famille captatrice, bien qu'il soit encore très compliqué administrativement ou juridiquement de vendre un bien pour une veuve, y compris quand elle possède tous les papiers nécessaires pour exécuter un acte. En effet, les papiers administratifs peuvent être au nom de l'épouse et tout à fait en règle : seulement la réaction générale des agents administratifs du cadastre notamment pourra être de refuser d'enregistrer les biens au nom de la femme au bénéfice de sa belle-famille. Dans ces cas là elle se retrouve démunie car on lui refuse en toute illégalité un bien dont elle a légitimement le droit de jouir. Il est alors compliqué de faire appel à la justice car en plus d'être onéreux, ce recours risque de reproduire le même système de rejet.

La « Clinique Juridique » mise en place par l'Association des Femmes Juristes notamment témoigne de la fréquence des difficultés pour les femmes seules de s'opposer à sa belle-famille en justice, et ce pour les femmes veuves, divorcées ou séparées indifféremment. Sur ce point comme sur tant d'autres, c'est toujours la loi coutumière, favorable à la famille du mari, qui domine. Des cas sont ainsi fréquemment relevés et utilisés par les associations de défense des droits humains dans le but de démontrer que la jurisprudence témoigne du maintien du patriarcat et de l'ignorance volontaire des droits et besoins des femmes seules. Ainsi Lucie Nizigama de l'A.F.J. explique que dans le cas des veuves spoliées par la belle-famille, la justice freinera au maximum les procédures afin « *de leur faire abandonner le procès, de les décourager. Par ailleurs même si elles gagnent, énormément de jugements ne sont pas exécutés.* ». Et d'ajouter un exemple d'une veuve prise en charge par leur Clinique Juridique : spoliée de sa terre par son beau-frère en 2004, cette veuve attendait toujours en 2007 que la justice fasse exécuter le jugement en sa faveur, en vain, « *tandis que ses enfants mourraient de faim*. »[547].

Sur la totalité des enquêtes de 2008, soit seize entretiens qualitatifs semi-dirigés[548], par exemple, une seule femme chef de ménage avait eu recours à la justice. C'est logique : se pourvoir en justice demande à la femme de s'opposer publiquement au mari en cas de divorce, ou bien encore à sa famille pour l'héritage du père et belle-famille pour celui de son mari, attitude encore stigmatisée par la société.

*Il s'agissait d'Odile, veuve et propriétaire de 67 ans rencontrée à Buyenzi au cours du deuxième terrain de recherche dans 8 communes urbaines de la capitale. Depuis la mort de son mari en 1992, cette femme avait été à maintes reprises en justice afin de faire valoir ses*

[547] Entretien avec Lucie Nizigama, présidente de l'Association des Femmes Juristes, 4 avril 2007

[548] Trois veuves à Kanyosha, trois femmes de ménage à Ngagara dont deux veuves et une femme séparée, deux femmes à Buyenzi, une femme vivant en union libre et une veuve, une veuve à Bwiza, deux veuves à Musaga, deux femmes chefs de ménage à Rohero dont une femme séparée et une célibataire, enfin deux femmes mariées monogames et une veuve à Kamenge.

*droits sur la parcelle de son couple contre sa belle-famille. Celle-ci a tenté de lui voler ses papiers pour qu'elle ne puisse rien démontrer à la cour, puis elle a essayé de retarder et retarder encore la procédure afin qu'elle abandonne, ou encore de faire des visites de beaux-frères ou d'oncles pour l'intimider chez elle… En 2008, année de l'enquête, elle venait tout juste de gagner définitivement le droit de pouvoir habiter en toute légalité chez elle : après presque 16 ans de débats judiciaires, on venait enfin de lui reconnaître son titre de propriété. Si elle avait clairement été victime de harcèlement de la part de sa belle-famille, elle tenait à souligner par ailleurs qu'elle n'aurait pas pu survivre jusqu'ici sans la solidarité dont elle a bénéficié au sein de la communauté musulmane, dont elle tenait à mettre en avant l'entraide et la bienveillance.*

La ville permet aux femmes d'avoir recours plus facilement à la justice, les tribunaux ou les associations féminines pouvant les accompagner dans le processus étant plus nombreux et plus accessibles en ville. Cependant les recours restent minoritaires, et les anciens cadres de conciliation telle que l'institution des Bashingantahe n'opérant plus en ville (et de moins en moins dans les campagnes, particulièrement depuis que le pouvoir actuel CNDD-FDD la rejette en bloc), ce sont parfois les voisins qui font office de médiateurs entre les familles. Il arrive aussi que les familles fassent appel aux politiques : il est ainsi fréquent de voir des membres d'un parti politique s'introduire dans un conflit familial afin de le régler. Il en est d'ailleurs de même dans des cas de violences : sachant que le système judiciaire et policier est inefficace et souvent corrompu, les victimes ou leurs familles peuvent faire appel directement aux membres d'un parti résidant dans le voisinage afin que les sanctions soient prises plus vite[549].

## 2) Un accès au patrimoine bloqué pour les femmes divorcées et séparées

Plus compliqués encore que les situations de veuvage, les divorces ou les séparations de fait entrainent nécessairement des épreuves pour les femmes. Comment la belle-famille se positionne-t-elle face à ces femmes qu'elles ne reconnaissent pas toujours comme des membres légitimes de leur famille?

### a. Des difficultés de procédure associées à une stigmatisation sociale

Les cas de divorces et de séparations entraînent des procédures, des représentations et des blocages d'ordre différent. Le rôle de la famille est primordial dans le choix de l'épouse, et par conséquent dans la séparation de celle-ci : ainsi on exige des époux de réunir un conseil de famille chargé de régler les conflits opposant le couple avant que celui-ci ne se décide à aller devant la justice. Le conseil de famille devra être saisi en premier lieu pour régler ces conflits: celui-ci est la première instance habilitée à décider de l'avenir des biens. Cette obligation est inscrite dans le Code des Personnes et de la Famille y compris dans la dernière version de 1993. L'article 194 prévoit en effet que : « Les requêtes conjointes en divorce sont présentées au président du tribunal compétent ou à son délégué qui doit recueillir l'avis du conseil de famille avant toute décision au fond »[550]. Le conseil de famille ne statuera que rarement en faveur de l'autonomie féminine, le principe de celui-ci étant plutôt de faire respecter la coutume, de montrer que les hiérarchies sociales sont appliquées : le contrôle des ainés reste essentiel dans la procédure. Il est par ailleurs particulièrement difficile pour une

[549] Un rapport d'Impunity Watch constate le même phénomène à Karuzi : *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions des victimes*, Edem Colman, Impunity Watch, Juillet 2014, Bujumbura, 77 p

[550] Code des Personnes et de la Famille 1993

femme seule de réunir ce conseil quand c'est elle qui cherche à régler un litige : « Les conjoints en instance de divorce doivent actuellement produire un compte rendu du conseil de famille devant la juridiction. Or, il arrive souvent que la femme ait de la peine à réunir des gens pour constituer ce conseil de famille, car les voisins et la famille du mari ne veulent pas se mettre à dos le mari indiscipliné ou fautif. Tout en reconnaissant ses torts, ils préfèrent toujours ne pas participer à ce conseil pour ne pas avoir à témoigner contre lui au Tribunal ce qui lèse beaucoup la femme.»[551]. L'avantage gagné depuis l'instauration des lois positives et notamment du Code des Personnes et de la Famille est que ce conseil de famille ne peut pas avoir force de loi : c'est bien le jugement des tribunaux qui décidera en dernier recours de la gestion des biens, des terres.

Toutefois si certaines femmes ont eu recours à la justice et au droit moderne, qui se réfère à l'État et qui codifie l'organisation familiale, la plupart des litiges conjugaux et de successions de biens demeurent malgré tout le fait de la famille. De plus, les tribunaux ne statuent pas nécessairement davantage en faveur des femmes ou de leurs enfants, et c'est logique : les acteurs seront tout aussi influencés dans le cadre de leur travail que dans leur vie quotidienne. Quand bien même seraient-ils enclins à proposer des solutions plus équitables pour la femme et ses enfants qu'ils seraient bloqués par la loi ou l'absence de celle-ci. Les magistrats interrogés par Iwacu[552] l'observent eux-mêmes : leur discours peut être aussi progressiste que possible, s'ils n'ont aucune loi sur lesquelles s'appuyer, ils recourront à la jurisprudence, qui repose elle-même sur la coutume.

Par ailleurs les structures d'application de la loi ne sont pas non plus suffisantes pour assurer le suivi des jugements. Dans le cas du divorce, le versement d'une pension alimentaire peut être ordonnée par le juge mais ne pas être exécutée par l'ex époux, sans que la partie lésée ne puisse dire ou faire quoi que ce soit. Sans recours ni judiciaire ni communautaire, la femme peut être contrainte d'abandonner ses enfants au père ou à la belle-famille, pour qui ce non paiement de pension peut être un moyen de pression dans le but d'exclure définitivement l'ex épouse de la réclamation des biens. Dans son rapport de 2008 sur la violence exercée sur les femmes, l'ACAT relève de nombreux cas de non respect des jugements par les ex époux ou encore les combats souvent vains des femmes pour obtenir un droit sur leurs propriétés en cas de divorce. En voici un exemple : « F.U. [RCF 1626/99, RCA 4548., RCF90/2006.], réclame une pension alimentaire depuis 1999, l'affaire est toujours[553] devant les tribunaux et pendant ce temps, elle n'a pas les moyens de nourrir ses enfants. Elle a dû les envoyer chez leur père malgré les mauvais traitements qu'ils subissent chez lui, pour éviter qu'ils ne meurent de faim. »[554]. Les difficultés de procédure associées à la stigmatisation sociale empêchent souvent les femmes d'avoir recours au divorce, encore très mal vu. Le risque de perdre sa maison, sa terre et ses enfants qui auront toutes les chances d'être récupérés par le mari sera le plus souvent vécu comme insurmontable par les femmes, élevées par la formule *Niko zubakwa* répétée à volonté en cas de conflit au sein du couple : pouvant être traduite par « c'est comme ça dans le foyer », l'expression révèle le caractère secret et caché des relations dans le ménage. Le couple ne doit rien laisser paraître, encore moins l'épouse dont on attend discrétion et soumission, quels que soient les problèmes rencontrés, y compris les violences domestiques. Scandé à l'envi par l'ensemble de la parenté, par les amis, par le conseil de famille, rares seront les individus qui iront jusqu'à faire appel à la justice pour défaire leur

[551] Association des Femmes Juristes, *Étude de l'état des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la Constitution et les différents instruments internationaux ratifies par le Burundi*, 2008, page 13
[552] Dans leur dossier consacré à l'héritage de la femme
[553] En 2008
[554] ACAT, *Rapport alternatif sur les violences faites aux femmes*. Bujumbura 2008, page 23

couple[555].

La lutte de la belle-famille pour les biens est féroce. C'est d'autant plus vrai pour les couples vivant conjointement mais sans s'être formellement mariés. L'importance de ces couples avait déjà été remarquée en 2007, la plupart du temps présents dans les communes et chez les ménages les plus démunis[556]et s'est confirmé par la suite. Ce nombre important d'unions informelles touche aussi bien le Burundi que le reste du continent africain. Dans une communication portant sur les modèles matrimoniaux en Afrique de l'Ouest, Thérèse Locoh et Myriam Mouvagha-Sow témoignent ainsi de la présence dans cette région des unions libres, et l'analysent ainsi: « Avec la crise des économies africaines, les unions consensuelles, de statut précaire, sont plus nombreuses qu'auparavant, soit parce qu'elles engagent moins les partenaires décidés chacun à garder leur autonomie, soit parce que les processus matrimoniaux classiques, spécialement la compensation matrimoniale, sont trop coûteux.»[557]. Dans les cas de séparation d'un couple en unions libres, la femme, qui n'a strictement aucun droit formel et juridique sur les biens, est la plupart du temps spoliée, et a rarement la possibilité de garder ses enfants. Au moins dans les cas de divorces effectivement prononcés, elles peuvent s'appuyer sur la loi pour faire valoir leurs droits sur les propriétés, même si la pression familiale peut s'avérer plus forte que la pression judiciaire.

Mais en cas de séparations, la femme n'a aucun droit sur la terre, les biens immobiliers ou les enfants. Si la séparation est issue d'une union libre, alors elle peut être tout simplement chassée de chez elle, la plupart du temps avec les enfants qui ne seront pas reconnus comme étant les siens par le père. C'est le principal désavantage de l'union libre : en l'absence de reconnaissance légale, on donnera raison à la coutume et donc au conjoint. Le rapport de l'Acat propose des témoignages de femmes ayant porté leur cas en justice : « F.B a quatre enfants issus d'une union libre. Au cours de cette union, ils avaient construit une maison ensemble mais le père des enfants les a chassés avec leur mère, pour amener une autre femme. Le conseil des notables de son quartier[558] l'a autorisée à vivre dans la maison avec ses enfants mais le tribunal a modifié la mesure. F.B a fait appel et l'affaire fut prise en délibéré le 24/04/2005. Par ailleurs, si l'affaire est pourvue en cassation, il y aura une attente d'au moins trois ans pour que le dossier soit appelé devant la chambre de cassation. Il faudra ainsi au minimum sept ans pour que cette affaire soit définitivement clôturée, dans le cas où il n'y a pas la double cassation qui ajouterait au minimum trois ans supplémentaires. »[559]. On voit dans ce cas que la justice des Cours des tribunaux n'est pas forcément plus ouverte aux droits des femmes : ici précisément elle s'est révélée plus conservatrice et réactionnaire que le conseil de famille.

---

[555] *L'Enquête Démographique et de Santé* de 2010 montre que sur les 9389 femmes interrogées de 15 à 49 ans, 4,6% étaient divorcées-séparées ; sur 4280 hommes de 15 à 49 ans, 1% étaient divorcés-séparés. L'étude ne fait pas la différence entre les deux situations matrimoniales alors que pourtant les réalités ne sont pas les mêmes, ni juridiquement, ni administrativement ni dans la représentation culturelle ou la situation sociologique.

[556] Les Enquêtes Ville de 2005 et 2007 montrent que la proportion des couples en union libre évolue de 2,1% en 2005 à 4,3% en 2007 (en majorité à Kanyosha, où presque 10% des unions sont informelles, Bwiza et Kamenge). Les taux restent faibles mais déjà en 2007 le rapport final préconisait d' « appréhender d'une façon qualitative ces situations qui peuvent préfigurer des changements dans les comportements. », page 8. Mais ce sont surtout les entretiens informels qui ont révélé cette situation. Par exemple certains parlaient de mariage, mais « sans cérémonie » ou bien sans « l'état civil ». Ces indications diffuses et vagues ont mis sur la voie d'un approfondissement nécessaire du statut de « marié », développé les années suivantes dans les enquêtes qualitatives.

[557] « Vers de nouveaux modèles familiaux en Afrique de l'Ouest », Thérèse Locoh et Myriam Mouvagha-Sow, Communication présentée au XXVème congrès international de la population, Tours, 2005, séance 1101 « La famille en Afrique », 28 pages

[558] Le rapport ne précise pas mais il s'agit sans doute de Bashingantahe

[559] ACAT, *Rapport alternatif sur les violences faites aux femmes*, Bujumbura, 2008, page 24

*Pour Félicité, rencontrée à Kamenge en 2008, l'affaire n'est même pas allée devant les tribunaux : elle était en union libre avec un homme depuis des années, alors que celui-ci avait déjà une famille à l'intérieur du pays. Il avait ainsi deux ménages, deux femmes même si l'une n'était pas mariée, et des enfants des deux côtés. Félicité, au courant de la situation, s'en accommodait. Pendant la crise, son compagnon avait tenté d'amener Félicité et ses enfants dans sa famille à l'intérieur du pays, pour leur offrir une protection : ils furent chassés. Seule avec ses enfants, Félicité était revenue à Kamenge en pleine guerre, mais avait du fuir rapidement pour trouver refuge tour à tour chez Le Gentil, camp de déplacés à Kamenge, puis à Gatumba, à la frontière avec la RDC. En 1997, elle avait pu revenir à Kamenge dans la parcelle qu'elle occupait avec son compagnon, dont elle n'avait eu aucune nouvelle depuis qu'elle s'était fait chasser de sa famille. Celui-ci mourut en 2002, sans s'être depuis leur séparation inquiété du sort des enfants ou de leur survie. A sa mort, son épouse légitime et sa belle-mère étaient descendues de la colline pour venir dans son ménage prendre des biens, arguant que c'était son compagnon qui les avait achetés… Démunie, elle avait été contrainte d'accepter de se faire voler. Depuis cette époque, elle était restée seule et était en 2008 à la tête d'un grand ménage composé de ses 8 enfants et de 4 petits-enfants.*

**b. Des difficultés démultipliées pour les femmes 'séparées' chassées de leur foyer**

Maintenues éloignées de leur propriété parce qu'elles sont chassées par leur belle-famille, les femmes seules peuvent être confrontées à des situations de détresse : veuves, elles peuvent être dépossédées de leur foyer et de leurs enfants, confisqués par la belle-famille ; divorcées, elles peuvent ne rien recevoir de leur ex-mari, ni bien ni pension alimentaire ; séparées, elles peuvent être chassées tout simplement de leur foyer avec les enfants à leur charge. Dans ces cas là, que faire et vers qui se tourner? Se tourner vers sa famille d'origine peut être une possibilité mais, comme nous l'avons vu plus haut, l'opposition à ce retour peut être ferme de la part des frères. Le passage chez sa famille peut être au mieux transitoire. En effet même si la possibilité de revenir sur les terres de ses parents s'impose à certaines, la condition demeure d'avoir un peu d'argent à apporter à son arrivée, ce que toutes ne peuvent pas faire : « Souvent pour ces femmes[560], il n'est pas toujours évident que les pères reconnaissent leurs enfants, quand ils ne vivent plus avec elles. La plupart d'entre elles étant démunies, sont obligées de retourner chez leurs parents ou ailleurs avec leurs progénitures. De plus, il est rare que la famille de la femme accepte que ces enfants héritent comme les autres, car disent-ils, ils proviennent d'une autre famille. »[561]. Les enfants pourront dès lors être confiés, quand c'est possible, à des membres de la parentèle, créant ainsi des familles de « dispersés » , où les enfants sont éparpillés dans différentes familles, sans accès à l'héritage et en servant souvent de domestiques.

L'accueil chez des amis ou voisins peut aussi être envisagé, mais là encore sur une courte durée : nous retrouvons là la catégorie relevée dans les enquêtes depuis 2007 des femmes seules « logées gratuitement ». Les conditions de vie de ces femmes sont particulièrement difficiles : privées de parcelle, de maison, de biens, elles dépendent du bon vouloir de l'entourage, souvent des voisins, pour les héberger elles et leurs enfants. Dans les rupangu de Bujumbura, notamment des quartiers périphériques, on peut trouver jusqu'à quatre ou cinq ménages. Les familles dorment souvent ensemble dans une chambre commune, où les enfants étendent simplement des nattes par terre dans la pièce principale. Dans ces petits espaces déjà remplis, où mettre un nouveau ménage d'une femme et trois enfants par

[560] Les femmes séparées

[561] « Elles demandent une loi qui réglemente la succession », Lyze Nkurunziza, Magazine Iwacu n°28 d'octobre-novembre 2014 page 8

exemple? Ces entraides ne peuvent être qu'éphémères. Dans le cas d'une femme seule avec ses enfants à charge il sera compliqué de trouver une chambre à louer : la somme d'environ vingt mille Fbu demandée par moi pour une toute petite chambre ne pourra parfois pas être réunie par ces femmes qui peinent déjà, comme l'avait montré l'enquête à Kamenge, à réunir 1500 Fbu pour une ration quotidienne. Le risque de passer à une vie dans la rue est grand et menace de nombreux ménages.

Ces difficultés de maintenir un statut égal des conjoints face aux biens mobiliers et immobiliers du couple ont réellement des conséquences catastrophiques pour la vie d'un ménage en cas de séparation ou de divorce, et si les réseaux communautaires d'entraide, même précaires, ne se mettaient pas en place, la situation dégénèrerait sans doute encore plus rapidement pour ces femmes seules. Mais là où les situations les plus difficiles financièrement ont été rencontrées restent les femmes ayant eu un enfant avant le mariage. Ces femmes souvent encore jeunes font l'objet d'une très forte réprobation sociale que nous approfondirons dans la partie suivante, et sont régulièrement chassées de leur foyer parental, les obligeant à chercher seules les revenus nécessaires à la location d'une chambre. Là, les situations d'accès au patrimoine sont tout à fait bloquées et renvoient à des cas de détresse totale pour ces femmes, qui, en ayant un enfant avant le mariage, sont presque toujours condamnées à ne pas pouvoir se marier et donc à ne pas profiter d'une propriété maritale, et parallèlement sont rejetées de chez leurs parents, les privant ainsi automatiquement de l'igiseke ou d'un accueil sur les terres familiales.

## Conclusion du deuxième chapitre

Cette représentation de la résidence et les pratiques qui en découlent sont donc particulièrement discriminantes pour une femme : si elle n'est pas encore mariée, on la pousse à le faire vite car on peut la voir dans sa propre famille comme une menace pour l'héritage du père, qui risque d'être davantage parcellarisé pour les terres ou divisé s'il y a des biens. Les frères auront donc tendance à vouloir écarter rapidement leur soeur, la considérant, une fois mariée, comme une menace mieux canalisée. De l'autre côté, elle est considérée comme une étrangère dans le *rugo* et la famille de son mari : c'est une épouse qui vient d'ailleurs, dont on se méfie, et qui peut aussi se révéler une menace en cas de décès de l'époux. La terre et les biens qu'elle partage avec son mari le temps de l'union se sont plus considérés comme les siens dès que celui-ci sort de l'équation. Veuve, divorcée ou séparée : bien que l'on cherche à éloigner les femmes de leur propriété et de leurs biens, les trois statuts ne connaîtront pas la même mise à l'écart sociale ni la même réprobation familiale..

En somme en terme de libéralité elle est donnée perdante dès le départ : quelle que soit la famille à laquelle on s'intéresse, « d'orientation » ou « de procréation », sa place ne sera jamais équivalente à celle d'un homme. Par conséquent les femmes seules subissent principalement des pressions de la belle-famille qui souhaite voir lui revenir les biens de leur fils défunt, comme l'indique les lois coutumières, se lançant parfois dans des batailles juridiques quand la femme ne cède pas tout de suite à leurs menaces, mais aussi de leur propre famille, qui l'encouragera à rester avec son mari quels que soient les problèmes rencontrés, afin de préserver intact l'héritage du père de leur côté. Par ailleurs les abus contre les femmes seules par leurs deux familles ne peuvent qu'être renforcés par le manque de terre et leur dispersion qui se fait de plus en plus sentir au Burundi : la lutte pour la moindre parcelle devient non seulement économique et financière, mais surtout vitale.

Alors même que la coutume autorise la veuve à rester sur la parcelle de son mari à sa mort, pourquoi cherche-t-on presque toujours à l'en éloigner? Pourquoi la méfiance entre les membres d'une famille et leur belle-fille est-elle aussi présente? C'est précisément le statut d'étrangère dans sa « famille de procréation » qui doit être saisi afin de comprendre le rejet dont les femmes veuves ou divorcées sont souvent victimes de la part de leur belle-famille. Ce statut d'appartenance au mari est ambigu : en effet bien que l'on considère que la femme mariée relève de la responsabilité de la famille de son mari, en même temps cette union et cette intégration n'est pas simple du tout pour la nouvelle épouse, qui doit faire face à des pressions importantes dans sa belle-famille, qui ne la considèrera pas totalement comme un membre à part entière tant qu'elle n'aura pas eu d'enfants. Et encore, même dans ces conditions, la représentation restera globalement défavorable.

L'environnement culturel, juridique, normatif n'est guère avantageux pour les femmes, encore moins pour celles qui sont en rupture d'unions. Des évolutions positives sont toutefois à signaler en ville, mais les institutions (justice, cadastre) bloquent l'émancipation ou « l'empowerement » des femmes. Le cadre urbain ne fait le plus souvent pas exception à la persistance de ces relations familiales autoritaires, bien que l'éloignement géographique fréquent permette aux nouvelles épouses de ne pas se soumettre aussi drastiquement aux pratiques de séduction et soumission de sa belle-famille, à commencer par sa belle-mère. Ces relations sont avant tout liées au statut de la mère dans la famille. Ce rôle si privilégié socialement et si valorisé peut en réalité se retourner très vite contre elle : les enfants peuvent devenir un problème voire un fardeau pour les femmes seules.

# Chapitre 3 :

# Les paradoxes de la parentalité féminine : l'enfant comme voie d'accomplissement et cause d'exclusion

**Introduction:**

La principale préoccupation des femmes chefs de ménage est clairement retranscrite dans leurs témoignages : ce sont pour leurs enfants que les femmes s'inquiètent le plus, et c'est pour les protéger et en avoir la garde qu'elles ont connu les violences les plus dures. Pourquoi le rapport aux enfants concentre-t-il autant d'attentes, de tensions, voire de violences? Quelles sont les constructions sociales qui amènent ces enfants à être presque systématiquement au cœur de conflits entre les femmes seules et leur belle-famille, leur propre famille, parfois même leur voisinage?

La belle-famille cherche avant tout à élargir ses revenus et à s'assurer d'un avenir prospère en faisant siens les biens et les terres de leur belle-fille, considérés avant tout comme les leurs. Mais leur présence ne s'arrête pas à cette main basse sur l'immobilier : les rapports tendus concernent également les enfants du couple. En effet la belle-famille va s'intéresser à ceux-ci dans la mesure où, comme la terre, ils sont considérés comme appartenant davantage à la famille élargie qu'à la mère. Ainsi si l'on convient que « le processus de socialisation est parfait dans ce sens où notre compréhension culturelle du monde repose sur de nombreuses hypothèses tacites »[562], nous pouvons alors comprendre ce positionnement des enfants dans le système de relations familiales et les conséquences de ce sentiment : « l'hypothèse tacite » culturelle est qu'une mère a moins de pouvoir et de droits sur ses enfants que sa famille élargie du côté du père en cas d'absence de conjoint masculin. C'est pourquoi la belle-famille estimera naturel et juste d'essayer de prendre sous son aile les enfants d'une veuve ou d'une femme divorcée, particulièrement dans des situations économiques précaires. Cela donne lieu, dans le temps suivant la mort ou la séparation des époux, à des conflits pour leur garde.

Ces situations sont donc directement dépendantes du statut que la société burundaise accorde aux enfants et à la mère, et de leurs rôles au sein de la famille. Pourtant d'un point de vue légal, G. Gatunange[563] rappelle que « Si l'un des parents décède ou est autrement empêché, l'autre parent exerce l'autorité parentale. Ce n'est qu'en cas de décès ou d'empêchement du dernier parent que la tutelle s'ouvre. » : on voit là se dessiner en creux le conflit coutume/droit positif, la coutume l'emportant et orientant le plus souvent les comportements individuels, en partie parce que l'accès à la justice est loin d'être un recours évident et simple pour de nombreuses personnes.

Dans cette partie consacrée aux enfants nous envisagerons la construction du modèle familial, qui fonctionne par l'accomplissement d'une descendance élargie, attendue et désirée par une belle-famille qui ne considèrera pas tout à fait l'épouse comme un membre à part entière tant qu'elle n'aura pas donné naissance à des garçons. Les femmes seront essentiellement consacrées en tant que mères, ce dont découle une vision particulièrement négative de la stérilité. Cependant ce rôle de mère ne sera pas valorisé dans n'importe quel cadre : uniquement dans celui du mariage. En dehors de cet espace, la maternité sera

[562] *La violence politique au Burundi*, Jean Salathiel Muntunutwiwe, op.cit., page 201

[563] « La contractualisation des relations familiales au Burundi », Gervais Gatunange, page 61 à 71 dans *Contractualisation of Family Law - Global Perspectives*, Frederik Swennen, Springer, 6 juil. 2015 - 372 pages

condamnée, particulièrement férocement pour les femmes ayant un enfant avant le mariage, ou bien source de conflits et de conséquences désastreuses dans les autres configurations matrimoniales.

## A. Le couple, une histoire de famille

Le choix de l'épouse pour un homme est une décision avant tout collective. Cela se justifie par des structures mettant en avant relations, pouvoir et réputation de la famille élargie avant celles du noyau central parents-enfants : ce n'est pas seulement la vie et le bonheur d'un couple que l'on engage dans une relation maritale, c'est la réputation de la famille, la survie du groupe par la production d'enfants, comme les relations de toute une parentèle avec une autre.

### 1) Le rôle symbolique de la dot et ses conséquences sur les relations familiales

Passage obligé pour consacrer un mariage, la dot reste une forme de pression que peuvent exercer les familles des futurs dotés. Précédant la cérémonie du mariage, on n'envisage toujours pas, même dans la capitale en 2015, de s'en passer.

#### a. L'évolution d'une étape fondamentale : *l'inkwano*, la dot

La nature collective de la décision du mariage explique que le contrôle social et familial d'une nouvelle épouse soit encore aujourd'hui très fort : l'espace urbain, encore faible démographiquement, ne résiste pas à ces pressions et demeure soumis aux mêmes règles. Si la pression et le contrôle familiaux se font à ce point ressentir dans le choix de l'épouse, c'est que la parentèle y voit aussi un intérêt économique et financier. La ritualisation de l'union d'un couple connaît en effet une étape fondamentale qui engage l'économie familiale : la dot, que doit donner la famille du garçon à la famille de la fille. Bien que le Code des Personnes et de la Famille, dans sa dernière version de 1993, ne reconnaît pas cet usage[564], il persiste largement et continue de contribuer à la définition d'un mariage reconnu ou non. Coutume essentielle à la reconnaissance et l'acceptation sociale du nouveau couple, la pratique de la dot a toutefois évolué ces dernières décennies. Si par exemple c'était aux seuls chefs de famille de déterminer les couples, aujourd'hui ce sont plutôt les individus eux-mêmes qui font leur choix, avant de l'annoncer aux familles qui, à ce moment là, se mettront en relation pour définir la dot en nom et place de leurs enfants.

Plusieurs définitions et avec elles visions de la dot peuvent être retenues. Dans l'ouvrage *Anthropologie de la famille et de la parenté*[565], la définition proposée est celle de la traduction de l'anglais 'brideprice' : la dot « désigne la pratique selon laquelle les parents d'un garçon doivent donner une compensation matrimoniale aux parents de la jeune fille. (…) *T*ransfert de certains droits, et non de tous les droits, sur la femme et sa progéniture ; il s'agit donc d'une espèce de compensation pour la perte et d'un transfert subséquent de certains droits sur la femme et sa progéniture à naître. ». Au Burundi le terme employé est *inkwano*, qui désigne « une compensation matrimoniale que la famille de l'époux verse à la famille de l'épouse pour rendre acceptable le mariage. »[566].

L'emprise de la famille sur le jeune couple est le principal élément à retenir : avoir recours à elle pour payer la dot signifie accepter par là même son pouvoir. Il ne sera plus possible dans le futur de se détourner d'elle ou de refuser une de ses propositions à cause de

[564] Article 93 du CPF de 1993 : « La validité du mariage ne peut être conditionnée par le versement d'une dot, même dans le cas d'un engagement écrit du futur époux. »
[565] *Anthropologie de la famille et de la parenté* pages 13-14
[566] *Population et développement*, R. Manirakiza, 2008, op. cit. , page 65

cette redevabilité engagée dans ce paiement : puisque la famille s'est cotisée pour voir le mariage réussir, le jeune couple sera sans cesse dans une relation d'obligation vis-à-vis d'elle. Pendant la colonisation la dot s'est progressivement monétarisée : dans un article sur le fonctionnement des tribunaux à Bujumbura et de leur critique en tant que source historique, Carol Dickerman[567] remarque ainsi en 1984 que le paiement de la dot connaît une évolution faite d'arrangements et de négociations entre les membres des deux familles. Elle démontre un changement fondé sur les registres des cours de justice dans les années 1940 : dès 1940, le coût de la dot devient tel que toute la famille est obligée de participer financièrement à son règlement, renforçant par là même son contrôle sur le jeune homme[568]. Redevable des prêts de sa famille, celui-ci n'aura pas l'opportunité de choisir sa compagne et de mener une vie urbaine[569] indépendante des choix effectués pour lui par sa famille. Son étude révèle également un point intéressant sur les relations de genre liées à la dot : dans le milieu urbain, il était assez fréquent que ce soit des femmes de l'entourage géographique et non nécessairement des hommes des deux familles qui en géraient la négociation, démontrant ainsi que l'éloignement des familles restées dans le milieu rural permettait, hier comme aujourd'hui, une plus grande marge de manœuvre et plus d'autonomie. Cependant elle précise: « But the records also indicate that although the reality of women negotiating and keeping their own bridewealth was accepted, the court's personnel continued to support the ideal that it be arranged by and paid to older, male kin. »[570].

Loin d'être seulement une forme d'oppression sur une jeune fille que l'on échangerait comme si elle avait une valeur marchande, la dot est une forme de pression sociale pour les deux sexes : pour la fille, il faut absolument se doter assez jeune, ne pas avoir d'enfants avant cela au risque de tout ruiner, tandis que le garçon doit travailler pendant des années pour accumuler de quoi offrir une dot, et/ou dépendre financièrement de sa famille qui pourra exercer un contrôle social important en échange de l'aide financière apportée à cette occasion. C'est principalement pour maintenir ce contrôle social que l'on se refuse à abandonner cette pratique, qui pourtant désespère et endette de nombreuses familles. En effet si l'on se fie aux discours entendus au cours des discussions sur ce point, tous attendent la fin de la dot, s'il le faut même par l'imposition d'une loi, afin d'empêcher pour de bon ce qui est vu avant tout comme un endettement majeur. Pourtant, la dot reste la norme impérative, et même les plus jeunes n'envisagent pas de mariage sans celle-ci, bien que les conditions les pénalisent de plus en plus au vu du niveau socio-économique général.

Pour échapper à cette tutelle, les recours ont toujours existé : « le rapt de séduction » par exemple permettait aux jeunes gens de se passer de la dot par « l'enlèvement » de la fille, et par conséquent du jugement des ainés, du moins pour forcer leur décision. Le couple entrait en union sans le consentement de personne, mettant ainsi au pied du mur leurs familles respectives. Même si dès les années 50, l'Église catholique s'élève contre cette pratique, ces rapts permettaient aux couples d'échapper ainsi aux pressions, aux conseils, aux ordres des uns et des autres.

---

[567] *The use of court records as sources for African History: some examples from Bujumbura*, *Burundi*, Carol Dickerman, in *History in Africa*, Volume 11, 1984, pages 69 à 81

[568] Le coût de la dot est ainsi de 400 Francs en 1939, 4000 en 1960, hausse dépendant aussi de l'inflation de l'époque. A titre de comparaison Carol Dickerman propose quelques données : un travailleur non qualifié touchait d'1,50 Francs à 3 Francs par jour en 1940, 15 Francs en 1960. Ibidem.

[569] La dot étant moins élevée en milieu rural, où la pression familiale pouvait être maintenue par la proximité géographique, le jeune homme était souvent capable de la payer seul.

[570] *The use of court records as sources for African History : some examples from Bujumbura*, *Burundi*, Carol Dickerman op. cit., page 60

Le règlement de la dot aura nécessairement des répercussions sur le statut social : la difficulté de ne pas y recourir se trouve aussi ici. En effet ne pas payer du tout de dot ou se contenter d'un apport faible entraînera une mise à l'écart : on ne conférera pas autant de valeur à ces jeunes couples. Ainsi « (*a*)ujourd'hui plus la dot est consistante, plus le gendre est respecté. 'C'est d'autant plus vrai qu'un homme qui prend une femme sans aucune contrepartie en guise de dot ne prétend à aucune considération du côté de la belle-famille, même en cas de fête familiale, sa place est loin derrière alors que celui qui a bien doté sa femme occupe le devant de la scène', fait remarquer à Anadolu Arthémon Mundanikure, sociologue. »[571].

**b. Une tolérance pour la cohabitation des couples avant la dot**

Pour se libérer de ces pressions familiales et échapper au goulot d'étranglement financier que la dot représente pour les individus et les familles, de plus en plus de couples vivent ensemble sans passer par ce système de régulation sociale. Ces couples en unions libres ou en « mariage cohabitation »[572] sont relativement tolérés, à condition que la situation soit très temporaire. Mais si l'on comprend et déplore une situation économique obligeant le couple à vivre dans ces conditions, c'est toujours par rapport à la norme de la dot que l'on souhaiterait les voir accomplir, d'autant plus qu'elle précède une autre étape fondamentale, le mariage, ou plus exactement, les mariages. La dot ouvre en effet ensuite la voie au mariage, proclamé et garanti par deux cérémonies : l'inscription à l'état civil et le mariage religieux. Ce dernier est toutefois empêché dans certaines églises « protestantes » born again, notamment au motif d'enfants avant le mariage, nous y reviendrons par la suite. Concernant l'aspect juridique G. Gatunange résume ainsi les conditions du mariage: « Pour ce qui est des conditions de forme, il importe de rappeler que le mariage est un acte solennel. Le seul consentement des époux ne suffit pas pour le réaliser. Il faut le concours effectif de l'officier de l'état civil qui 'reçoit de chacun la déclaration qu'ils veulent se prendre pour mari et femme et prononce qu'ils sont légalement unis par les liens du mariage' (Art. 117 CPF). »[573].

Cette cohabitation est-elle davantage tolérée en ville que dans les campagnes? L'environnement urbain et le plus grand anonymat qu'il garantit permet en effet de réduire la pression familiale quant à la dot, et ces unions y sont moins difficiles à assumer que dans le milieu rural, où la tutelle familiale, plus forte, cherche à empêcher. Mais tout dépend des régions : en effet dans des régions particulièrement conservatrices telle que le Mugamba ou plus généralement le long de la crête, vivre en unions libres est extrêmement sanctionné. Un couple vivant ainsi peut être banni de toutes les cérémonies religieuses catholiques, et les individus se rendant chez le couple pour tel ou tel événement peut subir le même sort. Cependant on peut observer, dans Bujumbura Rural, dans la plaine notamment, des cohabitations de ce type, qui répondent à une impossibilité conjoncturelle des familles de régler la dot. Union temporaire, elle peut aussi être mise en place en guise de « réparation » de violences sexuelles subies par une jeune fille, que son agresseur devra prendre en charge dans son foyer en guise de compensation, particulièrement à l'intérieur du pays.

La pratique de la virilocalité enjoint l'épouse à rejoindre le *rugo* ou le foyer de son

[571] Article du site Anadolu Agency, de Nzosaba Jean-Bosco, « Burundi, la crise économique des mariages qui transgressent les traditions. », mars 2014
[572] *RGPH* 2008 Burundi,. Thème 4 « État matrimonial et nuptialité » page 11
[573] « La contractualisation des relations familiales au Burundi », Gervais Gatunange, page 61 à 71 dans *Contractualisation of Family Law - Global Perspectives*, Frederik Swennen, Springer, 2015

mari : l'habitat urbain permet la plupart du temps au couple de pouvoir se créer un tout nouveau foyer, à l'écart de la famille de l'époux : les habitats urbains étant moins étendus ne permettent pas souvent d'accueillir un nouveau couple et plus tard leurs enfants. L'indépendance résidentielle du jeune couple est le plus souvent la solution envisagée, multipliant les difficultés pour un jeune homme qui doit pouvoir assurer la location et fournir l'ameublement de la maison. Dans le milieu rural, malgré l'exiguïté des terres, la venue de l'épouse dans la famille du mari reste d'actualité. Le couple continuera à s'installer sur la portion de terre réservée à l'héritage du fils. Quand la famille ne possède pas de terre, il est rare qu'il s'éloigne beaucoup de la famille, ce qui nécessiterait un pécule difficile à réunir en général. Les migrations de travail des jeunes, qui partent chercher du travail sur des terres vers d'autres régions du pays est une pratique ancienne : en 2015 elle reste possible, même si la parcellarisation extrême des terres s'accompagne plutôt de travailleurs sans terres qui cultivent les parcelles d'autres propriétaires en échange d'un salaire, irrégulier mais qui parfois peut aider le jeune homme à réunir suffisamment pour louer un espace pour s'installer, même provisoirement, avec sa conjointe. Cette installation, dans ces cas là, se fera par rapport à la possibilité de travail avant tout.

Cette pratique de résidence qui demeure majoritairement dépendante des biens du mari influence la structure de la famille : dernière arrivée, l'épouse sera soumise à un contrôle attentif de sa conduite. Dans ce système familial autoritaire, c'est la belle-mère qui va incarner le véritable test pour la nouvelle épouse, y compris dans le milieu urbain où la cohabitation avec cette belle-mère est sans doute moins fréquente au regard des configurations familiales permises par les structures d'habitation. Mais loin de mettre à distance cette influence en ville, celle-ci y sera aussi importante et structurante pour la famille qu'à la campagne.

## 2) La belle-mère comme garante des bonnes moeurs et des attentes envers la nouvelle épouse

Quelles sont les relations qui doivent être mises en place entre les membres de la famille élargie et l'épouse afin que celle-ci soit valorisée et que l'on considère positivement le choix marital? Pourquoi, presque systématiquement, les femmes interrogées dénoncent-elles des pressions exercées par leurs belles-mères? Pourquoi accorder un tel pouvoir à celles-ci?

« Le patriarcat peut fonctionner, (et fonctionne en effet) en donnant du pouvoir à certaines femmes sur d'autres femmes »[574] rappelle Janaki Nair dans un article sur la capacité d'action des femmes indiennes : et en effet, c'est en donnant ce pouvoir aux femmes qui occupent le rôle de belle-mère que peut se reproduire le système d'inégalités de la distribution des terres ou encore le façonnement comportemental des épouses.

L'investissement de la famille dans la dot d'un jeune homme va nécessairement générer des attentes envers la nouvelle épouse. En premier lieu, on attendra d'elle qu'elle remplisse son rôle de mère en apportant de nouveaux enfants à la famille, condition nécessaire à son intégration au sein de sa belle-famille. Cette vision des choses va influencer la représentation de la belle-fille mais aussi de celle qui est supposée superviser son comportement, sa belle-mère. Avant la venue de ces enfants, la venue d'une épouse dans le *rugo* ou plus largement dans la famille du fils se révèle complexe et encore dominée par de

[574] « La question de la capacité d'action des femmes dans l'historiographie féministe indienne », Janaki Nair *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, *XXème siècle*, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004, page 32

nombreuses attentes et de tout autant d'interdits. Si devenir mère au sein d'un foyer uni par le mariage est une étape indispensable à l'accomplissement des femmes (se marier et devenir père l'est tout autant pour un homme, mais ne suffira pas), se soumettre à son mari et à sa famille l'est tout autant, du moins pour éviter les conflits. A la tête de la surveillance des conduites et attitudes de sa belle-fille se situe la belle-mère : nous avons déjà vu que l'espace du ménage, et plus globalement l'intérieur en général, était réservé à la femme, à l'épouse. Cette définition des rôles vaut également pour le milieu urbain, où la famille tient toujours un rôle essentiel dans les relations de couple.

Si la gestion financière des biens du ménage ne lui appartient pas (on ne la considère pas capable de gérer un budget important autre que celui de la nourriture en général), par contre le rôle de maîtresse de maison veillant sur la droiture des comportements et des caractères au sein de son foyer lui est largement assigné. On attendra d'elle qu'elle surveille l'éducation des enfants, les domestiques, et qu'elle s'assure du bon fonctionnement du couple formé par son fils et sa belle-famille. C'est à elle que revient en quelque sorte la responsabilité de ce mariage : c'est pourquoi ce sera souvent elle, parfois accompagné d'un membre masculin de sa famille, que l'on verra venir en premier lieu sur la parcelle de son fils décédé pour essayer de maintenir ses biens dans la famille, comme ce sera à elle, du vivant de son fils, de s'assurer de la bonne marche de son foyer, au moins dans la période qui suivra de près son mariage. On trouve des traces de ces pressions sur la belle-fille dans les contes, les proverbes, les épithalames[575] etc.: cet espace de confrontation ritualisé est capturé par le fonds commun culturel burundais, qui ne laisse que peu de place à de nouvelles formes de relations. A cette belle-mère sera confié le rôle d'aiguillon moral et éthique de sa belle-fille : le rejeter pour cause de tel ou tel manquement moral peut signer le glas d'une relation entre sa belle-fille et son fils, qui parfois n'osera pas prendre le contrepied de sa mère, et ce y compris dans le milieu urbain, qui reste en définitive tout aussi marqué par les structures et les représentations traditionnelles que le milieu rural.

Le harcèlement aux enfants dont sont victimes les jeunes épouses s'expliquent à nouveau principalement par le rôle de la dot. Le choix de l'épouse ainsi que la compensation matrimoniale donnée par la famille du mari à celle de l'épouse restent encore des étapes cruciales dans la formation des couples et des ménages. Même si en ville ce phénomène est un peu moins oppressant la parole et la décision de la belle-famille restent particulièrement importantes dans le choix de l'épouse: on suivra ainsi toujours « « la coutume telle que ce sont les parents ou les amis qui guident dans le choix d'une épouse d'après les critères de discrétion, de politesse, de délicatesse, d'affection à l'égard des autres et surtout de l'amour et de la capacité au travail »[576]. Les femmes vivant en milieu urbain, quand elles sont plus éloignées géographiquement de leurs belles-mères restées dans le milieu rural, sont un peu moins concernées par cette coutume. Toutefois, les visites de la belle-mère constituent des occasions de vérification de la qualité de l'accueil que lui réserve sa bru. Si la bru est avertie de la finalité d'une telle visite, elle s'en sort saine et sauve. Sinon, tout manquement

[575] Quelques exemples qui témoignent de la pression exercée sur la jeune mariée pour qu'elle aie rapidement des enfants: *Urakagira inka n'ibibondo* : Que tu aies vaches et enfants. ; *Urakavyara uheke* : Que tu enfantes et que tu portes tes enfants au dos. ; *Ikibera umuvyeyi ni ikibondo imugongo* : Ce qui fait honneur à une mère est son enfant sur son dos. Voir Ndayiragije Gad, *Image de la femme au Burundi à travers les contes et les épithalames*, Mémoire de Master, Études asiatiques et africaines, Département d'études culturelles et de langues orientales, Université d'Oslo, 2011, 69 p. ; Bangurambona J . *Le rôle de la tante paternelle dans la société burundaise à travers quelques épithalames et rondes populaires*, 1994, Université du Burundi, Bujumbura ; ou dans une parution toute récente de B. Ndimurukundo-Kururu, *Anthologie des épithalames burundais. Ouvrage bilingue kirundi-français*, Karthala, Janvier 2016

[576] Ntahombaye Ph., *Des noms et des hommes*, *Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983p.64

involontaire est interprété par la belle-mère comme une preuve d'insoumission. Elle ne manquera pas de se lamenter en disant tout bas *« umwana wanje yarikwegeye ikimwenyi »* (mon fils a épousé un animal féroce qui finira par le dévorer »[577]. En dehors de ce proverbe tout en hyperbole, c'est toutefois le caractère de surveillance constante qu'il faut conserver à l'esprit. Cette omniprésence du temps du vivant de l'époux ou de l'union des conjoints nous renseigne surtout sur la cause de l'omniprésence de la belle-famille représentée par la belle-mère en cas de décès ou de séparation des époux/conjoints. Ce rôle de contrôle est en fait maintenu par delà le couple.

La tradition orale accentue ce rôle néfaste de la belle-mère : malgré les exagérations qui caractérisent un conte, on y trouve tout de même un enseignement important sur la vision culturelle générale qui contribue à orienter ensuite les comportements des acteurs familiaux. On attendra d'une femme une attitude irréprochable : chez une belle-fille on cherchera discrétion et soumission, chez une belle-mère la dureté des jugements et le contrôle des comportements des membres de sa famille. Ces rôles bien entendu sont multiples, et de la même femme on attendra parfois un repli derrière son mari, et d'autres fois, comme quand il s'agira d'aller réclamer les parcelles et les biens à une veuve, on voudra que cette même femme fasse preuve de ténacité et défende jusqu'au bout y compris devant la justice la parole de la famille. Les prescriptions ordonnant tel ou tel comportement évoluent en fonction des situations : il faut ensuite savoir les utiliser en fonction du contexte. Dans le contexte d'un jeune mariage, Zénon Manirakiza, qui s'intéresse tout particulièrement à la vision culturelle de la nuptialité et patrimonialité, définit comme suit les rôles utilitaires des unes et des autres : « Elle est là, la belle-mère *(inabukwe),* l'éternelle jalouse, mégalomane et surveillante permanente de la bru dont le nom kirundi (*umukazana*) peut se traduire par « femme toujours enfant ». Un adage kirundi dit : *urwanko rwa inabukwe numukazana rwarabaye akaramanda* (la haine qui oppose la belle-mère à sa bru est devenue invétérée). Celle-ci doit passer trois à quatre semaines sans avoir le droit de préparer de la nourriture dans sa propre maison. C'est la belle-mère qui garde jalousement les marmites, tout en obligeant la bru à préparer de quoi manger. C'est une sorte de « baptême de feu » que la bru doit subir afin que sa « mère supérieure » s'assure qu'elle grandit obéissante et totalement soumise à la volonté de la belle-famille. »[578].

## B. Faire des enfants comme voie d'acceptation dans la belle-famille

« Tu sais, nous on se marie pour les enfants, c'est tout. Le reste, bon… », paroles prononcées au cours d'une conversation informelle en septembre 2015

### 1) Le mariage et les enfants comme voie d'accomplissement des couples

Tant que les « enfants » ne sont pas mariés, on les considère comme irresponsables : cadets sociaux jusqu'à ce qu'ils fondent une famille, les individus n'auront pas d'autres choix que de se marier s'ils veulent que la société les reconnaissent comme des adultes à part

[577] *La mentalité nataliste à travers la culture burundaise*, Zénon Manirakiza, document présenté au « Colloque International sur la Population et de Développement Socio-Économique Durable », organisé par le C.E.S. burundais (Conseil Économique et Social) , 28-29 juin 2012, Bujumbura, 2012, page 13
[578] *La mentalité nataliste à travers la culture burundaise*, Zénon Manirakiza, Bujumbura, 2012, page 12

entière. Si les études ou la réussite financière peuvent venir contrebalancer cette dynamique, le mariage demeure la voie d'accès principale à l'accomplissement social.

### a. Le mariage

*Une union qui devra nécessairement se concrétiser par des enfants*

Du fait de ce rôle d'étrangère (voire d'espionne) à la belle-famille qui lui est culturellement attribué, pour échapper à cette surveillance familiale et être enfin considérée comme membre à part entière de la famille, la belle-fille n'aura pas beaucoup d'alternatives : pour être acceptée, il faut faire des enfants. La procréation amènera avec elle à la fois le prestige pour la belle-famille, l'assurance d'un avenir un peu moins incertain avec la venue de nouveaux bras qui assureront le travail futur, et une sérénité pour la belle-famille, qui aura rempli le rôle que l'on attend d'elle. S'ils ne se marient pas, les individus seront toujours considérés comme jeunes, cadets, incapables de participer aux obligations sociales au même titre que leurs aînés : « le mariage au Burundi constitue le cadre normatif d'auto-réalisation sociale et de fécondité. (…). L'accomplissement du mariage reste la voie obligée de toute affirmation sociale de soi, (…) la reconnaissance sociale de cette maturité exige qu'elle soit sanctionnée par l'accès à un statut matrimonial correspondant. »[579].

Un mariage devra nécessairement aboutir à l'agrandissement de la famille pour que soit finalement reconnue cette union : le discours comme les attitudes sociales véhiculent toute une « idéologie de dénigrement et de réprobation social du célibat prolongé, et qu'on retrouve sur le terrain langagier, comme pour rappeler la responsabilité qu'endosse quiconque se prive des possibilités de reproduction en retardant son mariage. »[580]. Inséparable de la place de la terre dans le système matrimonial et des libéralités, le rapport à l'enfant est tout à fait équivoque au Burundi. L'ambiguïté du rapport entretenu avec lui découle directement de la situation patrilinéaire de l'héritage : les garçons sont supposés hériter des terres de leur père, tandis que les filles rejoignent une autre famille d'appartenance, celle de leur mari. En ce sens, les enfants appartiennent à la famille du mari : que faire alors quand celui-ci disparaît ?

Le mariage a ainsi dans la société burundaise une importance capitale, et on n'envisage pas (encore) d'enfants en dehors de cette union, il « ouvre le cadre accepté par la société à l'exercice de la vie sexuelle avec des règles rigides de répression à tous ceux qui outrepassaient la norme. »[581]. G. Gatunange le signale en conclusion de son article : « D'après la coutume burundaise, les relations familiales sont du domaine de la convention entre les familles. Mais le Code des personnes et de la Famille a considérablement réduit ce rôle en mettant l'accent sur leur caractère d'ordre public. Comme il fallait s'y attendre, la coutume résiste remarquablement au droit écrit. Encore qu'on pourrait mieux appréhender la réalité en termes de complémentarité qu'en termes de concurrence. De fait, dans la mentalité burundaise, un mariage parfait est celui célébré selon les trois formes, coutumière, religieuse et civile, la première forme mettant en exergue le pacte conclu entre les familles des époux,

[579] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura page 4
[580] Ibidem
[581] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, op. cit. , 2008

les deux dernières privilégiant l'engagement personnel des époux. »[582]. Non loin du Burundi, à Ndala, village de la région de Tabora en Tanzanie, c'est l'inverse : les femmes chercheront à avoir un enfant avant le mariage pour prouver qu'elles sont fertiles. Cet aspect, étudié par A Van Vuuren, montre bien que cette conception de l'enfant est intrinsèquement liée aux cadres culturels. Contrairement au Burundi, c'est le fait d'avoir un enfant qui fait passer la femme du statut de 'jeune' à celui 'd'adulte' : « A woman progresses through different stages during her life : maturing from childhood into adulthood is one such stage. During that stage, she might have children and become a mother. Amongst Tanzania's *Wanyamwezi*, it is said that there is only one way for a girl to become a woman: not by birth, ageing or marriage, but only through bearing a child. When this occurs, the entire community welcomes the mother as a woman. »[583].

*La cérémonie du mariage*

Le mariage peut avoir lieu le même jour que la dot, particulièrement dans les familles aux revenus précaires qui peuvent ainsi s'éviter le coût de payer deux cérémonies en partageant les frais entre les deux familles. Mais le plus souvent, il existe un temps plus ou moins long entre les deux, selon la possibilité de dépense des familles. La cérémonie de la dot pouvant se révéler très dépensière pour la famille du garçon, il n'est pas toujours évident de procéder immédiatement à de nouveaux frais pour un mariage, d'autant plus dans un contexte économique difficile où la famille ne peut pas toujours venir en aide au futur marié. Dans leur rapport de 2011 sur les jeunesses rwandaise et burundaise, Marc Sommers et Peter Uvin rappellent cette ambivalence dans le discours des jeunes, tiraillés entre tradition et pratiques contemporaines comme les enjeux financiers de ces cérémonies : « In Burundi, young men and women (and their parents) largely shared the same ideals of normative manhood. For them, building a house, getting married, and starting a family were at the core of their expectations. Many of them, youth and adults alike, explained that the old practice of parents paying for their son's wedding had declined because of poverty, and that it was difficult for young men to save enough money on their own. »[584]. Le rituel du mariage urbain reste aussi important et imposant que dans les campagnes, en dehors de la levée de voile, qui se pratique peu en ville et qui revêt une importance moindre. De ce fait le décorum et le coût qu'il entraîne empêchent un bon nombre de jeunes gens de réaliser cette union sous cette forme, malgré le soutien des pairs, retardant l'âge au mariage et bousculant le marché matrimonial.

Si la dot doit être fournie par la famille du père, qui participe ainsi au dédommagement de la famille de la fille dotée -qui perd une force de travail et une aide domestique-, et paie les frais de la cérémonie parfois en totalité, les frais de l'organisation du mariage sont le plus souvent partagés. Afin que tout se déroule au mieux, on crée à ces occasions des comités de fêtes, qu'on appelle comités de dot ou comités de mariage. Si le premier ne réunit en général que des amis et parents du garçon, le second voit des membres de la parenté et des amis des deux côtés des futurs mariés planifier ensemble le nombre d'invités, de casiers de bières et sodas à prévoir, la location de la salle, la préparation de la décoration, etc. Ce sont ces comités qui assureront, les jours J, le bon déroulement des festivités, pendant que le couple doté puis

[582] « La contractualisation des relations familiales au Burundi », Gervais Gatunange, page 61 à 71 dans *Contractualisation of Family Law - Global Perspectives*, Frederik Swennen, Springer, 6 juil. 2015 - 372 pages

[583] *Women striving for self-reliance. The diversity of female-headed households in Tanzania and the livelihood strategies they employ*, Anke van Vuuren, African Studies Center, Research Report 67/2003, Leiden, 2003, page 114

[584] « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », Marc Sommers et Peter Uvin, page 4, *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages

marié ne s'occupera de rien.

Si la cérémonie de la dot ne voit la « fille » -comme on l'appelle encore à ce moment là- arriver qu'à la fin des « négociations » publiques entre les deux familles, l'une pouvant faire semblant de ne pas savoir de quoi parle l'autre famille, donnant lieu à des discours souvent drôles et spirituels teintés de proverbes en kirundi et d'anecdotes plaisantes, la réception du mariage, qui fait suite à la cérémonie civile et à la célébration religieuse, voit les deux mariés se présenter ensemble dès le début.

Comme pour la dot, les familles sont séparées, comme opposée en deux camps de chaque côté des mariés qui prennent place sur des fauteuils au fond de la salle ou de l'espace de la cérémonie. Dans une configuration en U où les invités sont disposés en miroir et en rangs sur des chaises qui peuvent elles aussi être décorées, les mariés au milieu accompagnés de leurs témoins font face à la salle mais ne mènent pas pour autant les festivités : chacun a ses représentants, ses porte parole. Le représentant de chaque famille sera sélectionné en fonction de son statut social, de sa réputation, de son âge : on trouve des oncles âgés, des cousins qui ont réussi socialement, parfois même un ami proche de la famille. Les représentants proposent chacun leur tour des discours de félicitations mêlés de conseils, d'anecdotes, d'annonces de cadeaux, en se répondant tour à tour. Ces échanges peuvent être nombreux, mais le plus souvent on observe un échange de quatre à cinq répliques, dont le succès se mesure au niveau sonore des bavardages dans les rangs des invités. Ce représentant cède ensuite la parole à un ou plusieurs membres de la famille qui partagent avec lui le carré VIP juste à côté de chaque marié. Cet espace, mieux décoré et avec des fauteuils plus confortables, sera réservé aux membres proches de la famille, les hommes devant, parfois accompagnés de quelques femmes comme les mères des mariés, et aura un choix de boissons plus large similaire à celui des mariés et de leurs témoins. Les discours des représentants et des membres de la famille peuvent être ponctués de danses traditionnelles proposées par des groupes louées à l'occasion, souvent en même temps que le service quand celui-ci n'est pas effectué par des jeunes membres des familles. Ces discours sont systématiquement portés par des hommes.

A la suite de ces discours familiaux, le micro s'ouvre aux invités, qui viennent à leur tour se présenter devant les mariés pour proposer leurs discours de félicitations, accompagnés de cadeaux qu'ils offrent à ce moment, et que les mariés ouvrent devant tout le monde, sauf quand il s'agit d'enveloppes d'argent. Contrairement aux discours 'officiels' des membres de la famille des mariés, ceux-ci peuvent être faits par des femmes voire des jeunes filles. Par exemple des amies des mariés peuvent s'exprimer et faire part d'anecdotes pendant leur scolarité, leur club sportif, leur passage dans des associations etc. Plus encore, ce sont les sœurs qui peuvent s'exprimer au nom de la fratrie plutôt que leurs frères, y compris quand ceux-ci sont en âge de le faire. On est encore loin de la femme qui peut prendre la parole à la place de son mari présent mais tout de même, les rapports de genre évoluent chez les jeunes, qui peut-être pourront le répercuter dans leurs autres relations à l'extérieur de la famille. Enfin vient le tour des invités qui ne veulent pas prononcer de discours mais qui vont simplement aller voir les mariés pour les féliciter et leur offrir un cadeau qui cette fois n'aura pas le temps d'être ouvert, souvent à la file indienne. La fin des cérémonies se fait souvent rapidement et parfois un peu confusément, la plupart des gens quittant la cérémonie d'eux-mêmes après avoir donné leur cadeau. Les mariés se lèvent finalement et vont saluer les gens, mettant fin définitivement à la cérémonie du mariage Pendant cette cérémonie qui peut durer quelques heures, on sert à boire aux convives mais pas à manger, expliquant dans la capitale le déferlement des couples et des familles sur leur trente-et-un dans les cabarets à partir de 18h pour manger une brochette.

Après le mariage, certaines familles peuvent proposer directement la cérémonie suivante du lever de voile. Celle-ci consiste à fêter la première relation sexuelle du couple

parti quelques heures consommer leur union. En principe, les invités célèbrent la rupture de la virginité de l'épouse : il est rarement question de celle du mari. Les chants et les anecdotes grivoises ponctuent cette cérémonie, encore plus si elle se fait à la suite directe du mariage, les convives ayant eu quelques heures pour boire en attendant les mariés… Actuellement les mariés saisissent surtout l'occasion pour aller se changer et revenir fêter leur mariage avec les convives les plus proches, tout le monde ne pouvant pas toujours rester longtemps après la fin de la première cérémonie. Si elle ne se fait pas directement après le mariage, la célébration du lever de voile est parfois laissée de côté par les familles, qui y attache moins d'importance, particulièrement dans la capitale.

Les mariés pourront à la suite de cette cérémonie rejoindre leur nouvelle maison : il serait inenvisageable de se marier sans avoir au préalable assurer la location voire l'achat d'un logement commun pour le couple, qui se prépare et se partage normalement dès la cérémonie de la dot, bien qu'il existe une tolérance jusqu'au mariage pour ce point. Dès les premiers mois de leur union, on attendra des jeunes mariés qu'ils apportent un enfant à leur couple mais surtout, à leur famille.

La plupart des écrits sur la famille mettent en valeur la place de la mère dans le système familial, comme nous allons le voir, car une mère restera une mère même en dehors du mariage, et pourtant, dans ces conditions, on rivalisera de férocité pour la punir et l'empêcher de tenir ce rôle. C'est donc plutôt l'image paradoxale de la mère qu'il faut mettre en avant, dans une situation de dépendance au statut matrimonial. Ce qui se révèle dans cette situation ambiguë qui peut consacrer ou anéantir un individu est le contrôle social de la sexualité et de la procréation.

### b. L'enfant comme clé de l'accomplissement de l'individu

La réalisation de l'idéal féminin mais aussi masculin passe ainsi par le fait d'assurer une descendance nombreuse : « Avoir des enfants et se perpétuer dans sa descendance, c'est pour le Murundi, le sens, la fin et la réussite dans la vie terrestre. »[585]. On estime ainsi, en liant l'idéal au bonheur, qu'un couple heureux est un couple marié avec beaucoup d'enfants, « beaucoup » faisant référence à une moyenne de six enfants[586]. Dans des rapports, des études, des ouvrages de recherche, cet aspect est souvent expliqué par « une mentalité nataliste » burundaise. Le RGPH de 2008 rappelle cette prégnance de l'obligation morale et sociale du mariage et de la procréation : « Cependant, lorsqu'une femme quitte le célibat pour devenir une épouse, elle vient de franchir une étape car les vieilles célibataires sont mal vues dans la tradition Burundaise. Une fois devenue mariée, le souhait de toute femme est d'avoir un enfant de préférence de sexe masculin et si possible une progéniture nombreuse. Tel est le rêve de toute jeune fille, d'autant plus qu'être mère signe non seulement une réussite personnelle, mais aussi celle de la famille de son époux. Le lévirat qui était fréquemment pratiqué autrefois tend à disparaître. De ce qui précède il ressort que l'essentiel de la fécondité se déroule dans le cadre du mariage : par conséquent toute modification des normes du mariage, notamment de l'âge au mariage influe sur le niveau de la fécondité et de la natalité de la population burundaise. »[587]. La fécondité dans les familles devait être élevée, aussi bien pour répondre à un idéal social que pour assurer la survie de la famille au vu de la forte

[585] F. Bizimana, *L'image de la femme dans la société traditionnelle du Burundi : étude menée à travers des contes,* 1991, Université de Bujumbura, Burundi, page 81

[586] Par exemple, au delà de six enfants, les prénoms deviennent simplement « le septième », « le huitième » : il s'agit là de marquer une descendance jugée socialement trop nombreuse

[587] *RGPH* Burundi 2008, thème Natalité et Fécondité, chapitre 1

mortalité infantile. Comme le rappelle R. Manirakiza : « L'hécatombe des petits enfants invitait les couples à procréer abondamment en utilisant au maximum leur capacité biologique. Si nombreux que soient les enfants venus au monde, on n'était jamais sûr de conserver un héritier. Si une épouse mourrait, son époux se remariait sans délai. (…) Priver sa famille des enfants, c'était la priver des membres pouvant non seulement conduire à sa survie mais également à sa prospérité et à son extension.»[588].

En réalité, la vision du rêve de la fécondité doit être tempérée. Les représentations sociales liées à l'enfant seront paradoxales et totalement dépendantes du statut matrimonial de la mère. Extrêmement valorisée dans le cadre de l'union du mariage socialement reconnue comme la seule source de vie possible et tolérable, le mariage, la venue d'un enfant conduira au contraire sa mère à l'ostracisme social quand sa naissance interviendra dans d'autres circonstances matrimoniales. C'est le cas notamment des femmes ou jeunes filles ayant un enfant avant le mariage, condamnées à une véritable mort sociale, à un retrait du marché matrimonial, au rejet de l'école et à une vie précaire dans des quartiers périphériques quand leurs parents les chassent du foyer. Pourtant la différence entre l'âge au premier mariage et à la première union, associée à une faible voire très faible contraception ne peut que conduire à la permanence de ce cas de figure. Le jugement de la société pèse sur les pères également, qualifiés parfois de « pirates ». Toutefois cette dépréciation et condamnation morales de l'attitude de ces pères qui quittent leur conjointe une fois enceinte ne se traduiront pas, comme pour la fille, par un rejet physique et géographique, mais seront plutôt teintées de fatalisme social. Nous y reviendrons par la suite.

La pression familiale se fera sentir dès le mariage des conjoints, par exemple dans les épithalames chantés à la mariée ou encore les salutations lancées au jeune couple au cours de cette cérémonie. En dehors de ces rituels, les discours des membres de la famille encourageront, dès que l'occasion se présente, le jeune couple à faire leur premier enfant. Ce discours est assez logique : l'âge du mariage étant relativement élevé, il est nécessaire pour maintenir une société reposant majoritairement sur l'agriculture de faire des enfants rapidement et avec un espacement suffisamment réduit pour permettre d'optimiser la période féconde des femmes.

Cette nuptialité orientée vers le meilleur fonctionnement économique de la société a ses limites : on les constate encore en 2015. Le système de répartition des terres selon les pratiques de l'héritage expliquées auparavant ne peut plus permettre la reproduction sociale et la prospérité possible, l'espace cultivable se restreignant. Le Recensement National de 1990 indiquait par exemple que la population burundaise était estimée à 5,3 millions d'habitants : celui de 2008 proposait une estimation à près de 8 millions, et elle est évaluée à 10 millions en 2015[589], sans que le tissu économique n'ait pu évoluer pour proposer d'autres perspectives d'avenir et de travail aux jeunes générations. L'agriculture demeure très largement en tête des occupations, tandis que les secteurs secondaire et tertiaire restent les parents pauvres du système économique. Les conditions sociales et économiques n'ont que peu évolué, alors que le taux de fécondité plafonne au mêmes 6 enfants par femme. En même temps, ce « youth bulge »[590], expression désignant le poids démographique de la jeunesse, peut parfaitement

[588] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, op. cit. , page 93

[589] *Atlas des Pays du Nord Tanganyika*, à paraître en mars 2016 ; *Burundi, profils et déterminants de la pauvreté : Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014,* République du Burundi, 2015

[590] « On s'accorde en général à penser que ce phénomène est lié à l'existence de conflits violents (p. ex., Cincotta 2008). Cependant, cette corrélation présente de nombreux points faibles. La plupart des guerres récentes ayant affecté des pays africains sont maintenant terminées. Les guerres civiles de l'Angola, du Burundi, de l'Éthiopie,

représenter l'espoir pour l'avenir économique et social du Burundi, comme un dividende : cette jeunesse surreprésentée peut créer de toutes nouvelles opportunités et relancer l'économie du pays, bien qu'aujourd'hui les indices disponibles ne présentent pas tout à fait cette situation[591].

Quoiqu'il en soit les représentations sociales projetées sur l'enfant semblent rester intangibles : l'image de la mère bénéficie ainsi toujours du plus grand crédit, même si paradoxalement on observe la prise de conscience des blocages que peuvent rencontrer les familles très nombreuses. La valorisation des enfants est telle qu'elle donne même lieu à quelques étonnantes prérogatives. Ainsi dans le Code des Personnes et de la Famille, l'article 145 stipule que « le mariage contracté par un impubère ne peut plus être attaqué s'il s'agit d'une femme dès qu'elle a donné naissance à un enfant ou est enceinte, lors même qu'elle n'aurait pas atteint l'âge requis. »[592]. L'importance au Burundi de la maternité conduit parfois à ce type d'article législatif, qui emprisonne la jeune fille dans un mariage du fait de sa maternité, même si ce mariage n'était pas souhaité. De plus, cette disposition permet par ailleurs de couvrir le viol par un mariage subséquent.

P. Harimenshi traduit en ces termes toute l'importance que porte en lui le statut de mère au Burundi : « Souvent tout l'honneur de la femme murundikazi est d'être la mère de ses enfants. Et la femme à son tour fait de ses enfants sa raison de vivre dans la famille, son univers intérieur. »[593]. Élever son enfant est une source de respect de la part des membres de la communauté, particulièrement quand à l'éducation se mêle la tendresse dont chacun doit être le témoin. Celle-ci doit s'occuper seule de leur éducation, elle doit tout leur apprendre, de l'entretien du foyer aux normes sociales. La mère tient une place très importante dans la vie de son enfant, ce qui confère à ce dernier l'obligation au moins morale de s'occuper d'elle lorsque celle-ci vieillit. « Une progéniture nombreuse, dans la société burundaise traditionnelle, est une marque de prestige. Avoir de la valeur au milieu des autres, voilà ce qui fait la fierté des Barundi. Aussi, le souhait le plus profond adressé à la personne qu'on aime est-il encore le suivant : *urakagira inka, imirima n'ibibondo* : puisses-tu recevoir de la providence des troupeaux de vaches, des champs fertiles et une progéniture nombreuse. Les trois éléments fondateurs du bonheur, tel que les Barundi le conçoivent, constituent un tout inséparable. En effet, il ne suffit pas d'avoir des enfants pour être heureux. Encore faut-il disposer de toutes les ressources nécessaires pour pourvoir à leurs besoins. Il reste à penser que les Barundi faisaient des calculs de ce genre pour faire correspondre la procréation à la disponibilité des biens et services sans lesquels l'enfant qui naît ne peut pas grandir.»[594]. Le cliché d'une mère vue comme une personne paisible, dévouée, attachée à ses enfants est tenace : valorisée à l'extrême, la partition de la mère, apprise par cœur depuis l'enfance, est jouée à merveille par les femmes. On en vient même à s'en plaindre : par exemple il n'est pas rare d'entendre un mari se plaindre que sa femme passe tout son temps avec ses enfants, le délaissant. Revers de la médaille : le seul espace qui lui a été donné est totalement occupé, attendre le contraire serait très hypocrite. C'est en effet, finalement, le seul lieu où l'on

---

du Liberia, du Mozambique, du Rwanda, de la Sierra Leone, entre autres, présentent toutes des populations jeunes importantes. Cela suggère qu'on sait peu de chose concernant les corrélations entre le « *youth bulge* » et le processus de consolidation de la paix. En outre, même lorsque des guerres éclatent, la plupart des jeunes de sexe masculin refusent d'y participer. », Sommers, *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, pages 3 et 4

[591] Par exemple voir le dernier rapport de la Banque Mondiale

[592] Code des Personnes et de la Famille, 1993, article 145

[593] P. Harimenshi, Cité Par Bizimana François, *L'image de la femme dans la société traditionnelle du Burundi : étude menée à travers des contes,* 1991, Université de Bujumbura, Burundi

[594] Zénon Manirakiza, *La mentalité nataliste au Burundi*, 2012, page 13

accepte qu'elles fassent preuve d'autorité, qu'elles prennent des décisions (de faible ampleur mais des décisions tout de même), qu'elles dialoguent… Il serait dommage de s'en priver : les espaces de liberté sont pris là où l'on peut.

La persistance du modèle de la grande famille et de la reproduction des normes culturelles valorisant la mère et ses enfants s'explique aussi par la volonté de se conformer aux modèles normatifs d'une lignée puissante et féconde, dont le pouvoir sera garanti par le nombre d'hommes et de femmes qui agrandiront le cercle des relations, des réseaux et par là-même de redevabilité à la famille. Stratégie gagnante qui a assuré le prestige et le pouvoir du modèle des grandes familles jusqu'au XXe siècle, en 2015 l'exiguïté des terres comme les nouveaux modes de pouvoir dépendants surtout de la répartition possible des richesses d'un homme ou d'un parti, plus importants que la famille quasiment, rendent impossibles et inefficaces en terme de survie et de pouvoir le modèle des très grandes familles. Toutefois les tendances démographiques ne suivent pas encore ces réalités structurelles : même si dans le temps on peut s'attendre à une diminution du taux de fécondité, il reste en 2010 de 6 enfants par femme.

Malgré cette attente dont ils sont l'objet les enfants ne sont toutefois pas exempts de cette gestion des relations sociales par la violence. Ils sont principalement touchés par la violence physique dont on se sert comme méthode d'éducation, au sein du foyer familial comme de l'école : l'usage de la « bastonnade » est ainsi considéré comme normal, et utile, bien qu'il n'y est pas de preuve de l'amélioration effective du comportement ou des notes. Ce n'est là que le reflet de cet habitus de domination des aînés sur les cadets et de maintien de ceux-ci par le recours à la violence, symbolique et physique. La place et la considération de l'enfant seront tributaires de cette violence : « Socialement parlant, l'enfant n'est jamais grand, il reste inféodé, lié à la famille étroite et élargie. Il a toujours besoin de ces aînés pour tel ou tel autre secours ; il doit donc les respecter et obéir quelles que soient leurs velléités libertaires. Par conséquent, cet espace de la construction de la parole autoritaire a mis en place un espace d'habitus de soumission. »[595], résume J-S. Muntunutwiwe.

Ces habitus sont toujours valables dans le milieu urbain, bien que la scolarisation importante des enfants de la capitale contribue partiellement à les encourager à s'émanciper un peu plus qu'à la campagne : sans doute moins timides face aux adultes, les enfants peuvent développer des attitudes moins soumises que les enfants ruraux, du fait des rythmes différents et de la proximité de modèles différents (pensons ici aux nombreuses écoles privées étrangères, européennes et africaines, de la capitale, qui véhiculent en règle générale des aspirations et des attitudes différentes). Les tendances au changement, favorisées par les medias, le modernisme ou encore l'école existent et sont nettement présentes dans le milieu urbain, mais sont contrebalancées systématiquement par la pesanteur des pratiques culturelles anciennes, créant dans les attitudes et les esprits un chevauchement des deux univers de sens et garantissant in fine la permanence d'un habitus de domination.

## 2) Condamnation et rejet de l'*intavyara*, la femme stérile

Dans les schémas structurels de la famille burundaise, il faut également signaler qu'une jeune mariée qui n'a pas encore d'enfant est appelée *Umugeni,* terme qui se traduit par « hôte », signifiant bien à la nouvelle arrivée dans la famille qu'elle en est étrangère. Quand elle a son premier enfant, elle est appelée *Inarugo*, « Maîtresse de maison ». Sa place au sein

[595] *La violence politique au Burundi. Essai d'analyse explicative.* Jean-Salathiel Muntunutwiwe page 252

du ménage de son mari ne peut être gagnée que par l'apport d'enfants à la famille. Corollaire culturel de cette vision des choses, la littérature orale porte les traces de cette vision de la stérilité : les contes, proverbes etc. l'illustrent très régulièrement. La figure de la femme stérile, *l'intavyara,* concentre tous les méfaits de la disgrâce sociale, elle est la représentation du pire malheur qui puisse toucher les femmes. « Cette épreuve introductive à la vie conjugale va se perpétuer dans une autre encore plus difficile, qui ne dépend pas de la volonté de la bru : celle de la maternité. En effet, quelques mois seulement après le mariage, la bru doit montrer des signes de grossesse, sinon elle est taxée d'emblée de stérile. Dans ce cas, on dira qu'elle est venue pour provoquer l'extinction de la lignée *(yaje guhonya umuryango)*. »[596]. Ne pas avoir d'enfants renvoie à une animalité certaine, car ce sont les enfants qui confère à la femme son humanité et qui l'accomplissent. A cette animalité s'ajoute la bestialité et la cruauté : l'image la plus souvent associée à la femme stérile est celle de l'anthropophage. On retrouve ainsi des proverbes tels que *Umugore ni ikimwenyi :* « une femme est un anthropophage ». Ce cas est linguistiquement très intéressant : l'adjectif *ikimwenyi* donnée à la femme est constitué du préfixe *ki*, qui appartient à la 7ème classe des préfixes, qui est utilisé quand le signifié est un animal ; il est formé à partir du radical *mo,* radical du verbe *kumwa*, qui signifie « raser » ; et du terme *enyo*, qui signifie « dents ». En somme, si l'on ajoute ces détails, on arrive à une définition du terme *Ikimweni* qui serait : « Qui récolte sans soin, sans penser à autrui, qui mange tout, comme une bête »[597].

Le traitement social de la stérilité en découle toute naturellement. Stigmatisée et crainte, la stérilité est toujours le fait des femmes, et en cela le Burundi rejoint largement la vision générale des sociétés d'Afrique centrale et orientale : « Quelle que soit sa prévalence effective, l'infécondité reste une menace dans ces sociétés où l'on est un adulte accompli seulement lorsqu'on a donné naissance à des descendants. En effet, l'impossibilité d'engendrer reste une des causes majeures des ruptures d'union ou parfois de polygynie. Car ce sont toujours les femmes qui sont considérées comme responsables d'une éventuelle infécondité du couple. »[598]. Dans un élan similaire « La stérilité est présentée par la culture burundaise comme une affaire exclusivement féminine. La femme doit prouver son aptitude à donner des enfants, sinon elle n'a pas de valeur. Elle peut ainsi être répudiée à tout moment car elle ne vaut rien. »[599]. A. Hakizimana précise encore cette vision : « Une femme stérile, *ingumba*, est considérée comme l'ennemi de l'enfant à l'instar d'une bête sauvage, *igikoko.* D'où, elle est aussi appelée *intavuma*, expression employée à l'endroit d'une personne qui ne se presse pas pour prendre dans ses bras un enfant en pleurs. (…) Tout se passe comme si la femme stérile était responsable de son sort. La tradition est impitoyable à l'endroit d'une femme stérile parce qu'elle est accusée d'être responsable de l'extinction de la famille de son mari. »[600].

Cela peut être ainsi une cause de répudiation de l'épouse, et du remboursement de la dot par la famille de celle-ci. La stérilité uniquement féminine provoque le mécontentement social : on ne tolérera que rarement un mariage sans enfant : ainsi, « l'infécondité est un motif

[596] Zénon Manirakiza, *La mentalité nataliste au Burundi*, 2012, papier présenté lors d'une conférence du Fnuap à Bujumbura

[597] Cette analyse est effectuée à partir de la déconstruction linguistique du terme *Ikumwenyi* opérée par François Bizimana dans son mémoire *Image de la Femme dans la société traditionnelle du Burundi*

[598] « Familles et baisse de la fécondité en Afrique sub-saharienne : entre contraintes et innovations », Thérèse Locoh, dans *Familles et mutations sociopolitiques*, *L'approche culturaliste à l'épreuve*, sous la direction d'Azadeh Kian-Thiébaut et Marie Ladier-Fouladi, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, collection Colloquium, 2005

[599] Zénon Manirakiza, *La mentalité nataliste au Burundi*, 2012

[600] Aloyis Hakizimana, *Naissances au Burundi, entre Tradition et Planification*. Paris, L'Harmattan, 2002, page 161

de renvoi de la « coupable » chez son père où une parcelle à cultiver l'attend jusqu'au prochain mari. »[601]. On chassera ainsi facilement une jeune épouse qui n'aurait pas rempli son rôle. L'enchaînement économique est logique : le paiement de la dot a pour fonction d'assurer une compensation à la famille de la jeune fille, qui, en perdant celle-ci, perd aussi potentiellement des descendants qui auraient pu faire fructifier l'exploitation familiale, aider au travail des champs, supporter les aînés. Tout cela, la jeune fille est supposée l'apporter à sa belle-famille. Or, si le contrat n'est pas rempli et qu'elle n'amène pas de nouveaux bras à la famille de son mari, on lui demande, dans une logique contractuelle d'échange économique, de rembourser ce qu'on avait donné pour elle, la dot. Tout cela résulte d'une vision purement économique de l'union, mais si on s'en tient à la logique, le fonctionnement systémique est clair : « les droits de la femme burundaise ne sont reconnus que dans la réussite de la procréation. Toute femme qui n'avait pas d'enfant n'avait aucun droit dans sa belle-famille, si bien qu'une femme veuve sans enfant était chassée de son foyer si elle n'était pas épousée par l'un des frères du mari selon la pratique du lévirat. »[602].

A force de pressions de l'entourage, l'absence d'enfants peut ainsi générer des violences au sein du couple : on tiendra rigueur à la femme de ne pas avoir rempli son contrat moral. Toute la famille peut alors se liguer contre elle : « Cette situation est fréquente. C'est le cas d'A.N., qui a été incarcérée à la police judiciaire de Bujumbura, en juillet 2006, au motif qu'elle avait quitté le domicile conjugal, emportant le titre de propriété de la maison conjugale. Elle était maltraitée par des membres de la belle famille parce qu'elle n'avait pas d'enfants, avec la connivence de son mari. Elle a fui la maison de peur d'être tuée. Elle a expliqué à l'OPJ qu'elle ne pouvait remettre le titre de peur qu'il ne vende la maison mais le policier n'a rien voulu entendre. Elle n'a été libérée que sur intervention de l'AFJB. »[603].

Pour clôturer cette vision de la stérilité, mentionnons la légende urbaine d'un célèbre cabaretier de la capitale, un des restaurateurs vedettes de Bujumbura. Celui-ci en effet est une véritable success story du pays : d'abord vétérinaire dans un cabaret –c'est-à-dire cuisinier, celui-ci avait progressivement réussi à économiser suffisamment pour monter son propre bar. Très vite, il eut du succès dans ses affaires, mais son épouse ne mettait toujours pas au monde d'enfants, le rendant malheureux et déconsidéré socialement. De ce fait, il répudia sa première femme et en épousa une deuxième. Tandis que ses affaires fleurissaient, et que ses cabarets devenaient en ville une véritable chaîne de restaurants réputés pour la qualité de leurs brochettes et leur coût abordable, il ne parvenait toujours pas à avoir d'enfants. De son côté, sa première femme répudiée se remaria, et, malheur pour lui, parvint à avoir des enfants, alors que sa seconde épouse restait inféconde. C'est là que la rumeur urbaine a trouvé son explication : ce cabaretier avait tellement de succès dans les affaires que des forces supérieures ont décidé de lui ôter le plus grand bonheur et la plus grande estime sociale en contrepartie, ceux d'avoir un enfant. Cette histoire, bien connue des habitants de la ville dont personne n'ignore l'existence de ces cabarets et la grave malédiction de son patron en échange de son succès commercial, témoigne de l'importance et du rôle que l'on accorde aux enfants dans la société.

[601] Danielle De Lame, Chapitre X « Féminismes africains et rapports de genre », page 19, in *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, sous la direction de P. Denis et C. Sappia, Espace Afrique, 2004
[602] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, op. cit. , page 96
[603] ACAT, op. cit, 2008, page 14

## C. Exclusion, stigmatisation sociale et rapt d'enfants : les conséquences de la condamnation des enfants hors mariages pour les femmes chefs de ménage veuves et en rupture d'union

L'organisation sociale et les règles de matrimonialité sont strictes : les enfants hors mariages ne sont pas tolérés, surtout pour les femmes. La condamnation toute particulière des enfants hors mariages doit être comprise à la lumière de la valorisation extrême de l'enfant dans le cadre du mariage. Cela risquerait de remettre en cause tout le système d'héritage, de répartition des terres et des biens, dont dépend l'organisation familiale en général. Par conséquent, les sanctions sociales seront très lourdes à l'égard de celles qui remettent ce système en question par une naissance hors mariages.

### 1) La considération sociale genrée d'un enfant hors mariages

Les « deuxièmes bureaux » ou autres enfants naturels peuvent être des sujets de plaisanterie récurrents dès lors qu'il s'agit des hommes. Par contre pour une femme, il ne s'agira pas d'en plaisanter, mais de le condamner fermement. Ce sont les enfants et la mère qui subiront les conséquences d'un comportement farouchement combattu.

#### a. Un enfant hors mariages ne signe pas la fin sociale d'un homme

Le traitement sera en effet différent pour les hommes et pour les femmes : si un homme marié a un enfant avec une autre femme, un deuxième bureau, une jeune femme qu'il « entretient » en échange de faveurs sexuelles, ou bien encore simplement une relation extra conjugale ou amoureuse avant le mariage, cet enfant sera considéré comme illégitime et, au vu des normes déjà exposées, il sera tout simplement rayé de l'héritage de son père et considéré comme du ressort de la mère uniquement. Livrés à eux-mêmes, la mère et l'enfant formeront un ménage dirigé par une femme célibataire. Avec de la chance, le père pourra continuer à pourvoir aux besoins de l'enfant. Dans le meilleur des cas les couples peuvent rester ensemble et élever leur enfant en commun, avant d'accomplir les étapes jugées nécessaires de la dot et du mariage.

*C'est le cas de Alain et Naomie, tous deux entre 25 et 30 ans, qui ont eu deux enfants ensemble hors mariages. A la naissance de leur premier enfant, ce couple rencontré en 2010 avait choisi de vivre séparément, tout en maintenant leur relation amoureuse. Le contexte était compliqué pour Naomie : envoyée en Ouganda par sa famille pour essayer d'obtenir un visa australien afin de rejoindre dans ce pays une grande sœur travaillant là-bas, elle y avait passé deux ans en vivant de petits commerces, d'économies de sa famille, d'arrangements quotidiens… Alain, avec qui elle entretenait une relation suivie, venait la voir aussi régulièrement que possible : de cette union était né leur premier garçon, forçant Naomie à abandonner sa recherche de visa pour revenir au Burundi dans sa famille. Mais celle-ci, au lieu de l'aider, l'avait rejetée, déçue de voir leur espoir d'immigration mis en échec par un enfant illégitime. Alain, quant à lui, a continué à vivre dans sa famille, pour des raisons financières, tout en pourvoyant aux besoins principaux de Naomie -principalement le loyer de la chambrette louée à Nyakabiga pour elle et son fils-. Cependant le couple n'était pas en accord sur leur avenir : si pour elle se marier signifiait réguler une situation difficile à vivre à tous points de vue, Alain estimait que leur enfant n'était pas une raison suffisante pour l'épouser, repoussant toujours cette échéance tout en continuant à fréquenter d'autres femmes qui l'intéressaient davantage. Si pour lui la vie ne faisait que commencer et que*

*toutes les rencontres étaient possibles, pour elle c'était l'inverse. Un deuxième enfant naquit en 2012. Au bout de trois ans de plus de cette relation décousue et ponctuée d'aventures amoureuses pour Alain, souvent publiques d'ailleurs, la famille de ce dernier a fini par faire pression sur lui pour qu'il « régularise » cette union par le mariage. La dot fut célébrée trois ans après, en 2013, et le couple put emménager ensemble dans un rupangu de Mutanga Nord, permettant à Naomie de retrouver estime et considération sociales.*

Par ailleurs les enfants conçus en dehors du cadre du mariage peuvent l'être avec plusieurs femmes, contrairement au cas précédent.

*Par exemple Gérard, un jeune homme de 29 ans en 2015 rencontré en 2010, a eu trois enfants avec deux femmes différentes. Le premier enfant fut conçu dans le cadre d'une relation amoureuse avec sa petite amie du lycée à 17 ans, Divine. Étant encore tous les deux au lycée, incapables de pouvoir subvenir à leurs besoins seuls et encore moins à celui d'un enfant, Divine fut provisoirement chassée de chez elle, et put heureusement trouver refuge chez une de ses grandes soeurs, une chanteuse connue qui gagnait suffisamment pour pouvoir l'assumer. Gérard, tout jeune, incapable de réaliser ce qui lui arrivait, se détourna pendant longtemps de sa compagne et de son fils, avant de reformer un couple en dilettante avec Divine. Cependant sa grande soeur, consciente que cette union pouvait donner lieu à un nouvel enfant, s'interposa et essaya de tout faire pour qu'ils ne se voient pas. Il n'en fallut pas beaucoup plus pour que Gérard se détourne définitivement d'elle et du bébé pendant de longues années. Il rencontra pendant ce temps une autre jeune femme, Greta, avec qui il eut rapidement un enfant, puis un deuxième un an plus tard. Pendant ce temps le couple ne vivait pas ensemble, et la manière dont Greta et les enfants survivaient au quotidien est plus floue. Gérard pendant ce temps avait loué une chambrette à Kamenge pour lui seul, et vivait de montages vidéo ou de photographies de mariage. Ce n'est que vers 2010-2011 qu'il réalisa réellement sa triple paternité et qu'il prit la décision d'une part de participer davantage aux dépenses des mères, et d'autre part de construire une vraie relation avec ses enfants, dont l'aîné a aujourd'hui en 2015 11 ans. Il vit avec sa deuxième compagne et ses deux enfants en union libre, tandis qu'il rend régulièrement visite à son aîné.*

Ces exemples sont loin d'être isolés : il n'est pas rare d'apprendre après quelques mois d'une relation amicale qu'un homme a un ou plusieurs enfants avec d'anciennes compagnes, sans s'être marié pour autant. Ces paternités ne sont pas assumées directement, on ne s'en vante pas non plus. Mais le fait est que dans nos deux cas précédents ou dans tous les autres que l'on rencontre constamment dans la capitale, les hommes sont tout aussi responsables que leur compagne de ces enfants, mais n'en assument clairement pas la responsabilité quotidienne, à la différence des mères qui elles ne peuvent pas simplement confier leurs enfants et poursuivre leur vie de jeune femme célibataire. Les conséquences de ces grossesses n'ont clairement rien à voir pour les deux parents.

### b. Du côté de l'épouse légale, comment gérer l'enfant naturel de son mari?

Une autre configuration peut se révéler à son tour inégalitaire: celle d'une grossesse dans un couple illégitime, quand l'homme est marié avec une autre femme. Nous l'avons vu plus haut, cet homme peut abandonner à leur sort mère et enfant, dans le silence et l'ignorance de son épouse, car il sera rare que l'autre femme aie le courage de venir réclamer quelque chose auprès de l'épouse légitime. Cependant ce n'est pas impossible.

Si son épouse apprend cette grossesse, elle peut exiger de rompre tout lien avec ce nouveau ménage, mais sans inquiéter son époux : les divorces même dans ces cas là restent

l'exception, d'autant plus qu'ils risquent de livrer l'épouse à des difficultés économiques mais aussi sociales qui peuvent la faire reculer. Des cas de violences peuvent aussi être signalés : les femmes mariées s'organisent parfois en groupe pour tenter de renvoyer des jeunes femmes qui s'imposent comme deuxième épouse auprès de leur mari. Ce phénomène des liaisons plus ou moins longues qualifiées de « deuxième bureau » peut en effet se transformer en des structures de ménages polygames, la nouvelle concubine imposant sa présence dans la résidence même du ménage. Ces unions ne sont pas légales, dans le sens où la polygamie n'est pas autorisée par la loi : parfois, pour rendre l'union formelle, les maris chassent simplement leur épouse du domicile pour la remplacer par une nouvelle femme. Les problèmes rencontrés alors engendrent de nombreuses violences contre l'ancienne épouse, contrainte sous les coups de quitter sa maison avec, quand la nouvelle concubine l'exige, ses enfants, afin que seuls les siens soient reconnus comme héritiers. Pour s'opposer à ce phénomène, des femmes tentent de récupérer leur foyer par la force : dans un article au titre évocateur, « Burundi : quand les épouses s'insurgent contre les chasseuses de maris » paru sur le site Anadolu Agency, Nzosaba Jean-Bosco montre que les épouses déçues se liguent entre elles contre les « nouvelles » femmes à qui elles s'en prennent physiquement : « «Notre stratégie concertée est très simple: dès que nous apprenons qu'un tel a amené une deuxième femme à la maison, nous organisons une équipe constituée de toutes les femmes de la colline pour assaillir la maison des concernés dès six heures du matin et nous ne quittons pas celle-ci avant que la femme n'ait pris le chemin retour», relate avec fierté Concilie Niyonsaba, membre du comité local du forum national des femmes, FNF, (organe national officiel d'expression des préoccupations des femmes). »[604]. Alors certes on peut voir cette révolte ainsi que le présente le sociologue Paul Nkunzimana cité dans cet article, comme un acte d'émancipation des épouses, si l'on veut voir les choses avec optimisme : « 'Nous sommes dans une société culturellement machiste où l'homme est quasi déifié et où la femme est reléguée à l'arrière-cour et dès lors qu'il en a les moyens, l'homme se laisse alors papillonner au grand dam de sa femme que la tradition astreint à la retenue ; aujourd'hui cet élan d'audace féminin est l'expression d'un sentiment de ras-le-bol sur le terrain de l'humiliation de la femme'. »[605].

Mais d'un autre côté l'attitude des maris, à la source de toute cette violence et du rejet de son épouse, n'est pas du tout incriminé : on lui reconnaît « le droit à l'erreur »… Par ailleurs leur épouse, chassée au profit d'une autre femme, sans aucun ménagement ni contrepartie économique ou mobilière, souhaite une seule chose : revenir auprès de son mari…

L'incorporation des schémas de domination masculine atteint ici son apogée, et c'est bien plutôt cela qui ressort de l'attitude de ces femmes plutôt qu'une véritable autonomie. Au contraire, elles se battent pour retrouver leur place de dominée dépendante du moindre caprice de leur mari. De l''autre côté de cette équation, les femmes qui tentent de prendre de force le ménage d'une autre ne voient que cette solution pour assurer un avenir à leurs enfants, un toit, et une reconnaissance sociale. Cette forme de prédation sociale du ménage s'enracine dans la violence des rapports matrimoniaux qui les excluent dès le départ des possibilités d'un mariage avec un jeune homme. Ce déséquilibre et les violences qui en découlent créent une instabilité confuse des unions, et le maintien de l'homme dans le foyer est au cœur des combats entre les épouses légitimes et les autres compagnes du mari, dans une perspective de survie : pour les unes comme pour les autres, trouver ou garder un conjoint revient à s'assurer un avenir, des garanties financières même maigres, la survie alimentaire pour les enfants,

[604] «Burundi : quand les épouses s'insurgent contre les chasseuses de maris » paru sur le site Anadolu Agency, Nzosaba Jean-Bosco 4 mars 2015
[605] Idem

quelles que soient les conditions de vie du couple. L'entente entre les conjoints est loin d'être la première priorité.

## 2) Les enjeux pour les femmes chefs de ménage veuves, séparées et divorcées : l'enfant devient le 'problème' de la mère ou un objet de tractation pour la belle-famille

Si pour un homme un enfant hors mariages n'est pas synonyme de fin sociale, pour une femme cela peut se retourner complètement contre elle et même la condamner à un avenir d'exclusion et de marginalité. Si une femme mariée tombe enceinte d'un autre que son mari, la répudiation peut être immédiate. Les conséquences d'être mère seront tout à fait différentes selon que l'on situe l'analyse dans les ménages des femmes qui ont donné naissance à leurs enfants dans le cadre légitime du mariage ou non.

Pour les femmes veuves ou divorcées légalement, le maintien dans le foyer de la mère ou la garde des enfants seront moins problématiques légalement dans la mesure où des documents administratifs ou juridiques peuvent appuyer celui-ci. Mais la confrontation entre la loi et l'application de la loi ressurgit : le problème ne situe pas au niveau de la présence des lois ou de leur contenu mais bien en aval dans leur mise en application sur le terrain, des administrations aux cours des tribunaux, ou dans les familles.

Si les veuves parviennent à se maintenir sur la parcelle du mari défunt, leur niveau économique peut se maintenir et leur permettre de continuer à élever leurs enfants dans des conditions décentes. Toutefois pour toutes celles qui ne sont pas propriétaires, les difficultés peuvent paraître insurmontables. Le principal problème qui se pose souvent pour elles est le rapport à la belle-famille. Celle-ci en effet considère que les enfants appartiennent au lignage du père, et cherche à les récupérer. Les enquêtes précédentes[606] ont fait ressortir des cas de rapt de la belle-famille, qui, après la mort du mari, viennent prendre les enfants pour les installer chez eux (parfois même à l'étranger), sous prétexte de pouvoir mieux assurer leur éducation. Cela représente pour la mère comme pour l'enfant une rupture psychologique importante, traumatisante, mais bien souvent, les mères avancent l'idée selon laquelle elles n'ont « *pas le choix* ». Le poids moral de la belle-famille pèse lourd, même après la mort du mari. La veuve retrouve son statut d'étrangère à la famille, et le trait d'union que pouvaient représenter les enfants se transforme en point focal cristallisant tous les conflits. Ils deviennent un enjeu majeur pour la belle-famille, au même titre que les biens du mari défunt. L'épouse peut alors se retrouver très vite dans une situation de précarité financière importante, sans logement, et dans l'obligation de « donner » ses enfants à une belle-famille qui se retourne contre elle. D'un autre côté, les réseaux de solidarité avec sa propre famille peuvent s'avérer ténus, si l'on repense au fait qu'une fille est destinée à aller rejoindre une autre famille que la sienne. Sa propre famille aura ainsi peu d'influence sur les décisions prises par la belle-famille, celle-ci ayant plus de poids.

Dans les enquêtes de 2011, en plein milieu d'un entretien avec une femme veuve, sa belle-famille congolaise a surgi dans la parcelle, sans y être attendue. La grand-mère et le frère du mari défunt venaient chercher un des enfants pour le scolariser en RDC, près d'Uvira où ils résidaient. Ce sujet avait déjà été débattu entre la mère et sa belle-famille, mais l'issue avait été de décider que l'enfant, d'environ une dizaine d'années, allait rester avec sa mère qui ne voulait pas s'en séparer. Or la belle-famille avait décidé seule de venir chercher l'enfant

[606] Enquêtes menées à l'occasion de e l'Observatoire Urbain de Bujumbura en 2007 et 2008 ; Enquête de 2009 avec les enquêteurs de l'O.U.B., 2011 à Kamenge.

sans l'aval de la mère, que personne ne défendrait en cas d'affrontement, pensaient-ils. C'est effectivement ce qui se passa : ils restèrent un moment à l'extérieur du ménage, à présenter des papiers divers au chef du quartier dans lequel nous nous trouvions, devant la mère totalement impuissante, qui finit par céder et s'y résoudre. Ce genre de rapts peut survenir dans des familles désunies, dans la même optique que la captation des terres et du patrimoine des veuves : les enfants peuvent être à leur tour considérer presque comme des biens appartenant à la belle-famille, qui, sans considération pour les sentiments ou les désirs de la veuve, viendra parfois par force les enlever de leur foyer. Souvent, cela est justifié par l'idée d'aider la veuve à éduquer ses enfants, à les scolariser… Or il est fréquent de retrouver par la suite ces enfants déscolarisés et travaillant dans les ménages comme domestiques. Les fratries peuvent être ainsi disloquées et éparpillées dans différents ménages de la famille du père, pour soutenir un ménage en manque de bras pour l'agriculture, prendre soin des enfants dans d'autres cas, ou encore veiller sur une personne âgée isolée… Les raisons sont nombreuses mais la séparation forcée reste la même. Ce système se fonde sur la vulnérabilité des veuves et la complicité des pouvoirs publics, qui renoncent presque toujours à venir en aide à ces femmes, comme nous avons pu en être témoin au cours de l'enquête à Kamenge.

Comment faire pour une femme divorcée à qui l'on a accordé le droit de garde des enfants ou bien à qui l'ex mari doit verser une pension alimentaire et qui refuse ces jugements? Là encore, elle pourra toujours porter l'affaire en justice à nouveau, mais souvent les organes judiciaires et policiers se montreront incapables de faire respecter ses propres jugements, soit faute de moyens pour le faire, soit parce que l'ex mari ou sa famille auront pu recourir à la corruption d'agents chargés de l'affaire.

Dans le cas des femmes vivant en unions libres, l'enfant peut devenir une charge pour la femme, à qui on en donnera la responsabilité en cas de rupture. Le système patrilinéaire se retournera complètement contre elles : puisqu'elles n'étaient pas mariées, les enfants de ces unions libres pourront être rejetés par le conjoint et sa famille, qui peuvent n'accepter que des enfants issus d'une union légitime en leur sein, afin de garantir des règles d'héritage simples. A ce titre ces enfants peuvent être vus comme une menace. On chassera en cas de séparation femme et enfants sans se soucier de leur futur dans le pire des cas, qui est apparu souvent dans les enquêtes, avec des conséquences désastreuses sur lesquelles nous reviendrons dans une troisième partie. Dans la plupart des cas, ces séparations plongent le ménage dans la précarité, comme dans la majorité des cas rencontrés sur le terrain. Marwanzu, interrogée en 2011 à Kamenge, a quant à elle pu assumer son ménage suite à une séparation, et s'élever à un niveau de vie supérieur à la plupart des femmes rencontrées dans cette enquête. Marwanzu avait été abandonnée par son mari pendant la guerre, « il m'a laissée là avec mes enfants pour faire un ménage ailleurs », confia-t-elle. A la tête d'un ménage de 13 personnes, de 6 adultes et 7 enfants, cette chef de ménage de 53 ans était propriétaire par héritage, et avait créé un petit restaurant sur sa parcelle, achetant et cuisant de la viande pour les travailleurs du quartier, et parvenait ainsi à scolariser tous ses enfants.

Les formes de pression et la stigmatisation seront particulièrement notables dans le cas d'une grossesse d'une jeune fille non mariée, dont la situation actuelle reste tributaire du traitement dans le passé de ce phénomène. La société demeure extrêmement répressive vis à vis des relations sexuelles hors mariages, alors qu'ailleurs un enfant hors mariages peut être considéré comme positif, comme un signe de fertilité de la future épouse. Les femmes ayant un enfant avant le mariage sont les plus exclues de la société et du système matrimonial, comme nous allons le voir à présent.

## D. L'héritage de l'exclusion : la mort sociale des mères célibataires

« "J'ai entendu dire régulièrement que les mères célibataires déshonoraient leur famille. La honte est telle, explique une mère de famille, qu' "une fille qui vieillit et n'est pas encore mariée préférerait vivre avec un homme pauvre gratuitement, comme une esclave, que de tomber enceinte sans être mariée." Un homme marié de vingt-huit ans explique qu' "une fille célibataire avec un enfant n'a pas d'avenir. Si elle tombe enceinte sans avoir un homme à la maison, elle déshonore toute sa famille. Autrefois, la famille préférait la tuer.". »[607] , M. Sommers, 2013

### 1) Un héritage culturel des violences

Si on doit reconnaître que les exécutions publiques et ritualisées ne sont plus d'actualité, la persistance d'une représentation défavorable des femmes qui deviennent mères avant le mariage demeure et continue à provoquer des situations de violence. Une première violence, d'ordre symbolique, est le fait de ne pas avoir de mots en kirundi pour les désigner.

#### a. Des mots et des choses

Avec le recul de l'âge au mariage observé au Burundi[608], un nouveau temps apparaît plus nettement dans la vie des femmes, celui de la possibilité d'avoir un enfant hors mariages, pratique plus surveillée et plus contrôlée auparavant. Le cadre urbain en ce sens permet d'échapper plus facilement au contrôle de la famille et s'accompagne d'une facilité dans les rencontres propices aux relations sexuelles non protégées et dangereuses pour les femmes en cas de grossesse. Le phénomène n'est toutefois pas récent, comme le montrent les formes de traitement social qui existaient déjà sous la royauté et chargées de le punir. Cependant le relâchement de la surveillance constante des cadets dû aussi bien aux déstructurations sociales héritées de la guerre qu'aux nouveaux modes d'habitat urbains où les familles ont moins de contrôle sur les individus contribuent à l'ampleur de ces grossesses avant le mariage, rarement voire jamais désirées.

En 2007 nous n'avions pas rencontré de femmes célibataires avec enfants. Dans les entretiens informels le sujet était abordé, concentrant à la fois une forme de désespoir devant les difficultés rencontrées par ces femmes ou jeunes filles, comme la dureté et le rejet devant un phénomène qu'on aimerait bien voir disparaître. En 2008 nous n'avions pu interroger qu'une seule femme célibataire avec enfant, dans le quartier de Rohero, au centre de la ville, malgré, encore une fois, des discours expliquant que les femmes célibataires avec enfants étaient de plus en plus nombreuses dans la ville. Le phénomène fut étudié davantage par le biais de rencontres avec les associations, poursuivies en 2009. Ce n'est véritablement qu'en 2011 avec l'enquête à Kamenge que le phénomène s'est révélé dans toute son ampleur et ses difficultés à la fois quotidiennes pour se nourrir et faire survivre son ou ses enfants, que sociale du fait du rejet et de l'exclusion subis et vécus chaque jour. Là, 15 femmes célibataires, toujours avec enfants, avaient pu être rencontrées, soit 30,6% des 49 femmes dont les questionnaires étaient complets au total. En réalité l'enquête avait pu interroger 80

[607] *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, M. Sommers, 2013, op. cit. , page 26

[608] Reprenons cette illustration de l'EDS de 2010 : « En effet, l'âge médian estimé à 19,8 ans parmi les femmes de 45-49 ans se situe à 20,3 ans parmi les femmes de 25-29 ans. En outre, les résultats selon l'âge exact à la première union montrent que parmi les femmes âgées de 45-49 ans au moment de l'enquête, 30 % étaient déjà en union à 18 ans exacts contre 23 % parmi celles de 25-29 ans à l'enquête. ».

femmes, mais 49 questionnaires au final étaient totalement exploitables.

Pour aborder la question du fonctionnement de ces ménages, avec ces femmes mais aussi dans d'autres conversations formelles ou non, une première difficulté se posait, celle de la dénomination. En effet, les femmes célibataires avec enfants avant le mariage, ou 'filles-mères' comme on peut trouver l'appellation dans des rapports ou articles de recherche, ne trouvent pas d'équivalent en kirundi. Il a fallu systématiquement passer par des périphrases, des explications, des détours pour faire comprendre aux interlocuteurs de quel statut matrimonial et de quelles situations nous voulions parler. Le langage en tant que mise en ordre du monde ne peut pas se priver de nommer une chose sous peine de vouloir la faire disparaître de la réalité. L'utilisation du langage oriente la vision du monde, il ne le décrit pas simplement indépendamment de nous ou du système de pensée dans lequel il prend place. Au contraire il propose des catégories qui vont structurer la perception et la mise en ordre intellectuel du réel. Ainsi ne pas concevoir de mots pour nommer un phénomène revient à vouloir l'exclure des catégories de pensée voire même, à terme, du réel. Certes une chose ou un fait peuvent être désignés de manière différente selon les langues. Mais quand ils ne sont pas désignés du tout, il faut se poser la question en terme d'idéologie : nommer les choses, c'est les penser. C'est bien pour cette raison que le régime totalitaire imaginé par G. Orwell dans *1984* évacue des notions révolutionnaires du langage et propose la novlangue, chargée d'orienter le cadre conceptuel de ceux qui penseront dans cette langue. Dans l'esprit de ce régime, interdire et même ne pas créer de mots pour désigner la révolution ou encore les libertés individuelles est supposé empêcher les gens de concevoir ces idées. Que dire alors de l'absence de la notion de mère célibataire au Burundi, si ce n'est qu'en ne disant pas le nom, on veut empêcher de penser la chose? Dans son enquête de 2013 auprès de la jeunesse burundaise, M. Sommers remarque le même manque : « Il n'existe pas non plus d'équivalent exact en kirundi pour "fille-mère", ce qui renvoie à une constatation très importante faite dans le cadre des recherches sur le terrain. Mon utilisation de ce terme a donné lieu fréquemment à des discussions entre mon traducteur et les personnes interrogées avant que la notion sous-jacente – des femmes, des adolescentes pour beaucoup, ayant des enfants sans être mariées formellement ni même informellement –soit correctement comprise. Plusieurs Burundais adultes m'ont expliqué que, dans la culture burundaise, une fille ou une femme célibataire ne doit en aucun cas tomber enceinte. En conséquence, le concept même de "fille-mère" n'existe pas dans leur langue maternelle. »[609]. Pourtant, le phénomène est ancien et aurait pu depuis longtemps trouver une appellation.

### b. En horizon, un processus d'exclusion familiale

Quand il arrive qu'une jeune fille tombe enceinte avant le mariage, le processus d'exclusion familiale et sociale se met très vite en place : des jeunes filles célibataires tombent enceinte, et sont ensuite rejetées par le père des enfants, et même parfois leur propre famille. Jusqu'ici, rien « d'anormal » : cette situation a toujours existé, et perdure. Pour comprendre la stigmatisation ardue dont elles sont la cible, il faut se replonger dans des pratiques sociales plus anciennes, datant de la période pré-coloniale : les liens entre les deux gestions du cas des jeunes filles célibataires enceintes devient alors très clair.

[609] Sommers, *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, page 6

Il faut tout d'abord noter l'importance symbolique accordée à la virginité d'une jeune fille avant le mariage. La tradition culturelle, dans la période pré-coloniale, était très exigeante vis-à-vis de cette virginité, et encadrait de toute une série de pratiques sociales la rupture de celle-ci au moment du mariage. L'enfant étant avant tout considéré comme le lien nouveau établi entre deux familles, cela n'a rien d'étonnant. Ainsi en cas de doute sur la virginité d'une jeune fille, ses parents pouvaient faire appel à de vieilles femmes chargées de l'examiner : en cas de résultat négatif, la jeune fille « s'enduisait au kaolin, une craie blanche, sur sa figure et toute sa famille applaudissait pour avoir échappé au déshonneur et aux razzias de vaches », comme en témoigne la population de Mugoyi, interrogée pour une enquête sur la fécondité et la planification familiale effectuée par Aloyis Hakizimana en 2001[610]. Le RGPH de 2008 précise lui aussi au tout début de son étude sur la fécondité au Burundi, les formes de sanctions sociales d'un enfant avant le mariage : « (*D*)ans le Burundi traditionnel, une fille qui tombait enceinte avant le mariage était, soit chassée de la famille pour disparaître pour toujours ou jetée dans la brousse (*bamuta mu gisumanyenzi*). En 2015 encore, les enfants 'illégitimes' sont considérés comme des adultérins ou comme des bâtards (sans père) et constituent un déshonneur pour la famille et surtout à l'endroit de la grand-mère de l'enfant car une telle naissance est la preuve d'une mauvaise éducation donnée à la fille. »[611]. Le poids d'un modèle ancien et la persistance des pressions sociales qui ne tolèrent pas ce modèle continuent à encourager ce rejet. Le traitement des relations sexuelles hors mariages passait dans les cas les plus radicaux par le meurtre des filles, tandis que le garçon était chassé de sa propre famille et que l'opprobre était jeté sur les pères. « (*L*)es rapports sexuels avant le mariage, particulièrement pour une fille, ont toujours été interdits et celle qui passait outre cette interdiction était mal vue et stigmatisée. On l'appelait *igihumbu* pour dire «vagabond, mal éduquée». La tradition non seulement stigmatisait, discriminait la fille et sa famille mais aussi punissait très sévèrement les grossesses survenues avant le mariage. »[612]. En effet, cela constituait une honte absolue pour l'ensemble du ménage, qui retombait plus particulièrement sur le chef du ménage. Rejeté pour un temps de la vie de la communauté, le père de la jeune fille se voyait la cible de tortures sociales, aussi bien physiques que psychologiques. Les deux familles pouvaient également être spoliées, notamment de ses vaches (*kunyaga*). Ce dernier cas est d'ailleurs signalé par René Manirakiza comme étant toujours mentionné dans les programmes secondaires d'enseignement du kirundi[613].

Cette pratique d'exclusion des familles et de leur exil dépendait du jugement du chef de la circonscription dans laquelle se trouvait la famille. Afin de juguler ce phénomène, de multiples formes de régulation étaient possibles avant d'en arriver de façon radicale au meurtre de la jeune fille coupable, tel que le paiement d'une amende, la demande d'une faveur auprès de la cour, ou une razzia des vaches familiales : « Au-delà de cette violence physique politique se déroulait une autre violence familiale très forte. Les cadres juridiques traditionnels étaient impitoyables pour les cas de grossesses prénuptiales car l'honneur de la famille était entaché. La punition consistait à jeter la fille enceinte dans une crevasse. E. Ngayimpenda résumait de façon remarquable : ' ainsi, toute grossesse prénuptiale exposait la famille large de la fille à l'expropriation, la fille étant quant à elle jetée dans une crevasse (*igisumanyenzi*) », par peur contre la vengeance, au moindre soupçon d'une grossesse prénuptiale, la famille de la fille faisait tout pour s'en assurer et envoyait ensuite un émissaire auprès du roi pour négocier un allègement de la peine inévitable, généralement réduite à une

[610] Aloyis Hakizimana, « Organisation familiale et croyances religieuses au Burundi », chapitre III, in *Naissances au Burundi, entre Tradition et Planification*. Paris, L'Harmattan, 2002, page 105
[611] *Recensement*, thème Natalité et Fécondité, chapitre 1
[612] Rapport du Fnuap 2013, *Grossesses non désirées en milieu scolaire*, page 38
[613] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, 2009, op. cit. page 41

vache (*ingorore*). En tout état de cause, lorsqu'on ne trouvait pas un cousin (*umuvyara*) pour la prendre rapidement en mariage le sort de la fille devait être réglé.'[614]. ».

Dans tous les cas, il en était fini de la jeune fille : celle-ci était condamnée socialement, et destinée à subir une mise à mort, symbolique ou physique. Symbolique, elle était exclue de sa famille, exilée. La mise à mort physique, très ritualisée car destinée à effrayer les autres jeunes filles, consistait à ligoter la jeune fille, ses liens étant parfois rattachés à des grosses pierres, et à la jeter du haut d'un précipice, en présence de tous. Après le mariage, si la jeune fille n'était pas vierge, sa belle-famille renvoyait à ses parents une cruche de bière dans laquelle il y avait un chalumeau coupé de part et d'autre. Cela signifiait le plus profond déshonneur pour la famille de la mariée. La pratique *d'igisumanyenzi* (traduction littérale : dans cet endroit ne vivent que des cafards), le fait de les jeter dans un gouffre (un des points appréciés pour la mise en scène de la pratique était un précipice près de Banga) a été aboli après l'arrivée de l'église catholique au Burundi au début du XXème siècle. Pour l'avoir visité, ce lieu proposait en effet un décor parfait pour imposer l'horreur et imprimer la peur dans les esprits : l'endroit est situé en hauteur et donc fréquemment dans la brume, les rochers y sont tranchants, glissants, rendant la marche périlleuse. La pluie fine, le froid et le vent viennent augmenter encore l'impression de désolation du lieu, qui s'impose comme un espace à fuir, comme cela a dû être pensé autrefois pour ces exécutions. Un vieil homme rencontré par A. Hakizimana au cours de son enquête sur la planification familiale en 2001 se remémore cette mise à mort : « Les mains de la fille enceinte étaient liées sur son dos, pour être ensuite jetée dans une rivière profonde ou un précipice, '*igisumanyenga'*, réservé en général aux criminels. »[615].

Si la mise à mort physique ne se pratique plus, cela reste une source de honte et de déshonneur pour sa famille, et la mise au ban sociale reste d'actualité dans la majeure partie des cas. En dehors des cas de confiage secret de l'enfant chez sa parentèle, comme nous le verrons plus tard, la réaction principale est toujours de chasser la jeune fille en dehors du foyer de son père.

## 2) La situation à Bujumbura : entre multiplications des situations pratiques et permanence des rites violents

Nous retrouvons dans les mécanismes sociaux actuels la permanence de cet imaginaire violent. Les jeunes filles devenant mères avant le mariage continuent à subir ces formes d'exclusion et d'humiliation malgré la prégnance du phénomène dans la capitale. C'est en ce sens que l'on peut parler de rites violents permanents, comme des attitudes qui se répètent invariablement dans des circonstances précises, comme si les individus dans leur ensemble ne parvenaient pas à agir différemment. Cependant nous le verrons, il existe des individus qui s'y opposent et qui mettent en œuvre des attitudes différentes. Comment évaluer ce phénomène, tant du point de vue statistique que social?

Certaines données sont disponibles sur les grossesses adolescentes, ou encore sur les chefs de ménage célibataires. C'est en regroupant les données de différents rapports que l'on peut estimer l'ampleur du phénomène, particulièrement dans le cadre urbain.

[614]Ngayimpenda Évariste, *Histoire du conflit politico-ethnique,* p.16 cité dans *La violence politique au Burundi. Essai d'analyse explicative* de Jean-Salathiel Muntunutwiwe, page 220
[615] *Naissances au Burundi*, entre tradition et planification, A. Hakizimana, 2002, op. cit. , page 105

### a. Tendances urbaines de la fécondité des jeunes femmes célibataires

Une étude sur la descendance atteinte par les femmes effectuée par R. Manirakiza révèle par exemple certaines tendances entre 1990 et 2002 : par exemple, la descendance finale des femmes urbaines de la génération 1938-1962 varie entre 5,4 et 6,1 enfants alors pour les femmes rurales de la même époque elle oscille entre 6,9 et 7,4, tandis que les premières font des enfants plus tôt dans leur vie que les secondes. Ainsi la fécondité des moins de 20 ans est plus élevée en ville qu'à la campagne entre 1990 et 2002, s'expliquant notamment par « la faiblesse de l'emprise familiale sur les futurs couples ainsi que par la permissivité des valeurs traditionnelles qui peut favoriser les relations sexuelles et les naissances illégitimes chez les adolescentes en l'absence d'une forte utilisation de la contraception. »[616]. Ainsi l'âge au premier mariage au niveau national est estimé à 22,3 ans pour l'EDS de 2010, 25,3 à Bujumbura[617], tandis que l'âge médian au premier enfant est 21,5 ans (23,5 ans à Bujumbura)[618]. L'âge médian au premier rapport sexuel est ainsi 20,8 ans pour les femmes en milieu urbain, 20 ans en milieu rural[619]. La différence entre l'âge au premier mariage et à la première relation sexuelle est significative, et témoigne de l'importance du fait des enfants nés avant le mariage. L'âge au mariage est relativement tardif à Bujumbura par rapport au niveau national, les complications économiques dues au coût de la vie étant très certainement impliquées dans ce retard.

Dans ce contexte matrimonial le discours social, religieux et culturel ne change pas : on prône l'abstinence et on passe sous silence les questions de contraception, l'avortement étant lui aussi tabou : « Les adolescents, les jeunes et les adultes rapportent tous que l'abstinence sexuelle est le conseil donné par les curés, les pasteurs et les parents aux adolescents et aux jeunes célibataires. Cela amène la question suivante : si les adolescents et les jeunes sont supposés attendre d'être mariés pour avoir des rapports sexuels, que se passe-t-il s'ils ne se marient que tardivement – ou pas du tout ? La réponse est évidente dans l'ensemble du Burundi : il y a un nombre important de mères célibataires. Nombre d'entre elles sont des adolescentes, et beaucoup tombent enceintes à cause de la pauvreté, de la coercition, ou de ces deux facteurs réunis. »[620].

En milieu urbain, d'après le Recensement de 2008, 17,6% des femmes chefs de ménage sont célibataires. Cette étude ne propose pas de tableau croisé mettant en relation l'état matrimonial et le nombre d'enfants. Par contre, l'E.D.S. de 2010 analyse la fécondité des adolescentes et il en ressort que 11% de la population des jeunes filles de 15 à 19 ans ont déjà un enfant, tandis que 3% sont enceintes du premier[621], bien plus tôt donc que l'âge médian au premier mariage. Par contre, ces chiffres sur la fécondité des adolescentes ne sont à nouveau pas mis en regard avec les situations matrimoniales. Ils permettent néanmoins de comprendre l'ampleur du phénomène des femmes célibataires avec enfants.

L'Enquête Démographique et de Santé de 2010 rappelle ainsi le taux de fécondité des adolescentes : « Au Burundi, la fécondité des adolescentes est élevée. En effet, une jeune fille sur dix (11 %) de 15-19 ans a déjà commencé sa vie féconde : 7 % sont déjà mères et 3 %

[616] *Population et développement au Burundi*, R. Manirakiza, 2009, op. cit, page 188-189
[617] *EDS*. 2010, « Thème 5 Fécondité »
[618] idem
[619] *EDS*. 2010, chapitre 4 « État matrimonial »
[620] M. Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit., 2013, page 26
[621] Ibidem

sont actuellement enceintes pour la première fois. La fécondité précoce est plus élevée parmi les jeunes filles non instruites (23 %) que les jeunes filles ayant un niveau secondaire ou plus (6 %). »[622]. Si une jeune fille sur 10 a déjà commencé sa vie féconde entre 15 et 19 ans, cela fait donc un pourcentage très important d'enfants au vu du poids démographique de la jeunesse. Sur les 7% annoncés de mères avant 19 ans, on peut supposer qu'une grande partie de ces jeunes filles sont seules : l'âge légal au mariage des filles est fixé à 18 ans et rarement transgressé. Dans l'ensemble cela fait une part non négligeable de la jeunesse féminine susceptible de connaître la stigmatisation d'un enfant avant le mariage. Le RGPH de 2008 précise ces données pour Bujumbura Mairie : la capitale a un taux de fécondité de 36,9% des adolescentes de 15 à 19 ans. Avec un taux proche des 40% de naissances sur cette tranche d'âge, Bujumbura Mairie se situe 7ème des 15 provinces. On peut toutefois imaginer que le taux des jeunes filles enceintes ou mères, célibataires ou en couple, est dans la capitale plus important que cela, car souvent les jeunes filles qui tombent enceintes dans le milieu rural n'ont pas d'autre choix que de s'exiler en ville après s'être faites bannir du foyer paternel.

Mais dans la capitale, la maîtrise de la pratique anticonceptionnelle joue également, dans la mesure où les campagnes des associations pour la contraception contribuent à diffuser plus facilement ces pratiques dans le milieu urbain. Rappelons ici des données de l'EDS de 2010 : « 35 % des femmes du milieu urbain, 37 % de celles de Bujumbura Mairie, 41 % des femmes ayant un niveau d'instruction secondaire ou plus et 33 % de celles qui vivent dans les ménages les plus riches utilisent une méthode contraceptive. »[623].

Un rapport d'Évariste Ngayimpenda[624] de 2003 sur les tendances matrimoniales en Mairie de Bujumbura informe sur le nombre de naissances hors mariages, d'enfants « naturels », en se fondant sur l'étude des registres d'état civil de la capitale depuis 1981. Le phénomène des naissances hors mariages est constant d'après ces résultats et propre aux neuf communes enquêtées sans distinction, montrant là qu'il s'agit davantage d'une évolution sociétale plus qu'une conséquence de la guerre répandu dans l'ensemble de la capitale. Ces résultats se fondent sur 99 832 naissances enregistrées sur 22 ans, 1981-2002, à Buyenzi, Bwiza, Cibitoke, Kamenge, Kinama, Musaga, Ngagara, Nyakabiga et Rohero. Sur l'ensemble de ces naissances, 27,1% sont des naissances hors mariages, dont 28,7% d'entre eux n'ont jamais été reconnus par leur père, soit 7,8% des naissances totales.

Ces enfants seront donc privés d'une identité sociale, d'accès à l'héritage, d'une place au sein d'une famille élargie si l'on en croit le rejet subi aussi du côté de leur famille maternelle. Même dans le cas d'une reconnaissance paternelle, cela ne se traduit pas nécessairement par un mariage du couple qui permettrait l'inclusion de l'enfant dans un système de reconnaissance sociale et d'accès au patrimoine. L'enquête montre ainsi que jusqu'en 2000, 21000 enfants ont été revendiqués par leur père, mais seulement 883 ont été reconnus, permettant donc à très peu d'entre eux cette inclusion dans le système familial. Un acte d'état civil de reconnaissance mais sans mariage ne garantit pas non plus ses droits à l'enfant. Une fois encore, l'acte de mariage est essentiel.

[622] Synthèse de *l'EDS* 2010, page 3

[623] *EDS* 2010, page 79

[624] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en Mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura

**Tableau 75 : Évolution moyenne de la proportion des naissances hors mariages par commune de 1981 à 2002**

| Buyenzi | Bwiza | Cibitoke | Kamenge | Kinama | Musaga | Ngagara | Nyakabiga | Rohero |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 43% | 38,3% | 40,5% | 44,9% | 45% | 27,2% | 17,3% | 38,1% | 10,7% |

Source : reproduction du tableau issu du rapport de 2003 sur les « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », page 47

Les quartiers Nord, Kinama, Kamenge et Cibitoke, plus précaires économiquement, connaissent les proportions les plus importantes des naissances hors mariages, certainement dues aux difficultés financières pour réunir la dot et effectuer un mariage légal, combinées à une faible contraception et une instabilité des unions. De l'autre côté, les quartiers plus aisés comme Rohero et Ngagara sont moins touchées par cette instabilité, tandis que Musaga se présente pour les auteurs du rapport comme une commune où le contrôle social est plus intense, du fait pour eux de la forte présence d'une population d'origine rurale du Bututsi et du Mugamba, où ce contrôle est très fort.

Le rapport s'intéresse aussi aux données démographiques des parents d'enfants naturels, tel que leur âge : l'écart d'âge entre les deux est de 8,8 ans, et si l'âge des mères à la première naissance est relativement élevé, soit 24,3 ans, la proportion des mères de moins de vingt ans n'en est pas moins importante, 15,4%, 7% moins de 18 ans[625]… On retrouve là des individus très vulnérables, qui risquent la rupture familiale et la mise à la porte de façon presque systématique. L'une des hypothèses de ce rapport est que ces jeunes filles recourraient au fait de tomber enceinte de leur compagnon, marié ou non, afin de forcer celui-ci à se marier, ou à se constituer comme deuxième épouse reconnue, et, de ce fait, aidée financièrement. Au regard des difficultés énormes que connaissent ces jeunes femmes, il y a très peu de chances que cela résulte souvent d'une stratégie spéculatrice, même s'il n'est pas impossible que des cas existent. Cet écart d'âge assez important révèle également un état de dépendance élevé de ces femmes par rapport à leur compagnon, qui peuvent alors exercer des pressions de toutes sortes, les rendant encore plus vulnérables.

Les enquêtes de l'Observatoire Urbain de Bujumbura se sont elles aussi intéressé aux femmes chefs de ménage célibataires. Sur l'ensemble des chefs de ménage des communes enquêtées en 2005, 3,9% étaient célibataires ; 6,9% en 2007. Les femmes chefs de ménage sont davantage concernées par ce statut : elles sont 6,7% à être célibataires en 2005 et 8,9% en 2007. Elles sont par ailleurs plutôt jeunes : les femmes chefs de ménage tout statut confondu sont 9,7% à avoir moins de 32 ans et 13,7% à avoir entre 32 et 40 ans en 2005 ; 14% de moins de 32 ans en 2007, 13% de 32-40 ans. Ces femmes sont jeunes, célibataires, avec des enfants dans quasiment l'intégralité des cas : voilà les femmes concernées par cette stigmatisation sociale de l'enfant avant le mariage. Quasiment une femme chef de ménage sur dix est concernée, c'est loin d'être négligeable ! Potentiellement, ces taux pourraient s'élever encore davantage au regard du nombre de femmes célibataires dans la ville : par exemple en 2005, 95,5% des jeunes filles de 14 à 19 ans étaient célibataires ; 81,8% des 20-24 ans ; 51,8% des 25-29 ans et 21,7% des 30-34 ans. Quasiment toutes les femmes de ces catégories sont en âge de procréer. Ce sont peut-être ces jeunes filles de 15-16 ans en 2005 que nous avons retrouvé dans les enquêtes de Kamenge en 2011 comme femmes chefs de ménage célibataires –ou en unions libres- avec des enfants. L'enquête de Kamenge avait révélé en

[625] Nous reprendrons ces données plus loin dans la troisième partie Chapitre 3 réservé aux moyens de survie économique des femmes chefs de ménage, car la différence d'âge importante entre les deux parents se révèle très significative.

effet un taux de 30% de femmes célibataires chefs de ménage, comme nous l'avons rappelé plus haut.

### b. Le traitement social discriminatoire de mères célibataires: un cycle d'exclusion et de dégradation des conditions de vie

Le contrôle fortement répressif et total que la famille exerçait sur les individus ne peut plus l'être aujourd'hui, en raison tout simplement de critères démographiques et de l'importance numérique de la jeunesse : le contrôle s'effectue de manière un peu différente, par le rejet, le renvoi qui se font plus systématiques. Plus l'âge à la première union avance, moins le contrôle sur les naissances peut exister dans la société actuelle, tout simplement en raison du nombre possible croissant des enfants dans un cadre non reconnu culturellement. Toutefois si les exécutions se sont arrêtées, le rejet et la stigmatisation demeurent : une grossesse hors mariages est toujours vécue comme une honte et assumée comme telle par le père de famille, qui pour s'en laver préfèrera exclure physiquement sa fille de sa propriété. La jeune fille perd son statut d'enfant, sans pour autant accéder à celui d'adulte. En défiant les normes culturelles elle apparaît comme une déviante, et elle est traitée comme telle, par la marginalisation et le renvoi en périphérie sociale.

Les mécanismes se mettent en place très rapidement et conduisent dans presque tous les cas à l'exclusion de la jeune fille enceinte : exclusion du ménage de ses parents, exclusion des fêtes et célébrations familiales, rejet dans un quartier périphérique où les prix des logements sont plus accessibles, rejet de l'école qui ne tolère que très mal les élèves enceintes, moqueries des camarades, obligation de se lancer dans un marché de l'emploi sans diplôme, qualification ou conseil, et au final dégradation des conditions de vie matérielles et financières.

Les exemples sont rares où la famille accepte de ne pas renoncer à la jeune fille enceinte, et choisit de protéger celle-ci des obstacles sociaux qu'elle ne manquera pas de rencontrer, comme l'héroïne de Mariama Bâ, mais ils existent, comme nous le verrons dans une troisième partie. Ainsi dans la fin du roman *Une si longue lettre*, Ramatoulaye, veuve d'un mari polygame qui l'avait finalement abandonnée avec ses douze enfants, apprend qu'une de ses filles, Aïssatou, encore lycéenne, est enceinte de son petit ami étudiant. Une confrontation s'ensuit, où Ramatoulaye hésite, dans la torpeur et l'ahurissement, entre le rejet, la colère, et le pardon. Là encore, la fiction littéraire rejoint la réalité du vécu et permet de l'expliquer.

« *Et puis, on est mère pour comprendre l'inexplicable. On est mère pour illuminer les ténèbres. On est mère pour couver, quand les éclairs zèbrent la nuit, quand le tonnerre viole la terre, quand la boue enlise. On est mère pour aimer, sans commencement ni fin.*

*Faire de mon être un rempart défensif entre tous les obstacles et ma fille. Je mesurais à cet instant de confrontation tout ce qui me rattachait à mon enfant. Le cordon ombilical se ranimait, ligature indestructible sous l'avalanche des assauts et la durée du temps. Je la revis, nouvellement jaillie de mes flancs, gigotant dans ses langes roses, son menu visage fripé sous les cheveux soyeux. Je ne pouvais pas l'abandonner, comme le dictait l'orgueil. Sa vie et son avenir constituaient un enjeu puissant qui démolissait les tabous et imposait à mon cœur et à ma raison sa supériorité sur tout. La vie qui frémissait en elle m'interrogeait. Elle grouillait pour s'épanouir. Elle vibrait pour demander protection.*

*C'est moi qui n'avais pas été à la hauteur. Repue d'optimisme, je ne devinais rien du*

*drame de sa conscience, du bouillonnement de son être, de la tourmente de sa pensée, du miracle qu'elle portait.*

*On est mère pour affronter le déluge. Face à la honte de mon enfant, à son repentir sincère, face à son mal, à son angoisse, devrais-je menacer.*

*Je pris dans mes bras ma fille. Je la serrai douloureusement dans mes bras, avec une force décuplée, faite de révolte païenne et de tendresse primitive. Elle pleurait, elle hoquetait.*

*Comment avait-elle pu, seule, cohabiter avec son secret. Me traumatisait l'effort et la maîtrise déployés par cette enfant pour se soustraire à ma colère, quand le vertige la saisissait ou quand elle me remplaçait auprès de ma turbulente marmaille J'avais mal. Je geignais. J'avais profondément mal.*

*Un effort surhumain me redressa. Courage ! Les ombres s'estompaient. Courage ! es lueurs s'unissaient en clarté apaisante. Ma décision d'aider et de protéger émergeait du tumulte. Elle se fortifiait au fur et à mesure que j'essuyais les larmes, au fur et à mesure que je caressais le front brûlant.*

*Dès demain, la petite Aïssatou sera consultée.*

*Farmata était étonnée. Elle s'attendait à des lamentations : je souriais. Elle voulait des remontrances véhémentes : je consolais. Elle souhaitait des menaces : je pardonnais. »*[626].

### c. L'accumulation des risques : enregistrement difficile des enfants, avortements à risque et déscolarisation

Exilées par leur famille, ces jeunes femmes n'ont pas toujours les capacités de faire face aux contraintes administratives tel que l'enregistrement des enfants, comme nous l'avons observé au cours des enquêtes et comme le note aussi M. Sommers : « L'enregistrement des enfants est un gros problème à cause de la prévalence des mères célibataires. Elles sont censées amener leurs nouveau-nés au service communal pour les enregistrer. Nombre d'entre elles ne le font pas – combien exactement, nul ne le sait, mais il semble qu'il s'agit d'un nombre considérable. Le motif en est, bien évidemment, que les mères célibataires sont censées se rendre à la mairie avec le père de l'enfant. Mais les pères de ces enfants ne se manifestent presque jamais, et les pères des mères célibataires peuvent refuser de le faire (ou être simplement gênés et honteux d'y aller). Les représentants gouvernementaux expliquent que les mères célibataires pourraient aller seules enregistrer leurs enfants. Mais cela n'arrive pas souvent : peu de mères célibataires semblent savoir qu'elles pourraient enregistrer leurs enfants elles-mêmes. Une deuxième raison est possible également : vu la très forte honte qui s'attache au statut de fille-mère, le fait de se rendre seule à la mairie pourrait devenir une sorte d'humiliation publique. Il apparaît notamment improbable que des mères célibataires orphelines enregistrent leur enfant. Il est impossible de savoir exactement combien d'enfants ou de mariages ne sont pas enregistrés. Mais, notamment pour les enfants des mères célibataires, le nombre semble être élevé.[627] »[628].

D'autres jeunes filles, isolées et bien conscientes des difficultés immenses que pourrait leur apporter un enfant avant le mariage, font le choix d'avorter, mais au vu du tabou social que cela représente, de l'interdiction légale, du manque de structures sanitaires appropriées, cela se fait dans des conditions extrêmement dangereuses pour la femme. Un rapport de

[626] Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, page 153-154
[627] Voir les sections sur les filles mères et les orphelins.
[628] M. Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit. 2013, page 23

l'Association Burundaise pour le Bien-Être Familial, Abubef[629], propose quelques données sur ce sujet en 2011 : il confirme la précocité des relations sexuelles par rapport au mariage, qu'une une majorité, 67,4%, a eu entre 16 et 20 ans, pour 74,4% des garçons de 16 à 25 ans ; mais surtout il apporte un chiffe clé, celui de 28,6% des jeunes filles de 16 à 20 ans ayant eu des grossesses non désirées dans leur vie. Sur l'ensemble des 1472 femmes interrogées, l'association a relevé que 9,3% d'entre elles avaient subi un avortement, les 15-20 ans étant les plus touchées. Les estimations suivantes sont basées sur cette proportion.

L'étude s'intéresse aussi aux raisons qui ont poussé ces jeunes femmes à recourir à l'avortement. Celles-ci rejoignent très directement notre étude et nos résultats: il y a d'abord la crainte de l'expulsion de l'école pour 75 % d'entre elles, suivie de celle de la condamnation sociale d'une grossesse prénuptiale, 25 %.

Les « déterminants significatifs » reliés à l'avortement sont identifiés comme tels: le statut matrimonial joue d'abord énormément sur cette décision, dans la mesure où les divorcées évoquent à 77% leur statut comme motivation, 52 % pour les célibataires. La profession entre aussi en considération dans la décision d'avorter pour 60% des étudiantes et des élèves et 40% des domestiques. On retrouve dans ces dernières données les catégories vulnérables de la population, isolées des réseaux de décision et soumises à un contrôle social quasi totalitaire. Si les divorcées et célibataires craignent l'exclusion sociale, les élèves voient l'ensemble de leur avenir remis en question par une grossesse pendant leurs études. Il faut souligner là leur impuissance et celle de leur famille à faire face à ce genre de situations. Peu de femmes trouveraient du soutien auprès de ces dernières, les condamnant à recourir à une pratique qui les met en danger physiquement au vu du manque de structures adéquates mais aussi pénalement. L'étude présente ainsi toute une série de complications de santé des femmes ayant eu des avortements dans de mauvaises conditions sanitaires, pouvant entrainer jusqu'à la mort de celles-ci, inévitablement car d'un point de vue de santé publique l'étude montre que les avortements ont eu lieu pour la plupart des fois à domicile, dans 50 % des cas, dans le secteur de santé privé, 25 % ou dans un établissement de santé public, 25 %. La peur de l'exil social peut mener à des solutions extrêmes pour ces jeunes filles, qui risquent leur vie physique pour protéger leur vie sociale.

À tous ces risques il faut ajouter une déscolarisation fréquente de ces jeunes filles : en effet les écoles peuvent les exclure, mais le plus souvent c'est par manque de possibilités de garde des enfants qu'elles doivent elles-mêmes s'en retirer, car réunir la présence d'un jeune enfant et un suivi scolaire assidu se révèle plus que compliqué : « Suite à la grossesse qui survient, la fille est obligée d'interrompre ses études précocement pour devenir une femme au foyer ou être tout simplement une ménagère abandonnée à elle même, ne pouvant nourrir son enfant et se nourrir elle-même. « Face à cette misère, elle perd le sens de la vie ; tous ses rêves se trouvent ainsi brisés », révèlent les jeunes scolarisés lors des discussions de groupes. »[630]. La venue d'un enfant pour une jeune fille non mariée peut ainsi signer la fin de l'espoir matrimonial, mais elle peut aussi marquer un coup d'arrêt à la scolarisation de la jeune fille : « De 2009 à 2012, les Directions Provinciales de l'Enseignement du pays ont rapporté 4760 cas de grossesses, à l'exception des provinces de Kayanza, Ngozi et Ruyigi dont les données sont incomplètes. Ce chiffre connaît une augmentation croissante ces trois dernières années, d'environ 50% de plus chaque année, aussi bien au niveau du cycle primaire que secondaire. A noter que ces données ne sont collectées de manière systématique que depuis 2009. L'amélioration de la complétude des données n'explique cependant pas cette augmentation exponentielle, d'autant plus que tous les cas ne sont pas toujours déclarés. Autrement dit,

[629] *Étude sur l'ampleur de l'avortement au Burundi*, D. Mpinganzima, Dr J.C. Nkurunziza & A. Bizoza, mars 2013, Bujumbura. Enquête sur 460 personnes en Mairie de Bujumbura, 1472 au total sur l'ensemble du pays.
[630] Rapport du Fnuap sur les grossesses en milieu scolaire, 2013, page 36

l'ampleur du phénomène pourrait être encore plus importante que ne l'a révélé cette compilation des données des DPE. »[631]. Ce même rapport du Fnuap explique, avec ces chiffres à l'appui, que les jeunes filles enceintes sont discriminées et marginalisées à l'école. Elles sont souvent montrées du doigt par les professeurs qui feront d'elles des boucs-émissaires afin d'effrayer les autres jeunes filles pour éviter qu'elles ne tombent dans les mêmes « travers », « comme si la survenue d'une grossesse était contagieuse. »[632]. Cela est d'autant plus injuste pour ces jeunes filles que le père de l'enfant peut se révéler être l'un des professeurs : ainsi il n'est pas rare que la presse rapporte des cas de viols ou d'abus sexuels sur celles-ci en échange de bonnes notes : dans le langage courant, on appelle ce phénomène '*Kwidelibera'*, terme calqué sur une kirundisation de « délibérer » ou « délibération », utilisés pour le rendu des notes des examens. Les difficultés surviennent également après la naissance de l'enfant : « Après l'accouchement, celles qui voudraient reprendre l'école sont bloquées, soit qu'elles ne trouvent plus personne pour payer pour elles, étant donné que leur famille leur tourne le dos, soit qu'elles n'ont pas où laisser leur enfant.[633] ».

Scolarisées ou non, les enquêtes informelles ont montré que le jugement social de ces filles mères portait essentiellement sur leur intelligence et leur naïveté : les témoignages ont montré que l'entourage ou la société en général les considéraient comme idiotes. A la question de la perception des femmes chefs de ménage célibataires avec enfants, les femmes ou jeunes interrogés répondaient ainsi très fréquemment par l'inconséquence et la bêtise de ces jeunes filles. Pour la plupart des gens, les jeunes hommes sont vus comme manipulateurs et fourbes : il est évident pour tout le monde que si un enfant naît hors mariages, alors il laissera systématiquement la jeune fille seule. Par contre, le qualificatif de la bêtise n'intervenait jamais dans les valeurs qu'on leur prêtait.

## 3) « Des filles finies » : l'impression de blocage et d'impasse des mères célibataires

En interrogeant les hommes et les femmes sur le sujet des mères célibataires, il est apparu rapidement que même si le terme précis de « mère célibataire » n'existait pas, les individus ne manquaient pas de mots pour exprimer cette réalité. Les termes employés, comme celui de « filles finies », ont révélé l'ampleur de la détresse des situations.

### a. L'expression de la mort sociale

En dehors de la survivance des formes d'exclusion familiale, c'est une certaine évolution des rapports entre jeunes filles et jeunes hommes qu'il faut souligner dans le traitement social des jeunes mères célibataires : ce qui apparaît nettement dans les enquêtes, principalement dans celle à Kamenge en 2011, c'est l'abandon récurent des jeunes filles enceintes par leurs compagnons, dans un système proche de celui des 'Baby Mama' d'Afrique du Sud, ces jeunes femmes elles aussi abandonnées par leurs petits amis dès l'apparition des premiers signes de grossesse. L'expression récurrente dans la bouche des femmes interrogées mais aussi des hommes et des femmes de tous âges rencontrés de manière informelle est celle de « filles finies » à partir de la première grossesse. Cette expression reflète toute la violence

[631] Fnuap, *Grossesses non désirées en milieu scolaire*, 2013, page 15
[632] Idem, page 38
[633] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », op. cit., page 58

du ressenti des jeunes filles qui se considèrent comme « finies » : leur accomplissement en tant qu'être social ne se fera jamais, elles ne seront jamais reconnues comme des êtres adultes et responsables aux yeux de la société, car elles ne pourront jamais se marier. C'est cette conviction que personne ne voudra jamais fonder de ménage reconnu avec elles qui est à la source de cette formule, qui sous ses aspects de dramatisation à outrance révèle en fait le sentiment de toute une génération, bloquée par des règles qu'elle ne peut pas suivre. Par ailleurs, leur réputation sera entachée et peu d'hommes iront la conquérir.

La règle principale étant le mariage, qui continue à s'imposer comme valeur primordiale que reconnaissent ces jeunes filles, elles s'en voient immédiatement exclues par la venue d'un enfant, et donc « finies ». Les mariages avec des femmes ayant déjà un ou plusieurs enfants n'est pas du tout recherché par les hommes, ceux-ci préférant se tourner vers des filles plus jeunes, sans enfants. On voit donc bien comment, pour ces femmes qui ne sont pas encore mariées, un enfant peut se comprendre comme le signal d'un avenir bien sombre, dans lequel un mariage n'a plus sa place. Elles sont « finies » : elles ne pourront plus accéder au mariage et donc à une vie accomplie, condamnées à rester mineures parmi les mineures, cadettes parmi les cadets sociaux, déviantes parmi les déviants. Leur rejet social doit être ainsi compris à la lumière des pratiques de domination à l'œuvre dans la société burundaise : « En fait les cadets sociaux agissant par violence symbolique exécutent des gestes de la domination. Certains d'entre eux constituent des groupes frustrés et adoptent alors des attitudes, des comportements et des symboles de la déviance. En réalité, les déviances sont vécues comme des échecs sociaux. A titre d'exemple, les 'filles-mères' sont des signes de non conformité aux règles et des comportements sociétaux durement sanctionnés par les us et coutumes burundaises. »[634].

Malgré cette impression, l'intériorisation des normes est telle que le mariage reste l'objectif ultime à atteindre, le seul horizon possible pour se sortir de cette situation. Le poids du conformisme passif, de la soumission aux normes se fait ici lourdement sentir. La possibilité de sortir de l'impasse culturelle dans laquelle on les relègue n'est envisagée que d'une seule manière : se marier enfin. Les jeunes femmes souhaitent un mariage rapide, car cela symbolise une sécurité, financière d'une part, mais aussi du point de vue de leur acceptation car cette union leur permettrait d'être moins sujette à la désapprobation sociale. On retrouve la même volonté de mariage et de recouvrement d'un statut honorable chez les filles qui vivent en colocation au Maroc, étudiées par Meriem Check dans le document « Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc, une autonomie ambivalente »[635]. En effet ces filles, si elles peuvent se prostituer ou engager des rapports sexuels en échange d'un peu d'argent avec des compagnons divers, cherchent malgré tout à une vie de femme mariée, honorable. Dès qu'elles le peuvent elles retournent dans leur famille, modifient leur tenue vestimentaire, se marient et abandonnent rapidement l'identité féminine construite en ville dans ces colocations.

Au Burundi cela reste du domaine du possible, par exemple avec un homme qui n'a pas les moyens de fournir une dot, et qui acceptera en échange de cette entorse à la règle matrimoniale d'épouser une femme déjà mère. En effet accepter un enfant qui ne soit pas le sien est très mal toléré par la société burundaise, compte tenu du caractère primordial de la linéarité : c'est pourquoi nombreuses sont aussi les histoires sur des enfants chassés de leur parcelle par un beau-père ou une belle-mère qui ne tolèrent pas les enfants d'une union passée. Mais si le futur conjoint reconnaît lui-même ne pas répondre exactement à la norme, l'union peut se réaliser. Dans l'ensemble toutefois ce type d'arrangement n'est pas toujours possible, et par son rejet violent des filles-mères la société les condamne à rester célibataires,

[634] *La violence politique au Burundi*, J-S. Muntunutwiwe, op. cit., page 202

[635] Mériam Cheikh, « Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc : une autonomie ambivalente», Autrepart 2009/1 (n° 49), p. 173-188

sujettes aux critiques, et dans une impasse sociale qui entraîne avec elle les enfants. L'enfant alors ne représente plus seulement des problèmes à venir, mais une véritable mort sociale, une impossibilité pour ces femmes de pouvoir se construire selon les normes valorisées, elles sont condamnées à rester des filles « sans valeur »[636], exclues des pratiques de sociabilité. Dans leur enquête sur les grossesses non désirées en milieu scolaire, le Fnuap avait rencontré une jeune fille de Karusi qui évoquait ce phénomène de déconsidération, en expliquant ce rejet : «même s'il y a une réunion de conseil de famille ou bien s'il y a une fête par exemple qu'on veut préparer, ils ne m'informent pas, ils me sous-estiment et disent que je n'ai plus de valeur.»[637].

*De son côté Yvette, rencontrée en 2008 à Rohero, venait d'être quittée par son fiancé. Cette jeune mère de 29 ans témoignait de la difficulté d'élever un enfant seule, toujours mal vu par la communauté : « L'enfant d'une femme seule est diminué vis-à-vis des autres. Il est embêté par les autres, à l'école ou dehors. S'il y a une cérémonie j'ai peur d'y aller pour ne pas que la honte de m'y présenter seule retombe sur mes enfants. ».*

Les jeunes filles venues du milieu rural pour trouver un emploi à Bujumbura semblent être une des couches de la population très touchée par ce phénomène. Dans le cas où elles tomberaient enceintes, l'exclusion est encore plus importante, car elles se retrouvent alors très vite dans un isolement complet. Elles sont d'abord chassées du ménage dans lequel elles auraient trouvé un emploi (la fonction principalement occupée par ces jeunes filles étant souvent celle de « bonne » dans un ménage, dans des conditions de précarité et de violence sociale parfois intenses), et ne peuvent pas retourner dans leur famille à la campagne, le déshonneur étant trop important. Par ailleurs, le départ du milieu rural se fait pour des raisons d'étouffement social, de recherche d'un bien-être qu'elles ne trouvent plus dans leur milieu, engorgé par une démographie importante et un manque de terres inhérent. Dans ce contexte, elles auraient bien du mal à retrouver une place dans leur famille.

Dans d'autres circonstances, la migration vers la ville peut aussi se faire à cause d'une grossesse avant le mariage : dans ces cas là, la jeune fille arrive seule en ville, en général sans aucun soutien ni familial ni financier : trouver un travail avec un nourrisson, y compris de domestique, est quasiment impossible. Dans ces conditions, les moyens de survie ne seront pas nombreux, et souvent orientés vers la prostitution.

### b. Des fiancés pirates » qui abandonnent les filles quand elles sont « finies »

Comme les filles finies, les partenaires masculins ont eux aussi des surnoms dans les quartiers. Ces pères, même connus et reconnus par l'entourage, ne veulent pas reconnaître leur paternité, soit faute de moyens financiers pour l'assumer, soit parce qu'ils sont déjà mariés. Pour autant, il est impossible de forcer les pères d'une quelconque manière à reconnaître l'enfant comme de participer aux frais du ménage, même de façon irrégulière. Plusieurs causes sont à l'origine de ces naissances hors mariages : la quasi absence d'abord de contraception, ensuite le coût de la vie en général et particulièrement celui de la dot. Véritable poids pour les jeunes hommes, et pour leur famille quand celle-ci peut s'investir, la dot est quasi systématiquement monétarisée, et représente un coût qui oblige à de nombreux sacrifices ou autres prêts, comme nous l'avons rappelé précédemment. Les jeunes hommes mettent souvent de longues années avant de pouvoir prendre la décision de doter, faute de moyens : pendant tout ce temps de période de célibat pour les deux sexes, marquée par

[636] Expression utilisée dans le rapport du Fnuap sur les grossesses en milieu scolaire de 2013, page 24.
[637] Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, page 24

diverses aventures qui bien souvent se terminent par une grossesse non désirée, le jeune homme peut toutefois choisir une « fiancée », une jeune fille à qui il promet un futur mariage, avant de l'abandonner au moment de la grossesse.

*Pour témoigner de cet abandon qui peut être total et être de nature à même ignorer la santé de l'enfant, prenons l'exemple de Florette. Celle-ci était simplement passée devant la maison où nous interrogions en 2011 une autre jeune fille abandonnée vivant à Kamenge, et s'était arrêté pour donner des nouvelles à cette dernière, qui était une connaissance. Et les nouvelles n'étaient pas bonnes… Elle venait en effet de perdre son bébé, mort de faim parce qu'elle-même ne parvenait plus à s'alimenter. A la question de savoir si le père n'avait pas pu les aider, faire quoi que ce soit, elle répondit avec résignation qu'elle ne lui en avait même pas parlé, parce que pour lui cette grossesse n'était qu'un « fardeau ».*

Le comportement de ces jeunes garçons est l'objet d'une lourde condamnation morale par les femmes de tous âges. L'expression qui témoigne de la méfiance des femmes pour ces hommes est celle de « fiancés-pirates », qui cherche à dénoncer ce manque de courage et cette lâcheté (en tous cas perçus comme tels) des jeunes hommes. Mais elle souligne aussi ce qui est vécu comme une manipulation de ces jeunes hommes sur ces jeunes femmes, qui croient en une relation qui pourrait aboutir à un mariage et donc à une sécurité sociale et financière, et qui se retrouvent démunies, moralement et financièrement, face à un abandon soudain. L'expression « pirate » est souvent utilisée par les Burundais pour désigner quelque chose ou quelqu'un de mauvaise qualité ou de peu sûr, qui se brisera facilement ou sur lequel on ne pourra pas compter. Souvent, mais plus récemment, le terme « chinois » remplace le « pirate »… Ces fiancés peu sûrs, menteurs ou du moins manipulateurs, sont souvent des jeunes, du même âge ou presque que les jeunes mères. L'étude d'E. Ngayimpenda sur la Mairie de Bujumbura en 2003 évoquait déjà le phénomène, qui cette fois s'explique comme une nouvelle forme matrimoniale : « Dans d'autres cas enfin, il n'y a certes pas d'obstacle au mariage, mais la fille se fait arnaquer par un prétendu fiancé qui, à l'approche de la terminaison de la grossesse, choisit de disparaître ou tout simplement de récuser sa relation avec la fille, entachant ainsi sa réputation sociale. »[638]. Il poursuit en expliquant les motivations de ces « fiancés-pirates » : « L'auteur de la grossesse fait miroiter à sa victime des avantages matériels autrement inespérés ou alors des perspectives de mariage légal ou illégal. En réalité l'auteur de la grossesse spécule cyniquement à la fois sur les difficultés matérielles qu'éprouve la jeune mère, mais également sur le discrédit social qui entoure toute jeune fille-mère au Burundi pour faire de la fille une conquête facile. Et pour une adolescente enceinte, toutes les conditions semblent réunies pour qu'elle succombe à la tentation. »[639].

A l'absence de modèles hétéronomes, qui sont en capacité de sanctionner par la force et non seulement moralement les individus s'ajoute l'absence de modèles masculins et les sanctions qui l'accompagnent, capables d'orienter les conduites des jeunes hommes et de les réprimander si besoin. Le modèle qui se dessine en creux est celui d'un jeune homme à qui tout est permis, qui peut séduire et vivre sa vie amoureuse et sexuelle plus ou moins librement, et d'une jeune femme qui au contraire porte sur elle seule le poids de la maternité qui est vue comme une faute. Fautive, elle doit être sanctionnée : la sanction imposée est celle du rejet et du désintérêt, et du père, et de sa propre famille bien souvent. Le jeune homme, ayant obtenu la relation qu'il voulait avec la jeune fille, l'abandonne et la laisse assumer seule cet enfant qu'il ne reconnaîtra pas. A cet abandon déjà très dur à porter s'ajoute souvent les moqueries de ces mêmes garçons et la stigmatisation sociale d'un voisinage élargi qui ne

[638] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », op. cit. 2003, page 57
[639] Ibidem, page 58

percevra plus cette jeune fille comme un individu au même titre qu'un autre membre de la société, mais bien comme une jeune fille aux mœurs légères qui a été incapable de gérer sa vie amoureuse par manque d'intelligence, par manque de courage, de moralité, et qui maintenant doit assumer seule, comme elle le mérite, sa grossesse non désirée mais 'bien méritée'. Cet aspect a été souvent mis en avant par les personnes interrogées, par des femmes mais aussi de jeunes hommes.

Dans le cas d'une grossesse non désirée, ni par le jeune homme ni par la jeune femme, le garçon a toujours la possibilité de fuir devant cet enfant à venir : il n'en est d'évidence rien pour la jeune fille, ce sont les pratiques qui ressortent des enquêtes. Cette attitude n'est pas encouragée par la société, car elle ne répond pas non plus aux attitudes que l'on attend d'un jeune homme. Mais devant la fréquence des cas, une certaine habitude s'est instaurée devant la fuite de ces jeunes. Mettant en péril son avenir, orienté vers les études et la constitution d'une famille suite à un mariage, il est davantage toléré que celui-ci s'échappe devant des responsabilités qui ruineraient son avenir potentiel. Ainsi un silence s'installe face à cette attitude, et quand il est rompu, ce n'est pas pour sanctionner cette attitude mais pour la légitimer. Cette situation finit alors par être comprise comme normale, presque acceptable. La réprobation sociale ne s'abat pas sur ces jeunes hommes, mais bien plus sur la jeune fille. Celle-ci doit alors assumer seule cette grossesse et la stigmatisation familiale qui conduit à son rejet de son ménage parental, le phénomène restant dans la plupart des cas encore vu comme une honte et une difficulté supplémentaire pour la famille.

Cette attitude des jeunes hommes résulte donc de plusieurs causes : d'abord d'une reproduction des modèles hérités de la crise, ensuite d'une pauvreté importante qui les condamne à ne pouvoir subvenir qu'à leurs propres besoins et pas davantage, enfin comme d'une attitude de rejet par rapport aux normes anciennes et rejetées par cette partie de la population.

La guerre d'abord a nécessairement laissé des traces dans la mémoire de ces jeunes hommes, particulièrement dans un quartier extrêmement touché par des violences qui ont persisté jusque dans les années 2000, après le retour des FNL. Ce quartier est alors devenu un enjeu de territoire entre les démobilisés des deux camps, CNDD-FDD et FNL. Les comportements violents et non sanctionnés ont été le modèle d'apprentissage qui a fixé les règles de conduite de ces hommes par leurs aînés. Par ailleurs ces mêmes aînés n'ont visiblement pas su, ou pu, inculquer des valeurs de respect, globalement, à cette population plus jeune, étant eux-mêmes traumatisés par les violences, ou même littéralement absents pendant cette phase d'apprentissage. Ce que l'on peut observer maintenant sont les conséquences sur le comportement de ces jeunes hommes, qui ne sont plus en mesure d'écouter et d'entendre les éventuels conseils ou réprimandes lorsqu'ils existent.

La pauvreté importante de la population burundaise urbaine et de Kamenge en particulier n'est pas un facteur à négliger non plus. En effet ces jeunes, qui ont été pour la plupart scolarisés même quand ils ont fait partie pendant un temps des mouvements rebelles, se retrouvent face à une situation de chômage qui rend leurs conditions d'existence très difficiles. Ces jeunes tentent sans arrêt de chercher un emploi ou une activité qui leur permettrait de gagner un peu d'argent : cette inactivité est combattue mais reste un phénomène complexe difficile à surmonter. Il en résulte au niveau du ménage des difficultés à réunir assez d'argent pour se marier, et donc une période de célibat plus longue, marquée par diverses aventures qui bien souvent se terminent par une grossesse non désirée, à mettre notamment sur le compte d'une absence quasi-totale de contraception, et une incapacité à prendre en charge ce nouveau ménage. Dans ces conditions financières plus proches de la

survie au quotidien qu'autre chose, il est impossible aussi pour le père de prendre en charge une femme et un nourrisson[640].

Ces jeunes « fiancés-pirates » doivent toutefois subir les mêmes pressions face au mariage que les jeunes filles : tant qu'ils ne sont pas mariés, eux aussi sont considérés comme des « jeunes », et non des « adultes », ils ne bénéficient ni de la même crédibilité ni du même respect que ces derniers : « En réalité, le jeune adulte non-marié reste un enfant en dépit d'une relative considération sociale à son égard. Ainsi, les instruments de diffusion, d'inculcation et d'imposition de cette domination devenue banale sont les proverbes, les contes et les chansons rundi. En outre, ils deviennent des instruments du processus de reproduction et de sacralisation de cette autorité parentale. Les cadets sociaux et politiques sont considérés comme des irresponsables car ils n'ont pas encore accumulé l'expérience. »[641]. Pour parvenir à ce statut d'adulte, une solution, le mariage : la différence fondamentale avec les mères célibataires est qu'au moins pour eux, la naissance d'enfants avant le mariage ne compromet pas l'éventualité d'un mariage futur[642].

[640] Sans compter sur le désarroi psychologique que peut entraîner également l'annonce d'une grossesse. En cela la situation n'est pas propre au Burundi mais est au contraire partagée par de nombreux adolescents, toutes nationalités confondues, comme le montre par exemple l'article de Melo Ignacio, « Adolescentes enceintes. », *Adolescence* 1/2006 (n° 55) , p. 141-174

[641] *La violence politique au Burundi Essai d'analyse explicative* Jean Salathiel Muntunutwiwe, page 251

[642] Excepté parfois dans certaines nouvelles églises/sectes évangélistes qui peuvent refuser le mariage religieux si l'homme avait déjà conçu une famille auparavant.

## Conclusion du troisième chapitre

L'enfant cristallise des perceptions paradoxales qui informent sur la prégnance d'un modèle « traditionnel », qui valorise les enfants chez un couple marié, et qui soit le rejette dans les cas de jeunes filles mères, soit crée toute une série de difficultés dans le cas des femmes veuves ou séparées. Dans ce chapitre nous avons évalué les formes de violences qui pouvaient s'exercer sur les femmes chefs de ménage autour de l'enjeu des enfants. Nous reviendrons sur ceux-ci dans une troisième partie, pour comprendre les conséquences de ces tensions dans l'éducation quotidienne des enfants, la manière dont ils survivent et dont ils sont traités.

Le mariage est toujours le code de l'accomplissement féminin, et il est considéré comme la seule et unique source de vie légitime. Faire des enfants, c'est compléter la descendance, assurer un avenir à la famille, dans un pays où la sécurité sociale est extrêmement faible et concerne trop peu d'individus. C'est une forme de don à la famille élargie, une manière d'être reconnue et acceptée aussi pour la femme dans sa nouvelle famille. Une fois l'enfant né, on le fait élever par la société : ce qui est désiré ce n'est pas donc le fait de pouvoir élever, aimer, chérir un enfant mais plutôt sa présence dans le couple et la valeur sociale qu'il lui confère. Tout ce qui va relever des valeurs à communiquer etc. ne dépendra pas des parents seuls mais bien du boy, de la bonne, des frères et sœurs, des adultes et enfants du quartier, selon l'adage *umwana si uwumwe*, 'l'enfant appartient à la communauté entière'. On ne conçoit pas de distinction entre sexualité et procréation, du fait de l'importance du discours religieux, de la forte influence de l'Église de la valorisation culturelle d'une descendance nombreuse. La descendance est donc, nécessairement, nombreuse. Dans une famille répondant aux normes qui structurent la société burundaise, composée d'un couple et d'enfants (auxquels peuvent s'ajouter des membres de la parenté), l'enfant est ainsi compris comme un cadeau. Condition d'accomplissement d'une femme comme d'un homme, la venue d'un enfant dans la société burundaise est aussi nécessaire en terme de reconnaissance et d'inclusion sociale du couple. Être sans descendance est ainsi facilement synonyme de stigmatisation sociale. Dans une famille répondant aux normes qui structurent la société burundaise, composée d'un couple et d'enfants (auxquels peuvent s'ajouter des membres de la parenté), l'enfant est ainsi compris comme un cadeau.

Ainsi le problème se pose en cas de naissances en dehors du cadre consacré du mariage. L'enfant va alors cristalliser tous les enjeux auxquels doivent faire face les mères seules. Ces enjeux seront différents suivant qu'il s'agisse d'une veuve, d'une femme divorcée, ou d'une jeune fille célibataire. Ainsi pour les veuves, le risque peut notamment être celui de la récupération de ses enfants (et des biens) par la belle-famille qui, dans un système patriarcal, considère que les enfants du couple lui appartiennent. Pour les jeunes filles célibataires, la venue d'un enfant n'inspire pas seulement la crainte des difficultés économiques à venir, mais aussi celle d'une rupture sociale qui peut s'avérer totale. Souvent même, l'enfant peut être synonyme de « mort sociale », d'impossibilité de se projeter dans un futur et de se marier un jour. Les mères célibataires chefs de ménage seront alors seulement fréquentées par les hommes. Un mariage dans ces conditions est vu comme impossible : un enfant entraîne dans la plupart des cas une condamnation à un statut matrimonial déconsidéré socialement. Les opportunités de promotion sociale pour ces femmes et leurs enfants s'avèrent alors très limitées. La crainte des femmes qui accèdent au statut de chef de ménage n'est ainsi pas seulement celle, habituelle et commune à bien des types de ménages, de difficultés économiques à venir : cela va bien au-delà, elle est surtout celle d'une rupture sociale, qui peut sonner le glas d'un futur mariage. Les mères célibataires se nomment donc

« filles finies », signifiant, par cette expression couramment utilisée dans les quartiers, l'impossibilité pour ces jeunes filles de pouvoir un jour s'accomplir socialement.

La condamnation des jeunes filles ayant un enfant avant le mariage se base sur un principe : l'âge d'entrée en union coïncide avec l'âge au premier enfant. Or, si cela a pu être le cas longtemps, les systèmes de contrôle sociaux n'ont rien de naturel ni d'évident : c'est pourquoi leur délitement, surtout dans le cadre urbain, laisse une ouverture possible à l'existence de nouveaux comportements. Bien que la société cherche à conserver les mêmes ressorts de sanction contre ces jeunes filles enceintes avant l'heure choisie pour elles, elle est en réalité incapable de s'assurer des mêmes outils de sanction qu'avant. La question se pose du devenir de ces jeunes filles et de leurs enfants : comment vont se pérenniser ces ménages? La société ne les tolère pas mais en même temps elle devra bien trouver un moyen plus pacifié de gérer ces ménages et ces enfants sans père. On peut également s'interroger sur la socialisation de ces enfants, entre stigmatisation et intérêt dans les ménages dirigés par les femmes, toujours dans la perspective que des enfants élevés dans ces conditions difficiles et stigmatisantes peuvent représenter un groupe social sensible à l'embrigadement politique et milicien. Il s'agit d'un véritable enjeu social qu'il faudrait mettre bien plus en avant dans la prise en charge publique et sociale.

En conclusion du rapport de Sommers, on constate que ce phénomène des mères célibataires constitue pour lui aussi un enjeu social majeur: « Le troisième facteur constitue, pour le Burundi, un problème très important mais qui reste pour l'essentiel fortement caché : la situation de crise des mères célibataires, dont beaucoup sont des adolescentes. Devant souvent faire face à la faim, à la forte condamnation culturelle et religieuse de l'usage du préservatif, aux faibles probabilités de pouvoir se marier et aux fortes pressions exercées pour obtenir d'elles des rapports sexuels – de la tromperie aux cadeaux (souvent de la nourriture) au viol –les adolescentes et jeunes femmes célibataires semblent être exceptionnellement vulnérables à l'exploitation et à la violence sexuelle. Si elles tombent enceintes, elles sont confrontées à de terribles conséquences (pour elles-mêmes et leurs enfants), y compris l'abandon et la misère. Si elles fréquentent l'école secondaire quand cela se produit, les retombées peuvent être doublement négatives, car la grossesse symbolise non seulement la honte de la famille, mais aussi la perte de l'investissement consenti pour l'éducation d'une fille. »[643]. En effet comme le rappelle un article de V. Petit « Les enjeux de la sexualité pré-maritale en milieu urbain camerounais »[644], si éventuellement les relations sexuelles de la jeunesse camerounaise ou burundaise dans notre cas ne sont pas des questions qui concernent tout le monde, au moins celle de la protection face aux infections sexuellement transmissibles ou bien de la contraception pour éviter les grossesses non désirées, tout cela s'adresse et prend en compte l'ensemble de la société. La question des mères célibataires doit être largement prise en considération, car l'avenir de ces enfants est un problème sociétal majeur, et pas seulement minoritaire et périphérique.

Le corollaire de cette conception est celle de la femme dans la société burundaise : l'intégration des normes et des valeurs qu'elle est supposée porter, comme l'obéissance, la maternité, la gestion de l'intérieur du ménage, est telle qu'en cas de non conformité à ces valeurs (un enfant hors mariages par exemple), la société les catégorise très vite comme des femmes immorales, faibles, et les femmes chefs de ménage dans les quartiers les plus pauvres sont facilement considérées comme des prostituées. Le chapitre suivant sera consacré à la description de ces formes de violences.

[643] M. Sommers, *Horizons limités*, op. cit., 2013, page 35

[644] Véronique Petit, Lucas Tchetgnia, « Les enjeux de la sexualité transactionnelle pré-maritale en milieu urbain camerounais », Autrepart 2009/1 (n° 49), p. 205-222

# Chapitre 4 :

# Réprobation sociale, violences domestiques, violences symboliques : les difficultés d'une vie en dehors du cadre conjugal

« Les femmes ont été la cible privilégiée des massacres qui ont frappé le pays en 1993 et durant toute la période de crise. Des femmes ont été tuées et d'autres sont restées seules. Les femmes, en particulier des veuves et des orphelines, ont souffert des pillages de tous leurs biens et elles ont du mal à avoir accès aux services de reconstruction. De plus, les familles les empêchent de revenir dans leurs propriétés. On leur reproche d'être à l'origine de la mort de leur mari, d'appartenir à l'ethnie qu'il ne faut pas, ou d'avoir été violées et par conséquent souillées et indignes de revenir dans leurs familles. D'autres sont chassées pour n'avoir mis au monde que des filles. Parfois, il n'est même pas nécessaire de trouver des prétextes, on vend sa terre ou on l'empêche de revenir (en lui infligeant des coups et blessures ou en détruisant ses champs quand elle tente de cultiver la terre) et la justice ne leur apporte son soutien que très rarement. », Rapport de l'ACAT 2008

**Introduction :**

Les récits des femmes rencontrées au cours des différentes enquêtes mettaient systématiquement en avant les violences et les pressions subies depuis leur accès à ce statut. « Réprimander, réprouver, blâmer, discréditer, punir, châtier, corriger, redresser : il existe une infinité de façons de faire savoir à un individu que son comportement a trompé les attentes. Mais, quelle que soit la forme sous laquelle elle s'exprime, la réaction est identique : lorsqu'une conduite déroge à ce qu'il faudrait qu'elle soit, elle donne lieu à une sanction. »[645] : ici, la conduite à laquelle devrait se conformer les femmes chefs de ménage et les femmes en général se situe dans un rapport de dépendance nécessaire face aux hommes, maris, ou pères. Dans le cas des femmes seules, cette dépendance ne peut exister puisqu'elles sont seules à la tête du ménage: c'est le point principal qui choque la société, l'entourage, et qui leur vaut d'être décriées. La sanction alors ne se manifeste pas sous la forme pénale, seulement sociale : bien que le système légal reconnaisse l'autorité de l'homme dans le ménage, il ne pénalise pas l'existence d'une femme chef de ménage. Les violences sont alors de différentes natures : elles peuvent être de l'ordre de l'exclusion des cérémonies, des comités d'organisation de fêtes, de commérages et de délitement des relations sociales quotidiennes, ou devenir plus matérialisables, physiques. Autant ces premières sont manifestées par les hommes et les femmes confondues, autant les violences physiques relèvent surtout des hommes. Les rapports sociaux que ces femmes seules entretiennent avec leurs voisins changent inévitablement, et leurs principaux soutiens viennent des femmes qui sont dans le même cas qu'elles. Le seul espace véritable de dialogue devient celui des associations, aux dires de la quasi-totalité des femmes interrogées. Toutefois, peu de femmes y ont accès, et dans l'ensemble, c'est un sentiment de méfiance, pas toujours fondé cependant, qui les en tient à l'écart.

Les femmes chefs de ménage sont à l'intersection de plusieurs rapports de force et concentrent sur elles des critiques de différentes natures. Les inégalités de genre les touchent

[645] *Sociologie de la déviance*, Albert Ogien, Puf, 2012, Paris, page 8

encore plus que les femmes mariées, car ce type de ménage n'est pas supposé exister ni être maintenu dans le long terme : la domination masculine ne peut le tolérer sans y voir une remise en question du pouvoir qui assoit sa supériorité et assure le fonctionnement de la société burundaise. D'un point de vue général, les normes du couple et de la famille créent un réseau de relations qui conditionnent les rôles entre les individus et qui détermine le comportement de la femme et les attitudes que l'on attend d'elle, en tant qu'épouse, en tant que belle-fille, en tant que mère : les représentations sociales concernant l'organisation du ménage au Burundi n'envisagent que très difficilement la présence d'une femme comme chef de ménage. C'est pourquoi ces ménages sont considérés comme une déviance par rapport à la norme du ménage comme à celle du couple. C'est ainsi ce que reflète la définition du Code des Personnes et de la Famille de 1993, qui indique que seul l'homme doit être considéré comme le chef de cette structure[646]. Ces ménages sont considérés comme faibles et incomplets : sans la présence d'un homme, mari ou fils âgé, tout est permis, du rapt des enfants au vol des biens, en passant par la mise à l'écart des membres du ménage dans les activités sociales, aux violences sexuelles. Toutes ces réactions dépendent du rapport de genre construit dans la société burundaise et des attitudes attendues des uns et des autres. Dans ces conditions, il est clair que les femmes chefs de ménage dérangent, car elles ne sont plus sous l'autorité d'un homme, ce qui n'est pas tolérable. Les violences vécues par cette catégorie particulière de la population ne sont en fait que l'écho d'une construction violente des rapports de féminité et de masculinité.

En général, les entretiens informels avec les hommes révèlent que ceux-ci ont tendance à masquer ces difficultés, affirmant souvent au départ que ces femmes ne sont pas mal vues, et que leur situation n'a pas pour conséquence la désapprobation ni le regard suspicieux de la communauté. Lors des entretiens avec les femmes[647] par contre, les difficultés se sont révélées : la société attend d'elles une attitude irréprochable, et c'est bien cela qui va orienter par la suite le comportement et le discours de l'entourage. Ce qui ressort de ces différents entretiens est une pression sociale très forte vis à vis d'elles, qu'elles soient jeunes femmes célibataires, veuves : elles doivent adopter une attitude impeccable, ne pas laisser transparaître leur tristesse, et ne pas se laisser tenter par la multitude des autres hommes qui profitent de la vulnérabilité de ces femmes, qu'ils pensent isolées et faibles, pour les convoiter. Cette période de convoitise peut durer plus ou moins longtemps, mais représente un temps délicat pour la veuve qui se doit de ne succomber à aucun, à moins de vouloir s'attirer les foudres de l'entourage, qui ne saurait tolérer de liaison dans ces conditions. Les hommes y trouvent d'une certaine manière leur compte : la fréquentation des veuves notamment est récurrente chez les hommes mariés ou non, qui, en l'échange de quelques services financiers ou alimentaires, profitent des faveurs sexuelles de ces femmes sans avoir besoin de s'investir davantage dans leur ménage.

Si l'on ôte le masculin de l'équation du couple, alors on trouve un ménage perçu comme un ménage bancal, déséquilibré, avec à sa tête une femme que l'on considère illégitime et incapable de gérer seule les obligations qu'impose un statut de chef de ménage.. La réaction d'un jeune homme au cours d'une restitution au Centre Jeunes Kamenge est très

[646] Article 122 du Code des Personnes et de la Famille de 1993

[647] Entretiens informels dès 2007, avec certaines enquêtrices de l'Enquête Ville en 2007 ; l'entretien avec la vice-présidente de l'association des Femmes Chefs de Famille et une de leurs membres, 10 avril 2007; l'entretien avec Lucie NIZIGAMA, avocate, conseillère juridique du bureau de l'Association des Femmes Juristes de Bujumbura, le 4 avril 2007; l'entretien avec Thérèse NKESHIMANA, présidente de l'association FASHAN, association pour l'encadrement des enfants de veuves, auxquels peuvent s'ajouter de nombreux entretiens informels qui ont eu lieu depuis 2007.

représentative de cette vision de vulnérabilité et d'incapacité des femmes chefs de ménage. Ce jeune homme s'est mis à raconter son histoire en tant qu'enfant élevé dans un ménage dirigé par sa mère, en commençant par « *On a eu des difficultés, parce qu'on a manqué d'une grande personne* »… Les femmes sont ainsi socialement toujours vues comme incapables de gérer les responsabilités au même titre qu'un homme. Par principe, les membres d'une société se doivent de respecter les normes qui la façonnent, et tout mettre en œuvre afin d'atteindre les objectifs qui leur permettront d'être acceptés et reconnus par les autres membres de celle-ci. Quand il arrive qu'un individu ne réponde plus à ces normes, qu'il s'écarte dans son comportement des valeurs communément acceptées, alors il est considéré comme déviant, entraînant nécessairement une transformation des repères habituels, si ce n'est une destruction complète du lien social. Ces séries de rupture vont entraîner une vulnérabilité accrue par la solitude : on comprend alors le déséquilibre et la fragilité qui entourent ces ménages, qui apparaissent pour les plus mal intentionnés comme un ménage où toutes les violences sont possibles et permises. En effet la situation apparaît propice à des agresseurs certains que personne ne viendra défendre les membres du ménage attaqué ni les croire ou les protéger en cas de plainte : la parole de la femme pour les dénoncer ne suffirait pas, comme le confirme le proverbe *ata jambo ry'umwana / ry'umugore*, l'enfant / la femme ne peuvent exprimer la vérité.

Le substrat culturel qui organise les rapports de genre et familiaux selon des normes violentes que nous avons explorées plus haut va se concrétiser par des actes d'agression qui s'échelonnent du rejet symbolique de l'espace public de la femme chef de ménage aux violences physiques contre elle ou les membres de son ménage. La vision d'une femme seule, sur le long terme, s'impose comme dépréciative (elle n'est pas supposée être seule ni chef de ménage, quelqu'un doit la « prendre en charge », doit en « prendre soin ») : on se retrouve face à une situation où le statut de chef de ménage pour une femme équivaut à un véritable aimant à violences.

Pour n'envisager que la période immédiate et le conflit qui a débuté en octobre 1993, la guerre a ajouté à ce substrat culturel tout un cortège de violences conjoncturelles permises par le chaos, la destruction et l'éclatement des cellules familiales. Une femme seule (chef de ménage ou femme séparée provisoirement de son conjoint), pendant le conflit, était ainsi une proie facile pour des hommes, armés ou non, profitant de l'instabilité et de l'impunité généralisées. Très régulièrement, les habitantes de Bujumbura ont du quitter leur foyer afin de trouver refuge dans un camp de déplacés voire de réfugiés en RDC ou en Tanzanie. Il faut envisager ce passage dans les camps comme un temps ambigu, marqué d'une part par une précarité et une dépendance importantes des femmes qui ont du assumer seules la charge de leurs enfants, les faisant devenir de fait chefs de leurs ménages, mais d'autre part un temps, de pause dans le fonctionnement habituel du ménage qui offre davantage de responsabilités voire d'émancipation aux femmes. Cependant cette expérience, partagée par de nombreuses femmes rencontrées dans les enquêtes, demeure traumatisante et contribue à forger un imaginaire violent chez les femmes chefs de ménage, toutes marquées par des périodes de crise et d'agressions qui renforce un sentiment de vulnérabilité, augmenté par une impunité presque totale après le conflit. Le retour à la paix alors pour ces femmes équivaut à un retour au statuquo d'avant guerre, c'est-à-dire à un état où les violences basées sur le genre sont tolérées, et où les moments traumatiques de la guerre ne sont pas traités. Les violences exercées contre les femmes étant tolérées socialement et n'étant d'ailleurs pas toujours perçues comme telles, elles sont accentuées par l'aspect de fragilité des ménages dirigés par les femmes à l'heure actuelle.

La vision générale est celle d'un continuum de violences contre ces femmes, où se

superposent celles vécues avant, pendant, et après les conflits dans un contexte culturel qui favorise le harcèlement contre les femmes seules : la brutalisation de la guerre ajoute des violences, mais les structures sociales les rendent possibles avant et après celle-ci.

## A. Les ravages de la guerre sur les corps et les esprits

« Dans ces conflits prolongés, aussi bien dans leur foyer qu'au dehors, les femmes étaient les plus vulnérables, alors que les relations hommes-femmes pré-conflit avaient déjà appris aux femmes, dès leur plus jeune enfance, qu'elles devaient se montrer passives et soumises. »[648]

### 1) Les traumatismes de la guerre et de son cortège d'atrocités : le contexte des violences de 1965 à 2005

Dans la deuxième moitié du XXe siècle, le Burundi a été le théâtre de cycles de violence qui ont profondément bouleversé les équilibres sociaux et qui ont contribué à un maintien de la violence et de la militarisation comme moyens d'expression sociale, et ce jusqu'à l'époque actuelle en 2015. Les premières crispations identitaires et de massacres de population surviennent en 1965, date à laquelle le Burundi connaît sa première crise politico-ethnique. Cette crise, comme l'explique J-P. Chrétien, était due à « la frustration décisive qui a accompagné le retour à l'indépendance [qui] étaient celle des élites coincées entre un idéal d'ouverture et de promotion et des logiques disciplinaires et « raciales » bloquant les ambitions de la nouvelle génération, notamment Hutu. »[649]. Une cristallisation ethnique, amorcée par les colons belges, s'enracine dans la politique burundaise, et donne lieu à d'autres massacres : en 1972, des attaques de rebelles Hutu concentrées dans le sud du pays donnent lieu à des massacres de Tutsi, eux-mêmes suivis d'une très dure répression contre la population Hutu, dont les élites et toute personne semblant réussir socialement sont exterminées, donnant lieu à un premier génocide, l'Ikiza[650]. Le souvenir du génocide restera très vif dans l'imaginaire collectif douloureux du pays, d'autant plus que la mémoire de ces massacres restera sans traitement historique et mémoriel, « bloquant la vie politique sur la hantise du clivage ethnique »[651].

Ainsi en 1988, suite à une propagande extrémiste Hutu agencée par le Palipehutu, des paysans Tutsi sont massacrés dans le nord du pays. Les évènements dits « de Ntega et Marangara » sont vite « maîtrisés » par le pouvoir en place, obtenu par le major P. Buyoya par un coup d'état en septembre 1987. En juin 1993, des élections présidentielles et législatives se déroulent au Burundi dans des conditions que la communauté internationale comme les historiens s'accordent à nommer caractériser d'exemplaires. Elles aboutissent à la victoire du candidat d'un nouveau parti à dominante Hutu, le Frodebu (Front pour la démocratie au Burundi), Melchior Ndadaye, qui devient le premier Président civil du Burundi. Les élections législatives sont remportées par le même parti. Le 21 octobre, le nouveau président et ses proches collaborateurs sont assassinés par un groupe de militaires qui avait encerclé le palais présidentiel dans la nuit du 20 au 21. Presque immédiatement, le Frodebu bloque les axes routiers par des barrages : c'est le début des violences contre les Tutsi dans le nord, l'est et le centre du pays. Dès le 23 octobre, l'armée met en place une répression très dure contre les civils Hutu. Le chaos institutionnel s'installe, semble se résoudre en avril 1994 par l'investiture

[648] *Revue des migrations forcées*, « VIH/Sida sécurité et conflits : établir les liens », Hakan Seckinelgin, Joseph Bigirumwami et Jill Morris, novembre 2010

[649] Préface de J.P. Chrétien, *Histoire démographique du Burundi,* Christian Thibon, Karthala, Paris, 2004, 438 pages

[650] Littéralement, « la pandémie », « le fléau »

[651] Préface de J.P. Chrétien, op. cit.

de C. Ntaryamira, qui décède cinq mois plus tard dans l'accident d'avion qui tua à la fois le président burundais et le président rwandais J. Habyarimana. La guerre civile se développe dans le pays, n'épargnant aucune ethnie. En juillet 1996, suite au blocage des institutions de la Convention de Gouvernement signée en septembre 1994 par 13 partis politiques et qui consacrait un partage du pouvoir entre les deux ethnies dominantes, suite aussi aux désordres et aux massacres qui s'ensuivirent, le Major Buyoya revient au pouvoir. Le même mois, les pays voisins du Burundi, suivis par la communauté internationale décrètent un blocus contre ce pays.

Le Burundi se retrouve alors dans une situation très délicate : touchée par tous les problèmes que connaissent également ses pays limitrophes, à savoir une population très jeune, une forte mortalité infantile, une faible espérance de vie, des problèmes de sous alimentation, un très fort taux d'infection du VIH/SIDA ; dévasté par une guerre civile qui a détruit le pays, déstabilisé l'économie mais également les repères culturels de la société ; le pays se voit victime d'un embargo qui enrichit les plus riches et appauvrit la population. Le 15 juin 1998 est organisé un sommet régional qui lance les pourparlers d'Arusha : 6 jours plus tard, un cessez-le-feu est conclu, pour être aussitôt dénoncé par les factions rebelles. Alors qu'en octobre Arusha met sur pied quatre commissions en vue de la résolution du conflit, les Forces Nationales de Libération (FLN) lancent des attaques contre les camps de déplacés de Bubanza et Bujumbura Rural, tandis que l'armée poursuit les massacres. En janvier 1999, les sanctions économiques contre le Burundi sont levées lors d'un sommet régional. Les sessions des négociations d'Arusha se poursuivent tout au long de l'année, tandis que parallèlement les attaques rebelles (des Forces de défense de la Démocratie, du FLN, du Palipehutu) se renouvellent, aidés par l'arrivée de combattants FDD du Congo ou venus des camps de Tanzanie.

Le 29 août 2000 sont signés les protocoles d'accord d'Arusha (« modifiés et avec réserves de la partie Buyoya »[652], qui prévoient entre autre l'arrêt définitif des combats et la mise en place d'une constitution post-transition. Mais la guerre civile et les tensions n'ont pas disparu pour autant, comme en témoigne le coup d'État mené en avril 2001 par de jeunes officiers, qui tentèrent infructueusement de renverser le président Buyoya. Un gouvernement de transition s'est mis en place en novembre 2001, conformément à l'Accord d'Arusha. Ce gouvernement a instauré un partage égal du pouvoir entre la majorité Hutu et la minorité Tutsi : les dix-huit premiers mois, c'est P. Buyoya qui assume les fonctions de président, tandis que D. Ndayizeye, secrétaire général du Frodebu, devient vice-président. Alors que les combats continuent, la transition politique se poursuit en avril 2003, avec le transfert prévu entre les deux hommes au poste de la présidence. Les négociations, qui se poursuivent, aboutissent en novembre 2003 à la signature d'un accord de paix politique et militaire entre le gouvernement burundais et le principal mouvement rebelle Hutu, les Forces pour la Défense de la Démocratie (FDD) de P. Nkurunziza, prévoyant notamment l'entrée de ces dernières dans le gouvernement. En août 2004, un nouvel accord prévoit une représentation équilibrée entre les deux principales ethnies : il s'agit d'une étape importante qui marque l'entrée dans un nouveau temps, celui de l'après-transition. Pourtant, le même mois, un nouveau massacre a lieu, celui du camp de Gatumba, situé près de la frontière avec la république Démocratique du Congo, où 155 réfugiés congolais Tutsi sont tués lors d'une attaque revendiquée par les FNL. Le 4 juin 2005, le CNDD-FDD de Pierre Nkurunziza remporta une victoire retentissante, en obtenant la majorité des sièges lors des élections communales. Ce parti politique, tout droit sorti du maquis, sortit victorieux un mois plus tard des élections législatives avec 59% des sièges[653], le

[652] ibidem

[653] *Réflexions au sujet de la victoire du CNDD-FDD de Pierre NKURUNZIZA aux élections communales et législatives de juin et juillet 2005*, Nicodème BUGWABARI, Université du Burundi, Pau, décembre 2005, 11 pages

4 juillet. C'est dans ce contexte qu'a lieu l'élection présidentielle par les deux chambres du Parlement : P. Nkurunziza est alors élu avec 95% des voix.

Toute cette période fut marquée par une exaltation d'une masculinité ultra violente, prête à tout affronter jusqu'à la mort, inconsciente ou alors méprisant celle des autres : « War and the ability to win war was a manifestation of power, and the qualities that were to be nurtured in a society were the agressive behaviour that taught men the importance of conquest and domination. To get men to fight, concepts of manhood, masculinity and valour have to become closely associated with militarism. »[654]. Des hommes se battaient sur le terrain, bien que quelques femmes aient pu être intégrées, des hommes négociaient pour obtenir la fin des conflits, renforçant l'image d'un pater omnipotent, capable de décider de la vie ou de la mort des uns et des autres. Cette représentation ne s'évanouit pas à la fin du conflit, au contraire elle persiste et les mêmes relations de pouvoir orientent les rapports de genre, accentuant encore les inégalités présentes avant la guerre.

## 2) « Au Burundi, le viol et les violences sexuelles étaient endémiques durant le conflit armé. »[655]

C'est précisément au cours de cette période violente et chaotique que la quasi totalité des femmes rencontrées depuis 2007 -et qui avaient vécu presque toute leur vie dans la guerre- témoignent de violences à leur égard. En réfléchissant sur le traitement différenciel des hommes et des femmes pendant le conflit, P. Uvin résume: « Of course, many women have suffered as well, especially during these war years: they have been raped by combattants, beaten by their husbands, left behind by ther boyfriends, kicked out of school when pregnant. Some are left with little choice but prostitution, or becoming a concubine, in order to survive. In a society where violence has become omnipresent, where the law does not function, and where frustration and anger are everywhere, it is actually amazing that all this does not occur even more frequently. »[656]. Ces cycles de violence cependant n'ont pas été de même nature et n'ont donc pas marqué les individus de la même manière –bien que le viol et les coups demeurent des dénominateurs communs-. Un point également les rassemble et contribue à détériorer les relations sociales : l'absence de traitement historique commun et consensuel. Concernant spécifiquement les femmes « les violences de 1972 diffèrent d'au moins trois façons de la guerre civile commencée en 1993. La première concerne les victimes. « En 1972, les femmes et les enfants étaient en général intouchables, » explique un chercheur. « Ce sont principalement les hommes qui étaient visés. »[657]. Deux autres différences démarquent les violences de 1972 et la guerre civile commencée en 1993, celles de la violence criminelle et sexuelle. Il semble que l'une et l'autre soient liées. Un chercheur explique qu' « en 1972, il n'y a pas eu beaucoup de violences sexuelles contre les femmes. Pendant la guerre civile, en revanche, elles ont été plus courantes. C'est quand les rebelles se sont transformés en criminels [dans les phases finales de la guerre] – que la violence sexuelle a vraiment décollé. Des femmes ont pu dire qu'à ce moment-là tous les tabous ont été brisés. Elles parlaient de viol. » Un autre chercheur rapporte qu'une grande partie des violences qui ont eu lieu au cours de la guerre civile "n'avaient rien à voir avec les enjeux de la guerre

[654] *Gender and genocide in Burundi*, Chapter 2 « Constructing a paradigm of violence: A feminist perspective of genocidal politics », P. O. Daley, 2008, page 28
[655] *Burundi : Aucune protection contre le viol en tant de paix comme en temps de guerre*, Amnesty International, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, octobre 2007
[656] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, op. cit, page 144
[657] « Les recherches de Makinson corroborent ce constat (1993 : 170) » : Note de Sommers.

civile. La guerre a-t-elle servi à masquer la criminalité au cours de la guerre, le fait que les gens profitaient de la guerre ?»[658]. Au regard de l'impunité et du chaos qui forment la toile de fond du conflit, il est certain que les agresseurs se sont saisis de l'occasion pour attaquer des personnes, dans un but plus criminel que génocidaire.

Le conflit qui s'est déclenché après l'assassinat du président Ndadaye en octobre 1993 a créé un climat de terreur engendrant des mouvements importants de population jusque dans les années 2000, en ville comme dans le milieu rural. Les régimes dictatoriaux qui s'étaient succédés jusqu'en 1993, date des toutes premières élections démocratiques du pays, suivies par celles mises en place suite aux coups d'état qui ont succédé à cette date, n'ont fait que renforcer cette atmosphère de chaos et de violences quotidiennes impunies, y compris quand elles étaient exercées par des représentants de l'État : « Military dictatorships represent the combination of political power with the coercive arm of the state. A state ruled by a military 'strong man' is prima facie a violent state –in which both direct (human rights violation, gendered-based violence) and structural violence are common-place. Within such a militarized culture, the state and members of the political elite commit or sponsor acts of violence with impunity, while representing such violence as legitimate violence committed in self-defence. »[659]. Dans cette atmosphère de violences généralisées, la masculinité n'a pu se construire autrement que dans la domination exercée par la force à la fois sur les femmes mais aussi sur ceux qui représentent une masculinité autre que celle du militaire tout puissant. Les jeunes hommes civils ont ainsi été des cibles privilégiées, tandis que la guerre n'a pu que tolérer des attitudes de soumission des femmes, renforçant ainsi les stéréotypes de genre déjà établis dans la société : les espaces de féminité différente, comme les femmes combattantes par exemple, étaient peu nombreux.

Il est vrai que, comme le rappelle un rapport du PNUD de 2005, hommes et femmes ne subissent pas les mêmes conséquences en période de guerre: « Bien que des communautés entières souffrent des conséquences du conflit violent, les femmes occupent une position particulièrement vulnérable. Nombreuses sont celles qui sont victimes de viol, de l'exploitation et des abus sexuels, aussi bien pendant qu'après le conflit. ».[660]. Dans ces conditions d'insécurité permanente, de jour comme de nuit, les femmes sont devenues des proies faciles pour les hommes armés, militaires du régime ou rebelles, jeunes « vigilants » surveillant le quartier, mais aussi de simples voisins profitant du chaos. Un article de la *Revue des Migrations Forcées* ajoute un autre aspect des relations de genre pendant les conflits : « Leur (*des femmes*) vulnérabilité est ainsi étroitement liée à l'effondrement de relations familiales bien négociées et à la recherche de la sécurité. A cause de leur pauvreté, de leur sentiment d'impuissance et de l'humilité féminine à laquelle s'attendent les hommes, il est difficile pour les femmes de repousser les avances des combattants armés. Traditionnellement, une fois que les femmes ont été approchées pour parler, même sans sous-entendu, il leur est difficile par la suite de repousser les avances d'un homme puissant. Dans le contexte des conflits, ce mécanisme constituait un moyen bien plus répandu d'obtenir des faveurs sexuelles. »[661].

Elles ont pu devenir à certains moments aussi un enjeu du conflit, un moyen de heurter l'adversaire. Les violences exercées sur les femmes pendant le conflit ont-elles cependant

[658] Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit, page 8, 2013
[659] *Gender and genocide in Burundi*, Chapter 6 « Spaces of violence : Exploring the contours of 'civilian' and gendered violence », P. O Daley, op. cit, page 108
[660] *Rapport mondial sur le Développement Humain*, chapitre 5 « Le conflit violent », Programme des Nations Unies pour le Développement, page 172, 2005
[661] *Revue des migrations forcées*, « VIH/Sida sécurité et conflits : établir les liens », Hakan Seckinelgin, Joseph Bigirumwami et Jill Morris, novembre 2010

servi d'arme de guerre aux différentes factions en présence? Si l'on en croit trois sources différentes, celle du rapport d'Edem Colman pour Impunity Watch sur les violences sexuelles en 2014, le travail de recherche sur la problématique du genre et des violences génocidaires de P. O Daley en 2012, ou encore un rapport de 2007 d'Amnesty International sur le viol[662], il ne fait aucun doute que la violation du corps des femmes a bien été employée à des fins stratégiques par les groupes armés, comme une arme de guerre. Le premier rapport cité l'analyse comme suit : « Les violences sexuelles sont le résultat de la manifestation extrême de la discrimination et des abus dont sont victimes les femmes en temps de paix, ainsi que des rapports de force inégaux qui existent entre hommes et femmes dans la plupart des sociétés. Lorsque les tensions politique et la montée du militarisme débouchent sur un conflit armé déclaré, certaines attitudes ou abus répandus prennent une autre dimension et se systématisent. Toutes les formes de violence s'intensifient alors, y compris la violence sexuelle contre les femmes et notamment le viol. Ces dernières deviennent alors des cibles d'actes de guerre en tant que femmes, d'actes de guerre voulus comme tels, jouant un rôle particulier dans la guerre menée contre des populations civiles. C'est en fait un crime qui fait partie de l'agression contre un groupe ennemi et qui s'exerce contre l'ensemble de sa population féminine. Il ne s'agit pas seulement de terroriser mais aussi d'humilier, d'humilier non seulement les femmes, mais à travers elles le groupe auquel elles appartiennent. »[663]. Le rapport d'Amnesty International reproche également aux factions armées d'avoir utilisé le viol comme arme de guerre, dans une visée destructrice du groupe ennemi, tout en soulignant l'impunité, paramètre essentiel pour comprendre pourquoi le viol continue d'être un tabou: « Ces crimes (*viols et violences sexuelles*) étaient imputables tant aux soldats gouvernementaux qu'aux membres des groupes armés et à des personnes individuelles. Bien que les viols aient été très répandus, leur nombre reste inconnu et de très nombreux cas n'ont jamais été signalés. Le nombre de responsables traduits en justice est également très bas. Les informations disponibles montrent que les viols étaient chose courante durant le conflit et qu'ils constituaient une stratégie délibérée de la part des groupes armés et des forces gouvernementales, dans le but d'humilier les femmes et leur communauté et de les terroriser, elles et la population civile. Des viols ont été commis par toutes les parties au conflit. »[664].

Dans le chapitre 6 « Spaces of violence : Exploring the contours of 'civilian' and gendered violence » de son ouvrage *Gender and genocide*, Patricia O Daley analyse la « militarisation du viol et la sexualisation de la guerre ». Elle estime ainsi que le viol fait partie intégrante de la construction de la masculinité dans le cas du nationalisme au Burundi[665]. Elle explique notamment qu'un des principes du viol consiste à infériorisier la féminité, notamment en défigurant des membres, malmenant des femmes enceintes, en mutilant. Elle ajoute qu'au Burundi, le viol a souvent aussi servi d'arme de vengeance d'une ethnie sur une autre, c'est la stratégie du « tit-for-tat » (soit la stratégie du « rendre pour coup pour coup ») : en somme, jusque dans les années 2000 (l'exemple qu'elle utilise à Ruyigi date de 2003), si l'armée majoritairement Tutsi violait des femmes Hutu à un endroit, en représailles le CNDD FDD violaient des femmes Tutsi… Il s'agit là, par les armes et la violence, de se venger du viol vécu comme une des formes d'humiliation d'une ethnie par une

[662] *Burundi : Aucune protection contre le viol en tant de paix comme en temps de guerre*, Amnesty International, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, octobre 2007

[663] *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions et obstacles*, Edem Colman, Impunity Watch, juillet 2014, page 52

[664] *Burundi : Aucune protection contre le viol en tant de paix comme en temps de guerre*, Amnesty International, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, octobre 2007

[665] Patricia O Daley, *Gender and genocide in Burundi*, Chapter 6 « Spaces of violence: Exploring the contours of 'civilian' and gendered violence », op. cit., page 126

autre. Le corps de la femme représente alors, symboliquement, son ethnie tout entière. Plus généralement et plus couramment au Burundi, il s'agissait d'humilier la femme pour humilier à travers elle les hommes de son entourage. Sans nier la dimension de vengeance ethnique ou d'humiliation d'un groupe armé par le viol, il faut toutefois relativiser ces propos. En 2007, au cours d'un focus group organisé au Centre Jeunes Kamenge avec un groupe de femmes chefs de ménage, la dimension des violences subies pendant la guerre est très vite ressortie de leurs propos, alors même qu'aucune question ne portait dessus : les récits étaient précis sur les types d'attaques subies, les agresseurs, les lieux, tant et si bien que notre traductrice de l'époque, la chef d'un des quartiers de Kamenge qui nous avait accompagnés, avait du renoncer à traduire les propos, trop durs à supporter pour elle. C'est la coordinatrice des activités du Centre de l'époque qui avait du la remplacer. Les récits de ces femmes ne comportaient pas cette dimension ethnique : aucune n'avait appréhendé ces violences subies comme un acte de guerre ou spécifiquement ethnique. Plutôt, elles comprenaient ces actes comme des opportunités de violence dans un contexte d'impunité totale. Il en est de même des entretiens en 2008 ou même en 2011 : le récit des violences revenaient sans arrêt, mais sans la dimension ethnique. Cependant le contexte comportait nécessairement cette dimension, ne serait-ce que du fait de la séparation ethnique des quartiers de la capitale ou de l'appartenance ethnique de l'armée (majoritairement Tutsi) et des principaux groupes rebelles (CNDD FDD et FNL, essentiellement Hutu).

Cette dimension de la montée aux extrêmes se vérifie dans le vécu de la majorité des femmes, et plus particulièrement chez les femmes chefs de ménage.

## 3) Des vécus de crise communs à de nombreuses femmes chefs de ménage

Le schéma des trajectoires des femmes pendant la guerre est devenu, à force de le rencontrer, malheureusement classique : les conflits éclatant dans leur colline, commune, quartier, des familles entières ont été obligées de fuir soit l'armée régulière, soit les attaques des rebelles, soi les deux comme cela a souvent été le cas. Que s'est-il alors passé ? Les familles, devant prendre la route des camps de déplacés pour Bujumbura Rural notamment, ou de pays limitrophes comme la RDC et la Tanzanie, ont très souvent été dispersées dans la panique. Les hommes étant des cibles privilégiées, les femmes expliquent qu'ils partaient se cacher seuls, ou bien qu'ils étaient recrutés, de force ou non, dans les mouvements armés. Les différentes statistiques témoignent ainsi d'une disproportion entre hommes et femmes dans les camps, celles-ci étant majoritaires. Les femmes se retrouvaient alors complètement livrées à elles-mêmes avec leurs enfants, dont elles devaient assurer la survie dans une situation catastrophique de violence et de privation.

C'est au cours des déplacements forcés que ces femmes témoignent des premiers viols : jetées sur les chemins, seules ou en petits groupes de voisines, sans hommes à leurs côtés, ces femmes sont devenues des proies faciles pour des hommes certains de ne jamais être retrouvés ou, le cas échéant, du moins jamais punis. Ces cas de violences sexuelles sont fréquents dans les témoignages, tout comme le fait d'avoir eu des enfants de ces viols. Ceux-ci sont alors en proie à de réelles difficultés pour le futur, privés de père, de reconnaissance sociale et administrative, d'héritage… A cela s'ajoute la détresse psychologique d'être le rappel constant d'une violence atroce vécue par sa mère. Ces viols pendant les conflits sont donc déclenchés par la solitude effective de ces femmes pendant la guerre: d'autres aussi ont pu être mariées au moment des conflits mais ont été chassées par leurs maris suite au viol, particulièrement quand un enfant était né suite à celui-ci. La majorité des cas de viols pendant la guerre, si l'on en croit les analyses des cas par P. O. Daley, on eut lieu majoritairement

dans la capitale, entre 50 et 70% des cas, qui semble en cela extrêmement touchée par ces viols, suivie par Bujumbura Rural à 20%, puis Ruyigi entre 15 et 20%, enfin Muramvya, environ 10%[666]. Les méthodes de l'enquête mais aussi la « liberté » de parole des citadines peuvent avoir force dans cette distribution, mais les écarts demeurent importants entre la capitale et le reste du pays.

Le contexte des trajectoires de fuite et des violences subies racontées par les femmes du focus group de 2007 organisé au Centre Jeunes Kamenge le montre bien : il s'agit des années 1990 à 2000, marquées par la balkanisation des quartiers. Kamenge étant considéré comme Hutu et acquise aux rebelles de l'époque, ainsi que les communes environnantes de Buterere et Kinama, cette commune ainsi que les « quartiers nord » selon l'expression consacrée furent particulièrement touchés par des tensions ethniques dans Bujumbura qui avaient rarement atteint ce seuil de violence, notamment par l'organisation des journées « Ville Morte » des milices Tutsi afin de nettoyer ethniquement la capitale. Dans ce contexte, le corps des femmes devient un enjeu conflictuel pour les assaillants, car à lui seul il symbolise toute l'ethnie, et avec elle la haine accumulée de l'une envers l'autre. Et bien que ce soit les jeunes hommes qui représentent la première cible au cours des conflits, puisqu'ils incarnent la figure du combattant, les femmes et les enfants sont eux ciblés pour humilier, déshumaniser, voire en effet détruire l'ethnie combattue. C'est lors de ces déplacements interurbains notamment que les femmes chefs de ménage racontent avoir perdu leur mari, souvent partis plus tôt pour se cacher ailleurs, laissant femme et enfants trouver refuge dans des camps, et avoir été victimes de violences sexuelles. Dans la plupart des cas, les violeurs quand il s'agissait de cela portaient un uniforme : c'est logique dans ce contexte spatio-temporel où Kamenge, commune Hutu, était la cible de l'armée principalement Tutsi. Pour de nombreuses femmes, ces violences se sont produites non pas une mais plusieurs fois. De ces abus, sont parfois nés des enfants. Si par chance elles ont retrouvé leur mari, elles se sont parfois vues chasser à cause de ces enfants nés hors mariages.

*Pascasie, rencontrée à Kamenge en 2007 habite Kinama, une commune qu'elle habitait déjà pendant la crise et tout particulièrement touchée par les attaques de l'armée au cours de celle-ci, qui la considérait comme un fief des CNDD-FDD mais surtout des FNL. Ces derniers s'y sont d'ailleurs affrontés régulièrement, et encore en 2015 il n'est pas rare qu'un règlement de comptes politique entre ces deux partis fasse des victimes. C'est dans un contexte de guerre que Pascasie a vu des militaires entrer chez elle et assassiner son mari sous ses yeux, ainsi que deux de ses enfants. Les trois autres ont pu fuir en même temps qu'elle ce soir là, mais consciente qu'elle ne s'en sortirait pas avec eux, elle les a abandonnés pour ne jamais les revoir. Pendant plusieurs mois, Pascasie fuit dans la région de Bubanza, trouvant refuge dans différentes communes. Quand elle revint à Kinama en 2002, elle put retrouver sa parcelle et y habiter avec un couple à qui elle donna refuge quelques temps. Peu de temps après son retour, trois personnes, dont un militaire, étaient venus taper à sa porte, lui demandant de lui indiquer leur route et la forçant à la suivre. Le militaire s'en est alors pris à elle et a tenté de la violer, mais elle s'est débattue si violemment qu'il a fini par l'abandonner à son sort sur le bord d'un chemin. Depuis, elle se dit « martyrisée, en souffrance et traumatisée, sans personne pour l'aider », hormis ce petit groupe de femmes se réunissant de temps en temps pour évoquer leurs problèmes.*

*Régine, une veuve rencontrée au cours du même groupe renforce cette omniprésence du danger pendant le conflit : « Une femme rencontrée n'importe où par n'importe qui, elle était violée. ». Une réalité effrayante attestée par Espérance « Je suis partie me réfugier au*

[666] Évaluation de P. O. Daley, *Gender and genocide in Burundi*, op. cit., page 125

*Congo en passant par Gatumba. Là j'étais tout le temps malade. J'ai pu être soignée par une ONG là bas, et je suis revenue voir ma famille à Kamenge. Au début on dormait sur des bâches par terre parce que tout était détruit. On avait beaucoup de problèmes. Parfois on nous donnait un peu à manger mais il y avait trop de voleurs, tout le temps. En ces temps là il y avait aussi beaucoup de viols comme ça, devant tout le monde. J'ai vu des choses pas croyables. Les violeurs revenaient sans arrêt, comme les voleurs, on ne pouvait rien dire, rien faire. ».*

Aucune de ces violences exercées sur ces femmes n'avait été jugée par un tribunal. « Impossible de retrouver les auteurs », « impossible de savoir la vérité des faits », ou encore « c'était la guerre, c'est comme ça, c'est terminé maintenant, il faut passer à autre chose » sont quelques unes des nombreuses répliques qu'elles se sont vues rétorquer par la police ou l'administration judiciaire.

## B. La place paradoxale des femmes dans les camps : entre affirmation de leur rôle social et violences vécues

Au déracinement, à la fuite et aux violences vécues pendant les déplacements, s'ajoutent pour les femmes et leurs enfants des conditions de vie extrêmes dans des camps. La période passée dans ces camps de réfugiés ou de déplacés s'inscrit souvent comme un traumatisme profond qui a surgi douloureusement dans presque tous les entretiens menés de 2007 à 2011.

### 1) Un état des lieux de l'existence des camps de réfugiés/déplacés

Pendant les crises, les femmes sont généralement plus vulnérables que les hommes. Elles ont d'abord la responsabilité des enfants, si elles fuient, elles doivent les transporter avec elles, tandis que les hommes prennent plus facilement seuls le maquis, ou la fuite. Elles sont par conséquent moins rapides, plus dépendantes des aides apportées par d'autres personnes ou la communauté internationale. Elles ne peuvent se permettre de piller des maisons pour nourrir leur famille, ou d'aller se battre aussi facilement que les hommes[667]. Une enquête de l'Unifem de 2005 estime que sur 14 533 démobilisés, les femmes représentaient 3,5% des démobilisés des groupes rebelles, 8% des démobilisés CNDD-FDD, tandis que 2,6% appartenaient au Frolina.[668] Ainsi pendant le conflit elles représentent des cibles faciles, et qui peuvent difficilement se défendre, mais également une monnaie de guerre : elles deviennent des esclaves sexuelles, des objets. Leur statut d'inférieure imposé par les structures sociales accentue ce statut de victime[669].

---

[667] Selon le rapport final du projet de Démobilisation au Burundi, 9846 femmes ex-combattantes ont été démobilisées, contre 269 417 hommes. *Multi-country Demobilization and Reintegration Program*, *Overview of Program Achievements*, 2010, Washington. Par ailleurs 1000 femmes ont été enregistrées comme « Adultes associés » au FNL Palipehutu dans la deuxième phase du programme de Démobilisation et réinsertion de 2009, soit comme des personnes ayant soutenu logistiquement le FNL mais sans participer aux combats directement. Ces femmes se voyaient remettre 50 000 Fbu et un kit de réinsertion (habits, ustensiles etc.). *L'interconnexion entre la sécurité des communautés et les programmes de DDR : une étude de terrain au Burundi*, Groupe de travail « Community Séecurity and Community-based DDR in fragile States » , Peace Security and development network, 2010, Amsterdam

[668] Rapport de Eva-Maria Bruchhaus, « Rapport de mission, Revue des aspects genre du programme de demobilization, reinsertion aet reintegration au Burundi », Unifem, 2005

[669] Une enquête de 2010 s'intéresse aux conditions de retour des démobilisés dans les communautés en général et des femmes en particulier : PEACE, SECURITY AND DEVELOPMENT NETWORK, *L'interconnexion entre la sécurité des communautés et les programmes de DDR. Une étude de terrain au Burundi*, WILLEMS R.,

La fuite et le refuge dans des camps se sont souvent imposés comme une nécessité dans la capitale et les régions rurales dès 1972 et se sont poursuivis en 1993. Il faut distinguer plusieurs appellations correspondant à plusieurs réalités : les camps de « réfugiés » accueillent des personnes en dehors de leur pays, de « déplacés » à l'intérieur de leur pays[670]. Pour le Burundi, c'est la Tanzanie au sud ou la RDC plus au nord qui ont reçu sur leur sol le plus de réfugiés burundais. Si le nombre de personnes tuées pendant le génocide de 1972 divergent, allant d'une estimation très basse de 50 000 morts par le gouvernement à 250 000 pour les estimations de Chomsky, le nombre de réfugiés fait davantage consensus. En 1976 par exemple on dénombrait 300 000 exilés à l'étranger, 200 000 en 1981, constituant pour cette dernière année 5% de la population totale du pays, comme le souligne René Manirakiza[671].

Après les massacres qui débutèrent en 1993, le Burundi compta en 1994 plus de 700 000 sinistrés. Cette même année, 130 000 personnes environ vivent dans des camps, atteignant son maximum en 1999 : 830 000 personnes[672]. En janvier 1996 le Bureau des Affaires Humanitaires de l'Onu estime que les réfugiés burundais en RDC atteignent 170 000 personnes[673], situées essentiellement à Uvira, ville refuge toute proche de Bujumbura, que l'on aperçoit en face du lac sur les rives de la capitale, que beaucoup de femmes citent comme un passage récurent de leurs migrations forcées.

En juin 2000 le Haut Commissariat aux Réfugiés recense un total de 195 723 personnes regroupées dans des camps essentiellement dans Bujumbura Rural (183 753)[674] et 651 882 personnes dans des camps de déplacés en juin 2000 concentrés dans une bande nord-sud côtière, Bujumbura Rural étant à nouveau la province la plus touchée, suivie de Makamba et Bubanza (presque à égalité) et Bururi[675]. En 2002 les camps de déplacés comptent d'après le Fnuap 281 628 personnes. En 2004 les camps de déplacés comptent 45 033 personnes sur 170 sites dans le pays[676]. La même étude d'Ocha compte 252 873 Burundais dans des camps de réfugiés en Tanzanie, et environ 470 000 réfugiés non répertoriés dans les camps mais vivant en Tanzanie également. L'enquête EDS-SR de 2002 propose des estimations sur une période plus large : de 1993 à 2002, plus de 4 millions de personnes se sont déplacées, plus de 2,5 millions ont quitté leur commune natale, dont 1,3 millions pour se rendre dans un autre pays, tandis que l'enquête estime à 2,1 millions de personnes passées au moins une fois par un camp de réfugiés ou de déplacés. « Au total, plus de 8 millions de déplacements ont impliqué des Burundais de 1993 à août 2002 pour une population de près de 7 millions d'habitants. », résume l'enquête[677].

---

KLEINGELD J., VAN LEEUWEN M., Groupe de travail « Community Security and Community-based DDR in fragile states », 86 p.

[670] « Les personnes déplacées à l'intérieur de leur propre pays sont des personnes ou des groupes de personnes qui ont été forcés ou contraints à fuir ou à quitter leur foyer ou leur lieu de résidence habituel, notamment en raison d'un conflit armé, de situations de violence généralisée, de violations des droits de l'homme ou de catastrophes naturelles ou provoquées par l'homme ou pour en éviter les effets, et qui n'ont pas franchi les frontières internationalement reconnues d'un État. » , OCHA, *Enquête sur les personnes déplacées au Burundi*, 2005

[671] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit., page 225

[672] *Les populations sinistrées au Burundi sept ans après,* E. Ngayimpenda, Cahiers démographiques du Burundi n°14, Bujumbura

[673] *Burundi Humanitarian Situation Report No 2*, January 1996, Un Department of Humanitarian Affairs, 10 janvier 1996

[674] HCR, carte *Regrouped population in Burundi* 27 juin 2000

[675] HCR, *Internally Displaced Persons in Burundi*, 27 juin 2000

[676] Étude d'OCHA (Office for the Coordination of Humanitarian Affairs), *Affected Populations in the Great Lakes Region* d'octobre 2004. Ce même rapport ajoute que 85000 Burundais sont revenus dans le pays depuis des camps en Tanzanie pour l'année 2004.

[677] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit., page 218

Globalement la surreprésentation féminine dans tous les types de camps est une constante internationale. La population féminine représente, avec ses enfants, 80% des réfugiés suite aux guerres sur l'ensemble du continent africain[678] (correspondant à environ 16 millions de personnes déplacées). Parmi ces populations sinistrées vivant dans des camps au Burundi, le trait dominant demeure là aussi la prédominance des femmes. Le déséquilibre entre hommes et femmes est effectivement estimé à 85 femmes pour 100 hommes[679]. D'après un rapport de l'Internal Displacement Moitoring Center, en 2004 « Plus d'un tiers des ménages déplacés dans des sites sont dirigés par des femmes, dont la plupart ont plus de 60 ans. Ces ménages figurent parmi les plus vulnérables et parmi les plus susceptibles de rester indéfiniment dans les sites où ils résident actuellement (OCHA, août 2004, 26 mai 2005). »[680]. La fragilité de ces déplacées a été étudiée dans divers rapports ou recherches, qui concluent tous sur une violation constante des droits de l'Homme, sur la multiplication des viols et des violences, du racket et du vol dans ces camps, auxquels s'ajoute une prostitution quasi systématique des femmes de tous âges. La vulnérabilité des femmes souvent seules à la tête de leur cellule familiale est aussi fréquemment soulignée: « Les femmes se retrouvent chefs de famille par la violence; elles sont responsables de familles pulvérisées et, parfois, de familles auxquelles elles ne sont pas forcément liées. La vie dans les camps ne permet ni de les reconstituer, ni de les entretenir. »[681].

En 2005, une enquête d'Ocha sur les personnes déplacées au Burundi[682] révèle un taux très important de femmes chefs de ménage parmi les populations enquêtées, avec un taux dépassant systématiquement les 40% dans les régions du nord et du centre du pays. Dans l'ensemble la moitié des ménages sont dirigés par des femmes, sur une population totale estimée à 110 799 en 2005 sur 160 sites (144 790 en 2004 sur 170 sites). Les provinces du centre sont les plus touchées par cet aspect démographique : Ngozi 44% de femmes chefs de ménage, Kayanza 53%, Karuzi 50%, Gitega 51%, Mwaro 55%, Muramvya 42% ; puis viennent les provinces du nord, Kirundo 34% et Muyinga 36% ; le sud est avec 32% à Ruyigi et 35% à Rutana ; l'ouest semble moins touché avec 33% en Mairie de Bujumbura, 32% dans Bujumbura Rural, 23% à Cibitoke, 30% à Bubanza ; tout comme le sud avec 23% à Bururi et 20% à Makamba ; enfin le plus faible taux revient à la province de l'est Cankuzo, qui compte 17% de ménages dirigés par les femmes sur ses sites de déplacés.

Comme on le voit, de nombreuses femmes ont accédé à la responsabilité totale de leur ménage dans ces camps. Qu'elles aient continué à le diriger ou non après la guerre, cette expérience ne peut être occultée et a influencé nécessairement les comportements, ou du moins les modes de pensée, les préparant à des épreuves peut-être encore plus difficiles par la suite quand elles se sont maintenues dans ce statut, ou quand elles sont rapatriées ou réinstallées. Cette trajectoire qui, comme nous l'avons vu, a été massive, pose la question de l'impact de l'expérience des camps sur les rapports de genre.

---

[678] « Femmes rurales chefs de ménage en Afrique subsaharienne », Fatou SOW, Food and Agriculture Organisation, 1995

[679] *La femme sinistrée dans la crise burundaise, 1993-2002, drame humain et enjeu de société*, L. Pujolle, mémoire, 2002, PAU

[680] Internal Displacement Monitoring Center, *Burundi : les personnes déplacées à long terme attendent toujours des solutions durables malgré une amélioration de la situation sécuritaire*, 23 février 2007.

[681] Ibidem

[682] OCHA, (Office for the Coordination of Humanitarian Affairs), *Enquêtes sur les populations déplacées au Burundi*, Version préliminaire du 17mai 2005, 11 pages

## 2) L'expérience des camps fait-elle régresser les rapports de genre vers davantage de domination ou au contraire participe-t-elle à l'émancipation féminine?

Un débat peut en effet être posé : certes les camps sont marqués par des formes de violences symboliques et physiques parfois extrêmes, cependant ils représentent également un moment où les femmes ont pu assumer seules les responsabilités du ménage comme sa gestion financière. Ce temps d'autonomie (certes forcé) contribue-t-il à leur émancipation?

### a. La dégradation du statut des femmes et la perte des acquis sociaux

Les camps représentent-ils un espace de test de nouveaux comportements sociaux, ou au contraire un moment de perte totale des droits pour les femmes et les catégories vulnérables? Bien souvent ils sont les deux. Cependant la dimension traumatique et les violences subies dans ces espaces l'emportent le plus souvent sur l'expérience de gestion des ressources du ménage.

En effet les moments de crise pour ces sinistrées représentent un véritable retour en arrière, une perte des acquis sociaux durement obtenus, une dévalorisation massive de leur statut suite à leur grande vulnérabilité et fragilité face à la guerre et aux hommes armés. Les femmes dans les camps connaissent le plus souvent une situation désastreuse : privées d'accès aux ressources puisque déracinées de leur foyer et de leurs champs, elles sont contraintes de mendier l'aide internationale pour nourrir leurs enfants, ou de se livrer à la prostitution. Il faut ajouter à cela de graves problèmes d'insalubrité, qui entraînent des conséquences en matière de santé, et sur les liens familiaux, distendus ou anéantis. La promiscuité dans les camps est une violation des rapports codifiés entre les membres de la famille: des femmes ont du dormir sur la même natte que leur fils âgé, avec leur gendre ou encore leur beau-père, etc. Aux souffrances physiques s'ajoutent donc la souffrance morale, l'humiliation sociale et la détresse psychologique. Dans les camps de déplacés (IDP, Internally Displaced People, déplacés à l'intérieur du pays d'origine), de réfugiés ou les camps de regroupement (camps où étaient déplacés les Hutu, surveillés, et qui servaient parfois de « bouclier humain » pour l'armée[683]), la violence régit les rapports entre les individus, dans un environnement dénudé où plus aucun repère commun ne dicte les comportements. René Manirakiza le souligne à son tour : « Ce vaste mouvement qui a conduit la population à vivre dans des conditions difficiles et dans une promiscuité totale, aurait entraîné l'augmentation des contaminations dans les zones de regroupement. Les conditions difficiles dans lesquelles les familles ont dû vivre auraient agi en brisant les valeurs sociales des ménages et auraient entraîné des relations sexuelles non protégées avec des partenaires multiples qui ont augmenté la contamination (du VIH). »[684]. Il mentionne là un problème majeur lié à la promiscuité et salubrité dans les camps, celui de la propagation des maladies diverses et notamment du sida. En effet dans ces contextes de déstructuration du lien social, les violences sexuelles sont décuplées[685], ce qui ne peut être qu'un facteur extrêmement aggravant dans la situation épidémiologique du pays.

Les femmes peuvent aussi avoir recours au sexe transactionnel pour obtenir des rations ou des biens pour leur campement, mais le plus souvent cela se fait de manière coercitive,

[683] *Gender and genocide*, Chapter 6 "Spaces of violence: Exploring the contours of 'civilian' and gendered violence, op. cit., P. O Daley, page 121
[684] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit. , page 219
[685] Turner, *Angry young men in camps*, losses and new opportunities, Paper presented at the International Conference « Refugees and the transformation of societies : Loss and Recovery » , April 1999, The Netherlands

comme le rappelle un rapport de 2007 sur les personnes déplacées : « Les Nations Unies estiment que 19% des adolescentes et des femmes burundaises sont victimes de violence sexuelle (OCHA, 2006, P.13). Selon une étude réalisée par CARE International, les femmes qui se trouvent dans les communautés où la nourriture est distribuée, les veuves en particulier, sont souvent abusées sexuellement par les chefs des sites responsables de l'élaboration des listes de distribution de nourriture (CARE International, juin 2005). »[686].

Cette étude de CARE révèle de lourds changements dans la sexualité, dont les usages deviennent tolérés en dehors du couple, mais surtout qui fait l'objet de nombreuses violences, dans un nouveau rapport de force et de domination : « Now sex is used as a tool by those with power who demand sexual favors in return for favor and support. »[687]. L'organisation, qui a travaillé en organisant des focus groups avec les femmes des camps et également des administratifs divers exerçant dans ces camps ou des communes les accueillant, aboutit à un constat de sexe transactionnel extrêmement répandu dans les camps, tout particulièrement pour les femmes chefs de ménage.

Les femmes mariées semblent peu touchées, du fait de la présence de leur mari, comme les veuves ayant un adolescent dans leur ménage, qui apparaîtra comme une figure protectrice effrayant les agresseurs. Ceux-ci sont avant tout les personnes choisies pour établir les listes des personnes sélectionnées pour recevoir l'aide alimentaire, comme les chefs de sites[688] par exemple, mais également les chefs de collines, chefs de secteurs ou encore chefs de zones. Le mécanisme des violences est simple : pour être sur la liste des bénéficiaires, il faut obéir aux demandes des chefs et avoir des relations sexuelles avec eux. Les femmes interrogées au cours de cette enquête l'expliquent clairement : sans cette contrepartie, les chefs excluent les femmes de la liste, parfois définitivement. Des femmes témoignent ainsi avoir refusé le harcèlement des chefs et l'avoir payé de leur ration quotidienne. D'autres expliquent que c'est le seul moyen d'obtenir de la nourriture dans le camp, que ces violences sont connues même si les bénéficiaires tentent de les maintenir secrètes en menaçant les femmes. Le schéma décrit est régulier : les chefs s'introduisent dans le ménage de la femme seule sous prétexte d'échanger sur sa situation ou de prendre un verre de bière, avant de la menacer d'effacer son nom de la liste des bénéficiaires, de l'agresser et de la forcer à avoir des relations sexuelles avec lui, et ce même en présence d'enfants en bas âge. Face à ces attaques les femmes n'ont pas d'autres choix que de se taire, de subir, dans la peur d'être enlevée de ces listes salutaires et de ne plus pouvoir nourrir leurs enfants, et ce en l'absence totale de mécanismes policiers ou judiciaires sur lesquels s'appuyer. Leur vulnérabilité en somme est totale, ce qu'ont bien compris les différents chefs.

Dans les camps de réfugiés de Tanzanie dans lesquels la population, principalement Hutu, s'est réfugiée pendant les années 1990 à 2000, ces violences sont renforcées par le maintien des structures et comportements patriarcaux, menant à l'exclusion des femmes de la sphère de gestion administrative, auquel participe directement l'organisation des programmes de gestion des camps[689].

---

[686] Internal Displacement Moitoring Center, *Burundi : les personnes déplacées à long terme attendent toujours des solutions durables malgré une amélioration de la situation sécuritaire*, 23 février 2007

[687] *Burundi: Using innovating approaches to better understand sexual harassment and exploitation within the food distribution program*, CARE International, Juin 2005

[688] Les chefs de site sont le plus souvent auto-désignés : il peut s'agir de personnalités reconnues dans la vie hors des camps comme un administratif, un sous chef quelconque. Si aucune figure connue et reconnue ne se dégage, on peut nommer le chef de site parmi les hommes présents. Ceux-ci auront des responsabilités dans le camp, telle que la gestion de la distribution de nourriture, leur conférant un pouvoir total sur les déplacés ou réfugiés.

[689] "Gender, Displacement and Social Reproduction: Settling Burundi Refugees in Western Tanzania", Patricia Daley, Journal of Refugee Studies, volume 4, January 1991

**b. Une autonomie dans la gestion du ménage gagnée dans la douleur**

La gestion quotidienne des ménages dans les camps, comme la recherche de nourriture ou de bois pour les enfants, relève plutôt des femmes. Dans ces camps, les femmes sont privées de l'accès aux ressources : elles peuvent difficilement voire ne peuvent pas du tout travailler pour produire quoi que ce soit, leur parcelle cultivable par exemple étant souvent trop éloignée du camp pour s'y rendre en toute sécurité. Alors elles dépendent en partie et parfois totalement de l'aide apportée par les ONG. Là, au vu et au su de tous, ce sont des étrangers qui distribuent les rations ou les autres biens de consommation du ménage, selon une politique d'égalité stricte dans la distribution. La perte d'autorité est mécanique, mais elle est vécue surtout comme une perte de « respect », associant aussitôt cela à une dégradation des valeurs morales : c'est l'une des remarques proposées par S. Turner dans son étude des camps de réfugiés burundais en Tanzanie[690]. Comme il le souligne également, les problèmes comme les bouleversements vécus dans les camps sont toujours lus, immédiatement, au prisme du genre, comme si cette question centralisait et concentrait toutes les crispations. Immédiatement, les premiers changements vus et vécus sont ceux qui concernent ces relations. On accuse notamment assez vite les femmes de changer de comportement, de ne pas respecter les coutumes, d'alterner l'ordre moral, notamment parce que les leviers de soumission sont annulés dans ces camps, principalement du point de vue de la gestion autonome des ressources du ménage.

Ainsi les identités de genre semblent extrêmement fortes, ancrées profondément, comme immuables. Or on remarque que dès que l'on peut sortir du cadre habituel, même par des voies douloureuses comme la guerre, les déplacements, la vie dans les camps, tous les champs apparemment inamovibles sont transformés en quelques heures. Le quotidien devient imaginable autrement, et ce même s'il est marqué par la violence et les tensions : on peut penser et agir différemment, et on ne s'en prive pas.

C'est le cas des jeunes hommes d'ordinaire mis au ban de toute décision, qui tiennent dans les camps le haut du pavé et sont centraux dans la gestion quotidienne. Les femmes s'affirment et certaines le font d'une voix forte et assurée. Ces transformations sociales sont à l'œuvre dans les camps, même si elles peuvent ne pas se pérenniser par la suite, d'autant plus qu'à l'extérieur de ces espaces, en ces temps de crise, de bouleversement social, d'anéantissement des valeurs et d'avilissement de l'image de la femme, celle-ci peut difficilement faire entendre ses revendications et continuer à promouvoir sa reconnaissance politique.

Les perdants de ce changement, du moins en apparence, sont les hommes mariés. Pour eux, il n'y a plus de respect –qui s'entend comme une soumission qui n'est pas comprise comme telle, mais simplement vécue comme évidente-. Le choc est grand quand leur épouse ou voisines se mettent à vivre et parfois revendiquer un autre modèle. Leur autorité semble avant tout remise en question par le fait que ce ne soit plus eux qui subviennent aux besoins du ménage et de leur famille. Ce n'était souvent pas non plus le cas hors des camps auparavant, mais ne pas s'en rendre compte ou faire semblant de l'ignorer était plus facile à vivre. En somme ce changement d'environnement peut aussi se révéler positif et porteur d'émancipation. Les maris de ces femmes sont parfois des combattants, quand ils n'ont pas été tués. Au sortir de ces camps, la plupart de ces femmes sont donc veuves : elles continuent alors comme dans les camps à diriger leur ménage, et doivent reconstruire leur maison, assumer les besoins de familles et des responsabilités qui se sont souvent élargies avec la

[690] *Politics of innocence, Hutu identity, conflict and camp life*, Simon Turner, Berghahn Books, 2010.

crise. C'est alors que les comportements observés et acquis pendant cette période passée dans les camps peuvent être mis en pratique, ainsi qu'en ont témoigné deux femmes chefs de ménage mariées monogames interrogées à Kamenge : pour elles, c'était l'influence des femmes congolaises et de leur débrouillardise qui les avait particulièrement marquées et inspirées. D'après leurs propos, avoir vu des femmes pouvoir s'exprimer plus facilement et plus ouvertement, y compris dans la réprimande de leur mari, les avait d'abord choquées puis attirées : ces femmes congolaises avaient en effet une liberté de parole qu'elles enviaient, de même qu'une capacité sans fin à trouver de quoi gagner quelques sous pour nourrir leur famille. Pour ces femmes burundaises, cet exemple a été instructif et a été reproduit ensuite au sein de leur propre ménage.

## 3) « Le cimetière secret »[691] des femmes : les traumatismes de la guerre

Au regard de la violence des combats dans l'intérieur du pays mais également dans la capitale, la plupart des femmes interrogées mais aussi des individus et familles dans les entretiens informels ont témoigné d'un passage dans un camp. Cela a contribué à créer un imaginaire violent qui s'est ajouté aux scènes traumatiques vécues pendant les combats.

### a. Un imaginaire forgé par la violence : les conséquences psychologiques des conflits

Les trajectoires migratoires des femmes enquêtées à Kamenge en 2011 incluaient presque systématiquement un passage par des camps de déplacés proches de la commune, qui souvent se concluaient par un départ provisoire vers la frontière avec la RDC, pour y demeurer ou passer quelques temps dans les camps du Kivu. Les histoires racontées se ressemblent souvent : après un départ en catastrophe de chez elles, Kamenge étant une zone de combats particulièrement violents entre l'armée et à l'époque les rebelles du CNDD-FDD, ces femmes ont erré avec leurs enfants, essayant de se protéger des attaques des militaires dont elles étaient la cible des violences sexuelles, avant de rejoindre les camps de fortune érigés chez Johnson ou Le Gentil –deux centres de santé transformés en camps d'accueil des déplacés-.

*« A Kamenge c'était une plaine, tout était détruit : après la mort de mon mari j'ai du fuir avec les enfants dans Bujumbura Rural. Là, je suis allée dans un camp qui n'était pas sain, où il y avait plein de maladies. J'ai fini par revenir à Kamenge même si c'était l'insécurité : c'était toujours moins pire. », raconte Dorothée, une veuve de trois enfants qui accueille chez elle des orphelins, rencontrée au CJK en 2007. Les conditions de vie dans les camps sont claires : insalubrité, danger, maladies et précarité, à ce point qu'un Kamenge totalement détruit ciblé jour et nuit par l'armée lui paraissait plus accueillant. Régine, une autre veuve de ce groupe de discussion déjà citée plus haut témoigne de son passage extrêmement douloureux dans un camp de regroupement : « On avait une vie animale, on ne pouvait ni sortir ni aller chercher à manger. Quand on est revenu tout était démoli. ». Euphrasie quant à elle a perdu son mari au cours des nombreux déplacements effectués au gré des localisations des attaques des uns ou des autres : « On a dû se déplacer plusieurs fois d'un camp d'une commune à un autre. J'ai perdu beaucoup de gens pendant les déplacements, à cause des maladies, des balles perdues. A mon retour, des ONG m'avaient donnée des ustensiles pour cuisiner et des bâches pour faire le toit : les bandits ont tout pris. ».*

Dans l'ensemble les discussions décrivent toujours l'espace spatio-temporel du camp

[691] Expression de N. Zadje citée par Pierre Manonni dans *Les représentations sociales*, PUF, 1998

comme un moment particulièrement difficile et douloureux, éprouvant pour les femmes et leurs enfants, d'autant plus que souvent il était accompagné du deuil de leur conjoint et/ou de leurs enfants, sans même mentionner la perte de membres de la famille élargie.

Un pan est souvent laissé de côté, celui de l'impact psychologique majeur de ces crises sur les individus. Si les stratégies menant à ces crises sont souvent très détaillées, celles mises en place par les individus et les structures sociales pour s'en remettre le sont moins. Ce serait sans doute plus à la psychologie de s'y intéresser, mais la mesure de ce versant reste limitée, malgré la qualité des analyses proposées et l'implication des auteurs sur le terrain[692]. On constate néanmoins qu'il y a peu d'explications concernant les traumatismes subis par la population. Ceux-ci pourtant se retrouvent constamment dans les enquêtes : c'est d'ailleurs ce qui a motivé la construction de la problématique sur la violence contre les femmes chefs de ménage. Les évènements récents ne peuvent ainsi être simplement évoqués pour structurer temporellement une analyse ou rappelés en simple toile de fond, en l'occurrence ici celle des ménages dirigés par les femmes : ils doivent au contraire faire partie intégrante de la compréhension des comportements individuels et sociaux. L'expression du «cimetière secret », employée par N. Zajde[693] pour décrire l'univers mental des rescapés des camps de concentration et leurs descendants peut ainsi trouver un écho particulier chez les femmes chefs de ménage, et peut-être aussi pour l'ensemble de la société : l'auteur désigne par là les représentations trop douloureuses pour les individus pour être intégrées, verbalisées, nommées.[694]. Il faut aussi prendre en compte ce pan traumatisé de la vie psychologique de ces femmes pour comprendre la manière dont elles perçoivent leur propre condition.

Si l'on se reporte à une des questions posées par l'OUB au cours des enquêtes en 2005 par exemple, force est de constater qu'à l'échelle de la capitale –et par là même sans doute à l'échelle du pays car peu sont natifs de la ville -, alors on est frappé par les nombreuses crises que les Burundais ont vécu et enduré. Le tableau ci-dessous relate la mémoire des crises des habitants interrogé comme suit « Quelles périodes d'insécurité avez-vous connu? ».

**Tableau 76 : Insécurité et mémoire des crises, en %**

| | Moments d'insécurité | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | **1965** | **1969** | **1972** | **1988** | **1993** | **1994-1998** | **1999-2004** | **Autre** | **Total** | **Eff.** |
| CM Masculin | 6,3 | 6,3 | 18,8 | 20,7 | 79,0 | 79,5 | 64,6 | 17,0 | 100 | 458 |
| CM Féminin | 9,8 | 8,9 | 20,5 | 25,0 | 75,0 | 86,6 | 66,1 | 17,0 | 100 | 112 |

Source : OUB 2005

[692] Voir les travaux d'Alexia Jacques de l'Université Libre de Bruxelles. Jacques Alexia, Girard Noémie, « Corps et souffrances génocidaires. Plongée dans l'univers de la déshumanisation», *Dialogue* 3/2012 (n° 197), p. 31-41. Le psychologue Alexis Ndimubandi a éaglement publié des études sur les thèmes principalement de la violence et des anciens combattants. Voir aussi Ndimubandi Alexis, « Après-guerre et violence d'ex-combattants au Burundi », *Cahiers de psychologie clinique*, 2012/2 n°39, p. 185-207 ; Ndimubandi Alexis, « Dominante vindicative dans l'adhésion à la lutte armée au Burundi », *Déviance et Société*, 2012/2 Vol. 36, p. 201-226 ; ou Barancira S., « Le conflit politico-ethnique d'octobre 1993 et la santé mentale des populations au Burundi », *Revue Sud/Nord*, *folies et culture*, *Revue internationale de traumatisme*, n°12, 1999, Eres, pp. 113-121. Ou encore cet article du psychiatre et anthropologue hollandais Peter Ventevogel, « The effects of war: local views and priorities concerning psychosocial and mental health problems as a result of collective violence in Burundi », *Intervention*, Volume 13, Issue 3, November 2015

[693] Expression citée par Pierre Manonni dans *Les représentations sociales*, PUF, 1998

[694] Manonni Pierre, *Les représentations sociales*, PUF, 1998, Paris, page 22

La période de conflit contemporain, de 1994 à 2004, semble être plus douloureuse pour les femmes que pour les hommes chefs de ménage, qui se souviennent en plus grand nombre de cette dernière décennie de crise. Mais globalement la société de la capitale se révèle fortement marquée par les crises. Ainsi d'aucuns évoque avec facilité la fameuse méfiance des Burundais les uns envers les autres, comme s'il s'agissait d'un trait naturel, que l'on prête aussi volontiers à leurs voisins rwandais. Mais comment faire confiance après quinze ans de guerre civile, précédée de deux génocides ? Comment accepter par exemple de mettre son argent en commun dans des tontines alors que l'habitude de la guerre et de la survie au quotidien empêche de prévoir un futur sur plusieurs mois[695] ? Comment accepter de témoigner des violences subies aujourd'hui ou hier quand ceux supposés entendre les plaintes ont été ou sont encore les auteurs de ces mêmes violences ? En somme, il faut ménager aux traumatismes de la guerre une place centrale, car ceux-ci influencent énormément les comportements et les pensées actuels.

### b. Un contexte de 'paix militarisée' qui refuse de traiter des violences du passé

Dans les violences dues à la guerre, il faut ainsi compter celles qui interviennent après, leurs conséquences psychologiques et comportementales et notamment celle, d'ordre symbolique, du silence et de l'absence de traitement social ou historique concernant le traitement des femmes pendant la guerre. Ainsi par exemple les jeunes hommes sont pris en charge dans les structures de démobilisés, bénéficiant d'une aide formelle de l'état qui participe à la reconnaissance de leur statut pendant la guerre. Mais, comme le rappelle Sommers dans un rapport sur la jeunesse burundaise en période post-conflit[696], les jeunes garçons ont toujours plus d'options que les jeunes filles en période de conflit et post-conflit (même si les activités effectuées pendant le conflit sont particulièrement dangereuses). Les violences, l'exil, les déplacements, l'exploitation, tout cela n'est pas pris en compte et ne fait pas l'objet d'un traitement étatique à la suite du conflit. Ce silence et cette impossibilité de demander réparation peut être vécu comme une négation des violences subies : « L'héritage de la violence sexuelle peut avoir des impacts dévastateurs non seulement sur les individus et leurs familles, mais aussi sur l'ensemble des communautés", rappelle un rapport de L'Overseas Development Institute (ODI)[697]. Le risque est ainsi de brimer les mémoires douloureuses individuelles, mais aussi la mémoire communautaire.

La période de conflit est avant tout marquée par le chaos, la perte des repères habituels, l'absence de règles, et dans le cas de la guerre, de l'impunité, particulièrement pour les violences sexuelles. Ces violences ne s'arrêtent pas automatiquement parce qu'à des milliers de kilomètres des chefs de milices signent un accord, elles continuent au contraire, certaines de l'impunité rencontrée et finissent par se normaliser : « In many contexts, conflict-related sexual violence normalises gender-based violence, even after the conflict itself has ended (Domingo et al., 2013; Ni Aoláin, 2010). »[698]. Et comment arrêter sinon par la violence

[695] Cet aspect sera développé dans les formes de subsistance des femmes chefs de ménage et leurs rapports ambigus aux différentes associations.
[696] « Moving targets : youth priorities and the policy response in war and post-war Africa », Africa programm policy brief n°5, April 2012
[697] *The fallout of rape as a weapon of war. The life-long and intergenerational impacts of sexual violence in conflict*, Nicola Jones, Janice Cooper, Elizabeth Presler, l'Overseas Development Institute (ODI),-Marshall and David Walker, juin 2014
[698] Ibidem

prévue par la loi (contrainte, enfermement) des hommes ou femmes qui n'ont connu ni limites ni respect d'autrui, si ce n'est par la manifestation de la soumission aux chefs pendant des années ? Et que faire quand ces violences étaient légitimées par les forces sensées garantir la paix ? Cela semble sans issue, et explique que seul un temps plus long et une force exécutive plus solide pourront venir à bout de ces violences, mais à une condition, celle du traitement historique d'époques marquées par des mémoires conflictuelles, traitement soutenu par une justice capable de se prononcer sur ces actes.

Pendant le conflit, la masculinité violente est exacerbée, le militarisme et toutes ses valeurs dominent les esprits et façonnent les comportements. Dans ce contexte fortement militarisé, on attend des femmes qui participent au combat qu'elles soient épouses de combattants, qu'elles soient prostituées, esclaves, mais pas qu'elles occupent des postes stratégiques au même titre que les hommes. Quand elles n'y participent pas, alors elles sont victimes de différentes violences, il est difficile de trouver d'autres rôles: « Although women have participated in wars of liberation and in rebel movements as fighters, most women were co-opted as wives, prostitutes and slaves, and it were to those positions that fighting women were expected to return post-conflict. »[699]. Après le conflit, on attend d'elles qu'elles continuent à être les unes ou les autres. Le lien est ainsi établi entre des comportements violents avant et après le conflit. Les violences basées sur le genre ont donc un lien généalogique clair avec les conflits, qui annihilent toute retenue et qui encouragent au contraire à faire preuve de toujours plus de brutalité. Ces violences sont demeurées pour la plupart impunies et n'ont pas fait l'objet d'un traitement, ni judiciaire, ni mémoriel, ni historique. Les conséquences s'en ressentent donc sur les individus des années plus tard et influencent leur comportement.

Le pays connaît une période post-conflit qui a eu ses succès, -peut-être provisoires au vu des évènements de 2015-, comme la réinsertion des combattants au sein de l'armée ou de police. Par contre, en l'absence de traitement historique ou judiciaire du passé, les mêmes valeurs guerrières restent valorisées, tandis que les militaires ou anciens rebelles s'imposent aux commandes du pays : c'est l'hypothèse d'un pays vivant dans « une paix militarisée » formulée par P. O Daley, où la force se présente comme valeur suprême. Dans ce contexte les violences sexuelles et le traitement malveillant des femmes sont maintenus, et plus encore pour les femmes seules : "La guerre peut créer un environnement dans lequel les violences sexuelles sont normalisées. Après la guerre, les hommes sont souvent agressifs, "hyper-masculins" et combattent pour s'adapter en temps de paix", explique Nicola Jones, chercheur de l'ODI[700]. On se trouve dans une situation similaire au Burundi. La prolifération des armes légères, présentes dans de nombreux ménages, augmente les potentialités de violence, tandis que des zones géographiques demeurent des espaces à haut risque pour les femmes, au vu des combattants démobilisés ou des bandits opportunistes restés cachés dans les forêts ou les zones désertes, qui se livrent aux violences sur des femmes venues cultiver seules. Dans ce contexte les journées et les rythmes doivent se modifier et restent liés au climat de violence.

Le facteur temporel doit également être pris en compte : en effet pendant les années de conflit, à quelque époque que ce soit, la plupart des jeunes violeurs ont moins de 30 ans, parfois même moins de 20 comme le signale certains rapports sur les droits de l'Homme au Burundi, concernant la période des années 2000. Dans ce cas, les individus masculins se construisent avec la violence, avec le viol érigé comme valeur, mis en avant comme moyen de réaliser sa masculinité. Nécessairement, quand les conflits se terminent, ils laissent place à

[699] Daley Patricia, *Gender and genocide in Burundi*, chapter 2 « Constructing a paradigm of violence: A feminist perspective on genocidal politics », op. cit. page 30
[700] Overseas Development Institute cité à la page précédente

une violence larvée, et l'impunité qui suit toujours ces périodes ne peut qu'entraîner une continuité dans ces comportements : puisqu'il n'y a pas de sanction, pourquoi un individu qui a vécu dans la violence s'arrêterait de lui-même de violenter plus faible que lui, d'autant plus dans une société où la mémoire de l'impunité est particulièrement bien transmise ?

Il convient de se demander si ces violences marquées par l'évènement, par une conjonture structurante, ne relèvent pas aussi d'un substrat culturel et historique?

## C. Les violences domestiques dans la société burundaise, nature et acteurs : des violences qui s'enracinent dans un substrat culturel violent antérieur à la guerre

Dans la société actuelle quelle est l'importance du phénomène des violences sexuelles? Des données incomplètes et fragmentées s'ajoutent à un tabou culturel : dans ces conditions il est difficile de mesurer concrètement et quantitativement les violences faites aux femmes, des violences domestiques aux viols. Quelques statistiques, essentiellement le fait d'ONG ou d'associations, permettent de mesurer l'étendue des violences, mais sans en saisir profondément l'importance. Un déficit majeur et flagrant de la justice s'ajoute à cette carence : entre des policiers parfois acteurs des violence et des juges qui ont tendance à acquitter les rares agresseurs qui parviennent jusqu'à eux, le tableau est peu glorieux pour l'organe judiciaire burundais. Un point peut également être mis en exergue : ces violences sont facilitées par le statut de femme chef de ménage, du fait de la vulnérabilité qu'on leur prête. Avoir tous pouvoirs sur elles semble presque logique pour des hommes qui y voient là une manière de réaffirmer leur masculinité, dans la mesure où la domination par la force fait partie intégrante de sa construction.

### 1) *Niko zubakwa*, 'C'est comme ça dans le ménage'. Les violences domestiques et sexuelles : un tabou social et culturel

Dénoncer des violences domestiques subies ou dont on a été témoin s'oppose totalement aux valeurs de discrétion et soumission valorisées chez les femmes, comme à l'idéal de discrétion absolue quant à ce qui se passe à l'intérieur d'une maison, où *l'umugabo* règne en maître absolu.

#### a. « Une culture qui ne prend pas au sérieux le viol et les violences sexuelles »[701]

Cette citation d'un rapport d'Amnesty datant de 2007 offre un constat lapidaire dès son introduction pour qualifier les prédispositions culturelles à la tolérance pour ce type de violences. Le Recensement de 2008 propose la même origine de celles-ci : « Les violences basées sur le genre sont pratiquées au le Burundi; elles tirent leur origine de l'organisation sociale qui donne la prééminence aux hommes. »[702]. De nombreux travaux de recherche ou associatifs le remarquent : il est très compliqué d'approcher quantitativement les violences

[701] Amnesty International, Burundi, *Aucune protection contre le viol, en temps de guerre comme en temps de paix*, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, 2007
[702] *Recensement National du Burundi* de 2008, thème 2 Natalité et fécondité, chapitre 1

domestiques, du fait du tabou social et culturel de ce type de violences. Au quotidien quand ces violences surgissent les femmes ont tendance à être isolées, les voisins n'interviennent que si la situation est catastrophique mais il n'existe pas de traitement communautaire ni de relais culturel pour les femmes battues. L. Nizigama de l'AFJ, rencontrée en 2007, expliquait que le principal obstacle aux traitements des violences était le tabou social du viol mais également de toutes les violences domestiques : « *Tout le monde va savoir qu'il y a eu un cas de violence dans le ménage, mais personne na va traiter cela, on va préférer l'ignorer. Les femmes resteront isolées. C'est pourquoi elles ont peur de parler ou même d'aller voir un médecin. Elle ment aux autres en faisant comme si tout allait bien. C'est très dur pour une victime d'avouer ce qu'il se passe car elle se sent coupable. Et puis avec la pauvreté, les femmes se disent qu'elles sont obligées de se taire et de continuer à supporter ça, parce que sinon elles se demandent : comment survivrais-je*? »[703].

La femme dans la société burundaise subit de nombreuses formes de violences, symboliques et/ou physiques, mais gardent le silence, d'autant plus que ce qui se passe dans le cadre privé relève d'une sacro-sainte discrétion. Ces violences subies dans le cadre domestique, au sein des foyers, doivent rester cachées : « Gendered, racial and structural insecurities are more pronounced in peripheral and marginal spaces, as in colonial outposts and the private sphere of the home. »[704], souligne ainsi P. O Daley. Thérèse Nkeshimana, enquêtrice à Kamenge pour l'OUB en 2007, corrobore cette attitude des femmes victimes : « *Dans la tradition burundaise, la femme ne doit rien dire, rester silencieuse, même en cas de viol, ou si son mari la bat. Elle doit toujours rester calme, c'est la coutume.* »[705]. Les violences domestiques sont de ce fait extrêmement difficiles à quantifier, car elles ne font presque jamais l'objet de plaintes, dans la mesure où « La culture burundaise, qui fait de la maison, un espace privé généralement hors de portée des autorités publiques. »[706] . Il faut pour les mesurer se référer aux enquêtes de perception, aux témoignages.

L'ensemble de ces témoignages semble confirmer une image particulièrement brutale des relations entre hommes et femmes, et plus encore entre mari et femme, profondément ancrée dans les mœurs. On ne compte plus les « c'est comme ça dans notre culture » entendus au cours des enquêtes formelles et informelles pour justifier tel ou tel acte de violence constaté… Effectivement qu'il s'agisse de proverbes trahissant la banalité des violences ou l'habitude lassée des femmes interrogées, tout semble s'orienter vers une violence jugée fatale, inévitable, à laquelle il faut s'accoutumer, depuis toujours. Deux exemples de proverbes entendus couramment et fréquemment utilisés dans le langage courant illustrent cet aspect : *Namukubite yaramukoye*, soit « Il peut battre sa femme puisqu'il a payé la dot. », et plus souvent entendu *Niko zubakwa*, « C'est comme ça dans le ménage », déjà mentionné dans l'explication de l'accès difficile au patrimoine un peu plus haut. Cette dernière formule est réellement fréquente, aussi bien dans la bouche des jeunes de la capitale que des acteurs associatifs ou des femmes plus âgées, témoignant d'une habitude à la soumission des femmes et les encourageant à faire profil bas et à ne pas se plaindre plutôt que de réagir et de rendre l'affaire publique : 'En effet, sauf les femmes chassées par leur mari, le divorce résultant de la volonté des femmes n'était pas fréquent. La morale burundaise recommande aux femmes de résister malgré les problèmes rencontrés dans le couple car il y a toujours ce conseil que « le foyer est difficile et il faut rester là malgré les problèmes qu'il y a.' »[707].

---

[703] Entretien du 4 avril 2007, Bujumbura
[704] *Gender and genocide*, Chapter 2 « Constructing a paradigm of violence : A Feminist perspective on genocidal politics », P. O. Daley, 2008, page 24
[705] Entretien du 23 mars 2007
[706] Rapport d'Edem Colman, Impunity Watch page 35
[707] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit, page 96

Ces violences quotidiennes sont fréquemment mentionnées dans les rapports des associations travaillant dans les Droits de l'Homme, et font aussi parfois l'objet d'articles de journaux, quand les cas se révèlent d'une cruauté particulière. Cependant dans le paysage médiatique le sujet reste très peu traité. Voici deux exemples frappants, l'un d'une association, l'autre de la presse : « A côté du phénomène de viol, beaucoup de cas de violence basée sur le genre ont été rapportés. La ligue Iteka a rapporté 8 femmes qui ont été tuées par leurs maris au cours de l'année 2009, 1femme tuée par ses demi-fils et un homme tuée par sa femme à l'aide d'un gourdin. »[708]. Un autre exemple extrêmement barbare avait fait grand bruit en 2008 du fait de son caractère exceptionnel. C'est le Cafob qui le rappelle : « La population de la Mairie de Bujumbura a encore en mémoire le cas de Madame Sylvana de Musaga. Elle a été sauvagement battue et ligotée par son mari et comme si cela ne suffisait pas, elle a été enduite de pili-pili sur tout son corps et sur ses parties intimes et dans l'anus. Elle a passé 18 jours à la clinique du ministère du Réveil en Afrique. Son mari a été arrêté au moment des faits et relâché deux mois après. Il a été jugé et une peine de 6 mois SPP a été prononcée mais aucune indemnisation n'a été accordée à la victime. Le 10 avril 2007, le ministre de l'intérieur et de la sécurité publique, en compagnie de madame Sylvana en vue de s'enquérir de la situation et de tenter de la réintégrer dans son foyer. Leur démarche fut mise en échec à Musaga même. Ayant vu de leurs propres yeux l'animosité qui animait la belle-famille de Sylvana ainsi que les menaces proférées à son endroit devant ces illustres personnalités, ils conclurent que la réintégrer chez elle serait un acte suicidaire pour la victime. Jusqu'à présent, elle n'a pas encore regagné son foyer et ne bénéficie d'aucune mesure provisoire (pension alimentaire, droit de visite de son enfant). »[709].

En dehors de ces cas exceptionnellement cruels les cas de violences basées sur le genre sont estimés entre 2800 et 3000 cas par an par une autre association, l'ADDF. A titre d'illustration, nous pouvons nous arrêter sur l'année 2008 : 3019 victimes pour cette association, réparties comme suit : 38% sont les victimes des violences domestiques (femmes battues, traumatisées, humiliées, violées au niveau domestique, victime de la polygamie, victimes de l'adultère, victimes du concubinage, victimes de la polygamie victimes de l'adultère victimes du concubinage victimes des violences financières) soit 1147 femmes. 21% du viol et violences sexuelles chez les filles de 15 à 25 ans soit 635 victimes. 16% des femmes chassées, expulsées, abandonnées et en quête de justice soit 483 victimes[710].

Dans une nouvelle publiée en 2010, Nadège Niyonizigiye[711] raconte les déambulations de la pensée d'une jeune femme tout juste veuve, le jour de l'enterrement de son défunt mari, violent, autoritaire, « un tortionnaire ». Hésitant entre la peine, la honte, la souffrance et le soulagement d'être enfin libérée de son oppresseur, la jeune veuve revoit en pensée certains évènements marquants de sa vie de femme battue et trompée, son mari ayant une autre femme dans le quartier, tandis que sa famille et belle-famille attendent, réunies dans une tente devant chez elle pour la cérémonie d'usage. Deux scènes en particulier peuvent illustrer la violence domestique quotidienne :

---

[708] Ligue Iteka, *Rapport de 2009 sur la situation des Droits de l'Homme*

[709] *Rapport alternatif sur la mise en application de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes*, Cafob-Unifem, Béatrice Ntahe et Marie-Christine Ntagwirumugara, octobre 2007, Bujumbura, page 11

[710] Données rappelées dans le document de recherche et plaidoyer d'Acord de 2010 déjà cité, *Faire valoir la loi*. Burundi : un audit sur les pratiques judiciaires en matière de violences sexuelles.

[711] *Le soulagement de la veuve*, de Nadine Niyonizigiye, Éditions Iwacu, Prix Michel Kayoya, 2010. Pages 35-36 et 37-38.

*Elle repense à toutes fois où elle a dormi dehors juste parce que son mari avait décidé qu'elle ne dormirait pas dans sa maison. Elle s'était pendant si longtemps réfugiée chez les voisins qu'elle avait fini par en avoir honte. Elle se rappelle le jour où il avait osé lui dire qu'il rêvait de la tuer, elle avait pleuré toute la nuit et s'était décidée à demander le divorce. Mais le lendemain, il s'était excusé et cela lui avait suffi pour renoncer à sa décision.*

Puis, un peu plus loin :

*Elle se revoit entrain de courir dans le quartier, sous la pluie, vêtue seulement de son slip, son mari derrière elle, brandissant un fer à béton, pendant que des passants la regardaient, et que d'autres suivaient le spectacle de leurs fenêtres. Tout cela juste parce qu'elle avait participé à une réunion de femmes du quartier. Il disait que ce genre de réunions n'avait pour objectif que de révolter les femmes contre leur mari. Elle avait eu la malencontreuse idée de lui parler de cette réunion juste après qu'il l'ait prise de force comme il en avait pris l'habitude, alors qu'elle se reposait après le repas de midi. C'est avec surprise qu'elle s'était vue chassée du lit à coups de pieds dans le dos. Elle avait juste eu le temps de ramasser un pagne, avant de s'enfuir de la chambre, puis de la maison, car il avait ramassé un morceau de fer à béton qui trainait elle ne savait où et menaçait de lui fracasser le crâne. Elle avait crié et appelé au secours, mais cela n'avait fait que le rendre plus furieux encore, et elle avait dû courir plus vite pour lui échapper. Et c'est alors que son pagne s'était détaché et était tombé par terre, la laissant vêtue seulement de son slip, mais continuant à courir pour sauver sa peau. Intérieurement elle remercie encore une fois cette femme qui avait couru derrière eux, bravant la pluie et la fureur de son mari, qui avait ralenti un peu sa course, certainement désorienté de voir sa femme presque nue dans la rue, lui derrière elle la poursuivant avec un fer à béton. La femme, ramassant le pagne en passant, les avait rejoints et l'avait aidée à le remettre, tandis que son mari, honteux, rebroussait chemin et rentrait à la maison. Depuis ce jour, la pluie la faisait toujours revivre cette horrible scène. Submergée par la honte réveillée par ce souvenir, elle a du mal à refouler ses larmes.*

Ces passages illustrent parfaitement certaines réalités de la violence au quotidien, de la sauvagerie évidente du mari oppresseur à l'attitude étonnée et passive des voisins, en passant par les gestes de solidarité et d'humanité de certains d'entre eux, qui, conscients de la souffrance et bravant les tabous, recueillent la femme battue dans le premier passage ou s'interposent dans le deuxième, l'aidant à recouvrer sa dignité l'espace d'un instant. Mais on le voit, les initiatives sont individuelles, tandis qu'il n'y a presque pas de condamnation sociale des coups, si ce n'est dans la honte ressentie par le mari à la fin du deuxième passage, sans doute plus due à la remise en question de la contenance que doit toujours manifester un homme qu'à une repentance des actes de violence.

### b. « C'est notre propre culture, nos pratiques, qui font que les victimes potentielles ou réelles, suite à la honte, la peur et la stigmatisation, cachent bon nombre de viols qui sont commis. »[712]

[712] Apollinaire Ndayimirije, Point focal genre de la police à Onu Femmes, OPCI, « Les discriminations et violences faites aux femmes : état des lieux et perspectives », Conférence-débat du Haut Commissaire aux droits de l'homme, Fnuap, IFB, ONU-Femmes et Ambassade de France, 8 décembre 2015

Dans son enquête auprès des jeunes en 2012, M. Sommers a été confronté aux mêmes réactions habituées et désabusées, finalement à la même incompréhension de l'intérêt porté à ce sujet des violences domestiques : « Le fait de poser des questions concernant la violence domestique suscite régulièrement des ricanements pour ne pas dire de francs éclats de rire de la part des enfants, des adolescents, des jeunes et des adultes. "Oui, nous sommes battus !", s'exclame une fille en riant lorsque je soulève la question au cours d'un entretien. Un jeune garçon intervient : "Parfois, si vous ne voulez pas aller chercher de l'eau, on vous bat." Un représentant du gouvernement explique succinctement que "tous les parents au Burundi battent leurs enfants." Aucun de ceux que j'ai interrogés n'a contredit cette affirmation – ou l'affirmation selon laquelle les maris battent régulièrement leur femme. »[713]. Plus loin, il explique ainsi ces réactions : « Le fait de battre les enfants et les femmes est une pratique ancienne au Burundi. Il est difficile de comprendre si la violence de la période de la guerre a influé sur ces pratiques. Aucune des personnes auxquelles j'ai posé la question ne semblait avoir de certitudes à ce sujet. »[714]. Si l'on se réfère à notre partie précédente, alors il s'agit de lui répondre par l'affirmative : la période de la guerre a influencé ces pratiques, en les aggravant et les banalisant encore davantage, et en ancrant dans les comportements des attitudes qui n'étaient auparavant que peu tolérées, tel que l'abandon de foyer, les deuxièmes bureaux.

Certaines pratiques anciennes ont contribué à forger ces relations familiales et de couple dans la violence, encore que les pratiques semblent moins dures au Burundi qu'au Rwanda voisin, où celles décrites par J. Nzabandora[715] font preuve de bien plus de cruauté. R. Manirakiza en propose un exemple : « Il y a une pratique connue de séduction de la belle-fille par le beau-père par le geste de *gutera intobo*. Si ces gestes ne sont pas beaucoup évoqués dans la société, c'est qu'ils n'étaient pas des pratiques encouragées mais considérées comme des dérapages. ». L'expression signifiant « un geste que le beau-père faisait en lançant le fruit d'un arbre appelé *umutobotobo* à sa belle-fille pour l'inviter à coucher avec lui. »[716]. D'autres formes de violences au sein de la famille peuvent aussi être mentionnées : « Les scénarios concernant les orphelines sont de simples exemples de ce qui semble être un niveau particulièrement élevé de violence sexuelle au Burundi. Dans certaines situations, telles que les oncles avec leurs nièces orphelines et le sexe transactionnel, la violence sexuelle semble être perçue comme une dimension inévitable de la vie quotidienne – que peut-on y faire ?»[717].

Parler, évoquer ces violences, plus encore les dénoncer, reviendrait donc à désobéir aux modèles de la bonne épouse, de la jeune fille obéissante. Remettre ces habitudes de silence en question devient dangereux pour la vie sociale d'une femme. Le tabou est tel que lorsqu'il s'agit de viol, que ce soit en période de conflit ou non, l'individu concerné est souvent rejeté de son foyer, rejeté par les siens. La peur de la contamination du Sida joue pour beaucoup dans cette attitude, mais la honte ressentie par la famille n'est pas à négliger. La valeur de la femme est considérée diminuée. Si un enfant naît de ce viol, alors il est rare que la femme soit maintenue dans son foyer : on peut facilement chasser mère et enfant, sous couvert de discrédit pour la famille, quand il s'agit surtout d'une question économique d'incorporation de l'enfant dans un héritage auquel on considère qu'il n'appartient pas.

[713] Sommers, *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, page 13
[714] Ibidem page 14
[715] « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012», Joseph Nzabandora Ndi Mubanzi, op. cit., 2015
[716] *Population et développement au Burundi*, René Manirakiza, op. cit, page 92
[717] M. Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit, page 21

De ce fait, la tendance est plutôt à la résignation face à ces cas de violence. En cela, certaines données de l'EDS de 2010 sont particulièrement instructives. En effet, un point consacré à l'opinion des femmes sur les violences sexuelles dresse la liste des raisons qui justifient, pour les femmes, que le mari batte son épouse : « Il est justifié qu'un mari batte sa femme quand : elle brûle la nourriture ; argumente avec lui ; sort sans lui dire ; néglige les enfants ; refuse d'avoir des rapports sexuels avec lui. »[718]. Pour 50% des 683 femmes de 15 à 49 ans interrogées à Bujumbura, au moins une de ces raisons est valable. Pour les régions Ouest, Sud et Centre Est, elles sont entre 72 et 75% à considérer une de ces raisons légitimes, et 78,4% au Nord. On le voit, la capitale est finalement moins résignée que le reste du pays. Pour les femmes burundaises, toutes régions confondues, les raisons principales sont le fait de négliger ses enfants, 42%, et de sortir sans avertir son mari, 33,6%. Si l'on ne s'intéresse qu'aux classes d'âge, il apparaît que les jeunes femmes de moins de 29 ans et les plus âgées, plus de 40 ans, sont les plus soumises. Seules les femmes de 30 à 34 ans sortent un peu de cette norme, puisqu'elles concentrent les taux les plus faibles de consentement ou de légitimation des violences domestiques. Certes cela ne se joue parfois qu'à quelques points, mais il faut le signaler. Plus étonnant, ce sont les femmes séparées, divorcées ou veuves qui légitiment le plus ces violences, alors qu'on aurait pu imaginer que le fait d'avoir choisi (ou subi) la séparation de leur conjoint aurait pu les rendre moins compréhensives envers ces violences : 77% d'entre elles estiment qu'au moins une des raisons citées précédemment justifie la violence, contre 71% (seulement…) des célibataires. Les femmes mariées sont quant à elles 73,5% à reconnaître la légitimité d'une de ces raisons. Dans les trois configurations matrimoniales, les taux sont extrêmement élevés et montrent bien le degré de soumission et d'acceptation de ces pratiques.

Un témoignage utilisé par Edem Colman dans son rapport sur les violences basées sur le genre au Burundi vient confirmer les nombreuses paroles de femmes recueillies au sujet des violences vécues au cours des enquêtes depuis 2007 : « Les victimes n'ont pas la chance d'obtenir justice dans le système traditionnel car la coutume burundaise favorise les hommes et on dirait qu'ils ont la liberté de faire du n'importe quoi. Nous souhaitons que la femme puisse avoir la même liberté que l'homme. »[719]. Cette impression de liberté totale accordée aux hommes tandis que les femmes demeurent confinées dans des sphères privées de plaintes silencieuses reste majoritaire dans la société, même si là encore, le travail associatif commence à faire bouger quelques lignes. Cependant les obstacles sont nombreux : en plus de ces normes violentes et du tabou social qui scelle la parole des femmes, il faut ajouter les défaillances de la justice, souvent peu encline à prendre en considération la parole des victimes.

## 2) Les violences sexuelles depuis la fin des conflits : l'étendue des dégâts

« On ne saura jamais en terme de statistiques le nombre réel de victimes des violences basées sur le genre au Burundi. Personne ne dispose de statistiques fiables pour rendre possibles les efforts coordonnés entre les associations et la police. »[720].

[718] *EDS* 2010, page 233
[719] Rapport d'Edem Colman pour Impunity Watch, juillet 2014, page 45
[720] Apollinaire Ndayimirije, Point focal genre de la police à Onu Femmes, OPCI, « Les discriminations et violences faites aux femmes : état des lieux et perspectives », Conférence-débat du Haut Commissaire aux droits de l'homme, Fnuap, IFB, ONU-Femmes et ambassade de France, 8 décembre 2015

### a. Des données fragmentaires et dispersées mais qui permettent tout de même un état des lieux des violences

Les données sur le viol dans la société actuelle sont plus nombreuses que celles sur les violences domestiques. Cependant certains obstacles bloquent malgré tout l'accès à un état des lieux précis de l'ampleur de ces violences. Le principal problème découle de ce qui vient d'être expliqué : les victimes ne parlent pas, ou très peu, ou seulement si elles sont accompagnées et soutenues dans ce processus par leur famille ou des voisins. Elles dénoncent plus facilement le viol des enfants, bien plus choquant pour la société que le viol sur les femmes. Par ailleurs quand elles veulent reporter un viol et/ou bénéficier des soins, c'est l'éloignement géographique ou leur rareté qui font défaut. La mise en place de ces structures d'accueil est le fruit essentiellement des associations privées ou de projets humanitaires : dans ces conditions il est évident que l'ensemble du territoire ne peut être couvert, et que les viols signalés dans les centres urbains apparaissent beaucoup plus nombreux que ceux du milieu rural. Ce sont principalement dans ces centres d'accueil urbains, où les viols sont sans doute aussi plus facilement dénoncés, que les femmes se rendent pour obtenir des soins, permettant un recensement régulier des violences, permettant un traitement des données policières ou juridiques. De plus l'impunité dont bénéficie la plupart des auteurs, comme le rapporte de nombreux travaux de recherche sur le sujet, ne peut qu'encourager la persistance d'une pratique dont on ne mesure pas toujours la gravité tant elle semble répandue. Un point enfin : le viol conjugal est une pratique qui là encore semble courante, au vu des rapports et des travaux de recherche sur le sujet. Mais très peu de femmes finalement sont au courant de cette forme de crime, et subissent la pratique sans se rendre compte de son caractère abusif.

Par conséquent, les données sur le viol sont moins dispersées et fragmentaires que s'agissant des violences domestiques, mais restent très certainement fortement éloignées de l'image réelle de son ampleur.

Le RGPH de 2008 propose une estimation qui sera complétée par la suite par la compilation des données existantes : «  Les violences sexuelles sont à l'égard des femmes se sont intensifiées avec le conflit armé de la période déclenché en 1993. La gravité de ce problème a suscité la création d'ONG tels que la Ligue Iteka et l'Initiative Seruka. Le rapport annuel de la ligue Iteka (Edition 2007) constate que les violences sexuelles basées sur le genre prennent de plus en plus d'ampleur. De 983 cas recensés en 2003, on est passé à 1930 cas en 2006 et 2089 cas en 2007. En moyenne, 38% des victimes sont des enfants de moins de 15 ans. La sexualité reste un phénomène tabou au Burundi, ce qui fait que la plupart des victimes n'ose pas se faire recenser de peur d'être marginalisées par la société. Cependant, le problème des grossesses chez les élèves est préoccupant, vu son ampleur et ses conséquences sociales et économiques sur les ménages et les filles elles-mêmes[721]. »[722].

[721] Sur ce sujet voir le Chapitre 3 de cette partie sur les jeunes femmes qui ont un enfant en dehors du cadre du mariage

[722] *Recensement*, thème 2 Natalité et fécondité, chapitre 1

**Tableau 77 : Évolution des violences sexuelles, données de 2003 à 2012, effectif**

| Année | Total annuel de cas de violences sexuelles<br><br>Seruka | Moyenne mensuelle<br><br>Seruka | ASF[723] | Ligue Iteka |
|---|---|---|---|---|
| 2003 | 983 | | | |
| 2004 | 1372 | 114 | | |
| 2005 | 1477 | 123 | | 314 |
| 2006[724] | 1190 | 99 | 181 | 1421 |
| 2007 | 1435 | 120 | 189 | 397 |
| 2008 | 1575 | 131 | 232 | 809 |
| 2009 | 1490 | 124 | | 165 |
| 2010 | 1397 | 116 | | |
| 2011 | 1242 | 104 | | |
| 2012 | 1446 | 121 | | |

Sources : Tableau récapitulatif des statistiques du Centre Seruka Bujumbura, de 2004 à 2012, source: http://www.iwacu-burundi.org/depuis-2003-le-nombre-des-cas-de-violences-sexuelles-stagne/. Asf « Tous ensemble contre les violences sexuelles » et Rapport alternatif Cafob-Unifem 2008

Malgré la fin de la guerre, le phénomène de viol n'a donc pas cessé : si l'on ne s'intéresse qu'aux données du Centre Seruka, les cas ont même augmenté, même s'il faut peut-être y voir davantage de confiance des victimes dans le Centre, leur permettant de se présenter plus facilement. On peut y voir aussi un certain recul du tabou, les femmes osant plus dénoncer ces violences.

Un rapport d'Avocats Sans Frontières établit en 2008 une typologie des agresseurs : comme dans le récit des femmes chefs de ménage interrogées depuis 2007, ce sont les hommes connus, voisins ou membres de la parentèle, qui arrivent en tête de liste. En cela les dynamiques du Burundi se confondent avec les données internationales : les victimes connaissent et reconnaissent leur agresseur, du moins en temps de 'paix'.

**Tableau 78 : Typologie des agresseurs selon ASF, en %**

| Catégorie d'agresseur | Pourcentage |
|---|---|
| Civils connus de la victime | 61% |
| Civils inconnus de la victime | 30% |
| Hommes en uniforme connus de la victime | 1% |
| Hommes en uniforme inconnus de la victime | 6% |
| La victime n'a pas d'information | 2% |

Source : Tableau d'ASF issu du document « Tous ensemble contre le viol » page 12 pour la classification des agresseurs qui s'appuie sur le rapport de Seruka de 2008 (1575 cas de viols)

Les taux de contraception étant faibles au Burundi, les structures de prise en charge des victimes trop peu nombreuses et l'avortement interdit, les enfants nés du viol sont une conséquence inévitable. Cependant il n'existe pas de données nationales sur le sujet : on ne peut s'en rendre compte que dans les enquêtes qualitatives. Les enfants nés du viol sont

[723] Source : ASF, *Tous ensemble contre les violences sexuelles*, 2008

[724] Dans la même année, une étude de l'unité genre de l'ONUB a indiqué que 60% des viols signalés concernaient des mineures et que 24 % des victimes de viol sont âgées de moins de onze ans.

particulièrement stigmatisés, et sont au carrefour de nombreuses violences. D'abord, ils sont le fruit d'une violence exercée sur leur mère, qui voit sa vie dans la plupart des cas quasi ruinée suite à cette grossesse : se marier alors qu'on a eu un enfant d'un viol relève presque de l'impossible, et demeurer dans son foyer, si l'on est mariée, dans ces conditions est aussi extrêmement difficile, le mari préférant chasser son épouse. Toutefois ce problème est de plus en plus médiatisé et connu : ainsi un article d'Iwacu en 2013 s'est intéressé à ces femmes violées et ces enfants du viol[725]. Le discours porté sur eux et à travers ces femmes est celui d'une mise à l'écart, et d'une mise au ban de ces personnes, ajoutées à un rejet de leur famille. L'article donne la parole à un de ces enfants nés du viol qui n'a jamais connu son père : « Fabrice Niyongabo, 20 ans, élève à l'École Technique de Kamenge (ETS) en 3ème année, témoigne : 'J'ai grandi dans des conditions difficiles parce que ma mère était infirme. Quand j'ai commencé l'école primaire, elle se battait pour me procurer le matériel nécessaire. Mais, c'était très difficile », indique ce jeune homme au teint foncé. Affirmant qu'il n'a jamais connu son père, il précise qu'il a posé cette question, à maintes reprises, à sa mère en vain. Quand sa maman est morte, il y a cinq ans, « c'est à ce moment que j'ai beaucoup éprouvé ce besoin de connaître mon père'. »[726]. Ces enfants rejetés de la communauté le seront aussi souvent par les autres enfants « qui ne voudront pas toujours jouer avec eux et les fréquenter : ce sont des bombes à retardement », note un rapport d'Impunity Watch sur les préoccupations des femmes dans la région des Grands Lacs[727].

Pour ces enfants, un des principaux problèmes est la reconnaissance civile : en effet en l'absence du nom du père (cas d'abandon, de viol), il est parfois très compliqué pour eux d'obtenir les mêmes droits que des enfants reconnus, comme la gratuité des frais de scolarité par exemple.

### b. Un milieu de résidence qui semble influencer les comportements violents

Le rapport sur l'État des Droits de l'Homme de la Ligue Iteka de 2013 dresse un tableau des violences domestiques et des viols en les classant par province : on s'aperçoit alors que la ville -et notamment la capitale- n'est pas particulièrement touchée. Bujumbura Mairie recense même moins de cas que les autres régions : sur 234 cas de violences domestiques recensés sur l'ensemble du pays, la capitale n'enregistre « que » 7 cas ; sur les 443 viols à l'échelle nationale, 7 sont enregistrés à Bujumbura. A titre de comparaison Muyinga enregistre 42 cas de violences domestiques, Ruyigi 103 cas de viols, pour ne citer que deux provinces particulièrement touchées[728]. Bien que ces résultats soient parcellaires et ne représentent qu'une réalité fragmentée, celle des victimes qui viennent déclarer leurs agressions auprès de cette association, ceux-ci permettent d'établir une image des violences dans le pays. Cette image fait apparaître une capitale relativement épargnée, mais qu'il faut nuancer sur plusieurs points. Il faut en effet cependant envisager, avant d'imaginer une capitale sans violences, que les bureaux de recueil des données d'Iteka soient plus présents et opérationnels dans le milieu rural, ou encore que les centres d'accueil des personnes victimes spécifiquement de violences sexuelles étant plus nombreux à Bujumbura, les victimes se dirigent davantage vers elles que vers cette association (le Centre Seruka notamment). Par ailleurs en proportion la superficie de Bujumbura Mairie est extrêmement faible comparée

[725] « Crises au Burundi : quid du sort des enfants nés du viol », Iwacu, Rénovat Ndabashinze, 4 août 2013
[726] Ibidem
[727] *Agenda des Femmes pour la paix dans la Région des Grands Lacs*, Programme Paix au-delà des frontières, Impunity Watch, 2015
[728] *Rapport sur l'État des Droits de l'Homme 2013*, Ligue Iteka, 2013, Bujumbura

aux autres provinces, rendant la comparaison sur le seul nombre de cas délicate.

Si on voit donc que les analyses définitives sont impossibles, il apparaît néanmoins que l'espace urbain ne semble pas se présenter comme un milieu plus hostile pour les femmes que l'espace rural. La ville favorise sans doute un anonymat propice aux attaques impunies et à un rassemblement d'hommes jeunes souvent désoeuvrés pouvant contribuer à une violence latente, mais encore faut-il pour attester de cette hypothèse que les agresseurs soient jeunes et inconnus. Or d'autres statistiques proposées montrent plutôt que les agresseurs soient connus de leurs victimes. Dans ces cas là, sans doute l'éloignement et l'isolement des habitations rurales, plutôt dispersées, favorisent-ils les agressions. Au cours des entretiens informels, les témoignages et remarques s'accordent sur une mentalité plus favorable et tolérante vis-à-vis de ces violences : si celles-ci ne sont pas forcément reconnues comme moins nombreuses en ville et surtout dans la capitale, au moins les femmes sont vues comme plus téméraires et aptes à se défendre et à être soutenues (et à se soigner et porter plainte) en cas dénonciation de ces attaques.

L'état a mis en place des Centres de Développement Familial et Communautaire (CDFC) à travers tout le pays, afin de recueillir les victimes de violences basées sur le genre essentiellement sur tout le territoire. Ces centres permettent d'évaluer l'importance des violences dans le pays et de comparer l'importance de celles-ci dans les différentes provinces.

**Tableau 79 : Données sur les cas de violences basées sur le genre exercées contre les femmes relevés par quelques Centres de Développement Familial et Communautaires (CDFC) [729]**

| | Violences sexuelles | | Violences physiques | | Socio-économiques | | Psycho-logiques | | Total | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 2013 | 2014 | 2013 | 2014 | 2013 | 2014 | 2013 | 2014 | 2013 | 2014 |
| Bujumbura Mairie[730] | 93 | 81 | 500 | 261 | 1061 | 401 | 155 | 101 | 1810[731] | 849 |
| Bujumbura Rural | 188 | 73 | 440 | 164 | 497 | 198 | 622 | 218 | 1747 | 664 |
| Gitega | 95 | 110 | 82 | 202 | 475 | 455 | 454 | 480 | 1106 | 1254 |
| Kirundo | 989 | 80 | 1232 | 502 | 1296 | 683 | 2238 | 1112 | 5763 | 2382 |
| Ruyigi | 133 | 66 | 198 | 335 | 222 | 480 | 205 | 570 | 758 | 1457 |
| Bururi | 89 | 142 | 188 | 155 | 157 | 295 | 174 | 180 | 616 | 788 |

Source : Rapport COCAFEM/GL, février 2016

Il apparaît que les violences basées sur le genre sont recensées dans toutes les provinces sans exception, avec un pic notable de violences à Kirundo, région du nord visiblement très touchée par ce phénomène. La capitale, dont la population est estimée à environ un million d'habitants, apparaît au contraire des autres rapports moins touchée. Mais

[729] *État des lieux de la mise en œuvre de la déclaration de Kampala sur les VSGB et la Résolution 1325 du Conseil de Sécurité des Nations Unies au Burundi*, Concertation des Collectifs des Associations Féminines de la Région des Grands Lacs, COCAFEM/GL, Février 2016, 62 pages

[730] Évaluation de la population de Bujumbura Mairie en 2010 : 523 963 ; de Bujumbura Rural : 585 897 ; de la province Gitega 764 311 ; de Kirundo 662 118 ; de Ruyigi 422 118 ; de Bururi : 604 951. *Rapport des projections démographiques 2008-1030* de l'ISTEEBU, décembre 2013, 174 p.

[731] Il faut ajouter à ces catégories celle des « tueries » pour parvenir à ce total : 1 à Bujumbura en 2013 et 5 en 2014 ; aucune dans Bujumbura Rural en 2013 mais 11 en 2014 ; aucune non plus à Gitega en 2013 mais 7 en 2014 ; 8 meurtres de femmes à Kirundo en 2013 et 5 en 2014 ; aucun meurtre à Ruyigi en 2013 et 6 en 2014 ; 8 « tueries » à Bururi en 2013 et 16 en 2014.

ce n'est qu'en façade : en effet les centres de soins sont plus nombreux à Bujumbura, expliquant que les victimes puissent se rendre ailleurs pour déclarer ces violences que dans des centres étatiques.

En 2015, l'étude sur l'état des lieux des Accord de Kampala utilisée dans le tableau précédent estime que Bujumbura Mairie se situe 14ème sur 18 provinces en terme de violences basées sur le genre. Les premières provinces touchées sont les suivantes : Gitega, Kirundo, Ruyigi, Kayanza, Cibitoke, Muyinga et Muramvya. ON constate que le nombre de violences a baissé presque de moitié pour les femmes à Bujumbura entre 2014 et 2015 : ces données sont à prendre avec précaution dans la mesure où 2015 a été marquée par de nombreuses violences policières contre la population, faisant au contraire augmenté fortement le nombre de décès dans la capitale. Cependant, il est vrai que les hommes ont été davantage touchés que les femmes, moins ciblées. Mais cette baisse importante est sans doute plus à mettre sur le compte du blocage important de la capitale où il est sans doute plus difficile pour les femmes de se rendre dans le CDFC.

**Tableau 80 : Données sur les cas de violences sur le genre exercées contre les femmes à Bujumbura, données du Centre de Développement Familial et Communautaire**

| | Violences sexuelles | Violences physiques | Socio-économiques | Psycho-logiques | Total |
|---|---|---|---|---|---|
| Bujumbura Mairie | 45 | 72 | 82 | 76 | 274[732] |

Source : Rapport COCAFEM/GL, février 2016

Par ailleurs « ces statistiques ne représentent que la partie visible de l'iceberg »[733] : en effet de nombreuses victimes restent dans l'ombre du fait de diverses contraintes et spécialement de la peur des représailles. Ces représailles ne sont toutefois qu'un aspect des nombreux blocages auxquels doivent faire face les individus, d'ordre culturel ou judiciaire.

## 3) Des obstacles judiciaires et de l'impunité malgré les textes existants

« Les pressions sur les victimes peuvent venir de la hiérarchie de la police, des collègues, ou même des parents de celles-ci. »[734]

### a. Les arrangements à l'amiable face aux textes de lois

« Dans d'autres cas, la quasi-impunité des auteurs de viol, particulièrement sur des filles et des jeunes femmes vulnérables, a pour effet d'augmenter radicalement la fréquence des viols au Burundi. »[735] : ce constat sans appel de M. Sommers en 2013 est en effet vérifié par les données issues des entretiens avec les femmes chefs de ménage, qui rapportaient fréquemment des cas d'impunité des auteurs de violences, ou par les associations droits de

[732] On ajoute en effet 2 « tueries »
[733] ACAT, « Les violences contre les femmes au Burundi », 2008, op. cit.
[734] Apollinaire Ndayimirije, Point focal genre de la police à Onu Femmes, OPCI, « Les discriminations et violences faites aux femmes : état des lieux et perspectives », Conférence-débat du Haut Commissaire aux droits de l'homme, Fnuap, IFB, ONU-Femmes et Ambassade de France, 8 décembre 2015
[735] Sommers, *Horizons limités : adolescents et violence au Burundi »*, op. cit., 2013, page 14

l'hommistes. Par exemple, le rapport 2013 de la Ligue Iteka sur les Droits de l'Homme mentionne un climat général d'impunité ou encore une justice à deux vitesses. C'est dans ce contexte marqué avant tout par une soumission de plus en plus nette de l'appareil judiciaire au politique que les femmes se voient obligées d'affronter des policiers méprisants ou des administrations hostiles.

Les victimes qui parviennent au niveau judiciaire sont minoritaires et ont réussi à franchir de nombreux obstacles au préalable, ce que beaucoup d'autres ne parviennent pas à faire. Remontons la chaîne de prise en charge des victimes : partons de l'étape de la dénonciation des violences domestiques et sexuelles.

En réalité ces obstacles se trouvent à tous les niveaux de la chaîne judiciaire et même en amont, à commencer par les résistances sociales qui découragent les victimes, hommes, femmes, enfants, à se présenter devant les policiers ou à la commune. Les formes de résistances sociales à la dénonciation et judiciarisation de ces violences sont nombreuses : l'ignorance d'abord des services d'assistance ou de structures d'accueil et de soins appropriées, la forte désapprobation sociale qui s'accompagne de diverses discriminations de la victime[736], la peur des représailles. De plus les victimes de viols doivent être en mesure de le prouver par un certificat médical dont beaucoup ignorent la gratuité et dont l'éloignement des cabinets ou des centres sonne souvent le glas de l'examen pour celles-ci. Enfin les arrangements à l'amiable sont courants et découlent de cette réticence des familles à se présenter devant la justice.

Ces arrangements peuvent être encouragés par la famille mais aussi par les officiers de police judiciaire (couramment appelés OPJ) dès la phase pré juridictionnelle : ces derniers feront pression sur les victimes pour qu'elles retirent leur plainte et s'arrangent avec les auteurs des violences au nom de la cohésion familiale ou sociale… Ces arrangements à l'amiable, encouragés socialement, peuvent mener au mariage de l'agresseur et de l'agressée, afin d'éviter pour eux la honte d'une dénonciation publique de l'agression, ou encore dans le but d'obtenir une forme de réparation de la part du premier… Considéré comme un moyen de mettre la victime à l'abris des difficultés financières en lui trouvant un mari en la personne de son agresseur, on ne peut qu'imaginer les troubles psychologiques engendrés par cet acte ou encore la violence qui continue d'être exercée sur une femme dans un mariage de cette nature. Ce type de mariage arrangé est extrêmement critiqué par les associations, mais n'atteint pas encore ni réellement les autorités judiciaires ni les gens concernés par ces pratiques, les familles, les jeunes femmes, les agresseurs… De plus « De tels arrangements entre le violeur et la famille de celle qu'il a violée ne prennent pas en compte le refus de la victime d'épouser son agresseur. Ils constituent donc un mariage forcé. Même dans le cas où la victime semble consentir à épouser son agresseur, elle prend souvent cette décision par nécessité plutôt que par choix. »[737], souligne à juste titre un rapport d'Amnesty International.

L'arrangement peut aussi résider en le versement d'une somme à la famille de la victime, totalement en dehors du système judiciaire. Plus la victime est isolée de ou dans sa

[736] Dans un film d'animation de 2013, Butoyi, l'héroïne, s'imagine toutes les difficultés qu'elle va devoir affronter après son viol et sa grossesse consécutive : sa famille va la rejeter, elle sera obligée d'aller vivre chez son violeur dont l'épouse la chassera sûrement... Ses angoisses la mènent à envisager la solution du suicide face à une stigmatisation et un rejet qu'elle ne pourra supporter. Heureusement pour elle, sa famille ne la rejette pas mais au contraire l'accompagne dans ses démarches policières et judiciaires, qui aboutiront à l'emprisonnement du violeur. *Butoyi*, film d'animation conçu, produit et réalisé par douze adolescentes de Cibitoke, en association avec War Child et Caméra Etc., 2013.

[737] Amnesty International, Burundi, *Aucune protection contre le viol, en temps de guerre comme en temps de paix*, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, 2007, page 15

famille, plus ces arrangements auront de chances d'aboutir. Au cours des discussions informelles avec des acteurs associatifs burundais ou internationaux ou même de simples connaissances, ces mariages arrangés semblaient très fréquentes : pour la plupart des gens, c'était même quasiment la seule méthode connue de règlement de ce type d'agressions. Une enquête spécifique sur ce point uniquement devrait être envisagée pour mettre à jour le nombre réel de ces arrangements.

Cette situation de mariage arrangé témoigne de l'incompétence de l'État d'une part à trouver une solution digne pour ces femmes à travers ses organes répressifs et judiciaires, et d'autre part elle révèle une vulnérabilité totale des femmes dans ce genre de situations. « Le mariage dans de telles circonstances constitue une violation des droits des femmes ; il contribue à la persistance de l'atteinte initiale à ces droits. Le fait qu'un mariage arrangé « à l'amiable » entre la famille de la victime et l'agresseur soit considéré comme avantageux démontre clairement à quel point l'État manque à ses obligations envers les victimes de violences liées au genre en les privant d'accès à la justice et en les laissant se débrouiller seules pour affronter le statut infamant de victime de viol. »[738]. En effet, l'acceptation tacite des autorités, qui ne peuvent ignorer ce genre d'arrangement -au vu du maillage de surveillance des structures administratives (des administrateurs aux chefs de rues, il y a peu de chances que quoi que ce soit échappe aux chefs et représentants de toutes sortes au niveau local)-, révèle la profondeur et la ténacité des représentations patriarcales. Face à cela, même si toutes les lois sont en place pour lutter contre de tels phénomènes, les comportements violents restent encouragés.

Pourtant l'État burundais est doté de tout un arsenal juridique concernant les violences domestiques et le viol en particulier, expliquant ces arrangements extra judicaires bien plus par une mentalité patriarcale que par un manque de moyens légaux. Mais des lois seules sans possibilité réelle d'application sont presque inutiles. De nombreux traités ont été signés concernant en général les droits civiques et politiques de la femme, comme nous l'avons vu plus haut, mais aussi plus spécifiquement pour mettre fin aux violences basées sur le genre. On retrouve cet aspect par exemple dans la C.E.D.E.F. mentionnée plus haut, dans le Protocole de la CIRGL[739], dans la Résolution 1325 sur les Femmes, la Paix et la Sécurité des Nations Unies adoptée en 2000 etc. Les références juridiques ne manquent ni dans les instruments internationaux, ni dans le Code Pénal qui pénalise ces violences dans de nombreux articles[740]. Le Code pénal a été révisé en avril 2009, à la satisfaction des associations notamment qui réclamaient des sanctions plus dures pour les auteurs de violences contre les femmes. Voici les articles du Code relatifs à ces questions :

L'article 554 de la Loi N°1 / 05 du 22 avril 2009 portant révision du Code pénal :

-Est réputé viol avec violences tout acte de pénétration sexuelle, de quelque nature qu'il soit et de quelque moyen que ce soit, commis par une personne adulte sur un mineur de moins de dix-huit ans même consentant.

-Est également réputé viol avec violences, le seul fait du rapprochement charnel des sexes commis sur un mineur de moins de dix-huit ans, même consentant.

-Le viol domestique est puni d'une servitude pénale de huit jours et une amende de dix

[738] Rapport d'Amnesty International, 2007, op. cit., page 16

[739] Signature en 2004 de la « Déclaration sur la Paix, la Sécurité, la Démocratie et le Développement dans la Région des Grands Lacs » ; 2006 signature du « Pacte des Grands Lacs », ratifié en 2008.

[740] L'étude d'Edem Colman pour Impunity Watch en juillet 2014 dresse un tableau de 39 articles du Code Pénal burundais sanctionnant les formes de violence basée sur le genre et leurs modalités de sanction, des coups et blessures à la prostitution forcée en passant par le viol. Pages 24 à 26 de *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions et obstacles*, Impunity Watch, juillet 2014

mille francs[741] à cinquante mille francs ou d'une de ces peines seulement

-Les peines prévues, selon les différentes circonstances, sont établies aux articles 555 à 562 de cette même loi (ibid.).

En ce qui concerne les violences domestiques, le Code pénal de 2009 établit ce qui suit : Article 535 -Quiconque soumet son conjoint, son enfant ou toute autre personne habitant le même toit à des traitements cruels, inhumains ou dégradants est puni de la servitude pénale de trois ans à cinq ans et d'une amende de cinquante mille francs.

Article 536 : Quiconque contraint une femme à concevoir et à mener à terme une grossesse est puni de la servitude pénale de trois à cinq ans. Est puni des mêmes peines celui qui force une femme à avorter.

Article 537 : Est puni de servitude pénale d'un an à deux ans toute personne qui expulse du toit familial son conjoint, son enfant ou toute personne dont il a la garde qui n'est pas à mesure de se prendre en charge (ibid.).

**b. Le rôle de l'État et de ses représentants : l'absence de relais judiciaire**

Pourtant en dépit de ces lois, tout le système est conçu pour freiner ou anéantir les velléités de poursuites judiciaires. Un rapport de l'association ACAT en 2006 résume particulièrement bien les obstacles à franchir pour une victime : « La procédure pénale a une grande importance dans la lutte contre les violences sexuelles. Elle se heurte du début à la fin à diverses sortes de contraintes qui freinent le déroulement du procès et compromettent la lutte contre les violences sexuelles. Lorsqu'une victime souhaite porter plainte et réclamer réparation, elle a souvent peur des conséquences de cet acte. Cette situation est souvent aggravée par le fait que la victime ne peut attendre aucune protection ni de son entourage, encore moins des pouvoirs publics. La victime a donc besoin d'un soutien moral et psychologique, avec un accompagnement permanent pour lui permettre de prendre une décision ferme. Une prise en charge psychosociale et judiciaire est donc indispensable. La difficulté est d'autant plus grande, qu'à des degrés divers, la famille et son entourage direct sont aussi frappés par le mal qui ronge la victime. On remarque par ailleurs que la société, au lieu de comprendre la souffrance de la victime, a plutôt tendance à la culpabiliser. ».

Quand une victime veut se présenter aux policiers de la commune afin de signaler des violences, elle est bien souvent reçue par des officiers de police judiciaire présents dans les communes qui n'ont reçu aucune formation spécifique concernant les violences basées sur le genre. Suite à des enquêtes auprès des instances de police et judiciaires, E. Colman parvient à cette conclusion : « Au-delà de la question de l'accueil, les entretiens réalisés avec les victimes de VGB, ainsi que les discussions de groupes révèlent un manque de confiance dans la prise en compte des cas de VGB par la police. Cette situation est particulièrement liée à deux facteurs : le peu d'arrestation des auteurs de VGB, ou leur libération souvent rapide, qui donne aux victimes le sentiment d'une banalisation de leur cas, ou encore les règlements à l'amiable ou les retraits de plaintes, parfois sous la contrainte de proches ou parfois de juges ou d'officiers de police judiciaire. »[742]. Comment en effet être pris en charge quand on a subi une violence, alors que la plupart des officiers de police judiciaire, juges ou avocats sont des

[741] En 2009 dix mille francs bu équivalaient à environ 5 euros.
[742] Rapport d'Edem Colman, Impunity Watch page 35

hommes, qui ne sont par ailleurs pas nécessairement formés spécifiquement à l'accueil des victimes de violences sexuelles? Suite à une enquête au niveau de toutes les instances judiciaires E. Colman retient que : « Il ressort de l'enquête menée auprès des tribunaux et des parquets des zones d'intervention, une méconnaissance des textes et des lois sur les violences basées sur le genre (... *malgré*) des taux extraordinairement élevés de formation sur les questions de genre et de VGB, qui contrastent avec la très grande inefficacité dans la prise en compte des cas de VGB par les professionnels de la justice. »[743] L'ignorance ajoutée à une vision patriarcale qui n'envisage quasiment pas le viol dans son système de pensée créent nécessairement un accueil au mieux léger et dubitatif, au pire méprisant et hostile. Le problème risque ici d'être « la reproduction des stéréotypes sexistes »[744], d'E. Colman. Les victimes éprouveront donc des difficultés à expliquer leur témoignage, quand on acceptera de les écouter, ce qui n'était pas toujours le cas pour les femmes interrogées à Kamenge en 2011 par exemple. Bien souvent, les policiers essaient de retourner la cause du viol contre la victime, en lui laissant entendre que c'est de sa faute, ou en l'incriminant d'être venue dénoncer un mari ou un voisin… Voici deux exemples : « Je me suis adressée à l'administration locale mais cette administration ne s'est pas penchée sur mon affaire, le chef de colline était une dame, je lui ai dit ce qui m'est arrivée, mais elle m'a répondu qu'une femme doit se soumettre devant son mari. », rapporte une victime de Kiremba interrogée en 2013. L. Nizigama de l'AFJ souligne quant à elle le caractère méprisant des agents de police : « La plupart des femmes sont violentées chaque jour, dans presque tous les couples. Quand elle va porter plainte, le policier va lui dire 'Pourquoi tu l'as énervé?', ou 'Mais qu'est ce que tu lui as fait?'. La police décourage énormément les victimes. »[745]. Par ailleurs Apollinaire Ndayimirije, Officier de Police Chef 1 (Première classe), point focal 'Genre' à l'UNIFEM, rappelle dans une conférence en 2015 les statistiques suivantes sur les membres féminins de la police, dont le faible nombre est identifié comme un nouvel obstacle pour les femmes victimes de violences sexuelles, qui trouveront plus dur de s'adresser à un homme qu'à une femme : les femmes représentent 6% des femmes dans la police au total, 7,2% des officiers, 9,1% des brigadiers, et 4,6% des agents.

Cette situation d'impunité a en effet pour conséquence que la plupart des violences semblent permises, car en plus de ces modèles de permissivité violente s'ajoute une crise de la justice et de la sanction policière importante. Ce phénomène est propre à l'ensemble du Burundi et se reflète très nettement dans le quartier de Kamenge. Les policiers ne représentent plus vraiment un symbole de protection de la population, mais bien un symbole d'une violence hypothétique supplémentaire. On les craint presque autant que les bandits, surtout depuis quelques mois (de 2010 à 2015 les assassinats ciblés se sont multipliés dans une impunité généralisée) où se répandent dans les pays des exécutions qui sont le fait d'hommes armés en tenue policière. On les craint d'une part, et d'autre part on a tendance à douter de leur efficacité. Leur rôle ne semble aux gens que figuratif dans le meilleur des cas, nuisible et dangereux dans le pire. En effet un individu peut être emprisonné dans le cachot communal pour un cas de violence sur une femme pouvant aller jusqu'au viol, et être relâché à peine quelques jours plus tard. Ce phénomène n'est pas dû seulement à la corruption toujours possible des geôliers. Il est la résultante d'un malaise plus profond de la justice d'une part, et de l'échelle symbolique que l'on fait des crimes d'autre part. Un viol, si tant est qu'il est déclaré et que la police veuille et puisse s'en occuper, ne sera pas considéré strictement comme une violence : la faute retombera bien souvent sur la femme dont on pourra qualifier

[743] *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions des victimes*, Edem Colman, Impunity Watch, Juillet 2014, Bujumbura, page 32
[744] Ibidem, page 47
[745] Entretien du 4 avril 2007, Bujumbura

les attitudes de « provocantes » dans le meilleur des cas. Ainsi l'homme pourra être rapidement relâché, avec, au mieux, une réprimande morale accompagnée d'une amende.

Les obstacles sont nombreux, et parmi ceux-ci, le fait de devoir payer la nourriture pour l'auteur de l'infraction pendant le temps de son incarcération au cachot communal par la victime en est un énorme. En effet les conditions socio économiques particulièrement difficiles pour les femmes seules ne les autorisent pas, dans la plupart des cas, à nourrir une personne de plus, sans compter la violence psychologique imposée par l'acte. S'il n'est pas possible de le nourrir soi même, alors souvent l'accusé est remis en liberté, accentuant le fort sentiment d'impunité déjà largement répandu du fait des fortes difficultés éprouvées par les femmes pour faire valoir une action en justice, particulièrement quand aucun homme ne peut l'aider.

« La persistance de facteurs socio-culturels véhiculant des stéréotypes négatifs sur la femme renforce par ailleurs la discrimination à leur égard, amplifiant parfois le phénomène des VGB au sein de la société burundaise. A cet égard, les témoignages recueillis auprès des victimes sur le terrain, mettent pleinement la lumière sur cette situation. Combinés aux perceptions des acteurs judiciaires eux-mêmes, ils soulignent le fossé de plus en plus grandissant entre l'offre de justice pour ces victimes de VGB et leurs demandes. Au final, cette situation renforce la méfiance des victimes dans le système judiciaire, par ailleurs, fortement alimentée par un sentiment croissant d'impunité pour les acteurs de violences. »[746]. Et en effet ces remarques d'E. Colman se vérifient dans les statistiques judiciaires. Les auteurs de viols sont peu poursuivis en justice, si l'on en juge par les conclusions des nombreux rapports qui existent sur ce sujet, notamment produits par les ONG et associations locales[747]. Ainsi après un recensement des plaintes et jugements pour viols, Avocats Sans Frontières a élaboré un tableau des peines, en prenant en compte 16 juridictions, de 2000 à 2008, soit 897 jugements.

**Tableau 81 : Jugements rendus pour viols, sur 897 jugements, 200-2008, d'après ASF**

| Peine prononcée | Nombre de jugements | % |
|---|---|---|
| 20 ans de servitude pénale | 49 | 7,1% |
| 15 ans de servitude pénale | 65 | 9,5% |
| 10 ans de servitude pénale | 130 | 19% |
| 7 ans de servitude pénale | 31 | 4,5% |
| 5 ans de servitude pénale | 200 | 29,7% |
| 1 an de servitude pénale | 21 | 3% |
| Acquittement | 188 | 27,4% |

Asf « Tous ensemble contre les violences sexuelles » de 2008

Clairement, l'impression d'impunité que peuvent avoir les victimes n'est pas due simplement à des perceptions non fondées, mais plutôt aux 30% d'acquittement des accusés. Il faut bien sûr prendre en considération le fait que certains de ces accusés devaient effectivement être innocents, cependant 30% reste un taux très important : il semble difficile

[746] *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions et obstacles*, Edem Colman, Impunity Watch, juillet 2014, page 67

[747] Le rapport d'Impunity Watch d'Edem Colman déjà cité, les rapports annuels de la Ligue Iteka, le RGPH de 2008, celui de la Banque Africaine du Développement en 2012, ou encre du Bureau des Droits de l'Homme des États-Unis en 2012, tous s'accordent sur le constat d'une permissivité des instances judiciaires vis-à-vis du viol.

de croire que 30% de ces plaintes aient été fausses ou infondées. On peut plutôt en conclure que le patriarcat atteint toutes les structures de l'État, appareil judiciaire compris. A cela s'ajoute la quasi nullité des jugements rendus et même tout simplement le traitement des violences sexuelles pendant les conflits : « L'impunité dont ont bénéficié les membres des forces gouvernementales et des groupes armés responsables de viol et de violences sexuelles perpétrés durant le conflit a contribué à créer un climat tel que ces crimes continuent à être impunis »[748]. La Commission Vérité et Réconciliation dont les commissaires ont été élus en 2015 ne prête davantage attention aux violences sexuelles qui ont eu lieu pendant les conflits, et dont toutes femmes soulignent l'intensité et la fréquence, mais aussi l'impunité. La loi rappelle uniquement dans l'Article 49 : « La Commission prend des mesures spéciales pour aider les victimes et les témoins notamment ceux qui sont traumatisés, les enfants, les personnes âgées ou les victimes de violence sexuelle, à participer à ce processus, à faire enregistrer leur cas, à présenter leur témoignage, à exprimer leur opinion ou leurs préoccupations. »[749].

Les dossiers d'instruction pour violences domestiques et viols dans différents parquets, étudiés par l'association Acord pour les années 2007 et 2008 illustrent aussi la faiblesse du nombre de dossiers traités par rapport au nombre de victimes reçues dans les associations. Ainsi en 2007 le parquet de la Mairie de Bujumbura a enregistré 62 dossiers (1 cas d'inceste, 52 cas de viol, 6 cas de viol avec violence, 2 cas d'attentat à la pudeur, 1 cas d'incitation à la débauche), tandis que pour la même année le Centre urbain Seruka avait reçu environ 120 cas par mois et que l'Association de défense des Droits des Femmes (ADDF, chargée notamment du suivi des dossiers judiciaires des victimes) avait recensé 166 cas pour la Mairie de Bujumbura. Les mêmes écarts vertigineux sont notés en 2008 : le parquet de la capitale enregistre 34 cas de violences sexuelles (30 cas de viol, 1 abandon de famille, 3 d'attentat à la pudeur) alors que l'ADDF compte pour cette même année 354 signalements de violences pour Bujumbura Mairie.

Le fossé est encore immense entre le signalement et les soins dans des associations et le passage au dépôt de plainte dans le système judiciaire. C'est un véritable défi pour les instances judiciaires burundaises, qui devront à terme se saisir du problème et gagner la confiance des citoyens, dont on est encore très éloigné. En plus de la faiblesse du nombre de plaintes qui parviennent jusqu'à la phase juridique, la même organisation note aussi une lenteur du traitement des dossiers, dont la clôture atteint rarement 50%. L'accès à la justice s'avère donc difficile, tandis que les cadres légaux et les mécanismes judicaires sont donc inadaptés au traitement des violences sexuelles et aux violences basées sur le genre. Les dommages et intérêts monétaires par exemple sont très faibles voire inexistants, décourageant aussi des victimes. Il en résulte une impression de complaisance des autorités pour les auteurs de violences faites aux femmes.

Pourquoi les structures étatiques et à travers elles tout l'État burundais ne prennent-elles pas en charge, ou partiellement seulement, ces cas de violences contre les femmes? Pourquoi laisser un tel vide face à l'ampleur du phénomène?

Il faut en revenir à la configuration de l'État telle que décrite par P. O. Daley pour comprendre que les victimes de viol n'osent désormais plus se présenter face aux policiers ou aux juges. La construction de l'état s'étant accompagnée d'une mise en valeur de la masculinité par la violence, l'attitude des représentants de la justice sera surtout de se moquer, de rire des victimes. Il n'est donc plus question de chercher justice quand on a subi ou été

[748] Amnesty International, Op. Cit. p. 8
[749] Loi N°1/ 18 Du 15 Mai 2014 Portant Création, Mandat, Composition, Organisation et Fonctionnement de la Commission Vérité et Réconciliation

témoin de ces humiliations. Par ailleurs le fait que les violences basées sur le genre n'aient jamais fait l'objet d'un traitement historique et judiciaire de la part de l'état burundais ne peut qu'encourager l'impunité et légitimer l'attitude des fonctionnaires de police ou de justice: « Although, in the CEDAW report, the Burundi government acknowledged that the country had been had been experiencing 'socio-political crisis' that had affecte dits ability to deliver on human and women's rights, it failed to mention domestic violence and the widespread nature of rape and sexual violence against women which were the direct results of the ongoing civil war. The state's silences on these matters gave implicit support to violent behaviour, and reinforced the gender bias embedded in the ideology of national security (Mc Clintock, 1996). »[750].

L'État se présente donc comme faible et permissif : il n'existe pas de prise en compte réelle des violences domestiques, ou encore moins des cas de viols. Les victimes se trouvent dans une situation de parole ou dénonciation impossibles, mais bien plutôt dans une situation de blocage. La question de la gouvernance et de l'impunité sont inextricables : les représentants du peuple comme ceux de l'État qui n'acceptent pas les plaintes des victimes ou encore d'enregistrer les propriétés au nom des femmes renvoient une image de faiblesse démocratique. Les violences domestiques et sexuelles ne sont pas reconnues comme telles culturellement mais pourtant elles le sont dans la loi : en n'acceptant pas de servir ces dernières, l'État et ses représentants montrent bien les failles du système, où chaque détenteur de pouvoir peut appliquer les règles comme bon lui semble, plutôt que de se plier à un ordre démocratique supérieur à sa volonté individuelle. La coutume imprègne les structures judicaires supposées se placer au-dessus de celle-ci, et en l'absence de regard ou de sanction sur ces acteurs, ceux-ci continuent à appliquer les lois comme ils l'entendent pour la plupart.

Les lois dans ce contexte n'apparaissent plus comme un cadre contraignant, pas plus que l'appareil exécutif et ses ressorts policiers. En effet au cours des différentes périodes de crise, la population a vu des groupes censés représenter la loi accomplir des violences en toute impunité. Ces groupes ont changé, et avec eux les modèles de permissivité ont évolué aussi. Ainsi ce qui avait été permis à une époque par tel groupe ne l'est plus par un autre. Dans ces conditions la loi ne pouvait pas et ne peut plus que difficilement apparaître comme un modèle fixe et général censé sanctionner tel ou tel acte nuisible à la société. Il en est donc ainsi des violences faites aux femmes en général et aux femmes chefs de ménage en particulier.

Un cas a été notamment rencontré qui peut illustrer ce phénomène, qui aux dires des interrogées, semble relativement répandu. *Il s'agit du ménage de Thérèse. Cette femme, veuve et assez âgée, a toujours eu pour habitude de recueillir des enfants abandonnés, ne pouvant elle-même pas avoir d'enfants. Au moment de l'enquête, elle avait chez elle deux enfants adoptés, une fillette de 10 et un garçon de 8 ans. La fillette avait été victime d'un viol à peine quelques semaines avant l'enquête, par un jeune homme de 19 ans travaillant comme domestique et habitant le même rupangu. L'agression s'était passé sous son propre toit. La police fut bien sûr alertée très vite, et le jeune homme emprisonné : quelques jours plus tard, il sortait du cachot parce que la veuve l'ayant fait emprisonner ne pouvait plus le nourrir. L'agresseur recroisait parfois le chemin de la victime et de sa mère, et ne se privait pas de les menacer ou de les provoquer. Les chefs du quartier ainsi que la police avaient été alertés par la chef de ménage, mais c'est un aveu d'impuissance teinté selon elle de désintérêt qui lui avait été fait.* Le manque de moyens de la justice et de la police difficilement capables d'établir un certain ordre social combiné à la faible considération de ces ménages atypiques font que la justice n'est que bien rarement rendue pour ce genre de cas.

[750] *Gender and genocide*, Chapter 6 « Exploring the contours of 'civilian' gendered violence, P. O. Daley, 2008, page 132

Dans ces conditions, concrètement, on peut se demander ce qui peut encore empêcher les hommes de se livrer à toutes sortes de conduites violentes, si ce n'est la pression de la communauté et la solidarité avec les victimes, pour que ces agresseurs soient traduits en justice ?

## D. Des opportunités de violence dues au statut de femme seule

Les violences sexuelles que nous venons d'évoquer touchent toutes les femmes, et encore plus particulièrement les femmes chefs de ménage, vulnérables aux yeux de la société. Elles n'échappent pas aux multiples formes d'agressions passées en revue, du sexe transactionnel dans les camps aux abus sexuels en temps de crise ou de paix. Cependant certaines formes de violences sont particulièrement dirigées contre des femmes seules et imputables directement à leur statut de chef de ménage. Ce sont ces formes là que nous allons explorer dans ce dernier temps.

### 1) La vision d'un ménage vulnérable et faible, des femmes chefs de ménage jugées comme si elles étaient coupables et criminelles

Nous avons déjà envisagé les violences de la belle-famille, axées autour de deux grands territoires sur lesquels elle réclame les pleins pouvoirs, le patrimoine et les enfants. Cette partie s'intéressera davantage aux formes d'agressions et de brimades que peuvent subir des femmes chefs de ménage de la part de leur entourage élargi, incluant aussi bien la famille que les voisins, et particulièrement les hommes de cette dernière catégorie. Souvent victimes d'exclusion de l'espace public, des rites au sens large, les femmes chefs de ménage peuvent être stigmatisées de façons bien différentes. Ce sont ces formes là qui méritaient d'être abordées ici. Ces violences d'ordre symbolique peuvent être définies ainsi avec P. Braud: il s'agit d'« une dimension de la violence intimement associée ici à la violence physique, mais qui peut également s'affirmer de façon autonome. On la nommera violence symbolique pour signifier, précisément, qu'elle opère dans l'ordre des représentations. »[751]. Celles-ci n'en déclenchent pas moins de véritables souffrances chez leurs victimes.

Les femmes chefs de ménage, parce qu'elles sont considérées comme déviantes, sont traitées socialement comme si elles étaient coupables de quelque chose, comme si leur attitude elle-même était criminelle. En ce sens, on les désavoue, on les met de côté, on les évite, on les critique. Le caractère injuste de cette situation est que, dans la majorité des cas elles n'y sont pour rien : rappelons que la moitié au moins des femmes chefs de ménage à Bujumbura sont veuves. Paradoxalement, quand ces ménages ou ces femmes directement sont attaquées, on ne réagit pas et on ne sanctionne pas, ou très peu. On envisagerait presque de considérer comme normal d'attaquer ces femmes : pour le voisinage par exemple, souvent enclin à la critique et au commérage, une attaque contre une de ces femmes reviendrait presque à « leur donner raison ». Étant considérées comme des criminelles, « il n'est pas étonnant qu'elles-mêmes les attirent »… Ce genre de discours se voit renforcé par le sentiment de prostitution de ces femmes, particulièrement ancré dans les discours. A ce moment là, un acte violent porté par un homme contre une de ces femmes sera interprété comme un acte d'un client en colère. On aura du mal à la considérer comme victime. Cette

[751] Philippe Braud, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques*, 2003/1 (n.9), pp. 33-47

manifestation hostile est directement influencée et influence par ailleurs à son tour le discours et l'attitude des autorités policières et judiciaires face à ces violences.

Leur statut de femme chef de ménage entraîne presque immédiatement une représentation défavorable de vulnérabilité et de faiblesse. Inséparable de la vision patriarcale qui consacre l'homme omnipotent et fort et la femme soumise et discrète, cette vision négative entraîne un renforcement des violences sexuelles. Nous l'avons rappelé plus haut, dans les camps, ce sont avant tout les femmes seules qui seront prises pour cibles par des hommes abusant de leur pouvoir ou de l'opportunité d'un crime impuni. Pendant les périodes de conflit ce sont elles aussi qui sont visées, ne pouvant se défendre seules et étant souvent isolées sur les chemins de l'exil. En temps de paix, même militarisée comme maintenant, les mêmes structures produisent les mêmes formes de violences, et le viol par exemple touche davantage, encore une fois, les femmes chefs de ménage, si l'on en croit les récits des acteurs associatifs comme ceux des femmes.

Les formes de violence symboliques forment un aspect fondamental de la vie quotidienne des femmes chefs de ménage. De l'exclusion aux commérages, des insultes au bannissement des cérémonies, les manières que met en scène la société pour faire la démonstration de son hostilité sont nombreuses, et touchent les femmes au plus profond de leur être. Les violences symboliques ont en effet cette capacité de heurter les individus au cœur de leur identité, celle des femmes chefs de ménage par exemple n'étant pas du tout contrôlée par celles-ci. P. Braud rappelle ainsi les caractéristiques de ce type de violences : « Outre son éventuelle incidence corporelle, elle (*la violence symbolique*) comporte toujours une dimension proprement psychologique : l'anxiété de se sentir vulnérable, le sentiment diffus (ou trop éclatant) d'être mis en infériorité. »[752]

Les liens autrefois solides entre voisins ou membres de la famille peuvent se déliter, les meilleurs alliés d'hier peuvent devenir les principales sources de soucis pour les femmes. Dès les enquêtes en 2008 dans les quartiers de Bujumbura, nous posions la question de la nature des difficultés rencontrées par les femmes interrogées. En 2011 à Kamenge, il s'agissait de préciser davantage la vision sociale de ces ménages, en questionnant la manière dont la société considérait ceux-ci, à travers des questions telles que « Comment voyez-vous la situation des femmes chefs de ménage[753]? », « Comment pensez-vous que les gens voient les femmes chefs de ménage [754]? », « Quels problèmes rencontrez-vous avec le voisinage? Et avec les hommes[755]? », ou encore « Pensez-vous que votre parole a autant de valeur que celle d'un homme[756]? ». L'entretien à ce moment là prenait davantage la forme d'une discussion libre, évoluant au fil des histoires ou des souvenirs douloureux des femmes. Les explications pouvaient parfois être longues, car c'est à ce moment là qu'intervenaient aussi bien des réquisitoires contre la domination masculine ou la pression des familles que le récit de violences vécues. Dans ces derniers cas il était hors de question d'interrompre les femmes, qui déroulaient alors le fil de leurs expériences douloureuses, bousculées seulement par les traductions pendant lesquelles elles s'arrêtaient quelques secondes, nous fixant pour scruter nos réactions ou perdues dans leurs pensées et regardant dans le vague. Au cours d'une restitution au Centre Jeunes Kamenge, en 2014, un des jeunes hommes présents avait pris la parole pour me reprocher de mentionner trop de violences, « *comme s'il n'y avait que ça dans*

[752] Philippe Braud, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques*, 2003/1 (n.9), p. 33-47.
[753] La question était posée en kirundi : « Kuba umugore atunze umuryango mubona ari ibintu vyoroshe mu Burundi ?»
[754] Pour des lecteurs kirundophone : « Mu kibano babona gute abagore batunze umuryango ?»
[755] « Hari ingorane mugira mu kibano kubera ata mugabo ahari mu nzu? »
[756] « Ijambo mushikirije ryumvirizwa co kimwe nkiry'umugabo? »

*la vie de ces femmes* ». Et pourtant malgré sa stupeur il fallait bien retranscrire fidèlement le quotidien de ces femmes interrogées : dans leur discours, les problèmes avec l'entourage comme les agressions subies au fil des ans revenaient sans arrêt, comme un leitmotiv, en évoquant aussi bien la guerre que les jours précédant l'enquête, évoluant entre un ton très dur, une résignation profonde, la colère ou parfois les pleurs. L'impression très nette qui se dégageait des entretiens était trop souvent celle d'une accumulation de violences, de brimades quotidiennes, de blocages, de lutte interminable de ces femmes. Heureusement cette vision très sombre de leur vie était nuancée par les formes de survie et de résistance qu'elles mettaient en place, leur permettant de respirer et de vivre malgré tout, comme nous le verrons dans une troisième partie.

Les formes de violences vécues dépendent de la situation matrimoniale des femmes, mais l'élément majeur qui les lie toutes est un certain retrait de la société, une mise à l'écart de fait, du à leur statut. Acat rappelle dans un rapport de 2008 sur les violences basées sur le genre que : « Dans tous ces cas de ménages en crise ou de séparations, les femmes se plaignent de violences sexuelles, physiques, psychologiques ou verbales et souvent de toutes ces violences combinées. Il faut souligner que les violences verbales se retrouvent dans presque tous les ménages. On n'en parle que rarement car il existe des violences plus graves. Certaines récurrences des anciennes violences n'ont ainsi pas disparu, malgré les changements sociaux subis par la société. »[757]. Petit à petit les femmes chefs de ménage se sentent de moins en moins soutenues, de moins en moins considérées, excepté pour les mères célibataires qui ne sont pas encore mariées, où le rejet est immédiat et plus fort encore. Si d'aucunes nous ont affirmé que « la société ne pouvait pas les juger », phrase que l'on retrouve presque mot pour mot dans les entretiens, au fil de ceux-ci les marqueurs de l'exclusion se sont dessinés plus précisément. Aux problèmes économiques de la gestion d'un ménage par une seule personne là où il y en avait au moins deux pour le cas des veuves, s'ajoute le jugement dépréciatif des voisins et de la famille. Thérèse Nkeshimana, enquêtrice de l'OUB à Kamenge en 2007 et membre de l'association Fashan, qui vient en aide aux enfants des veuves à Gihosha, décrit ainsi la situation : « Les femmes chefs de ménage sont mal vues par leurs voisins, même si ce sont des veuves qui ont été de bonnes épouses toute leur vie. Elles restent très seules. Elles ne peuvent pas demander un crédit à la banque, jamais on ne leur donnera. Elles sont vraiment très malheureuses. »[758].

## 2) Les producteurs de la violence symbolique : la belle-famille et le voisinage en tête

Afin de mesurer l'ampleur des violences symboliques et la souffrance qu'elles peuvent causer aux femmes chefs de ménage, il était nécessaire d'identifier les acteurs de celle-ci. Il apparaît que ce sont souvent les personnes les plus intimes et les plus proches des femmes qui en sont la source.

### a. L'attitude hostile de la belle-famille et la distance imposée parfois par la famille des femmes

Ce sont avant tout des paroles blessantes et des attitudes méprisantes envers elles que les femmes dénonçaient. Celles-ci pouvaient provenir de différentes sources. Un des points

[757] Acat, op. cit. , 2008, page 19
[758] Entretien du 23 mars 2007, Bujumbura

souvent mentionnés était l'attitude hostile de la belle-famille, comme nous avons déjà pu le voir autour des enjeux de la terre et des enfants. Mais un fait supplémentaire doit être ajouté : les veuves racontaient que les violences verbales commençaient au moment de l'enterrement et des cérémonies accompagnant le décès de leur époux. Plusieurs veuves ont été accusées par des membres de la famille d'avoir assassiné leur mari, ou alors d'avoir causé sa mort. Cet aspect a été mentionné systématiquement dans les entretiens avec les ONG, les associations, les conversations informelles aussi. « *C'est comme si l'épouse avait porté malheur au mari défunt pour la belle-famille* », note par exemple L. Nzirorera de l'AFCF[759]. Souvent, ce prétexte sert d'excuse à tous les comportements rapaces que nous avons vu plus haut : puisqu'elle a tué leur fils, leur frère, il est normal de se venger et de l'exclure totalement du patrimoine et plus largement de la famille.

Plus généralement et en dehors de ce type d'accusations, la famille peut rompre peu à peu les liens entre elle et ces femmes, en ne les faisant plus participer aux comités d'organisation des différentes fêtes, en ne les invitant plus systématiquement, et en ne faisant plus appel à son ménage dans la négociation d'un problème ou la résolution d'une crise. On mettra petit à petit son ménage dans une situation d'exclusion. Les femmes seules peuvent aussi éprouver de la honte à se présenter seules à des cérémonies, et se couper elles-mêmes de ces cercles de sociabilité.

*Il en est ainsi d'Yvette, une jeune célibataire mère de deux enfants habitant Rohero[760], qui nous dit : « Si je suis invitée à une cérémonie, je n'y vais pas, parce que j'ai un peu honte d'y aller seule. ». Nous avons déjà évoqué plus haut Marwanzu, une femme séparée de 53 ans rencontrée à Kamenge en 2011. Elle était parvenue à survivre et plus tard à vivre correctement grâce à un petit restaurant sur sa parcelle. Elle expliquait n'avoir « aucun contact avec la belle famille » ou bien « par des paroles violentes », notamment sur la provenance de l'argent à mettre dans son commerce.*

*Les rapports avec la belle-famille ont également été particulièrement compliqués pour Sindaougou, une femme congolaise veuve puis séparée de 47 ans, rencontrée à Kamenge la même année que Marwanzu. Veuve d'un premier mari congolais, remariée avec un burundais de Nyakabiga qui s'était enfui pendant la guerre en Tanzanie où il a constitué un nouveau ménage, Sindaougou s'était remise en couple avec un nouveau compagnon disparu depuis deux mois à Cibitoke. Au total elle avait eu 10 enfants, dont les plus grands étaient mariés, seuls cinq restaient avec elle. Son aîné de 19 ans était apprenti dans un garage mais sans salaire, suivaient des adolescentes de 16 ans et 14 ans puis une petite fille de 6 ans. Les trois derniers enfants avaient chacun des pères différents. Quelques jours avant l'enquête elle avait été chassée de chez elle car elle ne payait plus son loyer. Même le chef de quartier semble choqué devant le cas de cette femme, avant de s'endormir sur le canapé du moins. Du côté de la belle-famille de son deuxième mari, burundais, c'était « l'enfer » : Sindaougou pensait qu'en venant s'installer près de chez eux à Kamenge, ceux-ci se sentiraient concernés et viendraient en aide à ses enfants, mais ce fut tout le contraire. Sa belle-famille la méprise et l'insulte quand elle la voit, et ne se préoccupe pas du tout du sort des enfants, comme en témoigne son dernier renvoi de son logement. D'après elle, sa belle-famille venait jeter des aliments dans la poubelle devant elle alors qu'ils n'avaient rien à manger dans leur parcelle…*

*Un dernier exemple illustre la force qu'une famille peut mettre à exclure une femme chef de ménage : un faux pas ou un acte considéré comme tel peut couper les liens définitivement entre la chef de ménage et la famille du père. C'est Fabiola, une jeune femme*

[759] Présidente de l'Association des Femmes Chefs de Famille, 10 avril 2007, Bujumbura
[760] Enquête du 5 mai 2008

*de 30 ans, qui raconte l'histoire de sa mère en 2015 : « Mon père est mort quand j'étais adolescente. On est restés avec ma mère et mes frères et soeurs, dans notre maison. On continuait à voir la famille de mon père sans trop de problèmes, même si on les voyait moins souvent que quand j'étais petite. En tous cas on avait de bonnes relations. Je me suis mariée il y a deux ans, et c'est à cette occasion que les problèmes ont commencé. En fait, nous avons pris un Mushingantahe du côté de la famille de ma mère pour me représenter dans les cérémonies, même si dans la tradition on demande plutôt à la famille du père. Justement la famille de mon père a été très fâchée contre ma mère, en lui disant que c'était très mal d'avoir agi de la sorte et que c'était une insulte de ne pas avoir été choisis pour me représenter au mariage. Ils ont été très offensés parce qu'ils ont considéré que même si mon père était mort, ce n'était pas à ma mère de prendre ce genre de décisions mais plutôt à la famille de mon père, que c'était à elle de me choisir un représentant. Depuis, tous les membres de ma famille se sont ligués contre ma mère et nous : les oncles, les cousins, les tantes, plus personne ne nous parle ! On ne nous invite plus à aucune cérémonie. Nous sommes complètement exclus du côté de la famille de ma mère, comme si on ne se connaissait pas, comme si on n'était pas de la même famille… Heureusement que mes frères et moi sommes adultes et que nous avons pu aider ma mère pour la maison, car ça aussi ils voulaient la reprendre ! Mais c'est absurde, c'est la maison de ma mère ! ».*

**b. Faire face aux moqueries du voisinage**

Les moqueries sont très fréquemment mentionnées dans les enquêtes, comme si le moindre geste était observé et ridiculisé par les femmes et les hommes du voisinage.

*Véronique, une veuve commerçante rencontrée sur son lieu de travail au marché de Kanyosha en 2008, raconte qu'elle subit des brimades de la part de ses voisines quand elle n'a pas assez d'argent pour nourrir correctement ses enfants : « Quand les enfants partent sans manger on se moque de moi ! ». Véronique avait eu 12 enfants dans sa vie, mais au moment de son veuvage elle s'est retrouvée dans de graves difficultés financières : 4 enfants sont morts de faim ou de l'absence de soins. Sa belle-famille a alors décidé de lui venir en aide, tandis qu'au départ elle l'avait laissée seule.*

*Du fait de ses séparations et des paternités multiples de ses enfants, Sindaougou se plaignait d'être très mal vue par le voisinage, déconsidérée et livrée à elle-même dans un climat d'hostilité permanente. Voilà son constat général : « On se détourne d'elle (de la femme chef de ménage), on ne l'écoute pas, contrairement aux hommes que la société laisse tout faire. Comment réagirait la société si une femme faisait pareil et abandonnait ses enfants ! ».* En effet dans un cas de séparation sans union au préalable par exemple et comme nous l'avons déjà souligné, les enfants deviennent la responsabilité de la femme uniquement, alors qu'elle serait très durement sanctionnée si à son tour elle abandonnait ses enfants.

*Cette exclusion se fait aussi du fait de la situation économique, selon certaines femmes interrogées. Par exemple Lyduine, une veuve de 51 ans rencontrée à Kanyosha en 2008 explique que « Les autres s'en fichent, le toit peut s'effondrer, les autres rient. Puisqu'on est pauvres, les autres ne peuvent même pas nous regarder ou s'intéresser à moi. ». Dans une société où il est si mal vu d'être incapable de donner, d'offrir, et encore plus de subvenir à ses besoins, aller demander à ses voisins de quoi manger semblait insurmontable à Jeanine, une femme séparée de 44 ans rencontrée à Kamenge en 2011 et à la tête d'un ménage de 4 adultes et 7 enfants. Elle « tenait trop à sa réputation » : « On serait trop mal perçu si les enfants allaient manger ailleurs… ».*

### 3) « Quand tu deviens chef de ménage, les autres disent que tu es une prostituée. Quand on salue une personne, les autres disent que vous avez commis l'adultère avec lui ! »[761]

La résistance sociale à ces types de ménage se traduit par des discours qui mettent en avant l'immoralité ou les mœurs légères des femmes chefs de ménage, particulièrement des jeunes filles célibataires. Ces formes de violence symbolique se concentrent particulièrement autour de la 'moralité' des femmes.

#### a. Une mise en doute constante de la moralité des femmes chefs de ménage

C'est immédiatement à l'éthique de ces femmes que va s'en prendre la société. L'idée qu'une femme doive dépendre de son mari à tous points de vue, et parmi ceux-ci financièrement, est si ancré dans l'esprit des gens que le fait qu'une femme subvienne seule aux besoins du ménage apparaît immédiatement impossible : « c'est qu'elle doit bien chercher son argent quelque part »… Ce « quelque part » est toujours négatif : l'image de la prostituée n'est jamais loin. Presque systématiquement, les revenus d'une femme seule, si modestes soient ils, vont être associés à la prostitution, ou à un bienfaiteur : quelle que soit la figure qui se cache derrière ses revenus, elle sera masculine. Il suffit ainsi d'interroger les gens, au cours d'enquêtes formelles ou informelles, sur la manière dont ces femmes peuvent gagner de l'argent, ou encore sur leur manière de vivre en général : la prostitution sera souvent la première réponse apportée ! Certes, il existe des formes de prostitution que nous avons mises en valeur précédemment et sur laquelle nous reviendrons, mais ce n'est évidemment pas le cas de toutes ces femmes. Cette forme de stigmatisation, que les femmes traduisent par « *des méchancetés* », « *du commérage* », « *des insultes* », elles la subissent autant des femmes mariées que des hommes et des jeunes garçons. Parfois même, comme pour mieux s'en détacher et se poser en contre modèle, les femmes chefs de ménage s'accusaient mutuellement de prostitution, encore plus quand ces femmes venaient d'ailleurs: les jeunes filles seules descendues du milieu rural pour chercher une vie meilleure en ville sont les premières à en être taxées, suivies par les femmes congolaises.

*Dans l'entourage on s'en prendra facilement à la moralité des femmes chefs de ménage, les accusant de tous les maux, de toutes les immoralités aussi. L'accusation de prostitution revient nettement le plus fréquemment. Sophie, jeune chef de ménage de 25 ans vivant en unions libres, raconte à Buyenzi en 2008 que « oui bien sûr on critique les femmes chefs de ménage ! Les gens peuvent se dire : 'Mais comment elle arrive à vivre celle-ci? Est-ce qu'elle n'a pas plusieurs maris le soir? ». Quelques phrases plus tard, et alors même qu'elle subissait de plein fouet ce genre de remarques, elle nous pointait du doigt certains ménages qu'elle accusait de prostitution dans le quartier… Rose, une veuve de 50 ans de Musaga[762] confirme cette représentation défavorable qui colle à la peau des femmes seules : « Quand tu deviens chef de ménage, les autres disent que tu es une prostituée. Quand on salue une personne, les autres disent que vous avez commis l'adultère avec lui ! ». Il n'en faut parfois pas plus pour que la rumeur se propage comme une trainée de poudre, dans un pays où elle règne en maître : les voisines commenceront à se méfier, à lui faire des remarques, à l'éviter pour ne pas être elles-mêmes considérées comme telles, et c'est le cycle de l'isolement qui commence.*

[761] Rose, veuve de 50 ans résidant à Musaga rencontrée en 2008
[762] Enquête du 28 avril 2008

*Annie, une femme divorcée d'une trentaine d'années, maman de deux jeunes enfants, avait témoigné lors d'une restitution au Centre Jeunes Kamenge ne plus vouloir se remarier par peur du nouveau mari et des violences qu'il pourrait exercer sur ses enfants. Elle avait un discours particulièrement sombre sur les violences vécues par les femmes seules, en mettant vraiment l'accent sur les pressions exercées sur elles en continu. Elle insistait sur le fait qu'un homme pouvait s'avérer dangereux pour ses enfants, et que par conséquent elle préférait mettre un terme définitif à sa vie amoureuse et matrimoniale, malgré son très jeune âge*. En discutant de son discours par la suite avec des travailleurs du Centre, il s'avéra que de nombreuses rumeurs couraient sur elles malgré tous ses efforts pour s'en protéger : elle était appelée par tout le monde « fille du peuple », sous-entendant qu'elle multipliait les aventures et qu'elle se donnait au premier venu. Pourtant concrètement, pour ses collègues et amis c'était très clair : ce qu'elle disait était vrai. On peut imaginer que du fait du modèle transgressif qu'elle proposait, celui d'une jeune femme mère refusant les avances des hommes et plus encore de se marier, dans une volonté d'assumer ses enfants et sa vie quotidienne, cela heurtait de plein fouet les consciences et les stéréotypes, ayant pour effet de décupler la violence des accusations contre elle.

*Au cours de l'enquête à Kamenge en 2011 ce n'est pas une femme chef de ménage qui a été interrogée mais son grand fils de 16 ans, Landry. Françoise, sa mère, avait toujours vécu en unions libres avec le père des quatre enfants (trois garçons de 22 ans, 16 ans, 14 ans et une fille de 11 ans) qui allait et venait dans le ménage, et qui était décédé au moment de l'enquête. Ce matin là, Françoise était partie au marché, les enfants à l'école, excepté Landry qui semblait moins assidu que ses frères et sœurs… Nous avons vu là l'opportunité d'avoir le témoignage d'un adolescent sur la situation : tout en nous renseignant sur les conditions de vie du ménage, l'interroger revenait aussi à entendre la voix des jeunes hommes confrontés au phénomène des femmes chefs de ménage, des violences, mais aussi des résistances. Il nous apprit que ce ménage était occupé seulement par sa mère et ses trois garçons. En effet la fille de Françoise était handicapée : elle était tombée d'un avocatier à trois ans, et ses parents n'ayant pas les moyens de soigner ses jambes, ils l'ont « laissé comme ça ». Elle a pu bénéficier d'une aide extérieure d'anciens voisins : elle était ainsi au moment de l'enquête scolarisée en internat à Buyenzi, une autre commune, dans un institut spécialisé. La famille avait vécu là bas jusqu'à la mort du père en 2005. Concernant les violences exercées par des hommes de l'entourage ou du voisinage, ce ménage était relativement en sécurité, du fait de la présence des grand garçons : « C'est tranquille ici, même si les gens pensent des mauvaises choses ils ne le disent pas. C'est surtout grâce aux deux grands garçons : s'il n'y avait que des filles ce serait différent, les hommes viendraient sûrement frapper », confirma Landry. Grâce à ses garçons et à sa forte personnalité –ce dont témoignait son fils- Françoise avait réussi à conserver son intégrité et sa moralité aux yeux de ses voisins : elle recevait chez elle pour faire des prières, signe de sa reconnaissance sociale et de son intégration dans la communauté.*

*Par ailleurs la vision de Landry des jeunes filles ayant un enfant en dehors du mariage était claire: même si la responsabilité incombe aux filles de « faire attention » et de ne « pas être bêtes », elle reconnaît également qu'il est difficile de les juger car les garçons sont aussi fautifs mais eux font semblant de ne même plus connaître la mère de leur enfant. « En tous cas elles sont traitées comme des prostituées par l'entourage, elles sont très mal vues. ».*

*Divine, jeune maman de 17 ans rejetée par sa famille, vit dans une toute petite pièce sans eau ni électricité –comme presque partout dans ce quartier-, dans un espace presque semi-rural, entouré de petites parcelles cultivées au bout d'une rue. On ne pouvait pas faire*

*plus isolé ni plus dangereux pour elle. Pour Divine, c'était très clair : « Toutes les filles-mères doivent se prostituer pour survivre. ». Ce constat lapidaire en dit long sur l'incapacité de la société, encore une fois, à prendre en charge ces jeunes filles.*

Du fait de ce rejet social, il leur sera difficile de retrouver un cadre familial normé, difficile par exemple pour les femmes divorcées de se remarier, pour les femmes ayant un enfant hors mariages de se marier par la suite, les maintenant ainsi longuement dans des sphères d'exclusion et de difficultés économiques : « Des victimes (*de violences domestiques ou sexuelles*) sont l'objet de moqueries et d'humiliations et il leur est très difficile de se marier ou de trouver un compagnon. Une femme rejetée par la communauté est souvent chassée de son domicile et obligée de se débrouiller seule. Dans de tels cas, les femmes n'ont que peu de possibilités de subvenir à leurs besoins et certaines d'entre elles vivent dans le dénuement le plus complet. »[763].

**b. Des commérages qui pèsent sur leur bien-être**

Il leur faut ainsi supporter le fardeau de la malveillance : des voisins, de la belle-famille, qui peut éventuellement tourner à la haine parfois. Il faut supporter cela tous les jours, en gardant son masque d'indifférence, son stoïcisme. Mais ignorer ces pesanteurs en public ronge dans le privé, et ces femmes ressentent souvent violemment ce rejet social.

Espérance, rencontrée à Kamenge en 2007 au cours du focus groupe déjà évoqué dans les violences de la guerre, sourit cyniquement des conventions familiales et souligne les conséquences de ces violences symboliques incessantes : « *On dit que dans la famille, l'homme est le chef, c'est la coutume. Mais qu'est-ce qu'il fait l'homme dans le ménage? Un homme ça boit et ça garde les vaches ! Ca va de soi qu'il ne fait rien d'autre. Mais quand ton mari n'est plus là, c'est comme si tu n'étais plus rien. Si une femme n'a pas de mari, elle n'est pas respectée.* ». C'est elle aussi qui met en garde contre le mépris social envers les veuves : « *Quand une femme seule voit que rien ne va, elle commence à avoir mauvais cœur contre elle-même, elle commence à se condamner, à se sentir fautive. C'est pourquoi les veuves ne sont pas en bonne santé, elles sont surmenées. Tu ne vois rien en apparence mais tu ne sais pas ce qu'elle porte dans son cœur.* ». Naturellement, comme elle le raconte, de nombreuses femmes se sentent coupables de cette situation, croyant mériter le sort qui leur est fait ou l'acceptant avec résignation sans chercher à le combattre. C'est là où l'on voit aussi la force des structures, qui ne laisse aucune place à la remise en question et qui annihile très vite la moindre velléité de combat. En conséquence il est vrai que la plupart des femmes rencontrées semblaient plutôt portées à la sourde résignation qu'à l'optimisme et la combativité, ce qui n'a rien d'étonnant, cette attitude se voulant le produit à la fois de la construction des normes de genre qui attendent d'elles soumission et discrétion, et de la lassitude face aux agressions quotidiennes que rien n'arrêtent malgré un comportement banal voire parfois exemplaire.

Pour faire face à ces rumeurs et commérages les femmes mettent en place des stratégies. Nous examinerons ces stratégies en détails dans la troisième partie, mais voyons déjà ici quelques paroles de femmes qui expliquent comment elles luttent quotidiennement contre cette violence symbolique.

*Jeanine, que nous avons mentionné plus haut, a été abandonnée par son mari après la guerre. Depuis, elle expliquait faire extrêmement attention à ne pas se trouver seule avec un*

[763] International Alert, *A la conquête de la parole. La participation des femmes dans la transition démocratique au Burundi* de 2012 op. cit. page 11

*homme pour ne pas éveiller de rancœur ou de soupçons dans son entourage : « Il faut se respecter et garder ses distances avec les hommes ».*

Quoiqu'il arrive, la responsabilité d'une union malchanceuse ou malheureuse repose toujours sur les femmes. C'est donc à elle de savoir adopter un comportement adapté à ces éventualités. Il en est de même de leur réputation. Tous ces efforts pèsent sur leur bien-être et les contraint à exercer sur elles-mêmes une maîtrise totale et continue tout en ne relâchant jamais la surveillance d'éventuels commérages contre elles. Ces conditions de vie au quotidien influent forcément négativement sur leur équilibre intellectuel et moral.

*Marie-Goreth, une veuve de 42 ans à la tête d'un ménage de quatre personnes à Kamenge, explique en 2011 qu' « être sans un homme c'est être hors de protection. On me fait des provocations, des paroles méchantes, mais je laisse, je reste calme, je protège mes enfants et je me concentre sur mon petit commerce. J'évite les rassemblements et les gens qui provoquent. Parfois je discute avec mes amis, on essaie de se remonter le moral, on s'entraide, même financièrement des fois s'il y a des gros problèmes, en cas de coup dur ». Pascasie, une veuve rencontrée dans le même cadre, exprime la même volonté de se protéger des paroles douloureuses du voisinage : « Je me retrouve seule avec des orphelins et la maladie (son mari était mort du Sida quelques années plus tôt), et certains voisins me font quand même des réflexions. Dans ces cas là je me tais, je me protège, j'endure dans le silence. Ma vie est déjà très dure, je n'ai pas le temps de penser à ça. A la mort de mon mari des hommes voulaient me récupérer mais j'ai dit non, je ne voulais pas d'autres enfants et en plus je suis malade. Si c'est pour infecter des enfants ce n'est pas la peine. Mieux vaut que je m'occupe de ceux qui sont déjà là et ignorer tout le reste. Parfois on se donne du soutien moral avec d'autres femmes mais ça ne peut pas aller au-delà, c'est très dur. ». Saouda, une mère célibataire de 36 ans à la tête d'un ménage essentiellement composée de ses frères et sœurs explique ainsi en 2011 que : « Il faut se mettre en retrait pour éviter les critiques, ne parler à personne de ses problèmes, parce que quand tu es seule le respect n'est pas due comme à une femme mariée. Il faut éviter les femmes qui font des histoires parce que tu n'as pas de maris. Elles parlent de toi sans te connaître, il faut s'en protéger et rester en retrait. ». On voit dans ces témoignages à quel point leur parole leur semble à elle-même dénuée de valeur, à quel point le silence est aussi souvent leur seul refuge face aux agressions verbales de l'entourage.*

## 4) Les violences physiques qui sont souvent le fait d'hommes de l'entourage des femmes chefs de ménage

Les violences domestiques et sexuelles sont déjà taboues et tolérées pour des femmes en couple, mais dans le cadre des ménages dirigés par les femmes, les situations sont encore pires. Le harcèlement est en effet amplifié et aggravé quand il s'agit d'une femme seule.

### a. Un harcèlement physique amplifié par le statut des femmes chefs de ménage

De nombreuses femmes deviennent ainsi chefs de ménage dans des situations intenables, qui combinent la violence, le deuil, l'absence totale de ressources et le déracinement. Ces violences se perpétuent dans le quotidien des femmes chefs de ménage en dehors de cette période de conflit.

Ces agressions peuvent venir de plusieurs sources là encore. Des voisins, attirés par la vulnérabilité de la femme du ménage d'à côté, qui pensent pouvoir s'octroyer des faveurs sexuelles facilement ; des membres masculins de la famille, qui considèrent la femme comme leur propriété, dont ils peuvent jouir comme bon leur semble ; des hommes, voisins ou

famille, intéressés surtout par les biens de la femme, sa parcelle, et dont le harcèlement prendra la forme de demandes en mariage répétées. Dernière possibilité, des forces de l'ordre ou de l'administration, vite au courant de la situation des femmes, et qui vont tirer avantage de cette apparente faiblesse.

L'explication est mécanique : n'étant pas tolérées en général, ce statut de femme seule a nécessairement attiré l'envie ou les foudres d'inconnus ou de membres de l'entourage, ce qui s'est soldé dans les histoires personnelles des femmes interrogées depuis 2007 par des coups ou des viols. Du fait de l'impression de fragilité qu'elles renvoient, les femmes chefs de ménage seront plus facilement attaquées car « *personne ne pourra les défendre* ». Pour le docteur Marinola du Centre Seruka[764], « *95% des femmes qui viennent ici en consultation sont des femmes seules, veuves, divorcées, séparées… Les femmes mariées sont rares ici : s'il arrive à une femme mariée de subir un viol, elle sera chassée et répudiée car on la considèrera souillée. Elles préfèrent donc se taire*. »[765].

Les femmes chefs de ménage vont exprimer aussi des violences vécues au moment de leur prise en charge du ménage, pas seulement pendant un déplacement forcé, une nuit dans un camp ou un champ isolé sur lequel elles étaient obligées d'aller travailler malgré la présence d'hommes armés dans les environs. Ces violences s'enracinent très précisément dans le statut de femme chef de ménage, et sont d'ailleurs, dans les histoires féminines rencontrées, des violences qui se sont ajoutées à celles déjà vécues pendant les conflits. Comment se manifestent-elles et à quelle période exactement ont-elles lieu ? Le schéma est là encore assez classique. En effet le fait d'être une femme seule renvoie immédiatement, dans l'esprit des gens, à la faiblesse. Cette fragilité est vécue par les hommes comme une invitation à toutes les formes de violences, certains là encore de leur toute puissance, de leur légitimité et de leur impunité. Toute puissance parce qu'en effet, de quelle force pourrait bien faire preuve une femme, par nature faible et démunie ? Légitimité car une femme n'étant pas supposée vivre sans homme, c'est presque une obligation d'aller chez elle pour la forcer à être avec un homme. Enfin impunité car qui irait prendre la défense d'une femme qui a laissé entrer chez elle un homme alors qu'elle était seule ?

### b. La maison des femmes comme lieu principal des agressions

La maison revient souvent comme le lieu privilégié des agressions : effectivement, de nombreuses violences ont lieu chez ces femmes, dans leur propre parcelle, dans leur propre enclos ou rupangu. L. Nzirorera de l'Association des Femmes Chefs de Famille montre ainsi le processus : « *Au début du veuvage, il y a beaucoup de convoitise, beaucoup d'hommes vont chercher à entrer dans le ménage. Au bout de quatre ou cinq ans, ils comprennent et les gens s'éloignent. Mais parfois aussi les femmes se découragent, et elles finissent par accepter les invitations des hommes… Et alors là, c'en est fini de leur réputation* ! »[766]. Son estimation temporelle de quatre ou cinq ans avant que ce harcèlement ne cesse montre bien l'insistance des hommes de l'entourage, que rien ne décourage. Les femmes racontent souvent le même type d'agressions : les hommes viennent tambouriner à leur portail, exigeant qu'on leur serve à boire, qu'on les laisse entrer pour discuter. Cela s'ancre dans un substrat culturel tolérant ce

[764] En association avec Médecins sans Frontières Belgique jusqu'en ars 2015, le Centre Seruka était chargé de recueillir les victimes de violences sexuelles de tout âge, dans un projet de prise en charge total, à la fois médicale, psycho-sociale, juridique. Le partenariat a pris fin en 2015 : le centre fonctionne à présent sans le support de MSF.
[765] Entretien au centre Seruka du 29 mars 2007, Bujumbura
[766] Entretien du 10 avril 2007, Bujumbura

genre d'attitudes, du fait de leur existence ancienne, et qui légitime donc certaines formes de domination et de châtiments corporels : ainsi Acord dans un rapport de mars 2010 rappelle, dans une section consacrée au listing des violences sexuelles, quelques exceptions culturelles porteuses de violence. Par exemple, le rapport recense la pratique de « *Kubikira* », « Phénomène qui consiste à provoquer la peur et la panique au domicile d'une veuve en lançant la nuit des pierres sur le toit. Ce phénomène cesse lorsque la veuve accepte d'accorder des faveurs sexuelles au lanceur des pierres. »[767] ou encore celle du « *Gucura* », « Pratique qui consiste à forcer une veuve à se remarier avec son beau-frère afin que les biens de la famille soient jalousement gardés. »[768].

Les mêmes comportements s'observent aujourd'hui, sous de nouvelles formes. Un témoignage recueilli en 2015 relate ainsi l'histoire d'une jeune femme maman de trois enfants employée de maison et divorcée, qui a connu un harcèlement de la part d'un homme qu'elle pensait être un ami et qui restait sans arrêt chez elle à essayer de la forcer à avoir des rapports avec lui. Elle a mis beaucoup de temps à s'en débarrasser. Quand une femme devient chef de ménage, ces violences deviennent le fait d'hommes extérieurs au ménage, principalement des voisins, qui, dans d'autres circonstances, peuvent représenter les principaux appuis de ces femmes… C'est pourquoi certaines au départ ne se méfient pas et prennent cette présence masculine comme une volonté d'aide, de soutien, avant de se rendre compte que celle-ci est en fait hostile. On retrouve les mêmes réflexes que dans les camps : le harcèlement est tel que les femmes se voient parfois obligées de céder pour obtenir des aliments ou pour faire cesser les agressions contre son ménage. Les hommes viennent la nuit, furtivement, en se cachant des voisins qui pourtant n'ignorent rien de ces rencontres du fait de la promiscuité. Le rupangu en cela n'épargne en rien l'intimité des locataires : on voit et on entend la plupart des choses qui se passent dans l'habitation voisine. Dans ce cas là, certains voisins peuvent intervenir en cas de réelle violence, mais cela dépend de l'identité de l'agresseur, de sa capacité de violence, du courage et de la volonté des voisins de se mêler des histoires de sa voisine… Les paramètres sont nombreux et la plupart du temps, il en résulte surtout une coalition des voisins pour chasser la femme qui peut « faire des histoires » dans leur parcelle commune.

Certains hommes peuvent rechercher des faveurs sexuelles, se disant que rien ne peut les empêcher de s'en prendre à des femmes seules, forcément isolées, mais d'autres vont plus loin et souhaitent faire de ces femmes leur épouse, le plus souvent dans une tentative de récupérer leurs biens, particulièrement celles qui possèdent une propriété en leur nom.

*C'est le cas de Rose, 50 ans, une veuve rencontrée à Musaga en 2008, qui ne s'est pas laissée faire : « Beaucoup d'hommes ont voulu venir dans le ménage que j'occupais alors à Bwiza. Je me défendais beaucoup, j'étais comme une panthère ! J'ai eu de la chance car j'ai pu bénéficier d'une exonération de taxe en 2001 grâce au chef de quartier. Je n'allais pas me laisser faire facilement ! Je n'ai pas été la première à être veuve, je voyais comment ça se passait, je me suis fait une raison : j'allais avoir faim, j'allais être pauvre, mais je voulais garder mes enfants. Les 'maris', ils viennent parce que j'ai des biens, pas parce qu'ils m'aiment ! ».*

L'histoire de Margarite est également instructive : *cette veuve de Kamenge était à la tête d'un ménage de six personnes en 2011, composé de ses petits-enfants et d'un enfant orphelin adopté quand il avait 5 ans (il en avait alors 15). Au cours d'une enquête précédente dans le quartier de Songa, un des chefs de « cellule et de sécurité » nous avait indiqué sa*

[767] *Faire valoir la loi : Audit sur les pratiques juridique en matière de violence sexuelle au Burundi*, Acord, Mars 2010, Nairobi page 14
[768] Ibidem, Acord, mars 2010, page 15

*parcelle en expliquant qu'une femme chef de ménage veuve ainsi qu'une prostituée avec ses enfants y vivaient. Pour celui-ci, c'était banal, presque comme s'il s'agissait d'une activité classique. Quoi qu'il en soit, nous trouvâmes seulement Margarite, qui avait été veuve à 34 ans et qui se souvenait du harcèlement des hommes de l'entourage et du voisinage au moment de son veuvage. Dans la cour de la parcelle de Margarite, beaucoup de monde s'affairait : des femmes cuisinaient, des hommes déchargeaient des sacs de ciment d'un petit camion, tandis qu'une dizaine de chiens jaunes se promenaient en recevant des coups de pied de toutes parts*[769]*. De nationalité rwandaise et protestante, Margarite était née à Ngagara, et avait épousé un Burundais musulman vivant à Kamenge, avec qui elle avait huit enfants, dont six étaient encore en vie. La plupart vivaient d'ailleurs sur cette même parcelle, propriété de Margarite. Certains d'entre eux étaient polygames, et laissaient leurs enfants à leur grand-mère quand cela causait des problèmes entre les épouses. Cependant, chacun se « débrouillait » pour manger. Ses enfants étaient maintenant tous adultes, mais avaient perdu leur père en 1995, alors qu'ils étaient encore petits (les deux aînés étaient morts pendant la guerre). Margarite et ses enfants étaient alors déplacés dans une école à Buyenzi. A ce moment là, Margarite raconte avoir subi de nombreuses attaques d'hommes du voisinage ou de son entourage amical : « Les hommes venaient beaucoup à la mort de mon mari. Le petit n'avait que 9 ans. Ils venaient pour m'aider soi-disant à mettre des tôles. Moi je leur répondais 'Tu veux m'engrosser c'est tout !'. J'étais très sévère avec eux, même s'ils revenaient souvent je ne me suis jamais laissée faire ! Je me souviens que quand j'ai fait le commerce des beignets, j'en mangeais beaucoup et j'ai grossi : tout le monde disait 'Ah ça y est elle est enceinte !'... Il y a eu un homme aussi qui est venu dans la parcelle et qui ne voulait plus quitter ! J'ai dû appeler mes fils et d'autres jeunes du quartier pour venir le déloger ! Après, ça allait mieux parce que mes fils ont grandi, heureusement… Même maintenant, les gens disent que je suis méchante parce que je répondais sévèrement aux hommes : quand ils m'interpellaient dans la rue, je ne souriais pas, je ne répondais pas à leurs allusions ou à leurs blagues, c'est pour ça qu'on dit que je suis méchante… des fois les veuves viennent me voir pour avoir des conseils, voilà ce que je leur dis : il ne faut jamais écouter ceux qui viennent et qui disent qu'ils vont t'aider à nourrir tes enfants, parce que tu sais ce que tu vas devoir faire et après tu auras encore d'autres enfants, et si l'homme est malade, tu meurs ! Il faut s'en sortir seule, sans homme, pour qu'on t'appelle 'veuve' dans la rue et pas 'prostituée'. Une de ces femmes là ne m'a pas écouté et voilà, elle est morte du sida ! Je lui avais dit…* ».

Mais d'autres n'ont pas les moyens de se défendre aussi hardiment.

*Divine, 17 ans, que nous avons mentionné plus haut, explique timidement, du bout des lèvres, que « ça arrive que les hommes viennent. ». On imagine mal cette jeune fille isolée,*

[769] La présence de ces chiens suscita un vif débat entre les chefs de quartier au déjeuner. Tous réunis pour manger une brochette avant les enquêtes de l'après-midi, nous en profitâmes pour poser la question de la présence de ces chiens dans cette parcelle/. L'un des chefs de quartier nous expliqua qu'ils étaient élevés pour être vendus dans des petits restaurants pour confectionner le michopo, plat normalement à base de viande de chèvre bouillie puis grillée. IL nous indiqua que la viande chien était moins cher, et donc revendue facilement aux cabarets, qui pouvaient la servir mélangée ou non à d'autres viandes mais, du moins pour le chef de quartier, « sans toujours le dire aux clients ». Il précisa aussi qu'il s'agissait surtout de revendre la viande un peu plus loin vers Kinama ou Buterere, communes voisines. La démarche était fréquente et prenait en compte même les chiens écrasés : « Dès qu'un chien est cogné par une voiture, il est tout de suite enlevé… C'est pour être revendu !». Cette information sur les chiens provoqua un grand débat entre nos chefs de quartier : pour les uns, il ne fallait pas nous montrer ce genre de choses, on n'avait pas besoin de tout savoir, certaines choses devaient rester secrètes. Pour les autres, il fallait bien nous montrer la réalité ! Un des jeunes chefs de quartier, partisan de la circulation des informations, invectiva ainsi un des vieux chefs très mécontent du dévoilement de l'utilité des chiens : « En tous cas mutama, ce n'est plus la peine de cacher des choses, ce n'est plus la colonisation maintenant, tu peux parler librement aux Blancs ! ».

*seule dans une chambre dans la nuit noire au milieu des champs, venir à bout d'agresseurs déterminés et bien plus forts qu'elle. Elle relatait au cours de l'entretien une autre anecdote : la veille, un ménage de trois jeunes filles de 17 ans s'était fait attaqué par des hommes. A force d'hurler, « les voisins étaient quand même sortis ». Dans ce cas heureusement des voisins étaient venus à leur secours, ce qui n'était pas souvent mentionné dans les entretiens : au contraire, beaucoup de femmes expliquaient que même s'ils entendaient des violences, « ce n'était pas leur problème. ».*

Des vols peuvent également se produire, dans la parcelle ou bien au marché, si les femmes ont un étal ou de la marchandise là bas. Il est très difficile alors de faire valoir leurs droits pour ces femmes et en l'absence d'assurance, ces frais sont souvent totalement à leur charge. Des cambriolages peuvent s'effectuer à mains armées dans les ménages des femmes seules : personne ne viendra les défendre, et *« si on se plaint personne n'écoute. Tout ça décourage les veuves de vivre dan la dignité ! Il y a trop de violations des droits de l'Homme pour elles. »*, témoigne Suzanne rencontrée au CJK en 2007.

## Conclusion du chapitre 4

Dans cette partie, il s'agissait d'envisager la somme des violences vécues par les femmes chefs de ménage : entre accumulation des violences passées, vécues pendant le conflit et leurs conséquences (telles que les séquelles psychologiques ou les enfants nés d'un viol), et les violences perpétrées par les hommes de l'entourage dues au statut directement. Les femmes sont prises dans un continuum de violences, où structures et conjonctures s'allient pour former un environnement hostile dans la durée : « En effet, la société burundaise a envers la femme un regard discriminatoire de sorte que même avant la crise, les femmes étaient fréquemment victimes de nombreuses violences, essentiellement sexuelles, et qu'en période post conflit, leur situation s'est encore détériorée »[770], rappelle un rapport d'ACAT en 2008. Les violences peuvent être physiques, psychologiques, symboliques, et sont issues d'un système de pensée qui considère qu'une femme sans présence masculine à ses côtés est une femme incomplète, que l'on peut facilement abuser.

Du fait de la violence structurelle et en plus des violences symboliques, les violences domestiques et basées sur le genre sont à ce point généralisées au Burundi qu'il est compliqué d'appréhender celui des coups portés sur les femmes seules ou leurs enfants comme un acte à part qui mérite une sanction particulière, conséquence directe de l'organisation et de la représentation des rapports de genre : « Ces disparités peuvent contribuer à augmenter les risques de maltraitance, de relations violentes (…), la perception même qu'a la société burundaise sur les violences faites aux femmes et la prise en compte sociale, politique et judiciaire des violences basées sur le genre. »[771]. Ces violences surgissent principalement dans le cadre de la maison, le cadre privé où chacun considère que l'homme est maître chez lui. Le substrat culturel encouragera et confortera les femmes dans une abnégation allant jusqu'au sacrifice de soi. Cette attitude sera valorisée, tandis que celle de la masculinité construite dans la force et la domination sera la seule envisagée et reconnue comme norme. Cette accoutumance culturelle des violences fait dire souvent aux maris interrogés et sensibilisés par les associations « *qu'ils ne savaient pas que c'était mal* »[772]… Nous l'avons vu : les difficultés pour les victimes de se présenter à la police pour dénoncer ces violences ou encore de porter plainte renforcent le sentiment d'impunité et confortent les hommes dans des attitudes agressives, dans une tentative de réaffirmation par les crispations violentes d'une masculinité mise à mal par des structures qui empêchent son accomplissement. En cela la ville se distingue : elle n'est pas forcément un terrain plus propice aux violences sexuelles mais elles y sont plus facilement dénoncées du fait des moyens proposés en ville, absents du milieu rural où l'on est plus facilement stigmatisé. L'ordre moral des hautes terres où les aînés régissent le quotidien par la violence s'estompe dans la capitale, et libère en partie la parole des femmes.

Pendant le conflit les femmes dans ces différents camps ou celles demeurées sur leurs parcelles ont du assumer seules la survie des leurs, et vivre avec des traumatismes irréparables. Tout étant détruit, les femmes ne pouvaient plus s'assurer de revenus de manière

[770] ACAT 2008 op. cit. page 26
[771] Rapport d'Edem Colman, Impunity Watch, op. cit. page 13
[772] C'est en effet le discours des hommes, en général, après avoir été « sensibilisés » selon le terme consacré par les associations. Nombreux sont les conjoints qui déclarent qu'après ces explications ils comprennent qu'il est négatif de frapper leurs épouses. Une association d'hommes notamment s'est créée suite à la conscientisation d'un de ces conjoints, qui avait abandonné sa femme violée avant de revenir vers elle et de la soutenir, Chovife, Coalition des Hommes pour la Lutte contre les Violences faites aux Femmes.

habituelle : toutes les infrastructures accueillant leurs travaux de broderie, de petit commerce, de secrétariat étaient rendus inaccessibles par les combats et les pillages. L'agriculture était par ailleurs devenue impraticable, pour cause d'insécurité. Les conditions de survie étant particulièrement précaires, elles ont souvent du affronter des risques importants pour obtenir de quoi nourrir leurs enfants, comme se rendre sur des parcelles isolées qui les ont souvent rendu vulnérables à des agressions d'hommes profitant de l'isolement et de l'impunité, ou se soumettre aux exigences des différents chefs de collines, de camps ou de quartiers pour obtenir des biens de première nécessité et des rations.

Les plus touchées par les conditions d'une fuite rendue souvent incontournable sont les femmes, qui n'abandonnent pas leurs enfants, au contraire des hommes qui fuient plus souvent seuls, retardant leur déplacement, les obligeant à toutes les stratégies et toutes les ruses pour les nourrir, se transformant de fait en cibles faciles pour les combattants. Les risques sont alors multiples : elles peuvent être agressées sexuellement et laissées pour mortes sur le bord des chemins, être capturées pour servir d'esclaves sexuelles aux combattants, ou être tuées. Au retour de ces migrations forcées, les femmes sont confrontées au problème du pillage de leurs biens voire de leur propriété en leur absence : le risque est alors la plongée dans une précarité immense, liée à l'incapacité de rembourser des dettes contractées, de pouvoir acheter des biens de première nécessité, de fournir les rations nécessaires à la survie du ménage.

En définitive même si les camps ont pu être une occasion pour les femmes de gérer seules les maigres ressources du ménage, le retour à la paix a signifié en dépit de cela le retour à une situation de genre normée, où elles ont repris leur rôle original d'épouse discrète s'effaçant derrière un conjoint nécessairement gestionnaire du budget et preneur de décisions. Les camps n'ont ainsi pas été vecteurs sur le long terme de changements sociaux radicaux de manière systématique, bien que quelques femmes chefs de ménage, rencontrées notamment à Kamenge, aient pu tirer une certaine autonomie de cette expérience et la revendiquer par la suite.

Les violences engendrées par la guerre n'ont pas remplacé les formes de violence déjà existantes mais elles se sont au contraire additionnées : « il est possible d'affirmer que les conflits ont intensifié et aggravé les disparités entre les sexes en exposant les femmes à des violences plus fréquentes, les formes particulières de violence et de dépossession qui sont apparues au cours des conflits avaient été façonnées par les disparités préexistantes entre les sexes. »[773]

Après le conflit, dans une période caractérisée par le maintien de normes violentes dans une paix « militarisée », s'il n'y a pas d'homme pour « protéger » le ménage, et cette image de faiblesse demeure, favorisant les opportunités de violences impunies. Ainsi même si des formes de solidarité et de prise en charge existent, comme nous l'approfondirons par la suite, c'est malgré tout le rejet familial et de l'entourage qui domine. Le fait que des femmes puissent accéder à un statut de chef de ménage « naturellement » réservé aux hommes apparaît comme un changement majeur, presque incompréhensible pour la société, et s'accompagne le plus souvent d'une réaction pour le moins hostile et violente. Cette hostilité se manifeste sous plusieurs formes : du rejet de ces femmes dans certaines cérémonies aux violences physiques, la gamme est large et variée. Dans tous les cas, au quotidien, elles doivent assumer une pression de la part de différents acteurs : le voisinage, la belle-famille en tête de file, tout en assurant la survie de ses membres. Ces réactions tirent leur origine aussi dans le statut de déviance qui colle à ces ménages. Pourtant : « un phénomène social est

[773] *Revue des migrations forcées*, « VIH/Sida sécurité et conflits : établir les liens », Hakan Seckinelgin, Joseph Bigirumwami et Jill Morris, novembre 2010

normal pour autant qu'il soit stable et récurrent dans une société donnée. »[774]. Donc si l'on retient cette définition, alors paradoxalement on constate que les femmes chefs de ménage, du fait de leur permanence historique, devraient être considérées non comme déviantes, mais comme correspondant à la norme. En effet le phénomène sur les dernières décennies est pérenne, a existé également par le passé, et donc a priori correspond à cette définition sommaire. Pourquoi alors conservent-elles cette stigmatisation? Doit-on y voir un retard classique des mentalités sur le social? Les tensions entre l'attitude de fermeture et de repliement autoritaires des aînés qui se replient sur un certain ordre moral ancien et une certaine ouverture permise notamment par le milieu urbain font que cette déviance et marginalité des femmes chefs de ménage, qui tend à devenir une norme, est fortement combattu. Cela est accentué par le fait que ce changement vienne du bas et non des élites : la production de nouveaux modèles sociaux et familiaux par le bas est encore moins accepté.

[774] *Sociologie de la déviance*, op.cit., page 29

## *Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera* : « un rugo sans chef masculin est sujet à toutes sortes de mépris »
## Conclusion générale de la deuxième partie

A travers l'étude des violences exercées sur les femmes chefs de ménage, ce sont en fait les rouages des structures familiales et des comportements dictés par la norme des uns et des autres qu'il nous est permis d'étudier. On voit se dessiner en creux le fonctionnement profond des individus dans leurs rôles familiaux et sociaux. Dans cette entreprise de construction des normes, les hommes doivent parachever leur masculinité par le mariage, la construction d'un nouveau foyer sur leur terre, assurer la subsistance de leur épouse et de leurs enfants par le travail, tandis que les femmes sont destinées à quitter la tutelle de leur père et leur terre natale pour rejoindre celle de leur époux, à la famille desquels elles devront garantir descendance, obéissance, gestion du foyer et soumission. Ces définitions sont idéales et stéréotypées, mais elles ne représentent pas moins les attitudes et rôles nécessaires à l'accomplissement des genres. Or on le voit clairement dans la société de la fin du XXème à nos jours : les comportements effectifs et concrets des individus ne peuvent plus correspondre à ces valeurs car les structures les encadrant ne répondent plus à ces nécessités. La terre manque du fait de la parcellarisation extrême du patrimoine, empêchant les hommes de se réaliser à travers la dot, le mariage ; l'installation dans une maison individuelle ou un rupangu, provoquant une monétarisation de toutes ces étapes difficile à assumer. Face à ces normes strictes que les individus ne peuvent plus atteindre, la société réagit de manière paradoxale, blâmant et excluant d'un côté les attitudes qu'elle juge trop déviantes, mais comprenant et acceptant aussi des entorses aux règles, comme la vie en couple avant le passage par la dot et le mariage, à condition que ceux-ci soient réalisés dans un temps acceptable. « In Rwanda as in Burundi, centuries–old values prevail in rural and to a large extent urban areas that determine the culturally mandated position of male and female youth. These values remain vital and relevant, for the old as well as the young, for women and for men. However, in Burundi, it seems that, while traditional values have not been discarded, society is generally willing to be flexible about their implementation. The right way of doing things is for a male youth to work the land, save money, build a house near their parents, marry a well-behaved, hard-working local girl, and have many children together—but it is widely understood that this may not be possible today. »[775] : cette tolérance sociale, que notent notamment M. Sommers et P. Uvin, n'est toutefois pas applicable aux femmes chefs de ménage. En effet de leur côté les femmes de ce statut remettent en question par leur existence toutes ces normes prévalant à l'attitude des femmes en général, et récoltent de ce fait une désapprobation sociale qui peut se manifester sous de multiples formes d'agressions.

Le premier chapitre mais finalement aussi toute cette partie amène à la conclusion d'une construction multiple de la masculinité et de la féminité, selon plusieurs modèles distingués en deux catégories : les masculinités et féminités hégémoniques, et les autres, que l'on peut appeler subalternes. Au vu des difficultés économiques croissantes des jeunes hommes, qui peinent à trouver de quoi réunir la dot, qui ont du mal à accéder à la propriété, ils semblent appartenir de plus en plus à une masculinité subalterne, qui n'a pas réussi à s'affirmer tout à fait, et qui reste soumise symboliquement aux hommes mariés, propriétaires, accomplis, qui conservent le pouvoir décisionnel dans les familles comme en politique. Les

[775] « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », Marc Sommers et Peter Uvin, page 4, *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages page 10

femmes quant à elles sont toutes aussi concernées par ces degrés d'accomplissement de la féminité, qui finalement ne se réduit pas à la maternité, qui peut se révéler fatale et les exclure socialement quand elle se produit en dehors du mariage. Très clairement, les femmes chefs de ménage incarnent la figure de la féminité subalterne, qui existe sans mari et donc sans reconnaissance sociale. Du fait de ces positions sociales, les hommes comme les femmes considérés comme non accomplis subiront alors des violences sociales, symboliques ou physiques.

Les violences spécifiques aux femmes chefs de ménage s'axent autour de trois dimensions centrales, la terre, les enfants, et les violences domestiques. Celles-ci sont le résultat des rapports de genre structurels instaurés dans la société burundaise, particulièrement stricts et hiérarchisés, et sont exacerbées par les violences commises et vécues pendant les conflits.

Le rapport à la terre, au patrimoine et aux biens fonciers est problématique, dans la mesure où les structures culturelles ne prévoient pas d'héritage spécifique aux femmes, si ce n'est par l'igiseke, portion de terre paternelle dont peuvent bénéficier les filles en usufruit, mais impossible à vendre. Les biens du conjoint, dans le cadre d'un mariage, sont considérés comme ceux du couple du temps de la vie de l'époux, mais revenant à la famille de celui-ci en cas de décès. De cette conception naissent des violences contre les femmes chefs de ménage, qui verront régulièrement leur belle-famille accourir au moment du décès, de la séparation ou du divorce des conjoints afin de s'approprier les biens et le patrimoine, y compris quand celui-ci est au nom de la femme. La relation au patrimoine se présente ainsi comme une entrée particulièrement intéressante pour appréhender les relations de domination qui se nouent autour de la terre et des biens, relations où les femmes font toujours figure de seconde, générant des violences et de l'exclusion. Trop souvent, la justice, qui pèche par son manque de textes légaux sur le sujet, fera référence à une coutume discriminatoire qui valorise l'homme et à travers lui sa famille au détriment de la femme seule. La parenté reste le référent culturel de l'action, des pratiques, mais perd de l'influence : elle cherche à revendiquer cette place qui lui échappe de plus en plus, particulièrement dans le milieu urbain. Elle cherche à réintégrer sa place prédominante par tous les moyens, y compris la violence, qui s'exerce dans le champ du patrimoine mais aussi de la descendance, par le rapt d'enfants d'une veuve par exemple. « La communauté familiale contribue à renforcer les instabilités du ménage. Elle a les moyens de peser sur eux et leur environnement social et économique. »[776] : le plus souvent, elle le fait de manière négative sur les femmes chefs de ménage.

La maternité, lieu d'accomplissement des femmes, sera elle aussi au cœur d'enjeux familiaux. Paradoxale, la maternité sera plus que désirée mais bien plutôt imposée par la belle-famille dès le mariage des conjoints. Sésame de l'entrée symbolique dans la famille, concevoir un enfant sera le passage obligé pour que l'épouse cesse d'être considérée comme une étrangère et gagne sa place au sein de sa belle-famille. L'enfant au Burundi est ainsi pris dans un faisceau de perceptions antagonistes : de cadeau à cadeau empoisonné, il n'y a qu'un pas qui ne dépend que de peu de choses. Ces conceptions paradoxales informent de la prégnance du modèle sinon « traditionnel » du moins normatif de la société burundaise dans la conception de l'enfant comme de la pression sociale qui pèse sur les ménages dirigés par les femmes.

[776] *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, Virginie Briand, IRD-Karthala, 2007, page 85

Dans leur moindre interaction, celles-ci sont vues et perçues par ce statut avant tout, non comme individu avec sa propre histoire etc., mais plutôt comme femme seule, qui, nécessairement, doit se livrer à des pratiques corrompues pour survivre. Elles sont vues comme un type dont on laisse de côté l'individualité. La réaction des individus face à ce type de ménage, sera alors souvent marquée par un scepticisme quant à ses revenus (comme si d'ailleurs cela devait les concerner absolument), par un rejet, surtout de la part des femmes (réaction basée sur le genre, reconnaissance de ces femmes comme l'opposé de ce qu'elles devraient être), et par des pressions voire violences de la part des autres femmes (une femme seule peut être facilement comme un danger : elles sont disponibles et peuvent donc voler leur mari) et des hommes. L'accusation de prostitution sera celle qui reviendra le plus fréquemment, à la fois pour stigmatiser et exclure des sphères de sociabilité des femmes chefs de ménage et comme une menace à l'égard des autres femmes, pour les empêcher de suivre ce chemin. Chaque acteur de l'environnement de la femme seule aura une réaction fondée sur l'ensemble des valeurs et des normes intériorisées, et en cela, elles sont difficilement modifiables, et souvent prévisibles.

Ces réactions de rejet social que suscitent les femmes de ce statut prennent place dans un système général patriarcal qui favorise des relations hiérarchisées parfois à l'extrême entre les individus, que des années de dictature militaire et de conflits ont contribué à renforcer : « Conceptually, militarism prioritizes domination on the basis of hierarchical difference between human beings. (…) Militarism emphasizes a mode of masculinity that is dependent on male power and dominance over society (patriarchy). Under militarism the state is the representation of manhood and becomes the terrain for the reproduction of masculinities. »[777]. Les sanctions diffuses à l'égard des individus qui dérogent à la norme s'expliquent par l'inadéquation de leurs comportements par rapport à celles-ci. Ces violences ont pour but de faire disparaître ces comportements en incitant les individus à ne pas les reproduire sous peine d'exclusion sociale.

La construction dans la brutalité et la domination quasi totale des hommes sur les femmes dans les rapports de genre peuvent également s'expliquer par l'hypothèse d'une certaine crainte culturelle des femmes : peur de l'épouse qui incarne toujours l'ennemie pour la famille, le rejet total de la femme stérile ou à l'inverse la mise au ban de celle qui a un enfant avant le mariage, crainte que la femme n'échappe à la parentèle en refusant de se plier aux règles matrimoniales… Cette crainte s'était matérialisée dans une restitution au Centre Jeunes Kamenge en 2015 : là, un jeune homme avait pris la parole à plusieurs reprises, avec insistance et en étant suivi par d'autres jeunes par la suite, pour manifester son inquiétude d'une rébellion prochaine de toutes les femmes, qui risqueraient ainsi de venir tuer tous les hommes. L'idée m'apparaissait un peu fantasque et saugrenue, mais en discutant par la suite avec d'autres membres du centre ou d'autres jeunes, il est apparu que l'idée était assez répandue : les jeunes hommes s'inquiétaient réellement qu'un jour les femmes s'organisent pour refuser et en bloc les normes discriminatoires et, dans un élan de crainte qui ne connaît pas la demi-mesure, qu'elles en viennent à éliminer physiquement les hommes[778] ! Si cette inquiétude existe, c'est bien aussi, au fond, que les acteurs comprennent individuellement et peut-être inconsciemment toute l'injustice morale de la place réservée aux femmes et particulièrement les femmes chefs de ménage, même si la réponse apportée par cette idée de remise en question complète des rapports de genre et donc de la masculinité a tendance à

[777] *Gender and genocide in Burundi*, Chapter 2 « Constructing a paradigm of violence : A feminist perspective on genocidal politics », P. O Daley, 2008, op. cit., page 28

[778] Comme si une fois de plus la contestation au Burundi ne pouvait se concevoir que par la violence et l'élimination totale de « l'ennemi »

produire un durcissement des rapports plutôt que l'inverse.

Les violences sont-elles plus fortes du fait de la modification des repères habituels, de l'impossibilité de s'accomplir en tant qu'homme dans les mêmes conditions que la génération de leurs parents? On assisterait à une sorte de crispation de la masculinité, construite essentiellement autour de valeurs de force et de domination. Cependant devant la fragilité des structures familiales et des difficultés croissantes d'obéir aux règles normatives prescrites, la société n'aura certainement pas d'autres choix que de tolérer davantage des ménages tels que ceux dirigés par les femmes, afin qu'ils deviennent acceptables, permis, voire, à terme, intégrés dans le paysage social burundais. C'est ce versant qui échappe aux blocages qu'il faut prendre en compte, entre résilience, stratégie de survie et recomposition silencieuse.

# 3ème partie

# Voies de sortie (sans issue?) et stratégies de survie des femmes chefs de ménage

## Introduction de la 3ème partie

« Résister au quotidien ou être dans la transgression peut constituer et constitue en effet des manifestations de défi au patriarcat mais à condition que ces actes se doublent d'une idéologie de la libération. »[779]

*Stratégies et comportements mis en place face à une culture trop rigide et des attentes irréalisables*

Le veuvage ou encore le célibat sont des états matrimoniaux supposés être dépassés dans la société burundaise : ils peuvent correspondre à une phase, à un temps de la vie des femmes mais ils ne sont pas supposés se pérenniser. Les mécanismes de prise en charge sociale des femmes seules font en sorte que ces états ne soient que transitoires. A terme, ces étapes doivent être transformées pour devenir de nouvelles formes de ménage : après le veuvage auquel on s'attend socialement venait le lévirat, qui devait ramener la veuve à un statut de femme mariée dans la même famille. Si la veuve était trop âgée pour être remariée, alors elle pouvait être prise en charge malgré tout par sa belle-famille, particulièrement si elle avait eu des fils. Au contraire de ces formes acceptables, le célibat, surtout s'il est accompagné d'un enfant, ne se conçoit pas au-delà d'un certain âge. Quelque soit le modèle familial, les ménages se reproduisent en passant par des phases différentes, qui à un moment donné peuvent correspondre à un ménage d'une femme seule avec ses enfants, mais dans l'optique du rétablissement normatif après cette phase de repli. Aussi les individus sont-ils préparés à vivre ce type de moment, mais de manière provisoire : or le provisoire pour les femmes chefs de ménage au Burundi devient pérenne et s'installe non comme une forme de repli momentané mais comme un modèle à part entière. Cette situation normalement extrême mais faisant partie du système matrimonial s'impose sur le long terme car les femmes ne peuvent plus se plier, structurellement, aux conditions de reproduction des ménages normatifs.

Les raisons en sont démographiques – de plus en plus de jeunes mères célibataires que l'on ne peut contrôler totalement ou marier facilement – mais témoignent également de changement de mentalité : les veuves refusent de se remarier pour protéger leurs enfants et luttent pour résister aux pressions de la belle-famille, particulièrement en ville. Les causes sont également structurelles : les jeunes garçons ne parviennent plus à réunir la dot avant un certain âge, multipliant les unions libres et les jeunes mères célibataires abandonnées, que les familles rechignent à prendre en charge, soit à cause de la honte jetée sur la famille, soit du

[779] « La question de la capacité d'action des femmes dans l'historiographie féministe indienne », Janaki Nair, op. cit., page 35

fait du coût d'un nouvel enfant qui ne peut être supporté.

Les possibilités d'absorption de ces ménages dans des formes matrimoniales normatives sont réduites et imposent à la société de s'adapter à des structures qui ne sont pas supposées exister qu'on considère comme illégitimes. Puisque les femmes ne peuvent plus faire appel aux réflexes habituels d'appui sur leur famille ou leur mari, elles doivent elles aussi s'adapter à des nouvelles formes de vie au quotidien. Résister face aux blocages familiaux ou encore sociétaux n'est pas dans les habitudes des femmes, élevées plutôt dans l'obéissance et encouragées à des attitudes de passivité. Pourtant en accédant au statut de chef elles sont en même temps propulsées sur le devant de la scène et sont contraintes d'agir et de s'exprimer en tant qu'autorité dans le ménage, aussi bien au sein de celui-ci et devant ses enfants qu'à l'extérieur, devant la famille, le voisinage ou encore l'administration. Ce changement brutal de rôle et de perception s'avère complexe à mener et peut donner lieu à des prédations de leurs biens ou à des formes de violences physiques et symboliques sans qu'elles soient armées pour y faire face. Au quotidien elles se doivent donc d'assumer à la fois les tâches qui leur étaient auparavant dévolues en tant qu'épouse ou mère par exemple, mais aussi celles réservées au chef de ménage masculin : la nourriture, la scolarisation, la gestion des biens ou du loyer, les formalités administratives, les soins de santé ou encore les décisions familiales ou financières au sein de la parentèle, toutes ces charges sont dorénavant de son unique ressort.

Nous présenterons dans cette partie ces formes de survie, qui permettent à ces femmes de continuer à exister dans une société qui ne veut pas d'elles. Dans ces voies de sortie, peut-être pouvons-nous trouver une amorce de comportements qui finiront par se normaliser, et en ceux-ci voir un véritable changement social et sociétal profond.

Doit-on parler de stratégies de survie, ou de comportements, ou d'attitudes, d'état d'esprit ? Sans parler de stratégies complètement conscientes et organisées, au moins les femmes mettent-elles en place des comportements de résistance, voire de rupture face aux pressions familiales et sociales. Ces comportements ne sont pas exactement des stratégies dans la mesure où ils ne sont pas nécessairement compris par celles-ci comme des formes de résistances, ou même organisées véritablement. Il s'agit plutôt d'attitudes, assez variées mais au final assez limitées en nombre au vu des conditions sociales, des cadres, des infrastructures les autorisant. Par ces comportements, les femmes chefs de ménage montrent une forme de résistance aux nombreuses pesanteurs sociales dont elles sont victimes. En effet il s'agit de ne pas s'arrêter au simple constat des violences vécues et des pressions sociales : certes elles existent et animent le quotidien des femmes, et pourtant, elles survivent, et pourtant, leurs enfants grandissent dans un foyer structuré et parviennent à réussir leur scolarité… Ces ménages existent et parviennent à s'organiser, à force de détermination et de multiplication des stratégies de résistance.

*Priorités et perspectives : les conditions de possibilité de projection vers l'avenir*

Répondre à ces questions d'identification des priorités et perspectives des femmes chefs de ménage -en fonction de leurs situations matrimoniales notamment- permet d'appréhender les dimensions de projection dans le futur de ces ménages et des pratiques quotidiennes mise en place pour les réaliser. Quelles sont aussi concrètement, objectivement, leurs options et les possibilités de leur réalisation ? Les acteurs sociaux ne sont pas totalement libres de leur action, mais disposent de marges de choix dans leur environnement d'interactions. Ainsi même si les structures sociales et les perceptions dominantes phagocytent l'individu et tendent à le contraindre à agir comme les règles l'imposent,

l'existence des femmes chefs de ménage et le maintien dans le temps de ce statut prouve que l'on peut survivre en dehors de ces règles, et que la société ne parvient pas à tout contrôler. Ainsi leur manière de s'organiser malgré les pressions, de pérenniser leur ménage et d'assurer la survie et l'éducation de leurs enfants en dehors même de ce que la société attend démontre que même si elles ne s'organisent pas en groupe uni et monolithique, avec des objectifs communs etc., elles forment une sous-culture qui force la société à s'adapter à elles, après qu'elle aient été elles-mêmes forcées par la société à survivre en mettant en place de nouveaux moyens de s'en sortir. Ainsi leurs résistances aux pressions sociales ont créé un nouvel ensemble de comportements auquel la société va devoir s'habituer. C'est alors les individus qui vont forcer, même sans le vouloir, la société à s'habituer à leur mode d'existence. Que pourra, à terme, faire la société burundaise, si ce n'est relâcher la pression sociale et la violence du discours et des faits qu'elle exerce sur ces femmes et leurs enfants ? C'est par leur présence et leur maintien dans le temps que les femmes chefs de ménage vont pousser la société à évoluer, et à leur laisser une plus grande autonomie, à créer, peut-être, un espace de liberté plus important que celui qui leur est actuellement laissé. Ce ne sont pas elles qui ont finalement perdu leur pari même non désiré et imposé contre la société, c'est bien plutôt la société qui à terme sera forcée de s'avouer vaincue, tout simplement parce que des pressions de ce type ne pourront être exercées avec cette force dans un temps long, sous peine d'implosion. C'est cette histoire en mouvement que nous avons voulu cerner, ainsi que les formes de résistances que ces femmes mettent en place.

*Les formes de régulations*

Il existe également des réseaux de solidarité –voisinage, grands-parents, frères et sœurs-qui, bien que limités, peuvent accompagner ces mères par des pratiques de confiage ou d'entraide financière. La paupérisation importante constatée dans la plupart des ménages urbains conduit-elle à l'anéantissement de ces réseaux existants? A-t-elle atteint « le capital social des sociétés solidaires »[780] incapables de maintenir des réseaux sociaux délités et menant ces ménages à vivre dans l'exclusion sociale totale?

Deux attitudes peuvent être envisagées lorsque l'on se trouve projeté dans une situation de déviance: accepter la norme et vouloir absolument y revenir, quitte à y perdre sa liberté de choix et d'action, revenir au conformisme. Ou au contraire accepter de ne plus y appartenir, accepter l'exclusion, et trouver malgré cela des moyens d'exister, et par là même de résister. La rupture avec les liens sociaux peut alors parfois être brutale, mais voulue comme telle pour se créer une forme de protection. L'attitude observée des femmes chefs de ménage peut ouvrir une troisième voie, à mi-chemin entre les deux grandes tendances évoquées. De fait, elles se trouvent mises à l'écart socialement et leurs liens sociaux s'effritent, tout en étant privées structurellement des ressources habituelles du ménage : mais en même temps, les femmes continuent à adhérer aux modèles et à la culture dominante qui valorisent le couple et le ménage monogame avec un homme à sa tête. Les stratégies de survie des femmes se situent dans cette ambiguïté : ils ne correspondent pas à la norme tout en étant vécues par des acteurs qui ne cherchent qu'à y revenir. Ainsi ce qui semble empêcher la pérennité du véritable changement social que représentent ces ménages est le fait que les normes ne sont pas mises à l'écart, peu relativisées. L'adhésion aux valeurs en place demeure forte, notamment celle du mariage comme voie de la reconnaissance sociale pour une femme. De même l'ouverture à d'autres valeurs demeure très limitée.

[780] « Introduction » de *Manger au quotidien*, *La vulnérabilité des familles urbaines en Afrique*, Virginie Briand, Karthala, 2007, Paris, page 14

Il s'agira d'analyser la manière dont les femmes négocient leurs nouvelles responsabilités et contournent certaines normes sociales, notamment en terme de sollicitation de nouveaux réseaux familiaux : ce ne sont plus les mêmes personnes qui vont leur venir en aide par exemple, montrant un transfert de l'entraide verticale (le chef de famille qui prend en charge ses dépendants) vers l'entraide horizontale (entre frères et sœurs par exemple). Ces accommodations feront l'objet d'un premier chapitre.

Les relations et formes matrimoniales évoluent également, bien que les femmes se trouvent souvent dans la situation paradoxale de vouloir atteindre les mêmes buts sociaux que les autres (vivre dans un ménage en couple marié) sans avoir les moyens de les réaliser (un enfant hors mariages représente quasiment la fin de la vie matrimoniale d'une femme, le refus de se remarier quand on le leur propose est peu compris, la solution de l'union libre). Nous analyserons ces formes dans un deuxième chapitre.

Comment assurer la scolarisation, les frais courants, la survie alimentaire des membres du ménage au quotidien alors que la répartition des rôles domestiques laissent ces aspects aux soins des hommes? Quand le travail rémunéré ne suffit pas, les femmes peuvent faire appel aux membres de son ménage quand ils le peuvent, mais aussi à des personnes extérieures à celui-ci. Ces personnes ne sont pas toujours bien attentionnées et peuvent être plutôt motivées par la vulnérabilité des femmes vivant dans des conditions précaires : ces « bienfaiteurs » comme ils sont appelés échangent des faveurs sexuelles contre de menus produits offerts à ces femmes, sous couvert de leur venir « en aide ». Cette pratique, bien qu'un peu différente par nature de la prostitution plus franche, n'en est toutefois pas très éloignée. Nous le verrons dans un troisième chapitre.

Les enfants sont souvent sollicités dans ces ménages, parfois pour apporter une aide financière à la gestion du ménage. Cependant, dans la majorité des cas, l'enfant devient la priorité absolue de la chef de ménage : son éducation, sa sécurité, son bien-être deviennent les principaux enjeux des dépenses. De nombreux ménages rencontrés ont ainsi démontré que l'enfant pouvait être aussi s'accomplir et s'épanouir dans des conditions similaires à celles proposées et vécues dans un ménage dirigé par un homme : la place et les conditions de vie des enfants dans les ménages dirigés par les femmes seront considérés dans un quatrième chapitre.

Enfin dans un dernier chapitre nous analyserons l'insertion de ces ménages dans la longue durée, pour tenter d'apporter un regard global sur le long terme des évolutions multiples de la société à l'heure actuelle, où religion et associations combattent pour déterminer l'avenir de l'opinion commune sur les femmes au Burundi.

# Chapitre 1 : Nouvelle mobilisation des réseaux d'organisation et de solidarité familiales

**Introduction :**

Les femmes chefs de ménage vivent dans la plupart des cas relativement isolées des membres de leur famille, soit qu'ils les ont chassées, soit qu'ils refusent de les voir régulièrement du fait de leur statut social peu avantageux. Les formes anciennes de prise en charge familiale s'effritent du fait de l'impossibilité pratique de leur maintien: le lévirat par exemple a tendance à disparaître, du fait de l'exiguïté des terres, des difficultés économiques des ménages qui ne peuvent pas supporter une ou plusieurs personnes à charge supplémentaires, ou encore du refus des femmes et/ou des familles de se livrer à ce type de pratiques considérées comme rétrogrades. Les échanges de services, de nourriture, de main d'œuvre qui caractérisaient la vie en commun des ménages à l'intérieur du *rugo* ne se reproduisent pas de la même manière dans le cadre urbain : l'éloignement géographique ou encore le repli du ménage sur son économie propre font que les liens familiaux se transforment et s'adaptent aux nouvelles conditions d'existence des ménages.

Ce chapitre s'intéressera aux nouvelles formes d'entraide au sein de la famille des femmes chefs de ménage. Les pratiques de solidarité sont souvent perçues comme un devoir, une obligation, qui pour leur bon fonctionnement, exigent de se conformer aux normes en vigueur, sous peine de se les voir refuser. Ce fonctionnement rigide oblige à une conformité parfaite des rôles sociaux comme ceux de la mère, de l'épouse. Cette obligation de conformité peut engendrer au niveau personnel une impression d'enfermement et de solitude, particulièrement quand ces valeurs ne sont plus respectées. Des femmes ne répondant plus à ces normes peuvent se retrouver très vite privées de tout soutien familial (famille proche, biologique, élargie, belle-famille), quand cela ne se retourne pas contre elles (pratiques de rapt des enfants, des biens).

Les réseaux d'entraide et de soutien des femmes se transforment et s'adaptent : les pratiques de confiage, que Bujumbura a connu surtout pendant la crise, apparaissent comme un soutien important pour les ménages qui soit veulent cacher une situation dans le cas des grossesses d'adolescentes avant le mariage, soit permettent d'assurer la scolarisation d'un des enfants du ménage. Toutefois ces liens de solidarité pouvant exister entre les membres d'une famille, qui apparaissent positifs, peuvent parfois s'avérer destructeurs et profondément inégalitaires. Le confiage peut ainsi masquer des formes de domesticité : la scolarisation promise par la famille est loin d'être toujours assurée et peut peut-être remplacée par une mise au travail des enfants.

Au-delà des formes de confiage, les membres de la famille de la femme chef de ménage peuvent aussi intervenir pour lui venir en aide physiquement, financièrement ou moralement, dans des formes plus ou moins secrètes et cachées ; cachées le plus souvent au chef de famille ou au chef de ménage masculin dont dépendent les parents proches de la femme concernée. C'est effectivement du père, représentant toute la pesanteur et les interdits sociaux, que l'on se cache : sans l'avertir, des membres de son ménage peuvent venir en aide à une des sœurs chassées du foyer, à une tante divorcée et qui aurait besoin d'un appui administratif, etc. Les enquêtes ont aussi montré que les prises en charge pouvaient aussi venir des grands-mères, qui recueillent leurs petites-filles rejetées en cas de grossesse précoce,

ou encore leurs petits-enfants mis à l'écart en cas de séparation conflictuelle ou de remariage de leur mère. Par ailleurs quand les membres de la famille ne sont pas capables d'assurer ce rôle de support pour les femmes chefs de ménage, ce sont les voisines qui peuvent reprendre ce rôle, et particulièrement les voisines dans la même situation matrimoniale.

Ces formes nombreuses s'adaptent avec succès aux contraintes imposées par la société et démontrent l'inventivité sociale dont sont capables les individus face à des barrières et des pressions pourtant de nature à décourager les initiatives.

## A. De nouvelles formes de solidarité familiales à travers de nouvelles configurations du confiage

Le confiage d'enfants au sein des ménages dirigés par les femmes ne suit pas les configurations habituelles : il est plus compliqué de confier son enfant, du fait des rapports tendus et conflictuels qui peuvent exister avec leur famille. Par ailleurs les familles peuvent avoir des réticences à confier leurs enfants dans ce type de ménage. La situation implique donc de nouveaux modèles.

### 1) Qui confie ses enfants à qui? : de nouvelles pratiques mises en place au sein des ménages dirigés par les femmes

Envisageons d'abord les différentes formes de solidarité et leurs effets, qui peuvent être pervers et négatifs autant que salvateurs.

#### a. Des formes et des effets multiples de la solidarité

Bien que l'expression ait été créée pour expliquer le fonctionnement de sociétés plutôt traditionnelles, la solidarité « mécanique » de Durkheim peut toutefois être utilisée pour décrire le fonctionnement de certaines relations au Burundi. Ainsi l'idée d'une forte conscience collective, d'une logique de similitude ou encore d'une certaine unité du système de valeurs peuvent s'appliquer à cette société. Cependant le cadre urbain joue le rôle de déclencheur de l'implosion de ces anciens réseaux de solidarité ou de prise en charge. L'éloignement géographique qui permet une plus grande liberté des ménages et des actions des individus entraîne aussi la création de formes spécifiques d'entraide, souvent éloignées de ce qui est socialement valorisé ou autorisé. M. Sommers, dans une recherche en 2013 sur les adolescents au Burundi, relève ainsi ces changements profonds dans les réseaux d'entraide et les transformations conséquentes: « ¨Peter Uvin, comme tant d'autres observateurs du Burundi d'après-guerre, souligne les énormes difficultés que connaît le pays : 'Un déclin de l'aide mutuelle est en cours. Les changements structurels dus à la pauvreté croissante, la croissance de la population, la violence omniprésente et le déracinement systémique des communautés ont rendu la vie beaucoup plus dure qu'elle ne l'était. La guerre est à l'origine de nombreuses tendances négatives, mais elle n'est en aucune façon le seul facteur. Les gens voient – et discutent aussi – comment les relations sociales et politiques, la corruption et la criminalité permettent à certaines personnes de s'élever considérablement, et de faire perdre les autres.' [2009 : 120]. Uvin ajoute que le résultat le plus significatif du déclin de l'aide mutuelle réside dans le fait que les jeunes Burundais de 2010 sont livrés à eux-mêmes, avec moins d'assistance des familles et des communautés qu'auparavant (peu de Burundais s'attendent, remarque Uvin, à ce que leur gouvernement soit en mesure ou disposé à les aider). Uvin constate par ailleurs que la conviction que la plupart des jeunes Burundais reçoivent une assistance limitée voire nulle de leurs parents ou de leur communauté est répandue aussi bien parmi les jeunes que parmi les adultes. ».[781]. Nous reviendrons sur cette idée « d'éthos capitaliste » qui qualifie en partie les stratégies économiques des femmes chefs de ménage.

[781] Sommers, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi »*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston page 9

Il est possible de définir les types de solidarité qui se mettent en place entre les femmes chefs de ménage et leur entourage à partir des catégories proposées dans un article de C. Bonvalet publié en 2003[782], qui explore les formes de solidarité entre les membres du ménage nucléaire et la famille étendue. L'auteur propose de reprendre les six formes de classification des réseaux de solidarité élaborée dans les années 1970 par des chercheurs américains : « On remarquera qu'ils correspondent en fait à quatre types de liens sur les six du modèle microsocial de la solidarité des générations élaboré par Vern Bengtson et ses collègues de l'université de Californie du Sud dans les années 1970 (Bengtson et al., 1976 ; Bengtson et Roberts, 1991), à savoir : la solidarité affective (les sentiments d'affection) que l'on peut dans une certaine mesure assimiler au sentiment d'être proche, la solidarité structurelle (la co-résidence ou la proximité géographique), la solidarité associative (la fréquence des contacts) et la solidarité fonctionnelle (l'étendue des aides fournies ou reçues). La solidarité consensuelle (concordance d'opinions) et la solidarité normative (valeurs relatives aux obligations entre générations) ne sont pas mesurables à partir de l'enquête. Dans ces travaux, la famille est envisagée comme un « microcosme capable de maintenir une cohésion interne à travers son engagement dans ces divers éléments de la solidarité » (Hillcoat-Nallétamby et al., 2002). Il s'agit de comprendre la notion de solidarité au niveau microsocial. ». Bien que la solidarité normative s'effrite et a finalement peu de place dans les relations qui unissent la famille et le ménage d'une femme seule, c'est peut-être au profit d'une solidarité affective mais aussi consensuelle, fondée sur une « concordance d'opinions », -à laquelle on pourrait ajouter une concordance de statut, un sentiment d'appartenance à la même catégorie quand il s'agit d'entraide entre femmes chefs de ménage-. Que les raisons soient affectives et fondées sur le lien créé entre les membres d'une même famille ou que les individus se sentent proches du fait d'une proximité de situations vécues, les actes de solidarité sont principalement axés autour de la protection et du bien-être de l'enfant.

Cependant la solidarité peut avoir des effets tout à fait négatifs : la femme qui habite en ville (car la relation urbain-rural joue beaucoup à ce niveau-là) doit assumer de nombreux frais pour sa famille, qui ne « descend » à Bujumbura que dans le but de venir chercher de l'argent. La solidarité familiale ainsi est à géométrie variable voire inégalitaire : mettre en œuvre ces pratiques de solidarité revient en fait à gérer la pauvreté de sa famille, à l'endosser comme sa propre responsabilité. Cette dépendance financière de la famille rurale qui s'impose dans le budget du ménage urbain est ressentie encore plus vivement par les jeunes hommes ou adolescents vivant à Bujumbura. Ceux-ci sont encore plus soumis à cette pression de devoir apporter de l'argent à leurs familles demeurées à l'intérieur du pays. Un fait anecdotique mais assez révélateur : en 2014 l'une des plus grosses agences de téléphonie mobile au Burundi, Leo, met en place un service à très bas coût pour pouvoir téléphoner et envoyer des messages entre les numéros de ce réseau. Ce qui a été vu pour beaucoup comme une opportunité de communiquer plus facilement a au contraire joué le rôle de renfort dans la pression des familles rurales sur les jeunes du milieu urbain : à présent, les familles peuvent demander de l'argent très facilement et n'ont plus besoin d'organiser un voyage en ville pour le faire. Pour les jeunes hommes et adolescents vivant à Bujumbura, cette bonne nouvelle de la baisse des coûts de téléphone eut donc des conséquences catastrophiques pour leur budget.

Si l'on ajoute à cela les économies qu'ils sont obligés de faire dans le but de réunir la dot, on a bien du mal à comprendre les stratégies mises en place pour survivre et assumer tous ces coûts. Cela permet surtout de comprendre pourquoi l'union libre apparaît de plus en plus comme une réponse à l'impossibilité de remplir toutes les conditions pour être considéré

[782] Bonvalet C., « La famille-entourage locale », *Population* 2003/1, Volume 58, p. 9-43

définitivement comme un homme adulte.

**b. Le confiage comme enjeu du contrôle familial sur les enfants**

L'une des formes récurrentes de solidarité au sein de la famille est le confiage, pratique ancienne mais qui se transforme et s'adapte en fonction des situations matrimoniales des femmes, qui consiste à placer un enfant dans un autre ménage, afin qu'il bénéficie d'une situation économique plus stable, d'un accès à des services desquels il serait privé en restant dans son ménage de départ, ou encore pour camoufler son existence aux yeux de l'entourage, comme nous le verrons pour les jeunes filles ayant un enfant avant le mariage.

Une très large majorité des enfants des ménages interrogés en 2011 dans le cadre de l'enquête à Kamenge étaient les enfants biologiques de la chef de ménage. Peu de cas de d'enfants apparentés ou non apparentés recueillis ont été rencontrés. La pauvreté importante des ménages rencontrés peut peut-être expliquer cela : en effet ces ménages ne sont pas en capacité d'accueillir un autre enfant, confié par exemple par la famille restée dans le milieu rural[783]. Ce qui est observé au contraire est le confiage, quand cela est possible, de leurs enfants à des autres personnes. Mais même ce cas est demeuré assez rare dans l'enquête de 2011 : il n'a été rencontré que cinq fois sur l'ensemble de l'enquête (49 cas exploitables). C'est plutôt par le biais des enquêtes informelles et de l'observation que l'importance de cette pratique s'est révélée. Souvent, c'est au cours des conversations autour de la composition familiale que la présence d'enfants confiés apparaît, mais de façon évasive. Effectivement peu de personnes expliqueront directement recueillir chez elles des enfants d'une autre femme de sa famille, comme si cela devait rester secret. Et en effet cela l'est parfois, afin de protéger la maman de ou des enfants confiés. C'est la discrétion et la pudeur qui président généralement à l'organisation familiale : on montrera facilement des photos avec de nombreux enfants, tout en ne présentant que ses enfants biologiques y figurant, les autres restant dans un vague « ce sont des enfants qui sont chez moi » autorisant toutes les interprétations. C'est en approfondissant la question, en interrogeant sur les âges ou sur leur scolarisation par exemple que l'on parvient progressivement à comprendre la provenance des enfants du ménage. C'est comme cela que l'on peut saisir le schéma familial et l'origine des membres du ménage, qui peut facilement restée floue si on n'y prête pas attention. En posant régulièrement la question de la composition des ménages, une autre évidence s'est imposée : quasiment tous les ménages reçoivent chez eux, pour un plus ou moins long terme, des enfants d'un autre ménage.

Dans les cas rencontrés à Kamenge en 2011 et qui ont pu être approfondis par de longs entretiens, la pratique du confiage ne résultait pas vraiment d'une relation de confiance établie avec celui qui gardait le ou les enfants des femmes chefs de ménage. En effet par exemple dans deux cas, c'est la belle-famille qui était venue récupérer, de force, un des enfants de la fratrie pour le scolariser ailleurs, en RDC pour l'un ; pour l'autre à l'intérieur du pays. L'enfant est ainsi capté, rapté par la belle-famille, dans un dernier acte, un dernier sursaut de contrôle familial. Dans cette sphère de contrôle, l'épouse, et d'autant plus si elle est veuve, est le dernier maillon, succédant à ses enfants (imaginons que cette femme aie un fils, il lui sera supérieur dans cette chaîne). Dans deux autres cas, les femmes avaient confié leur enfant au père, même si celui-ci vivait dans un autre ménage avec une autre femme, car il connaissait moins de difficultés financières, pour assurer leur éducation. Le dernier cas, assez courant

[783] Le confiage des enfants habitant dans le milieu rural aux familles urbaines dans le but d'assurer leur scolarisation et un accès facilité aux soins de santé en est en effet la principale forme à Bujumbura.

malgré la faible fréquence dans cette enquête, est celui d'un enfant confié dont on se rend compte qu'il est devenu groom chez la famille d'accueil qui l'a déscolarisé. Ce dernier exemple nous montre que cette pratique du confiage peut aussi se révéler sous des aspects très négatifs : il n'y a pas de relation mécanique entre confiage et bien-être des enfants. Ainsi ceux-ci peuvent être enfermés dans des situations de domesticité, les membres de la famille qui les recueillent pouvant les déscolariser et les utiliser comme bonne ou boy dans leur ménage, sans aucune contrepartie financière ou affective.

Dans un rapport de l'Organisation Internationale du Travail, Onesphore Nduwayo analyse cette forme de domesticité : « Il existe un phénomène récent d'exploitation des enfants sous le couvert d'une pseudo-sympathie volontariste pour assister (soit disant comme tuteur) des enfants en difficultés. En effet avec la crise que traverse le Burundi, des enfants se sont retrouvés orphelins ou abandonnés dans l'extrême vulnérabilité. Des proches vivant à Bujumbura ou dans d'autres centres urbains se sont proposés de les recevoir chez eux soit disant pour les mettre à l'abri d'une menace de mort et pour les assister. Malheureusement, certaines de ces personnes, au lieu de créer des conditions de vie favorables à l'épanouissement de ces enfants, les ont plutôt soumis à des travaux de ménage pour garder les enfants, nettoyer la maison, laver les habits. Ces enfants dorment très tard et ne sont pas scolarisés. Ils ne sont pas non plus rémunérés pour ces travaux et ne bénéficient que de la nourriture. En réalité, l'enfant mis dans ces conditions est une main d'œuvre gratuite. Parfois, le contact avec les proches parents est expressément coupé pour éviter que l'enfant ne s'échappe. C'est purement et simplement une séquestration. N'étant pas scolarisés et ayant perdu la relation avec les siens, cet enfant grandira avec un cœur brisé. Cette restriction de la liberté pousse à affirmer que l'esclavage d'un autre nom existe bel et bien au Burundi. »[784]. Une des conséquences est la méfiance qui domine dans ce genre de situation : les femmes se retrouvent d'une part le plus souvent sans personne à qui confier leur enfant, mais d'autre part aussi trop méfiante pour oser le confier.

On le voit bien, les cas de confiage rencontrés à Kamenge et globalement dans la capitale sont empreints des enjeux de pouvoir et de contrôle qui caractérisent les relations de parenté au Burundi. Le confiage se traduit plus souvent par des formes de domesticité plutôt que par une prise en charge fondée sur la conscience d'unité d'une famille. Cependant d'autres exemples présentent une dynamique opposée et montrent que les liens familiaux sont quelques fois rappelés à une de leurs fonctions principales: maintenir l'unité de la famille et protéger ses membres.

## 2) Le cas des mères adolescentes : entraide entre frères et sœurs et placement secret de l'enfant

Le père de famille détient l'autorité et le pouvoir dans un ménage : c'est pourquoi ce sera lui qui prendra les décisions les plus radicales en cas de grossesse pré-maritale dans son ménage. Pour contrer cette autorité omnipotente, les autres membres de la famille peuvent s'organiser pour venir en aide à la jeune fille concernée, de manière discrète voire cachée.

### a. Des formes de résistances cachées au père : « *Les hommes ne tolèrent pas mais les mères comprennent* », Divine, 17 ans

Dans le cas des jeunes filles enceintes et mères, nous l'avons vu, c'est l'exclusion du ménage de leur père qui constitue la réponse familiale la plus fréquente. Ce qui ressort des

[784] « Le travail des enfants au Burundi », Onesphore Nduwayo, OIT, 2014, page 28

discours des personnes enquêtées en général est que cette exclusion est davantage le fait du père de la jeune fille plutôt que de sa mère. On assiste alors parfois à des pratiques de solidarité cachées, secrètes, entre la mère et la fille exclue, ou encore entre les frères et sœurs et celle-ci. En effet, frères et sœurs peuvent être plus sensibles à cette exclusion, peut-être plus ouverts sur le sujet, ou du moins plus coutumiers de la fréquence des cas. On peut alors voir se dessiner des liens d'entraide, qui passent par exemple par une aide pour le logement, une aide pour les rations, ou même encore pour le ménage. Si les frères et sœurs sont plus âgés et déjà en ménage, il est également possible que ces jeunes filles puissent être recueillies, pour quelques temps et si le chef de ménage l'accepte, au sein de celui-ci. Les frères et sœurs peuvent ainsi se montrer plus tolérants et plus ouverts à la situation de leur sœur, et leur soutien permet parfois la survie pure et simple de ce ménage vulnérable.

Nous avons retrouvé cette forme de résistance et de soutien à sa fille dans un ménage particulièrement, celui d'une très jeune fille de 17 ans, Divine, à Kamenge. Celle-ci venait d'avoir un bébé, qui avait quelques semaines au moment de l'enquête. Le père de l'enfant, un élève, venait de mourir « *d'empoisonnement* ». Celle-ci s'est donc retrouvée seule face à cette maternité. Ne pouvant tolérer une jeune fille enceinte, le mari de la mère de la jeune fille a chassé celle-ci hors de son ménage, pour anticiper la réprobation sociale dont sa belle-fille serait certainement l'objet, ne s'inquiétant pas outre mesure des protestations de la mère. La jeune fille s'est donc retrouvée à la rue. La mère de celle-ci avait trouvé en cachette une toute petite chambre à louer pour sa fille dans Kamenge, dans un quartier éloigné presque semi-rural et dénué d'eau ou de branchement à l'électricité, et lui donnait presque tous les jours un peu d'argent pour se nourrir, sans le dire à son mari. C'est elle-même qui le résume le mieux : « *Les hommes ne tolèrent pas mais les mères et les sœurs comprennent*. ». Cette jeune mère était aussi aidée presque tous les jours par son petit frère, de trois ans son cadet, qui traversait la ville pour venir tenir compagnie à sa grande sœur, l'aider à faire à manger.

Tout cela nous montre une certaine prise de conscience, de la part des mères, des difficultés extrêmes dans lesquelles peuvent se retrouver des jeunes filles ainsi abandonnées à cause de leur grossesse, et leur viennent en aide, malgré les résistances masculines, qu'elles soient portées clairement par leur propre mari ou plus implicitement par une société qui condamne les grossesses précoces en dehors du mariage.

Le transfert monétaire existe également : on fait passer de petites sommes à la jeune fille, afin qu'elle puisse subvenir à ses besoins, pour payer au moins une ration quotidienne, ou encore des transferts d'unité. Les transferts monétiques ne sont pas encore développés au Burundi comme dans les pays voisins où ce système fonctionne très bien, jusqu'à parfois remplacer les transferts d'argent liquide tout en gardant ce lien secret. Ces sommes ne sont pas forcément très importantes, mais elles témoignent malgré tout d'une forme de solidarité entre les membres de la famille. Ce transfert monétaire entre les membres de la famille n'est pas le seul fait de l'aide apportée à des jeunes mères adolescentes : M. Sommers et P. Uvin, dans leur analyse de 2011 sur les jeunesses burundaises et rwandaises, estiment ainsi que la plupart des jeunes vivant dans la capitale burundaise ont comme source de revenus principale leurs parents[785], témoignant à nouveau d'une forme de prise en charge familiale bien réelle : « Young Burundians spoke frequently about their families as sources of supports ; even in the capital city, where many bemoaned the decline of community aid and family support, they gave examples of its coontinuing occurrence. »[786].

Comme nous l'avons noté un peu plus haut, cette aide n'est pas unilatérale ni

[785] Marc Sommers et Peter Uvin, « Youth in Rwanda and Burundi, Contrasting visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, 12 pages
[786] Ibidem, page 8

systématiquement orientée de l'intérieur vers les jeunes urbains, et de nombreux jeunes rencontrés dans la capitale se plaignent surtout de l'argent qu'ils doivent donner à leur famille à l'intérieur plutôt qu'ils ne se félicitent de l'aide qu'on leur accorderait.

**b. Le placement secret des enfants pour garantir un avenir à la mère**

En dehors de ces transferts d'individus ou monétaires, qui cherchent à maintenir vivants les liens entre les membres d'une famille (nucléaire le plus souvent), on constate également un changement dans le placement des enfants dont on ne peut s'occuper dans d'autres foyers: le confiage dans des conditions plus ou moins secrètes du fait du statut de la mère. En effet ces placements ne sont pas des formes ouvertes, pratiquées au grand jour. Il en est ainsi de la pratique de confiage des enfants de jeunes filles, qui, bien trop tôt, faute de contraception, faute d'informations, ou du fait de cas plus graves comme le viol, tombent enceintes très jeunes, cela les condamnant à une mort sociale. Face à cette condamnation, à la certitude de l'impossibilité d'un mariage, à celle d'une vie finie à 15 ans, la famille proche ou élargie peut réagir. Elle peut bien entendu réagir par la violence, et l'exclure. Mais elle peut aussi réagir avec moins de dureté et réfléchir par rapport à l'avenir de cette jeune fille, et par association à celui de son enfant. Dans le cas d'une grossesse non désirée, l'avortement est impensable[787]: il n'est pas seulement interdit par la loi au Burundi, il est inenvisageable pour une société fortement marquée par le discours religieux considérant cela comme un péché, ou culturel, valorisant les naissances nombreuses. Il n'est donc d'autre choix que la naissance de l'enfant.

Or les familles sentent parfois qu'il est impossible d'exclure la jeune fille, conscientes qu'elle ne survivrait pas longtemps, sans aucune ressource, et sans avoir recours par exemple à des bienfaiteurs mal intentionnés ou à une prostitution plus franche. Ainsi la famille de la jeune mère peut recueillir le bébé : c'est alors une tante maternelle, une grande sœur ou même une cousine qui pourront prendre l'enfant en charge. Ce sont avant tout les ménages les plus aisés de la famille élargie qui seront sollicités bien que parfois le choix puisse aussi se faire en fonction des liens de proximité et d'intimité qui unissent la jeune mère et les membres de sa famille. Ces pratiques se font surtout de femme à femme, avec l'accord des maris tout de même, avec ou sans la maman, dans un autre ménage que le sien. Ainsi ces ménages d'accueil peuvent parfois déjà avoir plusieurs enfants à leur charge, biologiques ou non, mais accepter tout de même de recevoir en plus le nourrisson de leur nièce, cousine, fille, alors même que cela représente un coût supplémentaire important pour eux. Ces stratégies sont motivées par plusieurs choix. Le choix de prendre l'enfant chez soi peut être fait bien sûr par amour, afin de protéger la jeune fille, de l'aider elle et son nourrisson. Mais il s'agit bien souvent plutôt de stratégie de plus grande ampleur, visant l'honneur de la famille plus que le bonheur d'une jeune fille. Souvent, en interrogeant ces familles, l'absence de choix semble être la première

[787] Encore qu'une violence inverse peut aussi parfois être observée : la famille de la jeune fille peut obliger celle-ci à avorter dans des conditions la plupart du temps cachées secrètes et dangereuses. Cette pression familiale apparaît dans certains rapports d'associations de lutte pour l'émancipation féminine, mais demeure un réel tabou social. A titre d'exemple, on en trouve la référence dans un rapport d'Acord de mars 2010 traitant de l'état des lieux de la justice burundaise vis-à-vis des violences contre les femmes : « En réalité, c'est le statut de mère célibataire et de bâtard tant redouté et criminalisé qui incite à l'acte d'avortement. Les dispositions sur l'avortement n'atteignent pas de manière spécifique les personnes qui exercent une autorité morale sur la personne enceinte. En effet, rares sont les femmes qui décident personnellement de se faire avorter. Dans une société où la jeune fille n'a pas de droit à l'erreur, elle est obligée de céder à la pression de quelqu'un d'autre : parent (généralement le frère à cause des problèmes liés à la succession), fiancé, entourage… ». *Faire valoir la loi : Audit sur les pratiques juridique en matière de violence sexuelle au Burundi*, Acord, Mars 2010, Nairobi page 28.

raison.

*Nelly, une jeune veuve de 34 ans, avait ainsi recueilli sa petite sœur Jolie de 21 ans, après que celle-ci se soit faite chasser du foyer parental pour avoir donné naissance à son fils, qui avait 5 mois au moment de l'enquête en 2011, en dehors des liens du mariage. Une autre de leur sœur de 23 ans, célibataire et sans enfant, habitait également avec elle, rappelant les ménages de frères et sœurs, les frérèches, évoqués par C. Thibon ou R. Manirakiza, et présents dans tout le pays, bien que rares. Nelly était ainsi à la tête d'un grand ménage de 8 personnes, tous les enfants étant scolarisés, dont la moitié dans le privé, plus onéreux. Ce sont les liens d'amour fraternel qui expliquent, pour Nelly, cette prise en charge de sa soeur, qu'elle ne pouvait pas supporter voir jetée hors de son foyer. En contrepartie, cette mère célibataire essayait de mettre en place un petit commerce afin d'aider aux frais courants du ménage.*

Cela permet notamment à la jeune fille de continuer sa scolarité. Certains entretiens informels avancent même l'idée selon laquelle un homme peut croire épouser une jeune fille vierge (ou du moins sans enfants) et se retrouver à devoir accueillir, après le mariage, ses enfants cachés. Au vu de la vitesse de propagation de la rumeur au Burundi et de la promiscuité citadine, il semble toutefois difficile de croire qu'un homme puisse totalement ignorer que sa compagne aie des enfants. Dans tous les cas, la jeune maman peut cacher le bébé chez une parenté, afin que celle-ci, plus aisée, puisse élever l'enfant, en attendant que la jeune fille trouve un mari, qui peut parfois ignorer l'existence de l'enfant. Dans le meilleur des cas, le futur mari peut accepter l'enfant, l'élever comme le sien, accepter aussi de le faire contribuer à son héritage. Quoi qu'il en soit, l'enfant de la jeune fille, ainsi caché et pris en charge, permet le maintien de la jeune mère à l'école ou à l'université si elle est plus âgée, et maintient aussi sa place sur le marché matrimonial. Ainsi, elle peut être considérée comme une jeune fille à doter comme les autres, et espérer ainsi avoir un avenir acceptable aux yeux de la société.

A long terme, l'enfant ainsi pris en charge peut vivre toute son enfance dans un autre ménage que le sien. A l'adolescence, cela peut être source de conflits au sein de sa famille d'accueil, principalement du fait de l'héritage. En effet ces enfants ne sont pas considérés comme appartenant au ménage dans lequel ils ont été élevés, mais sans être reconnus non plus par le ménage dont ils sont issus. Cela peut toucher aussi bien les orphelins que les enfants d'une femme chef de ménage, qu'elle ait dû se séparer de son ou ses enfants du fait de sa jeunesse, de sa précarité, ou encore pour cause de remariage. Dans tous ces cas ils seront rejetés du ménage de sa mère et de la famille de son grand-père maternel. Ces jeunes gens seront donc confrontés à une situation de privation de repères familiaux à un moment de passage important entre deux statuts, mais aussi plus simplement de terres, leur rendant très compliquée la tâche de réunion de la dot. Cette absence de reconnaissance qui se matérialise par l'exclusion de l'héritage de la famille dans laquelle il a été recueilli peut aboutir à une situation de grande précarité économique, mais aussi d'un sentiment de rejet et d'abandon chez l'adolescent.

### c. Les conditions de possibilité du retour des enfants bannis

En dehors de ces formes de confiage motivées par la protection de la jeune fille ou par une prise en charge nécessaire du fait du renvoi de chez elle de la jeune mère et de son enfant, le retour de ceux-ci dans leur ménage d'origine est également possible. On se rend compte en

effet que souvent, le départ de la jeune fille de son ménage est ordonné par le père afin de sauvegarder l'honneur aux yeux du voisinage et de la famille : la punition est ainsi exemplaire et montre que le père est hors de tout soupçon d'immoralité. Cela lui permet de maintenir une image sociale positive et valorisée de père, strict et respectueux des normes culturelles, quitte à devoir pour cela exclure sa propre fille de son ménage et la livrer à une précarité extrême. Mais ainsi, le voisinage, l'entourage, la famille peuvent constater son intégrité morale, les apparences sont sauves.

Or justement il s'agit bien d'apparences et de démonstration : en effet, après avoir laissé passer un peu de temps, une fois que l'entourage et le voisinage ont trouvé un autre sujet de discussions et de reproches, alors on observe souvent un retour de la jeune mère dans le foyer de son père. Une fois que le temps de la réprobation a été estimé suffisant, on assiste à des scènes de demande de pardon très officiel de la fille à son père, une reconnaissance de l'erreur commise en ayant fait un enfant seule : après un certain temps de « punition » en quelque sorte, elle peut revenir vers ses parents et réintégrer le ménage paternel. Cet ajustement révèle tout l'hypocrisie sociale qui marque le traitement des femmes seules : si on les chasse dans un premier temps pour maintenir les apparences sociales et garder son prestige vis-à-vis de l'entourage et de la société, quand d'autres sujets de désapprobation sociale occupent suffisamment l'esprit, alors on peut réintégrer, exactement dans les mêmes conditions, la fille chassée et ses enfants. L'autre hypocrisie tient au fait que cette réintégration se fait plus vite et plus facilement si la jeune fille apporte de l'argent avec elle pour sa famille, comme une sorte de compensation voire de dot qu'elle donnerait pour elle-même. Cet argent apporté au ménage est clairement une des conditions de retour : que ce soit à l'intérieur ou en ville, c'est un moyen de montrer sa bonne foi et de ne pas se présenter comme un poids mais plutôt comme un atout. Ce système semble bien ancré et finalement plus fréquent qu'il n'y paraît dans les enquêtes et entretiens formels, légitimant une période de rejet, de violences potentielles et d'exclusion, renforçant le sentiment d'abandon mais aussi de vulnérabilité de ces jeunes filles que l'on isole de toute famille et donc de tout secours.

Dans ces conditions de retour de la jeune femme et de son ou ses enfants dans le giron paternel, ce ménage monoparental sera placé sous l'autorité du chef de ménage, et sera privé de toutes responsabilités ou décisions. La pression familiale exercée sur cette cellule, due au maintien résidentiel paternel, se manifestera sous la forme d'une tutelle qui conduira la jeune femme à être considérée comme une simple dépendante de la famille, soumise donc aux décisions du père concernant les finances ou encore la scolarisation de son ou ses enfants. Cette solution confère à la jeune mère une certaine sécurité financière et un toit, mais réduit largement son autonomie. Il n'est pas possible dans ces conditions pour ces jeunes filles d'atteindre leur maturité sociale.

Cette forme de prise en charge résidentielle et financière de ce second noyau familial peut correspondre au modèle de « monoparentalité dépendante » définie par Christine Tichit. Elle explique ainsi dans son étude sur la monoparentalité en Afrique fondée sur une analyse statistique et des récits de vie au Cameroun : « Dans cette contribution la définition du noyau monoparental correspond à un noyau familial composé d'un adulte cohabitant avec au moins un de ses enfants mineurs. La cohabitation d'enfants majeurs est assimilée à une extension du noyau familial principal. Ce noyau familial peut constituer un ménage, s'il est résidentiellement autonome, identifié à partir du chef de ménage. Il peut au contraire être hébergé par un ménage d'accueil et nous l'évoquerons dans ce cas en termes de «monoparentalité dépendante» ou encore de «noyau secondaire monoparental» conformément

à la terminologie usitée en démographie des ménages »[788]. Ces femmes passent ainsi du statut de chef de ménage à celui de dépendante d'un ménage dirigé par un homme, montrant que cette configuration de statut temporaire de chef de ménage reste possible, bien que la tendance soit plutôt au maintien de ce statut pour des raisons diverses, du fait principalement des structures sociales qui ne sont pas à même d'y répondre et qui la plupart du temps les exclut des schémas matrimoniaux habituels. Rien n'empêche toutefois ensuite que ces femmes deviennent à nouveau chefs de ménage, par exemple au décès du père, ou encore si celui-ci décide que leur présence devienne un fardeau financier.

## B. Les jeunes générations au secours des femmes seules

Quand l'aide ne peut plus venir des parents habitués à la proposer, les femmes chefs de ménage doivent envisager un autre fonctionnement, dépasser ou contourner les structures de solidarité et d'entraide habituelles : elles se tournent alors vers des membres de leur famille assez inattendus.

### 1) Une aide des jeunes non apparentés ou apparentés éloignés

Dans le cas des femmes veuves ayant déjà des enfants adultes, ceux-ci peuvent contribuer financièrement aux dépenses de son ménage, mais aussi prendre en charge chez eux leurs frères et sœurs plus jeunes. A l'inverse, on voit souvent des pratiques de confiage des petits enfants chez la grand-mère, pour un plus ou moins long terme. Il peut s'agir d'un confiage provisoire le temps d'un ajustement matrimonial, d'adaptation à une nouvelle situation financière etc., ou d'un confiage de longue durée qui prendra fin au moment de l'entrée en union de ces enfants devenus adultes. Nous reviendrons sur ces pratiques de ménages intergénérationnels dans une partie consacrée aux arrangements matrimoniaux des femmes chefs de ménage.

A Kamenge, dans un quartier tout proche de la commune urbaine de Ngagara, c'est encore un nouvel exemple d'arrangement résidentiel qui s'est présenté. *Le ménage interrogé avait à sa tête une femme âgée rwandaise, réfugiée de 1959, veuve d'un Burundais tué pendant la crise de 1993, et était composé de trois autres jeunes filles. Ces jeunes étudiantes d'universités publiques et privées de Bujumbura, qui devaient crier nos questions dans l'oreille de la vieille femme devenue presque totalement sourde, étaient en fait des parentes éloignées de la chef de ménage, du côté de son mari défunt. Ces parentes éloignées résidaient dans le ménage de cette veuve qui en était propriétaire, et en échange apportaient la part la plus importante du budget grâce à des petits emplois effectués en centre ville.* Cette configuration permettait à la veuve d'être quasiment entièrement prise en charge par ces jeunes filles qui l'aidaient à se laver, à s'habiller et à faire à manger, tandis qu'elles accédaient en contrepartie à une résidence à Bujumbura leur permettant de suivre convenablement leurs études. Sans la présence de ces jeunes filles, la veuve aurait difficilement pu survivre seule, tandis que sans elle, les étudiantes n'auraient pas eu accès à des études supérieures à Bujumbura faute de logement. Forme d'entraide basée sur l'arrangement mutuel, cet exemple de ménage intergénérationnel illustre la capacité de prise en charge de la famille élargie.

[788] Tichit Christine, « La monoparentalité en Afrique », 25ème congrès IUSSP, Tours 2005

## 2) Des nouveaux rôles et usages des neveux

L'aide peut donc venir des jeunes générations féminines qui s'organisent pour répondre aux pressions exercées sur les femmes seules. Mais elle peut également venir, et ce n'est pas habituel dans cette société, des jeunes garçons. En effet quand les maris ou les pères sont accusés de patriarcat et de maintien de la domination masculine sur les femmes de leur entourage, ce sont les jeunes hommes voire les adolescents qui rééquilibrent ces forces et réparent, comme ils le peuvent, les dégâts causés par des structures oppressives cherchant à empêcher par de nombreux moyens l'existence des ménages dirigés par les femmes. Nous l'avons vu par exemple, l'accès aux papiers administratifs est bien souvent bloqué par des représentants de l'État prêts à tous les usages pour éviter d'avoir à donner un acte de propriété à une veuve, une carte d'assurance maladie à des enfants d'une femme célibataire etc. Les femmes seules n'auront pas le même poids face à l'administration qui les considérera le plus souvent comme n'ayant pas l'autorité de gérer seule des formalités même simples et banales. Pour parer à ce type de réactions et dans un souci d'efficacité, les femmes chefs de ménage peuvent faire appel à des jeunes hommes de leur famille, qui viendront les épauler lors de ces démarches administratives. La simple présence d'un jeune homme aux côtés de ces femmes peut tout changer : on ne s'adressera pas à elles de la même manière si elles sont accompagnées par un homme, même s'il ne s'agit que d'un adolescent. Elles accèderont bien plus facilement aux services et aux documents recherchés si elles font appel à leur neveu ou un petit cousin, parfois même un voisin compatissant, simplement pour faire acte de présence dans les administrations. L'aide vient ainsi des jeunes générations et principalement des garçons qui peuvent être plus sensibles aux problèmes des femmes seules qu'ils ont eu l'habitude de fréquenter toute leur vie. Ceux-ci peuvent être des neveux, des cousins, d'autant plus que dans les configurations familiales les neveux perçoivent leur oncle et tante comme leur père et mère. Conscients des difficultés auxquelles elles doivent faire face, ils s'organisent pour se rendre disponibles et les aider à obtenir gain de cause. Cela sera particulièrement sensible quand il s'agira de faire face à la police ou à la justice. Nous l'avons vu dans une deuxième partie, se rendre seule dans un commissariat ou dans un tribunal est un acte presque toujours voué à l'échec. Au mieux on ne les écoutera pas et on fera traîner l'affaire en longueur, au pire on se moquera ouvertement d'elles en les accusant d'être responsables du crime dénoncé (en cas de violences, de vol, de viol) ou on leur expliquera littéralement que ce n'est pas à elles de faire des démarches administratives (cadastre, papiers pour les enfants etc.). Face à cette déconsidération hostile, les femmes comprennent que le seul moyen de se faire entendre est de se présenter avec un garçon à ses côtés : là, le ton changera complètement, la demande sera écoutée, on n'osera pas l'insulter ni balayer d'un revers de la main ses questions jugées inutiles ou grotesques.

Un jeune homme de 19 ans a ainsi témoigné des nombreuses demandes reçues de ses tantes, des femmes veuves et séparées : très régulièrement, celles-ci l'appelaient pour qu'il les rejoignent à la mairie, à la commune, dans un tribunal éventuellement, et ce pour obtenir des documents très simples. Pourtant elles se trouvaient dans une situation d'impasse, déconsidérées en tant qu'adultes responsables, minimisées en tant que femmes, humiliées de devoir faire appel à de jeunes garçons dont on écoute et respecte davantage la parole. De l'autre côté de cette situation d'impasse, les jeunes hommes empathiques et compréhensifs se trouvent sans arrêt sollicités aussi, le contraignant à se déplacer sans cesse d'une femme à une autre alors que tout pourrait être bien plus simple. Nous voyons là une autre conséquence du très fort patriarcat qui influe sur le pouvoir des femmes, leur autonomie, et qui contraint les jeunes hommes à intervenir systématiquement dans des affaires qui par ailleurs ne les concernent pas du tout.

Ces pratiques restent circonstanciées mais elles s'inscrivent dans cette neutralisation du *mugabo*, assurée dans le système familial par des relations entre grands-parents, cousins, frères et sœurs, comme le rappelle Ngarambe dans son article « Pragmatique de la terminologie de parenté rundi »[789]. Cela permet d'évacuer certaines querelles et de contrôler cette autorité souvent omnipotente. Mais on peut voir dans cette nouvelle forme d'aide un fait générationnel moderne.

## C. Quand la famille ne répond pas : la solidarité de proximité du voisinage

Malgré le renouvellement des liens familiaux d'entraide, les femmes chefs de ménage se trouvent parfois dans une situation d'isolement tel, que le seul secours ne peut venir que du voisinage ou des réseaux amicaux.

### 1) Des réseaux qui s'appuient sur la proximité géographique et une sélection affective

« Monétaires ou alimentaires, les transferts communautaires peuvent aussi prendre la forme d'un accueil, d'une participation aux cérémonies, d'un travail, d'une mise en relation. De ce fait, et compte tenu de la pression sociale, peu de ménages 'échappent', volontairement ou non, à ces transferts. Les échanges ne représentent pas seulement une contrainte. Ils constituent également une sécurité sociale sur laquelle il est ponctuellement possible de s'appuyer pour faire face aux difficultés. En ce sens, les réseaux communautaires participent à la stabilisation de l'environnement socio-économique. C'est pourquoi, l'étendue et la densité des réseaux sociaux s'avèrent être des variables clés de la capacité d'action des ménages. »[790].

L'enquête Ville de l'Observatoire Urbain de Bujumbura de 2005, dans le thème « La problématique de l'accès aux soins de santé en province urbaine de Bujumbura », pose une question intéressante aux enquêtés, qui peut nous permettre de mettre à jour les réseaux de solidarité de dernier recours dans les cas de précarité les plus extrêmes.

**Tableau 82 : Le derniers recours des chefs de ménage pour achat des médicaments, OUB 2005**

| Sexe du chef de ménage/ Recours | Famille | ONG | Amis | Caisse de solidarité | Aucun recours | Autre | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Masculin | 30,9 | 2,2 | 50,7 | 7,7 | 20,8 | 8,7 | 100[791] |
| Féminin | 29,8 | 2,4 | 34,7 | 4,8 | 29,0 | 8,1 | 100 |

Source : Rapport de l'Enquête Ville de l'OUB page 65

[789] Garambe P. et Vincke J. L., «La pragmatique de la terminologie de parenté rundi » de dans *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs*. *Colloque de Bujumbura*, *4-10 sept. 1979*

[790] *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, Virginie Briand, IRD-Karthala, 2007, Paris page 75

[791] Pour rappel : l'enquête de 2005 avait un échantillon de 495 hommes chefs de ménage et 124 femmes de même statut.

La question cherchait à « identifier le dernier recours utilisé par les malades pour se procurer des médicaments » et qualifier la « gestion des urgences thérapeutiques, (… s*oit*) les situations extrêmes de manque de médicaments pour un malade n'ayant pas d'autres recours. »[792]. Ces données sont intéressantes car elles permettent également de présenter deux situations différentes, celles des chefs de ménage masculins et féminins.

La famille demeure un recours important pour les femmes chefs de ménage puisqu'elle constitue tout de même pour elles quasiment 30% des cas de recours: les ressorts d'entraide familiaux fonctionnent donc malgré tout, même si l'éloignement des familles pour la plupart demeurées dans le milieu rural doit aussi être pris en compte comme un facteur favorisant d'autres recours. Il faut constater également l'importance des ménages qui se retrouvent sans aucune aide en cas de maladie grave : 20,8% des hommes et 29% des femmes. Cette précarité extrême et cette vulnérabilité ont en effet été constatés dans la commune de Kamenge en 2011 : un ménage particulièrement en difficulté n'était par exemple plus à même de payer pour des antirétroviraux de la chef de ménage sidaïque depuis de nombreuses années.

Parmi les autres recours possibles évoqués, ce sont les « amis » qui arrivent en tête des secours potentiels avec 34,7% chez les femmes, encore plus chez les hommes, 50,7%. Au cours des enquêtes menées dans les quartiers de Bujumbura depuis 2008, force est de constater que les amis et voisins se substituent souvent en ville à la famille. La proximité géographique et un sentiment d'appartenance au même groupe et tout simplement d'affection président à ces relations, mais il faut ajouter également la redevabilité que l'on espère ainsi créer dans son voisinage. Les perceptions sont en effet toujours fortement marquées par les conflits : l'idée est tout simplement celle d'un retour de service espéré par la suite en cas de difficultés, sur le mode du don-contredon permanent. Les relations de bon voisinage fonctionnent ainsi surtout sur une conscience de protection et d'entraide mutuelles, et ce de manière renforcée quand on est une femme considérée d'emblée comme vulnérable.

Certes la stigmatisation des femmes chefs de ménage conduit souvent à écarter ces ménages des réseaux de solidarité pouvant exister dans le voisinage ou dans la famille. Ces réseaux déjà faibles sont par ailleurs souvent anéantis dans les cas de prostitution avérée. Mais les discours sur ce point ne semblent pas tellement correspondre à la réalité observée dans cette commune : en effet il est arrivé qu'au cours d'un entretien où une jeune femme parlait de l'absence de solidarité entre le voisinage, qu'une autre femme seule que nous venions d'interroger vienne dans ce même ménage pour y prendre une douche et récupérer un peu de nourriture. Peu de temps après, ce sont trois autres jeunes femmes que nous avons vu arriver dans ce même ménage avec des bidons d'eau : c'était l'heure de la douche visiblement collective. C'était là un bon exemple de distance entre le discours et les pratiques effectives.

L'entraide peut aller au-delà encore de la ration ou du partage de l'eau : la solidarité entre voisines peut prendre la forme d'hébergement d'urgence en cas de séparation ou de femmes chassées « provisoirement » de leur ménage, d'intervention en cas de violences subies ou encore de regroupement pour les trajets dangereux. Pour ce dernier point il s'agit en fait d'aller chercher de l'eau ensemble ou encore de se rendre dans les parcelles cultivées, quand il y en a, en groupe. Les raisons sont simples : les heures très matinales auxquelles les femmes se rendent dans ces espaces sont propices aux agressions. Le groupe peut permettre d'effrayer ces agresseurs. C'est d'ailleurs cette dynamique que l'on retrouve également dans l'interposition des femmes en cas de violences dans le voisinage. Il est difficile d'appréhender

[792] Enquête Ville 2005, Rapport Final mai 2006, Chapitre III « La problématique de l'accès aux soins de santé en province urbaine de Bujumbura » , page 64

exactement la limite qui fait se révolter les femmes : elles peuvent être témoins d'une violence intense sans réagir, comme elles peuvent se liguer les unes avec les autres pour venir en aide à une femme malmenée par son compagnon ou un voisin. Il est difficile d'établir le moment où celles-ci vont entrer en action. Elles peuvent ainsi très concrètement venir extirper des mains de son agresseur une femme en danger, ou l'accompagner en nombre auprès de la police pour qu'elle dépose plainte. Ce genre d'actes se fait aussi plus facilement entre femmes de même statut de chef de ménage, dans une communauté de compréhension et de partage des mêmes difficultés, mais on peut aussi trouver ce type de solidarité entre des femmes en couples.

## 2) Des situations de détresse : les femmes 'hébergées gratuitement'

Les cas d'hébergement d'urgence -qui peut toujours se prolonger- sont un peu particuliers et mettent en jeu toutes les ressources du ménage. La question du statut d'occupation était systématiquement posée au cours des enquêtes de l'Observatoire Urbain de Bujumbura ou encore dans l'enquête plus qualitative effectuée à Kamenge en 2011. C'est à ce propos qu'une donnée particulière avait été dévoilée[793], celles des femmes chefs de ménage « hébergées gratuitement » dans un autre ménage. Lorsqu'elles se trouvent dans une situation terrible : être chassées de chez elles avec leurs enfants, sans pouvoir se tourner vers les membres de leur famille qui la rejettent, ou encore quand elles sont renvoyées de leur foyer par leur père parce qu'elles sont tombées enceintes avant le mariage, les seules solutions qui peuvent être trouvées viennent des voisines directes. Témoins de cette crise et de l'impasse de ces femmes, elles peuvent proposer de les héberger et bien souvent aussi des les nourrir pendant un certain temps. Les situations déjà compliquées financièrement des ménages d'accueil empêchent souvent que la situation devienne pérenne, cependant elle se présente comme une étape transitoire nécessaire pour éviter la rue. Cela reste une situation d'urgence très précaire et les femmes doivent obligatoirement s'assurer d'une situation plus stable sur le moyen terme, mais au moins cette prise en charge vient pallier le manque créé par le rejet de tous les membres de la famille.

*Au cours des enquêtes effectuées par l'Observatoire Urbain en 2008, une femme dans cette situation avait été interrogée dans la commune de Bwiza. Cette mère séparée de quatre enfants était recueillie par une de ses amies qui n'avait que très peu de place pour elle-même et ses propres enfants. Amies de longue date et ayant traversé la guerre ensemble dans les camps de déplacés au Burundi et de réfugiés en RDC, ces deux femmes étaient privées finalement du soutien habituel de la parentèle et ne pouvaient visiblement compter que l'une sur l'autre pour nourrir les membres du ménage (qui du coup était divisé au cours de l'enquête en deux ménages, bien que la plupart des repas soit assuré par les deux femmes ensemble), renforçant encore leurs liens.*

A Kamenge en 2011 les cas étaient assez différents les uns des autres. *Par exemple une jeune chef de ménage de 20 ans, Safi, était hébergée avec ses deux filles de 4 ans et de deux mois dans le ménage d'une amie de sa mère, décédée dans son enfance. Recueillie enfant, cet exemple nous montre l'ambivalence de la situation des enfants orphelins devenus adultes : ils font partie de la famille sans toutefois qu'on les prenne en charge de la même manière que les enfants biologiques. En 1996, les parents de Safi fuient Cibitoke, province du*

[793] Cette question était déjà présente dans les questionnaires de l'OUB en 2007 et 2008 et avait permis d'ouvrir la voie à cette réflexion.

*nord très touchée par les violences des années 90, pour trouver refuge au Congo voisin avec elle et son petit frère : ses parents meurent rapidement dans les camps, tous les deux. Sans terre à Cibitoke, et abandonnée par la famille du côté paternel qui ne veut pas s'en occuper, elle est alors prise en charge à Kamenge dans le ménage de la meilleure amie de sa mère, une femme mariée qui avait déjà cinq enfants. Son petit frère a, quant à lui, été accueilli dans un ménage voisin de la même commune, dont le chef de ménage lui payait encore la scolarité en 2011. Les frères et sœurs ont ainsi pu rester proches et se voir quotidiennement, contrairement à de nombreux enfants placés qui sont souvent éparpillés dans différents ménages éloignés. Safi avait ainsi été logée pendant des années chez cette amie, dans un ménage de 9 personnes au moment de l'enquête.*

*Adolescente, cette jeune fille avait eu deux enfants avec un homme du quartier, chez qui elle avait vécu en unions libres pendant deux ans. Lorsqu'elle est tombée enceinte pour la première fois, elle résidait encore chez cette femme, qui a toléré la situation en attendant qu'elle puisse habiter définitivement avec son compagnon, ce qu'elle a fait deux ans après sa première naissance. Malheureusement, son compagnon chauffeur de taxi moto était mort dans un accident de circulation quelques mois avant l'enquête, laissant derrière lui une veuve (même si elle n'était pas mariée officiellement, elle se considérait comme telle), un enfant de quatre ans et un bébé de deux mois. Ne pouvant subvenir seule aux besoins du ménage, cette jeune femme avait trouvé de nouveau refuge chez cette amie de sa mère. Le ménage a ainsi été agrandi de trois personnes supplémentaires, tout en se déclarant tout de même chef de ménage.* Toutefois, les relations d'autorité et de soutien économique laissaient plutôt penser à un noyau monoparental secondaire, dans une configuration proche de celle évoquée plus haut du retour des jeunes mères célibataires dans le ménage paternel -sauf qu'ici il n'y a pas de lien biologique entre les individus-.

Dans notre exemple, le chef de ménage travaillait irrégulièrement dans l'informel, tandis que son épouse faisait du petit commerce : leur situation économique n'était pas très stable, mais du moins leur statut de propriétaires leur permettait de pouvoir faire vivre ce grand ménage. Leur maison d'ailleurs était spacieuse, avec des tôles, un sol bétonné, et du petit bétail dans la cour. *La jeune chef de ménage quant à elle vendait de la farine de manioc quand son mari était vivant, et s'occupait maintenant de la confection de couvertures brodées. L'argent récolté par les broderies, soit 5000 Fcs Bu par pièce pour environ un mois de travail, elle le reversait à l'épouse du ménage afin de l'aider dans les dépenses. Toutefois, elle prenait en charge sa ration et celle de ses enfants, bien que ses très faibles revenus ne leur permettaient de manger qu'une fois par jour. Ses faibles revenus l'empêchaient d'ailleurs de scolariser sa fille de quatre ans à l'école maternelle comme elle le souhaitait pourtant. L'ambiguïté résidait dans le fait que malgré la prise en charge de ses enfants, cette jeune chef de ménage déclarait tout de même que la majeure partie de ses revenus provenait de « l'apport des autres membres du ménage » dans lequel elle était hébergée. La prise en charge économique n'était donc pas totale mais partielle, tandis que visiblement les décisions ou les frais pour ses enfants demeuraient à sa charge. Ainsi sans être considérée et traitée entièrement comme un membre de la famille dans laquelle elle avait pourtant passé la moitié de sa vie, elle bénéficiait tout de même de sa solidarité.* Ce cas de confiage, transformé plus tard en hébergement gratuit, montre bien que des liens peuvent se créer sur le long terme entre les enfants recueillis et les ménages d'accueil, même sans parenté. Cet exemple présente également un hébergement au départ d'urgence pour le second retour de Safi et de ses enfants mais qui se transformait visiblement en solution durable.

*Un autre ménage de Kamenge présentait un profil différent : une maman et ses quatre enfants chassés de chez eux ont été rencontrés dans un ménage d'une de leurs voisines enquêtées à ce moment là. Cette mère et ses enfants avaient été hébergés depuis quelques*

*nuits suite à une violente dispute entre elle et son mari, qui avait fini par tous les renvoyer à la rue. La situation était extrêmement précaire : sans revenu, sans économie, sans avoir mangé non plus depuis quelques jours pour la chef de ménage qui sacrifiait sa ration au profit de ses enfants, cette famille ne pouvait être accueillie longtemps dans un espace déjà très petit et à peine suffisant pour la femme qui en était responsable et ses propres enfants.* Sans solution d'hébergement possible autre que ce secours d'urgence, il était fort probable que dans ces conditions le ménage d'accueil finisse lui aussi par les chasser et que cette famille finisse dans la rue. Les solutions de prise en charge et la solidarité existent bel et bien, mais dans des conditions aussi précaires souvent proches de la survie dans des quartiers sans eau courante, sans électricité, dans des logements composés d'un salon et d'une chambre pour cinq personnes au moins, elle ne peut pas être maintenue très longtemps et elle est vite remise en question par des logiques de survie individuelles qui encouragent les petits groupes familiaux à se concentrer d'abord sur leurs propres besoins.

## Conclusion du premier chapitre

La précarité des femmes chefs de ménage remet en question les réseaux de prise en charge et de solidarité familiales, qui ne sont pas habituées à répondre à leur forme d'existence sur le long terme. Mais si les réseaux culturels présents sur le long terme s'érodent, c'est pour mieux se transformer. La société s'adapte et modifie son comportement : de nouveaux membres de la famille sont sollicités dans un jeu souvent secret et caché à la figure paternelle, qui incarne à elle seule toute la rigidité des normes et de la domination masculine.

Mais comme on l'a constaté, les réseaux mis en branle sont surtout féminins : on fait appel à des tantes ou à des cousines mieux loties financièrement afin de prendre en charge l'enfant d'une jeune fille non encore mariée ; la mère de celle-ci organise l'envoi des frères et sœurs dans son nouveau logement pour l'accompagner ou lui venir en aide financièrement ; parfois même c'est la grande sœur de celle-ci qui peut la recueillir. Le confiage se transforme, même s'il peut devenir domesticité, et se présente comme une réponse provisoire assurant la scolarisation ou l'avenir matrimonial de la jeune maman ou la survie économique d'une femme seule. Ce placement d'un ou de plusieurs enfants montre aussi la persistance de la solidarité de la famille élargie pour protéger la jeune fille, mais il est vrai que l'aide aux femmes chefs de ménage se développe et se métamorphose sous des formes nouvelles et insoupçonnées éloignées de ces réseaux familiaux.

C'est ce dernier aspect de transformation des relations sociales et d'appel à de nouveaux soutiens tels que les neveux des femmes seules qu'il est pertinent de garder à l'esprit. On peut y voir là non pas une situation transitoire mais sans doute un changement générationnel. La jeunesse répond présente aux appels de détresse de ces femmes souvent isolées : peut-être que c'est dans cette prise de conscience et cette aide, tout comme dans la priorité de l'aide apportée par des amis ou voisins plutôt que par la famille que l'on peut avancer l'idée d'un vrai changement social en cours.

# Chapitre 2 : Refus du remariage, unions libres et ménages intergénérationnels de femmes : les formes d'adaptation matrimoniale et ménagère

**Introduction :**

« La détérioration des conditions de vie dans les villes africaines conduit les populations urbaines à développer des réflexes d'ajustement en adoptant de nouveaux comportements économiques, démographiques et sociaux. »[794] : cette remarque de Philippe Antoine et Donatien Beguy sur la nécessité d'adaptation des ménages urbains explique en partie les formes d'adaptation matrimoniales observées dans les ménages dirigés par les femmes à Bujumbura, bien que dans notre cas les conditions économiques ne soient pas le seul moteur des ajustements des ménages. Contraintes d'exister dans des conditions de rejet social, elles font preuve d'inventivité dans leur organisation quotidienne matrimoniale et nuptiale. Forcées de s'adapter à un nouveau mode de vie marqué par un isolement et une distance vis-à-vis des anciens réseaux de sociabilité et solidarité, les femmes chefs de ménage créent de nouveaux espaces de vie, orientés vers la protection des enfants mais aussi mus dans d'autres cas par la volonté tenace de revenir à un ménage correspondant à la norme, bien que celle-ci soit devenue presque impossible à atteindre.

Dans ces conditions, alors il s'agit de comprendre les formes d'ajustement mis en place par les couples, les familles et les individus pour continuer à vivre, à avoir des enfants et à protéger ceux qui sont déjà là. Ces ajustements sont parfois partagés avec l'ensemble des femmes burundaises, touchées autant que les femmes seules par les conséquences de la guerre et des blocages structurels contemporains : « The war created not only a surplus of young, single women, but also a substantial number of widows. In the face of competition, and with young men struggling to come up with enough ressources to marry, women may be more willing than previously to enter into unofficial marriages or even polygamy to avoid remaining single. »[795].

Ce chapitre présente les trois formes majeures d'adaptation et de stratégies matrimoniales mises en place par les femmes chefs de ménage. Tout d'abord nous verrons la pratique du refus du remariage pour les veuves, exprimé et expliqué par celles-ci dans un but de protection des biens mais surtout des enfants. Ce refus peut s'interpréter comme un pas vers l'autonomie, gagnée dans le refus direct et verbalisé d'une nouvelle domination d'un mari. Cela implique toutefois, sur le plan émotionnel, une forme de sacrifice du bien-être des femmes pour assurer l'avenir de leurs enfants. Ce refus du remariage concerne les femmes en rupture d'union, les femmes veuves, divorcées ou séparées.

Par ailleurs une autre stratégie consiste pour les femmes non encore mariées à vivre en union informelle, en unions libres. Cette forme matrimoniale s'impose plutôt dans la jeunesse, et apparaît comme une forme transitoire d'union, avant de pouvoir légitimer celle-ci par une dot et un mariage. Cependant cette forme peut se pérenniser, et, si elle revêt l'apparence d'une

[794] Philippe Antoine et Donatien Beguy IRD, UR DIAL Équipe Jéremi, Dakar, *Évolution des conditions économiques et constitution de la famille à Dakar et Lomé*, 7emes Journées du Réseau AUF « Analyse Économique et développement » « Institutions, développement économique et transition » Paris, 7 et 8 Septembre 2006

[795] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, page 131

solution pour les jeunes couples en proie aux difficultés de pourvoir à la dot et au mariage, leur permettant de vivre en couple en dehors des formes tolérées socialement, peut aussi être dangereuse pour les femmes et leurs enfants, qui ne bénéficient dans ce type d'union d'aucune sécurité en cas de rupture.

Enfin c'est sur le terrain de Kamenge en 2011 que s'est révélée la pratique des ménages intergénérationnels dirigés par des grands-mères, qui accueillaient dans leurs ménages leurs petites-filles et leurs enfants, pour la plupart nés avant le mariage de celles-ci. Les grands-mères étaient en effet parfois les seules à pouvoir assurer un avenir pour ces jeunes filles et leurs enfants, soit parce qu'elles pouvaient assumer la pression sociale d'avoir dans leur foyer une fille stigmatisée du fait de se grossesse, soit parce qu'elles étaient parfois les seules survivantes de la famille élargie. Ces ménages présentaient certes une précarité importante, cependant certains exemples ont présenté une capacité d'adaptation économique assez exceptionnelle.

## A. L'ambivalence de la question du mariage : entre désir de revenir à la norme et refus du remariage, l'autonomisation des femmes

Le mariage est encore considéré comme indispensable à la légitimation d'une vie de couple : sans celui-ci, les couples ne sont pas véritablement reconnus socialement ni tout à fait accomplis. Il s'impose encore comme la norme, mais se voit aussi remis en question par des femmes, le plus souvent en rupture d'union, qui n'y voient qu'un risque pour leurs enfants et leurs biens. Le discours sur le mariage révèle cette ambivalence de femmes qui oscillent entre respect de la norme et le désir d'accomplissement et lucidité d'une union potentiellement dévastatrice.

### 1) Des mots pour dire la méfiance envers les hommes et un discours fataliste sur leur avenir

Loin de subir sans conscience de ses ressorts la domination masculine, les femmes voient clair dans les mécanismes sociaux qui les infériorisent. Cependant le discours porté sur ceux-ci reste fataliste et résigné. Mais nous le verrons, cela ne correspond pas toujours aux actes.

#### a. Des femmes conscientes des ressorts de la domination masculine

Cyril Lemieux[796], sociologue, analyse ainsi la capacité des acteurs sociaux à verbaliser les situations dans lesquelles ils sont impliquées: « La grammaire veut dire qu'il y a des règles plus ou moins explicites suivies dans la vie sociale, qu'elles peuvent être explicitées à certains moments, et passées sous silence à d'autres, parce qu'elle n'ont pas besoin d'être dites. (…). Quand on regarde de près pourtant, on se rend compte que tous les gens ont des potentialités critiques ; en revanche, ces personnes peuvent parfois se trouver dans des situations où il n'est pas facile de critiquer ouvertement. Ce n'est donc pas l'absence de potentialités critiques qu'il faut postuler. C'est au contraire leur présence. Et ce sont, dès lors, les conditions qui entravent, qui arrêtent l'expression de ces potentialités critiques, qu'il s'agit surtout d'analyser.». Les acteurs sociaux ne sont pas inconscients des types de domination qu'ils subissent, mais parfois ils ne peuvent pas l'exprimer directement et clairement. Le moment de l'enquête est un moment de libération de la parole, dans le sens où les possibilités d'expression sont rendues possibles. Les femmes chefs de ménage interrogées peuvent alors exprimer ce qu'elles ressentent dans leur quotidien vis à vis de leur situation de femme seule, de regard que la société porte sur elles, de leurs possibilités dans le futur. Et on se rend compte qu'elles sont très conscientes des limites d'accomplissement sociales qui sont le corollaire de leur situation matrimoniale. Elles sont conscientes par exemple que le remariage peut être très compliqué, conscientes qu'on leur reproche des faits dont elles ne sont pas forcément coupables, comme la prostitution, le vol des maris etc. Les « potentialités critiques » sur leur situation sont bien réunies. Par contre, les modalités d'action ne suivent pas, et elles se retrouvent le plus souvent démunies face aux pressions subies et aux moyens à mettre en place pour les dépasser. Les choix sont plus subis que véritablement élus. Parmi ces choix, le refus du remariage a été fréquemment évoqué par les femmes au cours des entretiens.

[796] Cyril Lemieux, sociologue, interrogé à propos de son livre par Christophe Boutrou, dans *Les influences, L'agence de presse des idées*, samedi 12 février 2011

Les différents recensements ou les enquêtes à moindre échelle n'indiquent pas si les femmes mariées le sont pour la première ou seconde fois : il est donc difficile de connaître le nombre et les circonstances des deuxièmes mariages des femmes. Un modèle s'est toutefois dessiné au cours des enquêtes, particulièrement au cours de celle effectuée à Kamenge en 2011: la décision des veuves de ne pas se remarier. Si la déviance peut être définie comme « un type de conduite qui place les individus en dehors d'un système social de règles établies, où leur comportement ne paraît plus régi par elles. »[797], les femmes chefs de ménage peuvent alors être considérées comme appartenant à cette déviance au vu des règles et normes produites par la société burundaise. Toutefois dans ce cas là, la déviance n'est pas voulue, pas volontaire, et au contraire d'assumer et de valoriser ces différences, elles souhaitent le plus souvent réintégrer ces normes, mais sans en avoir les moyens. Certaines toutefois finissent par accepter cette déviance comme un état de fait dont elles ne sortiront pas, et même le « cherchent » en quelque sorte, par exemple par ce refus du remariage.

Malgré des formes de soutien entre frères et sœurs ou encore l'appui des tantes ou parfois de la mère de la jeune fille célibataire, qui apportent une aide précieuse dans les domaines de la scolarisation ou de l'alimentation, les relations avec la famille restent conflictuelles. Du rejet encore très fréquent des jeunes mères célibataires aux pressions exercées par la famille ou famille du père pour récupérer les enfants ou les biens, le tableau reste assez sombre, comme l'indique le fatalisme latent des discours des femmes interrogées. Le discours des femmes dénote une grande clairvoyance sur les relations sociales et familiales.

### b. Un discours fataliste

Ce fatalisme aboutit à un discours ambigu et ambivalent sur le mariage de la part des femmes: si certaines assument ce refus du remariage, d'autres au contraire le recherchent. En effet, la plupart des femmes refusent l'idée même du remariage ou d'un mariage éventuel. Au cours de l'enquête à Kamenge, à la question d'un remariage éventuel (ou d'un premier mariage), étant souvent jeunes et donc en âge de se marier, les femmes interrogées, la plupart du temps, riaient. En effet il leur semblait quasi impossible de pouvoir se marier en ayant déjà un enfant ou plusieurs à charge, les maris potentiels cherchant davantage de très jeunes femmes sans enfants. Ce même discours a été repris et attesté par des femmes plus vieilles mais aussi par certains jeunes hommes rencontrés au cours d'entretiens informels pendant l'enquête. Dans l'ensemble elles disent ne pas souhaiter de mariage, dans la mesure où effectivement les relations passées avec les hommes ne leur ont apporté que peu de respect, peu de bonheur. Une des femmes interrogées nous a ainsi verbalisé cette méfiance : *« Quand ça (le fait de devenir veuve) t'arrive, il ne faut pas chercher un autre homme pour t'aider. Sinon, il peut faire comme s'il t'aimait mais une fois mariée, il te demande d'abandonner tes enfants. Là, tu n'as plus le choix. »*. Pour de nombreuses femmes, l'idée était très claire : les hommes vont prétendre être intéressés par elles et leurs enfants, mais une fois le mariage effectif, ils pourraient parfaitement chasser les enfants ou devenir violents avec eux, sans qu'elles ne puissent faire quoi que ce soit pour les protéger. L'idée de « *ne pas se faire avoir par les hommes »* a été maintes fois exprimée, en ces termes. La méfiance qui préside aux relations amoureuses est une constante au Burundi, mais au cours des entretiens formels ou informels depuis 2008, elle a été omniprésente. Joséphine est une femme séparée de 35 ans, rencontrée à Kamenge en 2011, chef d'un ménage de trois personnes, elle et ses deux jeunes

[797] Fischer Gustave-Nicolas, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Dunod, 2005, Paris, page 93

enfants. Son discours était particulièrement dur vis-à-vis des hommes : *« Le sang qui voudrait d'un mari, il n'y en a plus en moi. »*, lâcha-t-elle en plein entretien. L'image est très forte et souligne la virulence avec laquelle certaines femmes peuvent considérer les hommes. *Elle ne souhaitait plus d'enfants mais sans toutefois avoir de contraception, mais refusait de toutes façons d'approcher un homme. Elle se protégeait énormément contre eux, en ne leur parlant pas, en les évitant au maximum et en ne parlant à personne. Chassée par son mari, elle parvenait tout de même à assurer deux repas par jour en vendant des arachides, du savon, notamment grâce à son plus grand garçon qui allait vendre des arachides après l'école. De ce fait, elle ne voyait pas non plus l'utilité économique de se remarier. Pour elle, malgré son jeune âge, elle en avait 'fini' avec les hommes.*

*Une autre femme, Marwanzu, 53 ans, rencontrée au cours de la même enquête, avait été abandonnée par son mari pendant la guerre, pour créer un nouveau ménage ailleurs. Pour elle, le remariage avait toujours été inenvisageable : « Élever mes enfants seule, voilà ma seule et unique tâche sur cette terre. ».*

Cependant les femmes seules reconnaissent presque toutes que le mariage est la clé de la considération sociale pour les femmes en général –comme pour les hommes d'ailleurs-. En effet l'accomplissement d'une femme, comme d'un homme d'ailleurs, passe culturellement par un mariage. En l'absence de mariage, il est fréquent que ces femmes soient mises à l'écart symboliquement, car elles deviennent sujettes à des interrogations sur cette absence de mari, ce qui se traduit assez vite par une désapprobation sociale, encore plus lorsqu'elles ont des enfants. Tout à fait conscientes de cela, les jeunes femmes elles-mêmes souhaitaient donc un mariage rapide, jeune, symbolisant une sécurité financière mais aussi sociale. C'était d'ailleurs le contenu de l'explication faite très régulièrement par les jeunes filles interrogées. Cependant cette volonté ou plutôt ce désir un peu caché, un peu secret, est teinté d'un pessimiste malheureusement clairvoyant : elles savent bien que peu d'hommes chercheront à se marier avec une femme veuve par exemple ou une jeune femme avec un enfant. Dans son enquête, P. Uvin propose une citation d'une jeune femme de 32 ans de Ruhororo qui correspond à ce propos: « As a widow, I would like to remarry but it is difficult to find a husband in this period after the war. Look around you, and observe for yourself, that here in this marshland it is basically exclusively women cultivating. Who would marry a widow when there are so many girls who don't easily find a husband? »[798].

Ce discours paradoxal sinon ambigu illustre bien le flou qui préside aux représentations sociales propres à ces femmes seules, et l'adaptation complexe aux nouvelles formes matrimoniales. Une distinction doit être faite cependant : l'âge et le statut matrimonial distinguent deux attitudes : les plus jeunes, qui n'ont pas connu d'unions, tiennent à se marier et à accéder à un statut normalisé, et continuent à espérer discrètement d'une certaine manière qu'un homme acceptera leur situation et acceptera un mariage, tandis que celles qui ont déjà été mariées, ne souhaitent pas renouveler l'expérience.

Ce qui les rassemble toutefois est un discours assez pessimiste sur la société en général et les hommes en particulier. Elles tiennent un discours relativement passif sur le rôle de la femme, considérée comme n'ayant pas vraiment de marges de manœuvre en étant mariée ni en étant seule… Ce discours doit être totalement relié au vécu de la situation : le discours sur les hommes est assez négatif en général, désabusé et assez désespéré car dans l'ensemble, les femmes avaient vécu des expériences particulièrement violentes et traumatisantes pour elles et leurs enfants, suffisamment pour exprimer une vue pessimiste sur le monde, et fataliste sur une société qui les condamne à renoncer à leur épanouissement personnel. Un futur sombre

[798] *Life after violence: a people's story in Burundi*, P. Uvin, 2009, page 131

fait de solitude, mais que l'on envisage en même temps plein d'espoir pour les enfants. La marge peut être grande parfois entre ce discours pessimiste qui dessine une femme sans aucun pouvoir et les stratégies effectives des femmes seules, qui résistent parfois avec beaucoup de réussite aux pressions, et qui parviennent à s'extirper d'une situation précaire et vulnérable. Cette volonté du refus du mariage justement semble être un signe fort de résistance de la part des femmes en rupture d'union, mais, tout en engendrant une certaine liberté, cette décision créé aussi « de l'angoisse et de la confusion pour soi et au regard de l'autre, de l'altérité dans un contexte où perdurent les stéréotypes et la juxtaposition de modèles qui intègrent aussi la tradition. »[799].

## 2) Vers des modèles de « monoparentalité active »

Le refus de se plier aux règles familiales de prises en charge par un parent du défunt (refus du lévirat) ou aux pressions d'autres hommes motivées par l'intérêt économique est une forme de résistance sociale, difficile à assumer certes, mais qui remet en question le patriarcat au nom de la protection des enfants avant tout. Se dirigerait-on alors vers la construction d'un nouveau modèle, celui de la « monoparentalité active » théorisée notamment par C Tichit?

### a. Les stratégies pour éviter le remariage

Les veuves ne sont pas supposées être aussi nombreuses dans la société burundaise, la prise en charge de la veuve étant normalement assurée au sein de la famille par la pratique du lévirat, compris ainsi: « Par *lévirat*, on entend une règle de mariage selon laquelle à la mort d'un homme marié, sa veuve est encouragée à épouser, quand elle n'y est pas obligée, un des frères de son défunt époux. »[800] ou encore comme « l'obligation faite au frère réel ou classificatoire d'un homme décédé d'épouser sa ou ses veuves (*et vu*) plutôt comme un devoir lié au mariage (…) que comme une forme spécifique de mariage »[801] ou bien « cette coutume consiste, pour la femme, à se remarier frère cadet germain ou classificatoire de son mari défunt »[802]. Effectivement dans la société burundaise « Une part de l'autorité était déléguée de l'aîné au cadet, les frères étaient aussi des « pères » tant pour leurs enfants que pour leurs neveux. Pour ces raisons, ainsi que pour éviter la restitution de la dot, le lévirat, selon ce principe de fraternité, intervenait d'une façon quasi structurelle malgré les entraves de la christianisation. »[803]. Auparavant utilisé comme un principe de solidarité avec les membres de sa famille, « L'héritage des veuves, considérées comme biens à transmettre (…) réduit les femmes au statut de bien héritable lorsque leur consentement n'est pas requis. »[804], a eu tendance à disparaître avec la période contemporaine. Ce refus du remariage est aussi dû au fait que les structures de prise en charge anciennes ne fonctionnent plus ou ne sont plus aussi efficaces. A présent les femmes osent plus facilement refuser la pratique, tandis que les familles, pour différentes raisons, préfèrent rejeter ces veuves en dehors de la parcelle

[799] *Genre et mutations*, Christine Castelain-Meunier, dans *Les sciences sociales en mutation*, pages 365 à 370, PUF, 2007
[800] *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Deliège, op. cit. , page 13
[801] « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso » de Anne Attané page 184 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007
[802] « Veuvage et lévirat : une étude de cas à Mlomp » de Catherine Enel et Gilles Pison dans *Genre et sociétés en Afrique*, page 327
[803] *Histoire démographique du Burundi*, *Christian Thibon*, op. cit. , page 303
[804] Danielle De Lame, Chapitre X « Féminismes africains et rapports de genre », in *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, sous la direction de P. Denis et C. Sappia, Espace Afrique, 2004

familiale. Enfin les nombreux morts des génocides et de la guerre civile, la perte des terres ou des biens par des familles contraintes à l'exil, les logiques d'accumulation individuelle ou de prédation ont rendu la pratique pratiquement désuète.

Toutefois ces mêmes logiques de captation des terres et biens dans un contexte d'exiguïté des terres peuvent aussi amener le lévirat à ressurgir. En l'absence de terres disponibles à acheter, ou au vu de la rareté et de la petitesse des terres héritées, le lévirat devient le moyen d'accéder à une plus grande parcelle à moindre frais. Mais la tendance, si l'on se fie aux entretiens informels, est plutôt à une trop grande pression démographique qui encourage la pratique de chasser la femme et même ses enfants en cas de décès du mari, afin de garder les terres. L'étouffement démographique change la donne : on ne veut plus que la terre. Cela peut expliquer que la pratique recule.

Dans cet espace disponible laissé par le recul du lévirat, les femmes osent davantage s'affirmer et renoncer non seulement à une prise en charge même subie au sein de la famille de son mari, mais renoncer aussi à tout futur mari. Ce recul associé à une distance géographique et symbolique du fait du relâchement du contrôle de la famille sur l'individu vient mettre à mal ce système de remariage.

A ces éléments il faut ajouter également une volonté individuelle des femmes de fuir ce remariage : doit-on voir des « pionnières »[805] dans ces femmes qui refusent clairement une norme, des comportements précurseurs dans cette mise en place et parfois revendication de leur autonomie, ce qui peut par ailleurs nous rappeler la définition de la « monoparentalité active » notamment étudiée par C. Tichit et évoquée un peu plus haut : « Dans ce contexte, la monoparentalité n'émerge cependant au sens propre qu'à partir du moment où les obligations qu'imposent la coutume cessent d'être observées. Par exemple, traditionnellement les structures monoparentales résultant de l'éclatement de groupements domestiques antérieurs sont sensées réintégrer un groupe de référence, celui des héritiers du mari défunt, ou la famille de la mère divorcée (Clignet 1972). Cette pratique permet une prise en charge du noyau monoparental, mais facilite également le remariage de la femme qui peut laisser ses enfants sous la tutelle du groupe. »[806].

Malgré la disparition de la pratique du lévirat, et l'importance du taux de veuves due aux différentes crises depuis 1972, ces ménages ne sont toujours pas totalement admis. La pression du remariage rapide est en cela assez forte, et vécue différemment selon les femmes. Ce qui ressort de la plupart des enquêtes effectuées depuis 2008 est une résistance au remariage significative de la part des veuves, dans un but bien précis : protéger les enfants. En effet un ménage sans homme à sa tête est considéré comme un ménage incomplet, faible, facile d'accès. Ces femmes deviennent donc la cible, au début de leur veuvage, de tentatives fréquentes et insistantes de la part des hommes de l'entourage, du voisinage. Ceux-ci, convaincus qu'une relation sera facile au vu de l'absence d'homme, tentent leur chance, parfois en accompagnant leur tentative de violence. Cette pression touche les femmes, mais aussi les jeunes filles, voire les enfants dans leur ménage. L'impression de vulnérabilité, conséquente du modèle normatif du ménage et de la conception générale du rôle de la femme, crée une impression de permissivité masculine : ainsi, ce genre d'attitude n'est pas concevable dans un ménage où un adolescent masculin serait présent, d'où l'importance des neveux. Ainsi les hommes peuvent aussi profiter de cette situation pour avoir des relations sexuelles voire une union libre sur une longue durée sans jamais pour autant se marier avec les veuves : « We also heard repeated references to unmarried and married men having covert relations

[805] Expression de Clignet en 1972 pour désigner les veuves camerounaises qui fuient la campagne pour éviter le lévirat et qui arrivent en ville sans avoir de réseau établi de connaissances ou de solidarité.
[806] Tichit Christine, *La monoparentalité en Afrique*, 25ème congrès IUSSP, Tours 2005

with widows- a way to have sexual relations with a woman without the financial responsability of marriage. A group of young men from the Ruhororo IDP camp explained to us 'sometimes men see (a euphemism for having sexual relations with) a widow in her own house, but they would not build a second house for her. Widows often have relations with married men, beacuse they need to financially'. Widows, financially vulnerable, are less desirable for having already been married and are not given the same level of respect as unmarried young women. »[807]. Cette citation apporte encore un nouvel angle d'approche à la question du refus du remariage : conscientes qu'elles ne pourront pas accéder à nouveau à un statut d'épouse, les veuves acceptent cependant ce type de relations dans l'espoir d'y trouver un apport financier. Nous sommes là plutôt dans le cas d'appel à un bienfaiteur en toute conscience d'une impasse matrimoniale.

Face aux pressions, les femmes résistent, en utilisant différentes stratégies, comme le repli sur la religion et la présence permanente à l'église pour faire preuve de « bonne moralité », l'absence de sorties en dehors du ménage, ou encore le repli sur soi, le rejet des discussions-commérages avec d'autres femmes. Afin de préserver le bien-être des enfants et de les garder avec elles, de véritables luttes de pouvoir peuvent se mettre en place entre les femmes et les belles-familles. Ces luttes dont les enjeux centraux demeurent les biens du mari défunt et de son épouse (terre, maison, mobilier) et les enfants ne sont pas les seules auxquelles les femmes doivent faire face. En dehors en effet du harcèlement du départ, qui marque les premiers temps d'un ménage dirigé par une femme, presque systématiquement, elles doivent faire face à des propositions fréquentes de remariage, quelque soit l'âge ou le niveau économique. Bien entendu, ces demandes sont avant tout motivées par le désir de récupérer les biens de la veuve, et seront donc plus fréquentes dans des catégories socio-économiques plus élevées (possession d'une maison par exemple), mais elles restent tout de même une des caractéristiques systématiques de ces ménages. Face à ces demandes, les veuves privilégient avant tout leurs enfants, et les refusent par peur de les perdre. En effet, après le mariage, le mari peut parfaitement refuser et chasser les enfants du mari défunt. Il en est de même pour les biens, comme par exemple une maison : pour la conserver et éviter de se la faire spolier par une nouvelle belle-famille, les femmes préfèrent souvent rester seules, même relativement jeunes.

*Ainsi une jeune veuve de 20 ans de Kamenge, Safi, dont l'histoire a été relatée un peu plus haut pour expliquer les ambiguïtés du statut de femme « hébergée gratuitement », préférait attendre que ses enfants de 4 ans et de 2 mois grandissent avant de chercher un mari, car « il est rare qu'un homme accepte une femme qui a déjà des enfants » : ainsi plutôt que de les voir exclus d'un futur ménage, elle déclarait vouloir attendre avant d'envisager un nouveau mariage.* Mais vu l'âge des enfants, il s'agissait là d'une mise entre parenthèses de sa vie nuptiale pendant au moins 15 ans !

*Une autre jeune veuve de 22 ans, Sandrine, maman d'un enfant de 7 ans (un autre enfant qu'elle avait eu à 15 ans était mort né), a quant à elle exprimé l'idée de ne pas souhaiter de remariage car elle considérait que cette forme de vie « était plus stable qu'avec un mari » : là nous avons clairement l'émergence d'un modèle d'autonomie recherchée et compris comme tel par des jeunes mamans qui parviennent, même difficilement, à survivre sans hommes à leur côté et qui s'en portent même mieux. Cette dernière jeune femme habitait tout près d'un cabaret et recevait parfois les clients dans sa parcelle qui se présentait presque comme une annexe de celui-ci. Grâce à une petite taxe versée par le patron du cabaret en*

[807] *Life after violence: a people's story in Burundi*, P. Uvin, 2009, page 131

*échange de la location du lieu, elle pouvait accumuler un peu d'argent et recevait même chez elle régulièrement deux de ses oncles venus travailler à Bujumbura, qui la considéraient d'ailleurs comme la chef de ménage malgré leur présence, tandis que cinq de ses neveux et nièces résidaient avec elle et son fils dans sa petite location reçue de sa mère décédée pendant la guerre. Ce statut de propriétaire l'aidait d'ailleurs beaucoup dans l'équilibre du budget. Elle n'assumait pas seule ses enfants confiés : les oncles, leurs parents, payaient pour leur scolarisation et leur ration en échange de la prise en charge résidentielle. Quoi qu'il en soit cette jeune femme très débrouillarde s'était construite sans mari, celui-ci étant mort quand leur bébé avait deux mois seulement, et ne souhaitait pas se relancer dans l'aventure. Par ailleurs elle se considérait comme « trop vieille pour me marier maintenant » et préférait rester seule « malgré les sollicitations et les commérages ».*

**b. Refuser le mariage : une monoparentalité active assumée et revendiquée**

Nous retrouvons un échos de ce refus dans la « monoparentalité active » décrite par C. Tichit : « La monoparentalité dite « active ». La descendance est ici plutôt illégitime et donc affiliée au lignage maternel. La monoparentalité active se définit par un investissement de la femme dans la protection de sa descendance qui se traduit par le refus de « sacrifier » les enfants au remariage, le refus du lévirat… L'expérience s'appuie sur un projet éducatif basé sur la scolarisation et un encadrement des enfants sans recours au confiage dans la mesure du possible. Elle s'apparente à de nouvelles formes de parentalité (Marie 1997). »[808]. Toutefois la différence est dans la nature de la descendance : pour les veuves auparavant mariées monogames légalement, la descendance est légitime. C'est pourquoi la belle-famille tente d'ailleurs bien souvent de se les approprier et de les capter, comme nous l'avons vu dans la deuxième partie. En dehors de cette distinction pour les enfants cette dernière catégorie « active » correspond bien aux choix de vie des femmes chefs de ménage burundaises veuves : on y retrouve notamment le point commun avec les femmes camerounaises étudiées dans le travail de C. Tichit de la sécurité et le bien-être fondamentaux des enfants que l'on veut protéger des dangers d'un remariage.

Ces discours plus revendicatifs portés par certaines femmes, et d'ailleurs de tous âges, trouvent un écho au Sénégal, où des veuves refusant elles aussi de se remarier se sont données un surnom, les « maribataires ». Ce terme, lâché dans une discussion de groupe au cours d'une recherche de Catherine Enel et Gilles Pison au sud du Sénégal, définit « une jeune femme qui a été mariée et qui a choisi de rester 'célibataire' au sens joola du terme akahal désignant une personne veuve ou divorcée et 'non encore' remariée »[809] : ceci correspond tout à fait au portrait des veuves qui décident de ne pas se remarier à Bujumbura. De nombreux points communs s'affichent entre les deux sociétés, comme celui du traitement social de cette décision : « On peut facilement comprendre que, dans une société africaine, les 'maribataires' dérangent. Le fait que des femmes, encore en âge fécond, décident de rester vivre au village, seules avec leurs enfants, n'est en effet pas banal. »[810], ou encore dans les raisons qui motivent les choix des « maribataires » sénégalaises. Encore une fois et dans une démarche analogue aux femmes burundaises, la protection des enfants se présente comme une des raisons phare motivant leur volonté de rester seules : « Les raisons de refuser le mariage sont diverses, même si la plupart des femmes interrogées déclarent avoir choisi de ne pas quitter

[808] Tichit Christine, *La monoparentalité en Afrique*, 25ème congrès IUSSP, Tours 2005, page 11
[809] « Veuvage et lévirat : une étude de cas à Mlomp (Sénégal) », Catherine Enel et Gilles Pison dans *Genre et sociétés en Afrique*, op. cit., page 333
[810] Ibidem page 333

Mlomp principalement parce qu'elles ne veulent pas abandonner leurs enfants à la famille paternelle. La crainte des conflits entre un éventuel nouveau mari et les enfants du mari décédé est aussi une raison invoquée. (…). Les veuves interrogées pensaient que personne n'aurait pu prendre la charge de leurs enfants, soit parce qu'elle était déjà importante, soit pour cause du démembrement de la famille du mari décédé. »[811].

Au Burundi et à Bujumbura, quelles sont les relations qui en découlent avec la famille? La belle-famille peut essayer de forcer la veuve à se remarier car en effet, ce mariage peut représenter pour elle la possibilité de se réapproprier les biens mobiliers et immobiliers de la veuve comme ses enfants, car tout cela est compris comme une propriété de la famille paternelle. En se remariant, la veuve se verrait dans l'obligation de rendre à sa première belle-famille ce qu'elle aurait acquis au cours de son mariage, voire de retourner la dot (ce qui est tout de même moins probable si la veuve est assez âgée car la valeur de la dot serait difficile à convertir entre le moment de son versement et la période actuelle). Si au moment de son veuvage elle a réussi à maintenir ses biens et des relations cordiales (au minimum) avec sa belle-famille, une veuve n'aura aucun intérêt à tout remettre en péril au profit d'un mariage qui pourrait lui coûter ses enfants. Quant à sa propre famille, elle aura tendance à maintenir ce statut quo pour éviter d'avoir à prendre en charge les enfants en cas de décision du nouveau mari de les chasser. Finalement, chacun peut trouver son compte dans cette situation, exceptée à nouveau la belle-famille qui une fois de plus fait figure de prédatrice.

A ce sujet, la comparaison avec le Rwanda est intéressante, car elle dévoile des évolutions différentes.

### 3) Entre volonté de remariage et utilisation des enfants pour nuire à la nouvelle épouse : le contre exemple du Rwanda

La question du lévirat et plus largement de la prise en charge des veuves se pose tout à fait différemment au Rwanda, notamment parce que la polygamie s'y présente sous un tout autre visage. Suite au génocide contre les Tutsi, les victimes[812] associées aux réfugiés et aux personnes emprisonnées ont créé un déséquilibre entre hommes et femmes et une déstructuration familiale tels que la prise en charge des veuves par la famille paternelle n'a pas été structurellement possible. Devant l'ensemble des femmes ou jeunes filles, c'est plutôt la pratique de la polygamie et des unions libres temporaires qui ont été favorisées. Dans son article « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012», Joseph Nzabandora Ndi Mubanzi mentionne notamment qu'en 2002, le Recensement National estimait le taux des femmes rwandaises vivant en ménages polygames à 12%, de même qu'en 2005 pour le Ministère du Genre et de la promotion de a Famille. Au Burundi, le Recensement National de 2008 annonçait un taux bien moindre de ménages polygames : « La polygamie est négligeable au Burundi ; selon l'ESDSR de 2002, moins de 6% des hommes mariés âgés de 15 ans et plus ont plus d'une femme et moins de 8% des femmes mariées de ces âges le sont avec un polygame. La fréquence de la polygamie est deux fois plus importante dans les camps de déplacés que dans les autres milieux de résidence (12% des hommes mariés de 15 ans et plus contre 5% dans les deux autres milieux d'enquête). Les hommes vivants dans les camps de déplacés

[811] Ibidem page 336-337

[812] Dans son article « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012)», Joseph Nzabandora Ndi Mubanzi rappelle page 4 que les hommes ont représenté 56,4% des victimes du génocide contre 43,3% des femmes.

considèrent que prendre une veuve comme une deuxième épouse participe à l'opération de reconstruction nationale " gusanura izasambutse ". »[813]. Cet état d'esprit n'est pas le même qu'au Rwanda post-génocide, ainsi que le rappelle le Pr Nzabandora : là, la polygamie informelle correspond davantage à une crise des structures habituelles des ménages et « de la famille nucléaire traditionnelle » due notamment à l'absence de conseils de famille ou encore des parents auprès des jeunes en âge d'entrer en union, ce que l'auteur nomme « Le manque de modèle familial à suivre faute de famille d'orientation ». Au lieu de créer une classe de veuves chefs de ménage comme au Burundi, les unions se sont transformées en polygamie assumée par les époux et leurs femmes, jusqu'à ce que le gouvernement s'y intéresse et cherche à les régulariser sous la forme uniquement reconnue de mariage monogame, créant par là même de graves problèmes pour les enfants de ces unions et les épouses.

Dans ce cas là nous ne sommes pas dans le même contexte du refus du remariage : J. Nzabandora décrit plutôt une recherche systématique de maris, quitte d'ailleurs à ce que cela créé de graves tensions entre les épouses légitimes, légales, cachées, ou des femmes en unions libres illégales. Les veuves n'ont pas exprimé le même souhait de ne pas vouloir se remarier : au contraire à cause de l'obligation du gouvernement rwandais imposée en 2004 d'épouser la femme la plus ancienne dans ces unions polygames (tandis que le père devait conserver la garde de tous les enfants de toutes ses épouses), de nombreuses femmes se sont retrouvées lésées et empêcher de vivre en union avec leur compagnon, créant parfois des conflits graves entre épouses qui toutes souhaitaient être celle qui resterait mariée et des frustrations allant jusqu'à la fuite du couple dans un autre pays pour pouvoir vivre maritalement. Il serait nécessaire toutefois de compléter les données par des entretiens qualitatifs au Rwanda afin de déterminer les raisons de cette volonté de remariage, si ce n'est celles de la terre, des biens et d'une certaine sécurité financière.

La différence que l'on peut toutefois noter est celle du traitement des enfants : au Burundi les femmes refusent le remariage pour les protéger, pour éviter qu'ils soient maltraités ou exclus, au Rwanda J. Nzabandora met en avant plutôt un usage inverse, celui de l'utilisation de ses enfants pour nuire à la femme légitime, soit la belle-mère : « Une autre source des conflits conjugaux provient du fait que beaucoup d'hommes n'ont jamais cessé les rapports sexuels avec leurs anciennes femmes et continuent d'avoir avec elles des enfants, qu'ils ramènent à la femme légitime. Celle-ci entre en conflit ouvert avec son mari lorsqu'elle exige une ration alimentaire supplémentaire pour tout nouvel enfant ramené dans le foyer. D'ailleurs les femmes ne tolèrent pas les enfants de leurs rivales et ces enfants le savent pertinemment bien. Ce qui rend difficile une cohabitation pacifique. J. Nzabandora le rappelle : « Les petits d'un léopard sont aussi des léopards », disent-elles. »[814] ou encore « Les hommes qui ont été contraints par l'administration, la police et la loi de renoncer à leurs 2ème, 3ème et 4ème femmes confient les enfants de celles-ci à la femme qui a été reconnue légitime par la loi comme pour la punir, faute de n'avoir réussi à s'en débarrasser comme ils l'auraient souhaité. Rappelons que les enfants que ces hommes continuent d'avoir avec leurs anciennes femmes en marge de la loi, sont confiés à la femme reconnue par la loi. L'ambition de ces anciennes femmes est d'avoir le plus d'enfants possible avec leur ancien mari, d'abord pour ne pas les perdre et ensuite pour alourdir les charges de la femme légitime, comme pour se venger de leur rivale. »[815]. Protection contre les beaux-pères d'un côté, volonté de nuire et mise en danger de l'intégrité de leurs enfants dans une volonté destructrice de l'autre : deux comportements aux antipodes pour deux pays décidément très éloignés.

[813] *RGPH* Burundi 2008, thème 2 Fécondité et Natalité, chapitre 1
[814] « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012», Joseph Nzabandora Ndi Mubanzi, op. cit., page 5
[815] *Ibidem* page 5

## B. L'union libre comme réponse au sentiment de blocage de la jeunesse : la manifestation d'un phénomène de vulnérabilité et d'instabilité sociales ou une nouvelle forme d'union émancipatrice?

Face aux blocages structurels tels que le coût de la dot, les difficultés rencontrés par les jeunes couples pour se marier et fonder un logement, la venue d'un enfant avant le mariage, les couples, et particulièrement les jeunes couples, vivent une nouvelle forme d'union : l'union libre. Celle-ci est-elle subie, choisie, revendiquée? Quelle est l'ampleur et la réalité du phénomène à Bujumbura? Peut-on y voir une forme moderne d'union destinée à se pérenniser?

### 1) Une définition large qui peut cacher un réel changement de société : une union subie plus que choisie?

L'expression 'union libre' ne fait pas l'unanimité : les enquêtes statistiques évoquent ainsi du 'concubinage' ou encore des couples 'vivant ensemble', comme nous l'avons vu dans la première partie. L''union libre' semble toutefois être la plus appropriée, à condition de la définir précisément.

#### a. Une expression polysémique

« L'allongement du célibat et les nouvelles unions citadines annoncent l'érosion de la norme du mariage universel maintenant observée dans toute l'Afrique urbaine (Locoh, 1995). »[816].

L'idée de « régulation », quelque peu systémique d'un régime démographique en sortie de crise ou celle de « résilience » consiste en la capacité d'une société à offrir des buts compatibles avec les conditions réelles des populations, soit à donner des bornes aux aspirations réelles des individus. Or dans le cas de la société burundaise, on observe que les conditions réelles de vie ne correspondent pas aux attentes sociales : on attend des individus qu'ils se marient, fondent une famille, construisent un logement… Mais aucun de ces objectifs ne peut plus être atteint actuellement, ou bien dans des conditions d'endettement que ne veut plus envisager la jeunesse. Il en résulte que les individus se retrouvent dans une situation de blocage sociétal, du fait de l'incapacité de pouvoir accomplir ce qu'on exige d'eux, cela étant toujours accompagné de pressions et réprimandes. L'union libre est une des réponses envisagées pour faire face à la crise structurelle qui touche de plein fouet la jeunesse. Face aux difficultés de pouvoir se conformer aux critères attendus pour être reconnus à part entière comme des adultes[817], comme le fait de pourvoir faire une dot, se marier, construire ou habiter ensemble, faire des enfants dans ce cadre, la solution de l'union libre s'est imposée, en ville particulièrement où le cadre de contrôle est moins oppressant qu'en milieu rural et permet davantage d'ajustements : « Another prevalent strategy for managing the hardships of traditional marriage is to engage in 'unofficial' or illegal marriages, also called 'cohabitation' or 'informal union' in the literature. While this is illegal in Burundi, many interviewees described how they and others around them are doing it. All interviewees who talked about unofficial marriage linked it to poverty and the inability of men to come up with marriage-

[816] Tichit Christine, *La monoparentalité en Afrique*, 25ème congrès IUSSP de Tours, 2005, page 6

[817] Ces difficultés, pour le Rwanda et le Burundi, sont exposées dans différentes analyses de Sommers, dont « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011

related expenses. »[818]. En cela, le Burundi ne fait pas figure d'exception face aux villes africaines : « Parallèlement, en milieu urbain, les couples vivant maritalement sont de plus en plus nombreux. Même si la norme reste le mariage, l'union libre s'impose de plus en plus comme une forme conjugale à part entière. Il y a une vingtaine d'années, vivre maritalement au Burkina Faso en milieu urbain faisait l'objet, surtout dans les villes secondaires, de vives condamnations de l'entourage, de tels choix n'étant perçus que comme le signe de l'effronterie des cadets face aux choix matrimoniaux que leurs aînés avaient formulés pour eux. Aujourd'hui, si le choix de vivre maritalement reste souvent désapprouvé au moins tacitement par chacun des parents des membres du couple, cette désapprobation n'empêche ni la vie commune du couple ni le fait pour les parents de continuer malgré tout à exercer une certaine forme d'autorité sur leurs enfants. »[819].

Ces ajustements se présentent différemment bien sûr selon les capitales : cependant l'union libre semble être un déterminant commun à la jeunesse urbaine africaine : « Face aux difficultés croissantes, les individus ajustent leurs comportements démographiques. Une première réponse a été le recul de l'âge au mariage. Cet ajustement par le retard à l'entrée en union semble atteindre son point limite en particulier à Dakar où les hommes se marient à un âge déjà élevé. A Lomé, l'union prend d'autres formes que le mariage sacralisé par la religion, divers accommodements matrimoniaux restent possibles. »[820]. Ces deux cas de figure sont notables à Bujumbura: d'une part on retrouve le retard à l'âge au mariage du fait des difficultés de fournir la dot[821], d'autre part la mise en place de différentes stratégies telle que l'union libre pour vivre ensemble malgré le non accomplissement des rites de dot et mariage religieux/civil.

De quoi parle-t-on exactement quand on évoque l'union libre? L'expression utilisée par exemple dans les enquêtes Ville de l'Observatoire Urbain de Bujumbura (2005 et 2007) peut en effet recouvrir différentes réalités, à en juger par exemple par les définitions des recensements, pas forcément d'accord sur le sens de l'expression. Pour l'Enquête Démographique et de Santé burundaise de 2010, l'union libre est appelée « union consensuelle » : à cette date, 18% des femmes vivaient dans cette forme d'union. Le Fnuap, dans une enquête de 2013, appelle ce type d'union « concubinage », qui semble plus approprié[822]. En Mairie de Bujumbura, le Fnuap estime qu'il y a 25,4% des femmes de 15 à 49 ans ayant déjà eu une naissance qui vivent dans ce type d'union. Cela donne bien, même si les chiffres ne portent pas spécifiquement sur les femmes chefs de ménage ni sur l'ensemble des femmes vivant dans la capitale, un aperçu de l'ampleur de la situation. Le Recensement de 2008 permet une approche plus spécifique sur les femmes chefs de ménage : 8,7% des femmes de cette catégorie vivent en unions libres en milieu urbain. Enfin si l'enquête de 2011 dans le quartier de Kamenge donnait une faible représentation de ces taux, et bien que le nombre de veuves soit important, il faut noter que la plupart des ménages rencontrés déclaraient ne pas avoir eu de mariages légaux, les plaçant ainsi dans un état d'union libre avant le décès du conjoint.

---

[818] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, 2009, page 127

[819] « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso » de Anne Attané page 184 et 186 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[820] « Évolution des conditions économiques et constitution de la famille à Dakar et Lomé », Philippe Antoine et Donatien Beguy IRD, UR DIAL - Équipe Jéremi, Dakar, Réseau AUF « Analyse Économique et développement » « Institutions, développement économique et transition », Paris, 7 et 8 Septembre 2006

[821] Tandis que par ailleurs le recul de cet âge au mariage ne fait pas reculer l'âge au premier enfant, conduisant à des enfants hors mariages, bien qu'à terme ces unions peuvent le plus souvent se concrétiser en mariage formel.

[822] *Enquête nationale d'estimation de la prévalence des fistules obstétricales*, FNUAP, novembre 2013, Burundi

La difficulté concernant les femmes chefs de ménage vivant en unions libres se pose en ces termes : pourquoi des femmes vivant en couple, même instable et précaire, se déclarent-elles chefs de ménage? Au vu de la définition stricte du chef de ménage au Burundi et même à Bujumbura, doit-on comprendre qu'il n'y a pas de résidence commune? Les femmes interrogées se déclarent-elles en couple mais sans vivre avec leur compagnon? Il s'agirait alors de ménage dirigé par une femme seule, qui recevrait éventuellement de l'aide de son compagnon, notamment dirigé vers les enfants du couple quand il y en a. C'est plutôt ce schéma qui apparaît dans les ménages de la capitale, les enfants résidant alors plutôt avec leur mère tandis que le père intervient quand il le peut pour participer aux frais du ménage, sans toutefois vivre forcément avec la mère et l'enfant, parfois malgré leur volonté d'ailleurs. Ceci confirmerait la caraïbisation des ménages africains avec l'image de l'homme (père) 'bourdon'… Ainsi dans ce chapitre quand nous évoquerons la situation de l'union libre, les configurations matrimoniales ressembleront davantage à ce type de ménage de femme seule aidée par un conjoint. Cependant les couples peuvent aussi vivre en concubinage en respectant les normes de pouvoir : l'homme sera alors désigné comme à la tête de celui-ci.

### b. Une forme ancienne de concubinage

Ce mode de concubinage n'est pas un fait récent au Burundi mais plutôt une logique amplifiée d'un acte déjà connu, *l'ugucikiza*. R. Manirakiza propose cette définition : « Un mariage sans dot soit par rapt de séduction, soit par union consensuelle entre époux.»[823]. En 2015 le terme est toujours employé : « Quand des gens aussi pauvres que ce jeune couple se marient, ils concluent la plupart du temps un accord informel appelé *gucikiza*, que le représentant du gouvernement définit comme "un mariage sans règles ; aucune cérémonie, aucune dote : vous vivez ensemble et c'est accepté." Le représentant ajoute que, bien que le *gucikiza* soit "une humiliation, plus tard, si le couple a suffisamment d'argent, il peut formaliser son mariage par une cérémonie de mariage." »[824]. Dans un article sur le fonctionnement des cours de justice au Burundi pendant la colonisation, « The use of court records as sources for African History : some examples from Bujumbura, Burundi »[825] en 1984, Carol Dickerman explique que l'union libre sans cohabitation était fréquemment évoquée, d'une manière ou d'une autre, dans les tribunaux d'Usumbura, attestant de son existence bien avant l'époque récente. Celle-ci était parfois utilisée par les femmes dans l'optique d'obtenir des compensations financières, ou encore évoquée par les hommes comme une cause de divorce. Cependant parfois le concubinage s'apparente à une forme de prostitution, rappelant les « ménagères » du Congo voisin. Les tribunaux font en effet état, dans les années 50, de plaintes de femmes seules contre des hommes pour cause de non respect des contrats établis entre eux et non paiement des « matabishi »[826] consécutifs : « These mutually beneficial arrangements allowed men access to such services as washing,

[823] René Manirakiza, *Population et développement au Burundi*, op. cit. page 177
[824] M. Sommers, *Horizon limité: adolescents et violence au Burundi*, page 25
[825] *The use of court records as sources for African History: some examples from Bujumbura, Burundi*, Carol Dickerman, *History in Africa volume 11*, 1984. Signalons ici un travail similaire effectué en 1982 par M. Chanock, restitué dans l'article « Making customaary law: Men, Women and courts in colonial Northern Rhodesia », in *African Women and the Law: Historical Perspectives*, M-J. Hay et M. Wright, (eds), 1982 Boston: Boston University African Studies Center, ou encore celui de A. Yade pour le Sénégal : « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation : l'apport des archives juridiques », dans *Cahiers d'Études Africaines* Vol. 47, Cahier 187/188, *Les femmes, le droit et la justice*, 2007, pp. 623-642
[826] A l'époque le terme signifie le paiement en argent des services rendus par la ménagère dans le foyer d'un homme. Aujourd'hui, le terme recouvre plutôt la signification du paiement d'une petite somme chargée de corrompre quelqu'un.

cooking, and cleaning which, if purchased separately, would have been expensive; for women, they provided a measure of social and economic security. »[827]. Plus généralement dans les années 1950, et dans l'intérieur du pays, la pratique de rapt de séduction se généralise, dénoncée par l'église catholique (comme le rappellent les « enquêtes sur les mœurs et coutumes » du Vicariat apostolique du Burundi, 1951) mais entérinées par l'appareil judiciaire (« Notes à propos du mariage coutumier indigène en évolution » dans « Bulletin de jurisprudence indigène et coutumière » du 8/1/1950 pp440[828])…

On retrouve dans ces arrangements de nombreux points communs avec les unions libres actuelles : elles semblent la plupart du temps motivées par une précarité économique, par la volonté d'un équilibre financier, et par le souhait d'être reconnus socialement. Cette reconnaissance des tribunaux coloniaux ne dura pas : à partir du milieu des années 50, les colons devinrent particulièrement inquiets du nombre de femmes seules enregistrées dans le centre extra-coutumier. Ne plus faire valoir le droit des femmes seules dans les tribunaux fut un des moyens trouvés pour juguler leur présence : ne pouvant plus faire reconnaître leurs droits vis-à-vis de leurs « patrons », les Belges pensèrent qu'elles ne seraient plus à même de travailler et gagner leur vie de cette manière, les forçant à renoncer à ce statut autonome, soit à se marier ou quitter le centre, et ce contre l'opinion commune des habitants de Buyenzi en général : « The colonial administration would have preferred to see divorced and single women return to the rural areas whenever possible, and thus was against settlements that enabled women to maintain an independent existence in Usumbura »[829] : l'historienne montre qu'il s'agit là notamment d'une des pierres d'achoppement entre les valeurs des habitants de Buyenzi plutôt enclins à tolérer cette pratique et le régime colonial[830].

C. Dickerman se sert également de l'exemple de l'évolution de la pratique de la dot dans les années 40 pour démontrer un effet de reconnaissance de cette forme d'union par les tribunaux, participant à un jeu de respect et même de renforcement des normes d'un côté et d'adaptation au formes pratiques de vie des habitants d'un autre. La monétarisation et l'augmentation de la dot à Usumbura ont encouragé la pratique du paiement d'une somme par les hommes aux femmes avec qui ils voulaient résider pour reconnaître leurs enfants. Pour elle, ces sommes payées en vue de la reconnaissance des enfants ont permis une forme de légalisation de l'union libre à Usumbura, même si les autorités belges le dénonçaient et s'y opposaient haut et fort. Les hommes devaient ainsi inscrire le nom de tous les enfants avec qui ils vivaient sur leur carnet de taxe, mais cela ne se faisait toutefois pas sans le consentement des femmes devant les tribunaux : en somme l'existence de l'union libre est reconnue, on lui donne même un cadre légal pour pouvoir assurer la reconnaissance des enfants, à laquelle tiennent beaucoup alors les hommes d'Usumbura. C. Dickerman montre également que les femmes pouvaient détourner l'usage de ce carnet en leur faveur : elle propose ainsi l'exemple d'une femme venue se plaindre au tribunal de Buyenzi de figurer sur le carnet de son mari alors qu'il n'avait pas payé sa dot. Le tribunal a donné tort au mari et l'a obligé à payer celle-ci, en plus d'une amende.

On le voit, l'union libre n'est pas une forme nouvelle. Mais on peut s'interroger tout de même de l'importance de cette pratique : pourquoi un tel succès? Les unions libres, ou

[827] Ibidem page 65

[828] Ces évolutions et changements dans les pratiques matrimoniales sont rappelées par C. Thibon dans *Histoire démographique du Burundi*, op. cit., page 310

[829] *Ibidem* page 66

[830] L'auteur de l'article précise tout de même que le milieu des années 50 voit les intérêts des deux parties converger notamment du fait de l'hétérogénéité nouvelle des habitants de Buyenzi et de la forte campagne anti polygamie menée pat les autorités coloniales.

concubinage, apparaissent comme une véritable réponse pour les couples ne parvenant pas à réunir l'argent pour la dot ou le mariage. En effet le coût du mariage essentiellement empêche un grand nombre de couples de pouvoir accéder à cette union légale. Pourtant cette cohabitation théoriquement n'est pas acceptable, un couple vivant ensemble sans se marier formellement étant particulièrement répréhensible dans une société marquée par une forte présence religieuse et par une codification qui semble stricte des rapports matrimoniaux. L'union libre est mal perçue car « elle peut se présenter comme un choix délibéré qui, en bravant la norme, remet en question les fondements essentiels de l'institution familiale que constituent le mariage et la maternité » comme le note P. Antoine dans un article sur les femmes autonomes de Lomé. Les femmes en unions libres à Bujumbura peuvent effectivement paraître comme des femmes indépendantes qui « se débrouillent » avec leurs enfants. Toutefois, au Burundi, ce type d'union est relativement toléré : il est souvent compris que ce genre d'union existe du fait des difficultés économiques des jeunes gens, incapables de pouvoir réunir l'argent nécessaire à une dot. Ainsi, comme le notent M. P. Sommers ou encore P. Uvin dans leurs différents rapports, la société burundaise fait preuve d'une certaine tolérance face à cette incapacité de remplir les objectifs. De ce fait les unions libres sont davantage tolérées qu'au Rwanda notamment, pays qui fait l'objet d'une constante comparaison avec le Burundi dans leurs recherches. La société a tendance à le tolérer effectivement, comme le rappelle P. Uvin dans *Life after violence: a people's story in Burundi:* « Burundian society also seems rather flexible in its capacity to face up to this new given. Men marry later, and there seem to be few social sanctions on that - people understand. (…) The requirements for marriage are being relaxed as well. (…) Many others said that informal marriage, saving on the costs associated with marriage, was on the rise, and generally socially accepted. »[831].

Mais bien qu'elle puisse effectivement représenter une solution pour la jeunesse qui trouverait là une réponse positive et motivée par l'amour et l'envie d'être ensemble malgré les barrières sociales, l'union libre peut aussi être une forme insécurisante et risquée pour les femmes et les enfants. Elle peut effectivement révéler le désengagement masculin des ménages en laissant mère et enfant se débrouiller seuls. Le risque se présente aussi en cas de rupture d'union : là, la femme n'a aucun droit sur le logement et peut être condamnée à prendre avec elle les enfants du couple, qui sont considérés dans ce cas là comme le « problème » de la mère.

## 2) Une approche genrée de l'union libre est-elle pertinente?

Quelles raisons motivent les hommes et les femmes pour vivre en unions libres? Ces raisons sont-elles différentes et orientées par des questions de genre? La littérature sur l'union libre en Afrique de l'Ouest présente souvent une vision assez dure des jeunes hommes, qui voient là un moyen de rester en concubinage avec une petite amie de leur choix, chargée souvent de l'entretien du ménage mais aussi des membres de la famille du garçon y compris quand celui-ci est à l'étranger (migrations de travail), avant de l'abandonner, même après des années de vie commune, pour une autre femme qui sera cette fois épousée légalement, sans subir de conséquences par la belle-famille : dans son étude sur le Burkina Faso, A. Attané explique en effet que « Ne pas être marié officiellement donne aux hommes la possibilité de

[831] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, 2009, page 132

se dédouaner de leurs obligations vis-à-vis de leur compagne. »[832]. Pour les jeunes au Burundi, l'union libre peut être un moyen de vivre ensemble en contournant, pour un temps plus ou moins long, les étapes jugées nécessaires à la reconnaissance d'un couple et d'un ménage. Les jeunes couples incapables de réunir la dot pour concrétiser une union peuvent vivre ensemble, sous le même toit, même pendant des années et faire des enfants dans ce cadre. La cohabitation toutefois n'est pas systématique : les hommes peuvent par exemple prendre en charge le loyer d'une chambrette pour sa compagne et son/ses enfants sans habiter avec eux : dans ces conditions il peut participer aux frais de ce ménage tout en étant hébergé chez quelqu'un ou résider dans sa propre famille. On a parfois du mal à saisir pourquoi, dans ces conditions, l'homme ne va pas vivre avec sa compagne : soit la désapprobation serait trop forte et il préfère y échapper, bénéficiant du statut ou de la situation de 'bienveillant' comme nous le verrons par la suite, quitte à ce que celle-ci retombe uniquement sur la femme, soit ils estiment que ne pas avoir pu franchir les étapes formelles ne leur permet pas de vivre en cohabitation. On peut se trouver aussi dans un cas de figure remarqué au Burkina Faso : « La précarisation économique des jeunes hommes est la principale raison qui les pousse à retarder un mariage. Ne sachant pas s'ils vont être capables d'assumer matériellement une épouse et des enfants, les hommes tentent de repousser la réalisation d'un mariage qui les encouragent durablement, vis-à-vis d'une femme bien sur mais aussi, et peut-être surtout, vis-à-vis des parents de cette dernière. »[833].

Les raisons du jeune homme pour accepter une situation de concubinage ou d'union libre mais avec des résidences séparées sont avant tout d'ordre économique, mais il est vrai qu'il peut aussi y avoir des motivations plus malhonnêtes vis-à-vis des femmes : en effet s'il y a rupture d'union mais que celle-ci n'a pas été formalisée officiellement par la dot (au minimum), la déresponsabilisation de l'homme se trouvent renforcée. Il peut dans ces conditions quitter le ménage, laisser derrière lui femme et enfant(s) tout en étant sûr que la désapprobation sociale sera quasi inexistante. Le contexte social de permissivité vis-à-vis des comportements masculins encourage ces fuites : il est vrai que le voisinage ou encore la famille pourraient désapprouver et critiquer cette attitude, mais cela s'estompera vite au profit d'un fatalisme découragé. Dans tous les cas, les groupes ne seront pas capables d'obliger les hommes à aider sa compagne délaissée dans les dépenses de son ménage ou dans la prise en charge des enfants s'il y en a. D'autres raisons encore peuvent être évoquées pour justifier le choix de ce type d'union pour les jeunes hommes : l'affirmation de soi et la séduction, la préférence pour des relations choisies avec des partenaires multiples, mais surtout se dégager des relations formalisées avec une autre famille.

Que dire des motivations des femmes? La jeune fille peut l'accepter par attachement, par amour et dans l'espoir que cette situation se concrétisera aussi par un mariage en bonne et due forme. Dans un contexte matrimonial où le mariage est verbalisé et vécu comme la norme absolue à atteindre pour vivre heureux et être reconnu socialement, les femmes préfèrent vivre en couple même non reconnu qui est toujours plus porteur d'espoir que la vie de célibat. Par ailleurs dans ces conditions de vie le jeune homme contribue économiquement au ménage, à la ration, à l'entretien des enfants etc. Il participe comme s'il était contraint par les mêmes obligations financières que dans un mariage traditionnel. Les femmes peuvent donc y trouver une certaine sécurité et s'en contenter, même si leur idéal demeure la formalisation de cette union.

[832] « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso » de Anne Attané page 186 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[833] Ibidem page 187

Pour expliquer à son tour le phénomène de l'union libre entraînant une phase de monoparentalité, C. Tichit rappelle plusieurs hypothèses : « Bien que la plupart de ces conceptions et naissances prénuptiales finissent par aboutir au mariage (Delaunay, 1995), elles génèrent dans l'intervalle une monoparentalité en principe au moins temporaire. Ces transformations de la nuptialité résulteraient de la conjugaison d'une émancipation des jeunes générations citadines, aussi bien du côté des hommes que des femmes (Antoine et Nanitelamio 1990), mais aussi de l'effet de l'accroissement démographique qui déséquilibrerait le marché matrimonial (Brouard, 1996). »[834]. Testons ces hypothèses : les chiffres du RGPH 2008 pour Bujumbura Mairie propose la répartition suivante de la population de la capital : 274976 hommes, 222190 femmes, au total une population de 497166 individus. Le rapport de masculinité de 1,23 témoigne en effet d'un déséquilibre qui pourrait donc, dans le cas de Bujumbura aussi, expliquer en partie ces unions. Les conceptions prénuptiales évaluées par E. Ngayimpenda en 2003, rappelons le, atteignaient parfois le taux de 45% des naissances[835].

Qu'en est-il de l'hypothèse de l'émancipation, notamment de l'émancipation des femmes?

## 3) Du point de vue des femmes : émancipation ou précarisation? Un discours ambivalent

Assumer publiquement de vivre en unions libres n'est pas évident pour des femmes qui craignent le rejet social et la désapprobation familiale.

### a. Une forme d'arrangement transitoire avant tout

La citation précédente de C. Tichit évoque en effet l'émancipation des jeunes générations citadines : c'est en effet une des raisons expliquant l'engouement pour cette union. Cependant nous l'avons vu les raisons sont multiples. Cette situation permet au jeune homme de se dédouaner vis-à-vis de la famille de sa compagne, qui n'aura aucun droit de regard sur le foyer ou les enfants, dans la mesure où la dot chargée d'unir les familles n'a pas été versée. Cette forme peut isoler les couples et surtout la femme des relations avec la parentèle, ce qui peut amener à fragiliser les décisions de celle-ci tout comme renforcer son autonomie au sein de son couple. Privés du soutien de la parentèle mais aussi dans une certaine mesure délivrés des pressions qui l'accompagne, les couples en unions libres sont peut-être dans une situation favorisant l'égalité des individus. On peut voir là un terrain favorable à leur émancipation au sein de cette union, d'autant plus que dans la plupart des cas l'écart entre les conjoints semble faible.

L'union libre apparaît le plus souvent comme une forme d'arrangement palliant le manque de moyens plutôt que comme une solution choisie pour franchir et s'affranchir des barrières sociales. Il ne semble pas en effet qu'il y ait la présence massive dans la ville d'un discours porteur de mutations des représentations attachées au couple. Il existe toutefois des discours contradictoires et très optimistes. Par exemple lors des restitutions au Centre Jeunes Kamenge en 2014 et 2015 les jeunes hommes étaient très enthousiastes face à cette forme d'union : là, l'union libre était présentée par les jeunes (majoritairement des jeunes hommes)

[834] Tichit Christine, *La monoparentalité en Afriqu*e, 25ème congrès IUSSP, Tours 2005 page 6
[835] Voir la deuxième partie sur les mères célibataires pour la totalité de ces données

comme un vrai moteur de changement dans ces discussions. Beaucoup affirmaient vouloir s'affranchir de la dot, tandis que dans l'ensemble ils annonçaient clairement vouloir vivre dans une union d'amour quelque soit les contraintes économiques ou les pressions familiales. Ils voyaient dans cette forme d'union une véritable solution aux problèmes de dot surtout qui les empêchaient de vivre heureux. La dot d'ailleurs était sévèrement mise en cause, mais théoriquement seulement. A la question : « Accepteriez-vous de vous marier sans donner la dot? », les jeunes hommes répondaient implacablement par un « *nonnnn* » effrayé en invoquant une pression familiale impossible à éviter et à laquelle ils n'imaginaient désobéir que dans leur imagination. A terme, et avec la pérennisation de ces unions, sans doute le fossé entre la théorie et la pratique sera-t-il franchi. En effet de manière globale les jeunes ne semblent plus se reconnaitre dans les valeurs portées par leurs aînés. Ils se recentrent autour de leurs propres valeurs élaborées autour des nouveaux lieux de socialisation comme le ligala pour ne citer qu'un exemple. Par ailleurs les conflits ont nécessairement entraîné un recentrement autour de la cellule familiale, laissant ainsi de côté la forte réprobation sociale qui prévalait avant les différents évènements violents, et qui consistait à reporter sur le groupe et pas uniquement sur la famille biologique l'éducation des enfants comme la transmission des valeurs. Détachés de ces aspects, les jeunes garçons comme les jeunes filles se construisent autour de nouvelles valeurs assez marquées par un certain fatalisme mais qui tranchent avec les valeurs de leurs aînés. Parmi celles-ci, l'union libre pourrait bien se réserver une part de choix dans les nouveaux arrangements de vie des couples.

**b. Une émancipation freinée par la désapprobation sociale**

L'émancipation réelle ne peut pas toutefois être atteinte encore du fait des aspects négatifs de l'union libre, particulièrement pour les femmes. Il ne s'agit pas de dire que les hommes n'en tirent que des bénéfices et des avantages car la perspective de laisser sa compagne et son ou ses enfants dans un autre ménage isolé du sien ou bien ne pas pouvoir en partager tous les aspects peut se révéler difficile et douloureux pour eux, d'autant plus que ne pas pouvoir assumer complètement le rôle de pourvoyeur de son foyer reste mal perçu socialement, et empêche leur accomplissement. Cette frustration peut générer aussi un sentiment de blocage freinant voire empêchant l'épanouissement des jeunes hommes. Cependant les risques encourus par les femmes demeurent proportionnellement plus importants et plus destructeurs aussi. L'émancipation avancée peut ainsi être contredite par l'absence de sécurité pour les femmes au sein de ces unions. Les discours des femmes vivant en unions libres ou bien des femmes ayant passé une partie de leur vie matrimoniale dans cette union ont plutôt tendance à en souligner les aspects négatifs et à mettre en avant les difficultés qu'elles ont connues en cas de rupture.

L'un des problèmes fondamentaux de cette union est l'absence de sécurité pour la femme et ses enfants car même en cas de reconnaissance des enfants à la mairie, le père peut décider de les chasser si bon lui semble (pour créer u autre ménage par exemple) sans que les familles ne puissent intervenir dans ce choix et proposer des solutions, se porter garantes pour la garde des enfants ou pour réclamer une prise en charge financière du père. P. Uvin parvient aux mêmes conclusions: « It is important to observe that while the normalization of informal marriage contributes to social stability, the cost of it is largely borne by women. Indeed, such arrrangements put her at risk – if she is thrown out or if he leaves, she is left without legal recourse and often with children, and not welcomed back by her parents. Especially in the city, we met many women who were in that situation, and they were often very badly

off. »[836]. Les conseils de famille, par exemple, dans cette situation se mobiliseront difficilement, dans la mesure où les règles matrimoniales n'auront pas été respectées dès le départ. Les enfants deviendront alors, comme nous l'avons vu, le problème de la femme.

Vivre en unions libres se révèle risqué : la séparation de fait sans divorce peut ne pas maintenir la femme dans ses droits maternels : on peut donc lui retirer ses enfants. Mais surtout on peut les lui imposer sans aucun soutien non plus. En effet la filiation naturelle du père à l'enfant n'est pas automatique : elle doit passer par un acte administratif. Si celui-ci n'est pas effectué par le père alors cela renforce sa déresponsabilisation en cas de rupture : « En cas de filiation naturelle, l'enfant ne jouit pas de la présomption de paternité. Il peut, soit être reconnu volontairement par son père naturel, soit intenter une action de recherche de paternité et prouver le lien de sang qui l'unit au père prétendu (Art. 214 CPF). », rappelle G Gatunange dans un article sur la contractualisation des relations familiales au Burundi[837]. Au vu des conditions de possibilité au Burundi et même à Bujumbura, cet acte de recherche de paternité est impossible, irréalisable matériellement. L'absence du mariage entraîne ainsi une quasi nécessairement non-reconnaissance légale des enfants du couple : ainsi en cas de séparation, ils demeurent sous la responsabilité de la mère alors qu'un mariage légal aurait eu une conséquence inverse. Par ailleurs le regroupement pluri-paternel est possible : les femmes se retrouvent avec des enfants de plusieurs pères différents, aucun n'ayant accepté de les prendre en charge au moment de la séparation. Les difficultés d'accès aux soins, à l'école etc. s'en trouvent multipliées. Ainsi la conséquence la plus immédiate est une mise en danger pour la femme : même si le fait de vivre en couple peut la protéger socialement, cela l'expose aussi au risque de tout perdre en cas de séparation d'avec le conjoint. Ce cas a été observé à maintes reprises : en cas de séparation, plusieurs femmes interrogées se sont trouvées démunies légalement face à un mari, qui très simplement les ont chassées du jour au lendemain en conservant tous les biens, et sans plus se soucier de ce qu'il pouvait advenir des enfants.

Peut-être que si l'union libre était accompagnée d'une reconnaissance que l'on pourrait faire valoir aux yeux de la justice et de la société, et qui permettrait de sécuriser les enfants et les biens dans l'union, ce type de ménage se multiplierait. Mais le frein majeur reste les difficultés dans les rapports de filiation et par conséquent de l'héritage dans ces ménages. Tant que ces problèmes ne seront pas réglés il y a peu de chance que l'union libre se stabilise sereinement. Là encore le Burundi n'est pas isolé et cette conclusion est bien souvent reprise dans les travaux sur l'union libre en Afrique en général. Par exemple M. Mouvagha-Sow reprend elle aussi cette idée dans une analyse sur la formation des unions à Libreville : « Les femmes apparaissent, en fait, comme les grandes perdantes de ces évolutions, car ces unions précaires sont fécondes et elles se retrouvent souvent seules à assumer la responsabilité parentale. »[838].

Dans un société « autoritaire » anthropologiquement, c'est-à-dire marquée par des modèles sociétaux et familiaux autoritaires, le poids de l'État n'est pas négligeable, nous en avons une illustration dans le cas voisin du Rwanda. Au Rwanda, l'union libre s'est présentée à un moment comme une réponse à la crise post-génocide, avant de devenir un véritable enjeu politique amenant l'état rwandais à s'infiltrer dans la sphère privée des couples afin de réguler les unions matrimoniales en fonction de la norme du couple monogame, ce qui ne fut pas sans

[836] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, 2009, page 128
[837] « La contractualisation des relations familiales au Burundi », Gervais Gatunange, page 61 à 71 dans *Contractualisation of Family Law - Global Perspectives*, Frederik Swennen, Springer, juillet 2015 - 372 pages
[838] « L'évolution de la formation des unions à Libreville », Myriam Mouvagha-Sow, page 343 dans *Genre et Sociétés en Afrique*, op.cit.

créer de nombreux problèmes et qui ne fut pas sans conséquences notamment pour les enfants.

## 4) Le contre-modèle rwandais : un concubinage très surveillé par l'État et puni par la loi

A l'instar du cadre législatif prévalent au Burundi, le concubinage est interdit au Rwanda. Dans un contexte post génocide que le chercheur J. Nzabandora considère marqué par une crise sociale, la destruction du modèle familial pré-génocidaire, par un grand nombre d'orphelins[839] et un très fort taux de polygamie par rapport aux sociétés voisines, l'union libre se présente non pas comme une solution pour les jeunes couples ne parvenant pas à répondre aux attentes sociales, mais plutôt comme une forme malveillante de ménage où les femmes sont présentées comme de véritables victimes d'un système les excluant d'emblée des choix matrimoniaux. En effet, face à une supériorité numérique des femmes par rapport aux hommes[840], les couples monogames se sont vite vus dépassés par des unions polygames profitant largement aux hommes : ceux-ci ont pu « profiter » de la situation post génocidaire et de l'excédent de femmes pour contracter des unions « dans la précipitation, de façon anarchique et avec autant de partenaires qu'ils voulaient ». « Après le génocide les hommes pouvaient donc changer de femme comme ils le souhaitaient alors que les femmes se trouvaient dans une situation particulièrement précaire. Il était loisible aux hommes de les chasser quand et comme ils voulaient, de les remplacer par d'autres. », analyse J. Nzabandora.

Face à une polygamie cachée et chaotique estimée à 12% en 2002 et 2005[841], se traduisant par une multitude d'unions libres avec les épouses autres que la première, le gouvernement rwandais est intervenu avec la fermeté et le caractère intrusif qui caractérise son action sociale, au contraire du Burundi où l'État ne s'investit que très peu dans l'organisation sociale et matrimoniale. Dans un premier temps, la reprise en main gouvernementale s'est manifestée par des mesures administratives chargées de régulariser toutes les unions libres « illégales » au niveau local, et ce sans fournir la dot, notamment par des cérémonies collectives express de mariages de masse. Dans un deuxième temps l'union libre comme la polygamie furent inscrites dans la loi comme des actes répréhensibles et passibles de sanctions : « Selon la même loi *(loi n° 59/2008 du 10/09/2008 portant prévention et répression de la violence basée sur le genre)*, « Est punie d'une peine d'emprisonnement de deux à quatre ans et d'une amende de cent mille (100.000 Frw) à deux cent mille (200.000 Frw) francs rwandais toute personne qui commet un acte de concubinage ». Les peines contre la polygamie sont encore plus sévères : emprisonnement de trois à cinq ans et d'une amende de trois cent mille (300.000 Frw) à cinq cent mille (500.000Frw) francs rwandais, pour toute personne qui conclut un deuxième mariage alors que le premier contrat de mariage est encore valide. »[842]. Contrairement au Burundi, où le Code Pénal prévoit aussi des sanctions contre le

[839] L'auteur propose plusieurs chiffres attestant de la gravité de ce problème : ainsi « Un million d'enfants sont devenus orphelins à la suite de la mort d'un ou de tous les parents. », « L'UNICEF a estimé à 101.000 le nombre d'enfants qui vivaient dans 42.000 familles dirigées par d'autres enfants (enfants chefs de ménages) en 2010 (…). La même organisation onusienne avait aussi estimé en 2004 que le nombre total d'orphelins de moins de 15 ans atteindrait 1,5 millions en 2011. ». « Enfin les chiffres relatifs aux orphelins du génocide se présentent comme suit : 143.292 enfants sans père et 63.658 enfants sans mère ni père, un total de 206.950 orphelins du génocide », J. Nzabanora, op. cit., page 3 et 4

[840] Quelques données sont présentées pour illustrer cela : « les hommes représentent 56,4 % des personnes tuées pendant le génocide contre 43,3 % pour le sexe féminin (Rédaction de la Revue DIALOGUE, 2009 : 7) », page 4. Un autre rapport, « Youth in Rwanda and Burundi, contrasting visions » de M. Sommers et P. Uvin paru en 2011 propose un rapport de 100 femmes pour 88 hommes au Rwanda.

[841] *RGPH* Rwanda de 2002 et Ministery of Gender and Family Promotion, août 2011 (J. Nzabandora page 5).

[842] « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012)», J. Nzabandora, op. cit., page 5

concubinage et la polygamie[843], mais où l'État ne s'implique que peu, le Rwanda se sert véritablement de ces sanctions potentielles pour réguler et suivre au plus près la vie privée de ses citoyens, donnant lieu à de vives résistances sociales et à des stratégies d'évitement renforçant encore un peu plus, dans un effet de pervers de retour imprévu, la domination masculine. En effet suite à la loi de 2008, les hommes ayant des unions multiples ont du épouser non pas la femme de leur choix mais la plus ancienne de ses compagnes, ou demeurer avec la seule « légale », si par exemple un mariage avait déjà été conclu. En aucun cas donc les choix des conjoints n'étaient pris en considération, donnant lieu parfois à la fuite des couples d'amoureux dans l'impossibilité de se marier dans un autre pays. En plus de cette absence de choix se pose le problème des enfants, bien pire encore : en effet les enfants de toutes les compagnes devaient être abandonnés à la première, l'épouse légale, respectant par là-même le principe de patrilinéarité concédant les enfants au père uniquement. Devant cette obligation les différentes épouses ont du abandonner leurs enfants réciproques à la seule épouse légale, créant à la fois d'immenses frustrations chez les autres épouses, mais aussi un poids énorme pour l'épouse légale obligée de prendre en charge de nombreux enfants. Les conséquences violentes pour les femmes et le enfants n'ont pu dans ces conditions être évitées : que ce soit la belle-mère qui se venge sur ses beaux-enfants pour toucher leur mère ou les pères qui abandonnent leurs enfants aux épouses illégales sans reconnaître les enfants, les formes de pressions se trouvent de tous côtés. Par ailleurs au vu du déséquilibre entre hommes et femmes au Rwanda, le problème se pose aussi en termes du nombre de femmes dans l'impossibilité de se marier et donc de s'accomplir socialement : « Delayed adulthood for men means delayed adulthood for women. Marriage and giving birth to children are prerequisites of socially acceptable womanhood. As they wait for male youth to complete their houses and prepare for marriage, the pressure on Rwandan female youth is intensified by the report that for every one hundred women in Rwanda there may be as few as eighty-eight men. As a result, as many as 12 percent of female youth will be unable to ever marry (and thus become adult women). Taken together, the female surplus and the limited number of eligible husbands severely constrains female youth opportunities for becoming adults. »[844].

On le voit, cette prise en charge hyper interventionniste de l'état rwandais, en croyant remettre en place des structures familiales normatives, détruit au contraire et atomise l'organisation des ménages qui trouvait un équilibre plus ou moins précaire dans la constitution de ménages polygames sans corésidence. Suite à cette reprise en main de l'organisation des couples, les deuxième, troisième ou quatrième épouses se sont trouvées confrontées au statut de chef de ménage, avec les mêmes difficultés qu'au Burundi pour les terres ou les enfants : « Comme nous l'avons dit, le nombre élevé des femmes sans maris s'explique par le génocide de 1994 contre les Tutsi et son cortège des malheurs. Toutes les femmes sans maris, les filles vivant en familles monoparentales et les orphelines souvent chefs de ménages vivent dans une situation de grande vulnérabilité. Elles sont par conséquent

[843] LOI N°1 / 05 DU 22 AVRIL 2009 PORTANT REVISION DU CODE PENAL, article 530 « §2. De la polygamie et de la polyandrie Article 530 : Quiconque, étant engagé dans les liens du mariage, en aura contracté un ou plusieurs autres, avant la dissolution du précédent, sera, puni du chef de polygamie ou de polyandrie, d'une servitude pénale de six mois à deux ans et d'une amende de vingt mille francs à cent mille francs. En aucun cas le conjoint dans une telle union ne peut être considéré comme personnage à charge au sens de la législation fiscale, sociale ou administrative. » et 531 « §3. Le Concubinage Article 531 : Le conjoint convaincu d'avoir entretenu un concubin ou une concubine est condamné à une amende de cinquante mille francs à cent mille francs. La peine est portée au double lorsque le concubinage est entretenu dans la maison conjugale. La poursuite ou la condamnation ne peut avoir lieu que sur plainte de l'époux qui se prétend offensé. Le plaignant peut en tout état de cause, par retrait de sa plainte, arrêter la procédure. ».

[844] Marc Sommers et Peter Uvin, « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011, Washington, page 3

prêtes à proposer leurs charmes aux hommes pour survivre. ». Ce dernier point rappelle une stratégie commune aux deux pays, celle du recours aux bienfaiteurs, que nous explorerons dans le chapitre réservé aux stratégies économiques des femmes.

En conclusion on peut s'interroger : peut-on voir dans l'union libre l'un des changements majeurs dans les formes d'unions matrimoniales au Burundi, comme il semble l'être dans la plupart des sociétés africaines? « S'il reste quantitativement minoritaire, le choix de vivre maritalement a tendance à se banaliser, et ce, même dans les villes de seconde importance dans lesquelles les liens avec les groupes lignagers restés au village sont souvent plus nourris. Ce choix n'est plus réellement perçu par les jeunes hommes et les jeunes femmes, âgés d'une trentaine d'années comme une transgression violente à la règle. Parmi cette population, la vie maritale se présente peu à peu comme une alternative acceptable par leurs parents à condition qu'elle soit temporaire Mais pour un ensemble de raisons d'ordre socio-économique, il est fréquent de voir ce provisoire s'étirer sur de longues années. »[845] : au Burundi ce constat de pérennisation de ce type d'union pour des raisons économiques peut s'appliquer, tout comme l'acceptation passive et progressive des acteurs sociaux face à ce phénomène. Cependant ces jeunes couples aspirent tout de même à concrétiser leur union dans le cadre légal et reconnu par leur famille. L'union libre peut témoigner d'une altération du modèle matrimonial classique d'une part. D'autre part, ce type d'union et les risques qu'il représente pour la femme et les enfants créent un problème évident de construction identitaire des enfants, toujours sous la menace d'une rupture et donc d'une dégradation significative de leur niveau de vie.

Pour contrebalancer cette vision assez sombre, il faut garder à l'esprit le discours de certains jeunes rencontrés à Kamenge, soit dans le cadre d'exposés au Centre Jeunes Kamenge, soit de manière informelle au cours des enquêtes dans cette commune : ces jeunes voyaient aussi dans l'union libre une forme d'égalité dans le couple, un compromis permettant aussi de recueillir les enfants de sa compagne, de partager des revenus et des dépenses au sein d'un foyer. Si l'on écoute avec attention ces paroles de jeunes hommes essentiellement, alors cette adaptation matrimoniale a de fortes chances de perdurer, au moins en tant que transition avant l'officialisation de l'union mais peut-être aussi comme une finalité. Malgré la précarité de la situation, cela peut représenter une solution conjuguant facilitation économique, volonté du couple, stabilisation et reconnaissance sociales pour celui-ci. Par ailleurs il faut rappeler dans ce même élan les conclusions de M. Sommers et de P. Uvin sur le Burundi, qui leur apparaît nettement plus tolérant et ouvert vis-à-vis de ce type d'union que le Rwanda : « In addition, it seemed as if Burundian society was less attached to the expectation that youth must achieve normative adulthood. It is not that the norm itself had changed, but rather that Burundians widely accepted that it could not be perfectly achieved, and were willing to accommodate alternatives. Thus, Burundians young and old told us that people nowadays married later than they used to; they engaged in informal marriage that society found acceptable; and instead of building a house, a male youth could simply build a room next to the house of his parents, marry a female youth, and begin married life. »[846].

Enfin il faut noter que l'attitude des couples en unions libres est un mélange entre une volonté individualiste de s'émanciper des valeurs portées par la communauté, et une volonté

[845] « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso » de Anne Attané page 186 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[846] « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », Marc Sommers et Peter Uvin, op. cit., pages 4-5

de mariage et d'emploi stable qui demeure à l'horizon de leurs attentes. Mais quand on interroge ces jeunes hommes sur leur future épouse, peu envisagent un avenir avec leurs relations actuelles : ce mariage qu'ils désirent n'est pas toujours envisageable avec les jeunes filles célibataires ayant déjà un enfant par exemple. Souvent, ce qui acceptable dans une union libre transitoire ne l'est plus du tout dans un mariage légal.

## C. La résistance féminine : des ménages intergénérationnels de femmes

Les réseaux familiaux d'entraide peuvent être renouvelés pour répondre aux besoins des femmes chefs de ménage, comma l'a montré le premier chapitre de cette partie. Plutôt que de choisir de vivre seule comme les femmes en situation de « monoparentalité active » peuvent le faire, d'autres peuvent être prises en charge par des membres âgés de leur famille, tout particulièrement par les grands-mères, créant des ménages intergénérationnels.

### 1) Une redéfinition des relations intergénérationnelles

Les études en démographie s'intéressent de plus en plus à la question des relations intergénérationnelles. En 2007, le Centre Population et Développent (le CEPED) publie un ouvrage sous la direction de P. Antoine intitulé *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, tandis qu'en 2010 l'Association Internationale des Démographes en Langue Française (AIDELF) a organisé son seizième colloque sur ce thème « Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques », réunissant sur ce thème une cinquantaine de contributions. Ces deux exemples témoignent de l'intérêt pour un champ d'étude assez limité jusqu'ici en Afrique. Cette question permet d'appréhender de multiples dimensions des ménages mais aussi des mutations sociales en général : ainsi ce sont les relations de tutelle des aînés sur les cadets qui sont questionnées, incluant par là une réflexion sur l'ensemble des structures familiales ; mais elle peut également être abordée sous l'angle économique et interroger aussi bien le confiage des enfants que la prise en charge des personnes âgées par les familles que leur place sur le marché du travail. Un constat rappelé en introduction de l'ouvrage collectif du Ceped s'impose : « Dans le milieu rural, face à la raréfaction des terres et la paupérisation croissante, le pouvoir des aînés s'effrite et les signes de recul sont nombreux tant dans le domaine de leurs contrôles matrimonial que foncier. »[847]. Nous verrons que dans le milieu urbain, ces relations intra familiales se transforment aussi, notamment celles entretenues avec les générations plus âgées, qui se présentent à la fois comme des relations de secours pour les femmes chefs de ménage que comme l'incarnation de la survivance de la pression sociale.

« Contrôle familial par les aînés, solidarité lignagère ou devoirs de réciprocité de soutien des aînés et des cadets sont entre autres valeurs et normes à la base de la constitution des modèles familiaux traditionnels en Afrique. »[848] nous rappellent A. Maïga et B. Baya dans leur recherche au Burkina Faso : le Burundi n'y fait pas exception, même s'il connaît comme de nombreux autres pays des changements profonds significatifs d'une vraie transformation sociétale. Au Burundi les anciennes générations, les aînés, ont une très forte influence sur les

[847] « Introduction » de Philippe Antoine, page 15, *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[848] « La coexistence des générations en milieu urbain au Burkina Faso » Abdoulaye Maïga et Banza Baya, *Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques*, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF (Association Internationale des Démographes de Langue Française), Genève 21 24 Juin 2010

décisions familiales, qu'il s'agisse de choix matrimoniaux, financiers, pastoraux. On est là dans un schéma classique dans lesquelles se retrouvent de nombreuses sociétés africaines dans lesquelles le principe de séniorité ou d'ainesse sociale se présente souvent comme un dénominateur commun. Cependant les évolutions dans ces choix matrimoniaux, comme nous l'avons vu avec le refus du remariage des veuves ou encore les unions libres transitoires ou pérennes, instaurent inévitablement une mutation dans les rapports entre les générations, en contribuant principalement à diminuer l'influence des aînés sur les plus jeunes, comme sur les cadets sociaux auxquels les femmes appartiennent. Dans le cas du refus du remariage on le voit : les femmes se défont de l'emprise de la famille ou de la belle-famille. Les relations intergénérationnelles rural-urbain, si elles peuvent être marquées par une plus grande distance géographique et symbolique entre les individus, se maintiennent tout de même par des conseils de famille, par des interventions régulières dans la vie des couples, par des aides financières ou tout simplement par des rencontres fréquentes autour d'évènements nuptiaux. La tutelle des aînés reste extrêmement forte sur un point, celui de l'héritage. On ne peut toujours pas actuellement décider au sein de la famille de la répartition des terres tant que le chef de famille est vivant : les arrangements entre frères peuvent s'effectuer mais en sous-main et discrètement. Tout sera décidé une fois que le chef plénipotentiaire sera décédé.

Cependant les femmes âgées ne sont pas complètement exclues de ce système de contrôle. Nous l'avons effectivement constaté, en cas de rupture d'unions, ce sont avant tout les belles-mères que l'on envoie dans les ménages pour régler les questions foncières ou la garde des enfants. Les aînés conservent donc un ascendant non négligeable, même si des formes de résistances existent et essaient de les remettre en question. Les relations intergénérationnelles sont donc sujettes à des mutations du fait des structures qui ne permettent plus tout à fait le même type de contrôle. Cependant celles-ci restent fortement empreintes d'un système culturel favorable à la tutelle des hommes âgés sur les générations de cadets.

Un autre angle de vue sur ces relations intergénérationnelles consiste en l'analyse de la dépendance des personnes âgées dans une société et de la manière dont ils sont gérés par la famille. K. Vignikin propose une redéfinition des contours de la solidarité entre les individus dans une société (sous l'angle d'analyse de « trois rapports interactifs : les rapports Adultes/Enfants, les rapports Adultes/personnes âgées, et des rapports Personnes âgées/Enfants »[849]) : force est de constater que les générations des grands-parents actuels ne sont pas tous des dépendants. Au contraire : ils peuvent être aussi bien chefs de ménage, soutiens financiers de leurs enfants adultes, prendre en charge leurs petits-enfants, etc. Leurs nouveaux rôles sont multiples et expriment des mutations sociales qui touchent l'ensemble des relations familiales. « La plupart des personnes âgées ne sont pas à la charge de leurs enfants, mais au contraire ont, pour la plupart, de jeunes enfants encore à charge. Elles doivent souvent également prendre en charge leurs enfants plus grands qui ne sont pas encore insérés sur le marché du travail. La précarité des conditions de vie citadine a pour effet de préserver certaines fonctions traditionnelles de solidarité familiale. Mais, si ce contexte économique défavorable perdure, les liens familiaux pourraient également s'effriter. »[850].

Il semblerait qu'au Burundi, comme dans d'autres sociétés africaines, les relations entre les générations soient désormais davantage motivées par le choix et une sélection des membres de la famille qui recevront l'aide, le soutien ou l'apport financier des aînés. C'est du

[849] « Famille et relations intergénérationnelles. Réflexions sur les évolutions en cours », Kokou Vignikin, page 21 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[850] « La place et l'activité des personnes âgées dans sept capitales ouest-africaines », Philippe Antoine, page 60, in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

moins l'un des points qui ressort de l'enquête à Kamenge en 2011 : le caractère systématique de la prise en charge s'efface au profit de nouvelles pratiques sélectives de l'aide. Il s'agit plutôt de répondre à des besoins précis de membres de la famille en détresse plutôt que de répondre à une logique de solidarité mécanique et systématique, que les structures économiques urbaines précaires ou encore les difficultés financières de certaines familles ne permettent plus.

## 2) La cohabitation multi générationnelle : stratégie précaire de survie ou nouveau modèle?

Nous aborderons ici la question sous l'angle de la résidence et de la cohabitation multigénérationnelle : les mères des jeunes adultes mais aussi les grands-mères[851] prennent en charge dans leur ménage leurs enfants et petits-enfants rejetés du système matrimonial, notamment du fait d'une grossesse précoce. Ces cohabitations souvent d'urgence mais qui se maintiennent dans le temps répondent en même temps à un manque en cas de décès des parents biologiques, mais ils permettent aussi d'établir un nouveau type de ménage monoparental fondé sur un ménage de petite taille intergénérationnel et bien souvent uniquement féminin (excepté les petits-enfants). On distingue alors plusieurs formes d'arrangements résidentiels.

### a. Des ménages de trois générations : des femmes en rupture d'unions qui trouvent refuge chez leur mère

Les grands-mères recueillent leurs propres enfants quand ceux-ci ne parviennent plus à vivre dans un ménage autonome, soit parce qu'ils sont exclus du marché du travail, soit parce qu'une rupture d'union les a chassés de leur domicile. Dans ces cas là, elles peuvent prendre en charge leur enfant et leurs propres enfants. La relation logique est inversée : ce n'est pas l'enfant qui s'occupe de sa mère ou de son père trop âgés pour rester seuls, c'est la grand-mère qui reçoit la génération suivante qui ne parvient plus à survivre. Nous sommes là dans une configuration d'un ménage composé d'une grand-mère, de son enfant adulte et de ses propres enfants. La structure correspond plutôt à un ménage restreint composé avant tout d'une femme chef de ménage âgée qui vivait déjà parfois avec un membre de sa famille ou un non apparenté avant le retour d'un de ses enfants adultes. Les cas rencontrés de ce type de ménage en particulier répondaient plutôt à des logiques de survie temporaire de femmes divorcées ou séparées, logique qui devrait se résoudre par une situation économique plus stable du parent, capable alors à nouveau de s'occuper financièrement de son propre ménage. Les femmes en rupture d'union se tourneront un peu plus facilement vers leur propre mère pour les héberger en cas de besoin : sans la pression du père, il devient plus facile de dialoguer et d'être comprise. Cette situation peut sembler transitoire au départ, mais en réalité elle semble se prolonger dans le temps : par exemple, les ménages de cette forme rencontrés pendant les enquêtes vivaient de cette manière depuis des années déjà.

Cela peut concerner aussi les jeunes mères célibataires, qui tombent enceintes alors qu'elles sont encore adolescentes et résidentes chez leur mère, ou au sein d'une union libre qui ne sécurise pas la femme ou son enfant. Il a été observé que ces jeunes filles peuvent

[851] Nos enquêtes s'intéressant aux femmes chefs de ménage, ce sont surtout ces ménages qui ont été étudiés : les ménages dirigés par un grand-père ont seulement été évoqués dans les enquêtes informelles ou constatées dans les recensements quand cela était possible.

revenir vivre avec leur enfant chez leur mère, -à condition qu'elle soit seule (veuve, divorcée, séparée)-. Les mères, souvent, acceptent plus facilement, ou du moins rejettent moins leur fille célibataire et mère. Dans ces conditions, la jeune fille peut continuer ses études ou trouver un travail pendant que sa mère se charge de son enfant et s'en occupe le temps de son absence du foyer.

Cette forme de prise en charge par des femmes plus âgées de leurs enfants et petits-enfants est très intéressante : dans ces conditions, le ménage se construit uniquement autour d'une forme de protection de la masculinité, ces femmes ne souhaitant pas avoir d'autres enfants ou voulant se marier avant d'avoir d'autres relations sexuelles. C'est une forme de ménage uniquement féminin qui se constitue à partir d'un rejet masculin 'revendiqué' et qui tranche avec le modèle patriarcal propre à la société burundaise. Un rejet masculin 'revendiqué' car souvent les discours de ces femmes étaient empreints d'une grande méfiance envers les hommes qu'elles tenaient pour coupables de cette situation.

**b. Des ménages de grands-mères/petites-filles mères célibataires/arrières petits-enfants**

Variante des liens de solidarité familiale, le regroupement dans un ménage intergénérationnel se présente comme une des solutions au rejet social des jeunes mères célibataires et sauter une génération: les grands-mères (le plus souvent ce sont elles, et non des hommes de la famille comme des oncles), peuvent recueillir et la mère et l'enfant, ses parents ne pouvant pas se le permettre économiquement, ou bien ne le souhaitant pas. En effet comme nous l'avons vu des jeunes filles célibataires tombent enceinte, et sont ensuite rejetées par le père des enfants, et même parfois par leur propre famille. Jusqu'ici, rien « d'anormal » : cette situation a toujours existé, et perdure. Le poids d'un modèle ancien et la persistance des pressions sociales qui ne tolèrent pas ce modèle continuent à encourager ce rejet. Si le père de la jeune fille et chef de son ménage refuse de garder la fille et son enfant chez lui, la grand-mère paternelle ou maternelle (nous avons rencontré les deux cas à Kamenge en 2011), peut apparaître comme un précieux secours. On trouve alors des modèles de ménages qui réunissent trois générations, la grand-mère, la petite-fille et les petits-petits-enfants. La raison d'existence de ces ménages peut aussi être la mort de la génération des parents, tués pendant les conflits qui ont marqué la période récente du Burundi ou emportés par le Sida. Les orphelins du Sida sont alors confiés au sein de la famille élargie mais comme le rappellent C. Audemard et K. Vignikin : « D'une part, le VIH/SIDA a augmenté le nombre de décès parentaux et le nombre d'orphelins. D'autre part, la crainte de la maladie, de la contamination par les contacts quotidiens ont suscité des comportements de rejet et d'exclusion des malades et de leur famille au sein même du réseau de parenté. La saturation du système et la stigmatisation ont ainsi provoqué des situations de refus et d'incapacité de prise en charge et un affaiblissement profond des solidarités familiales, rendant les orphelins de plus en plus seuls et vulnérables. »[852]. Cela pose effectivement à terme un autre problème spécifique à ces enfants, celui de la saturation du système de confiage les concernant. La tutelle de ces orphelins est fréquemment donnée aux grands-parents, auxquels la responsabilité échoue quand tous les autres membres ayant déjà des enfants à charge et avec des ressources précaires les ont refusés : « Les spécificités du sida et du contexte économique actuel créent des situations nouvelles : on assiste d'une part à une profonde modification dans la répartition des taches au sein du ménage et ainsi à *une double inversion des flux intergénérationnels* ; les

[852] *Orphelins et enfants vulnérables à cause du Sida en Afrique*, Chapitre 4, « Des mécanismes de prise en charge traditionnels et ancestraux », C. Audemard et K. Vignikin, Degrées du Loû A, Les numériques du Ceped, Paris, 2006

enfants s'occupent bien souvent de leurs parents malades, et les personnes plus âgées se retrouvent dans l'obligation, faute de ressources humaines, de prendre en charge les adultes malades et leurs enfants. »[853]. Cependant la prise en charge de ces orphelins du Sida est précaire particulièrement s'il faut aussi leur assurer un traitement sur le long terme, particulièrement si les grands-parents ne sont plus actifs et doivent se « débrouiller » pour assurer la subsistance des membres du ménage et leur santé en multipliant les emplois dans l'informel.

Les ressources économiques et financières mobilisées par ces chefs de ménage âgées, souvent déjà sorties du monde du travail, ressemblent finalement à celles des femmes moins âgées, dans la mesure où l'absence d'un salaire régulier ou le chômage touchent les femmes indifféremment, étant donné aussi l'absence de système de retraite suffisant à leur survie.

Les formes de ménages intergénérationnels sur le modèle observé grand-mère-petite fille- arrières petits-enfants rappellent la structure étendue propre au *rugo*. Cependant ce type d'union résidentielle ne répond plus du tout à la même norme car le chef de ménage est une femme et non le patriarche masculin. Par ailleurs le regroupement dans des grands ménages étendus accueillant la famille élargie demande d'importants moyens financiers dans le milieu urbain, marqué plutôt par le modèle de rupangu, moins cher et plus adapté aux budgets des ménages des quartiers périphériques de la capitale.

### c. Comment vit-on concrètement dans ces ménages dirigés par des grands-mères et composés d'une population jeune, parfois seulement d'adolescents et d'enfants?

C'est un cas assez fréquemment rencontré : ces femmes avaient fui les conflits de Kamenge ou de l'intérieur du pays avec leurs propres enfants, et, suite à la guerre ou aux diverses maladies, avaient perdu leurs enfants déjà adultes. Leurs petits-enfants étaient alors pris en charge.

*Adélaïde et Thérèse sont deux sœurs d'une cinquantaine et quarantaine d'années qui vivaient ensemble dans un même ménage dirigé par Adélaïde. Après s'être réfugiée chacune de leur côté pendant la guerre, l'une à Kabezi (commune proche de la capitale dans Bujumbura Rural), l'autre à Nyanza Lac dans le sud du pays, elles étaient revenues à Kamenge ensemble en 1997 et habitaient ensemble avec les quatre enfants de Thérèse, qui avaient par ailleurs des pères différents. Les enfants d'Adélaïde étaient « déjà grands » et vivaient ailleurs. La mère des deux soeurs habitait une parcelle à côté de la leur : elle les avait rejoint d'un camp de Tanzanie en 2006. Ce ménage intergénérationnel partageait la ration, y compris avec leur mère qui n'habitait pas sous le même toit. Dans cette famille, les garçons seulement étaient scolarisés, c'était « la priorité ». La mère de ces deux femmes vivait des loyers qu'elle récoltait sur sa parcelle voisine et les aidait ainsi à payer leur propre loyer. Adélaïde et Thérèse achetaient des poissons, les faisaient sécher avant de les revendre au marché. Au quotidien, les enfants étaient aussi bien avec l'une qu'avec l'autre de ces trois femmes, les aidant à la préparation, ou encore au marché, tandis que les garçons de 17, 7 et 6 ans étaient le plus souvent à l'école.*

*Dans un autre quartier de Kamenge vivait une rwandaise, Julienne, immigrée du pays voisin en 1961 et veuve depuis deux ans. Propriétaire, elle accueillait dans son ménage deux*

[853] Ibidem, chapitre 4, "La crise des orphelins à cause du VIH/SIDA et la mutation des systèmes de prise en charge dans un contexte de VIH/SIDA »

*de ses petits-enfants de 19 ans et 17 ans. Leur mère résidait au Rwanda avant de déménager en Ouganda et d'envoyer ses enfants chez sa propre mère. La sœur de Julienne, une femme âgée, venait d'emménager avec elle également, deux moi avant l'enquête. A la mort de son époux, Julienne avait conservé sa propriété, et vivait des loyers obtenus des logements adjacents. Elle s'estimait chanceuse d'ailleurs car « il y a un vieux polygame qui habite là, il me loue deux chambres pour ces épouses, il paie toujours, c'est bien. ». Elle fabriquait également de la bière de sorgho chez elle pour la revendre au marché, ce qui lui permettait d'avoir un revenu plus confortable et surtout assuré par rapport à de nombreux autres ménages rencontrés dans la même commune.* Dans l'ensemble d'ailleurs, le quartier dans lequel vivait ce ménage est plus aisé que les autres : Kavumu est accolé à la commune de Ngagara, d'un niveau de vie plus élevé que Kamenge, qui accueille davantage de fonctionnaires. Kavumu en ce sens ressemble en partie à cette commune, avec des ménages au niveau de vie plus élevé, des parcelles plus grandes. *Grâce à ses revenus, Julienne pouvait assumer l'alimentation de ses petits-enfants, mais elle n'avait toutefois pas pu les maintenir à l'école : Arnaud, 17 ans, avait dû abandonner en 7ème « à cause des moyens financiers », tandis que l'aînée de 19 ans avait dû quitter l'école en 6ème, année de l'examen national, du fait d'un « problème de vue » que Julienne n'avait pas suffisamment d'argent pour traiter. Comme on le voit, malgré les loyers et la vente de bière, tous les frais ne peuvent pas non plus être réglés : souffrant d'un problème d'audition, Julienne explique qu'elle a préféré arrêter les soins parce que « c'était trop cher, je préfère rester comme ça. ». En dehors de ces difficultés financières ponctuelles concentrées sur les soins et la scolarisation, deux éléments tout de même majeurs en terme de bien-être et d'émancipation, Julienne se plaignait de problèmes d'autorité avec ces deux grands adolescents. Elle mentionnait des difficultés pour se faire obéir, les empêcher de sortir le soir etc. Elle était parvenue à trouver une solution pour Arnaud : depuis quelques mois, celui-ci travaillait comme apprenti coiffeur chez son oncle, propriétaire du salon. Il n'était pas payé, mais « c'est une façon de l'encadrer parce que ça devenait difficile ». Quant à sa petite-fille, elle avait trouvé depuis quelques semaines un emploi de serveuse en ville, ce qui rassurait sa grand-mère. Quant à leur insertion dans le quartier, notre chef de ménage expliquait qu'elle n'avait pas eu de problèmes quand elle était devenue veuve, ou bien pour conserver sa propriété : « je suis tranquille parce que je suis vieille. Et c'est un quartier tranquille aussi, plus sécurisé. ». Ce sont alors des jeunes filles locataires du rupangu qui ont pris le relais pour expliquer que « Elle dit ça mais en fait les femmes ne sont jamais écoutées, même si elles font tout elles ne seront jamais considérées comme les hommes. On dira toujours que c'est la parole d'une femme, que ce n'est pas la peine de l'écouter etc. ». Le chef de quartier, présent lui aussi au cours de cet entretien, reprit alors la parole longuement pour expliquer que « c'est vrai que c'est difficile par exemple avec les enfants. Mais bon, si vous voulez parler, maugréa-t-il en s'adressant aux jeunes filles, vous n'avez qu'à aller dans une association ! ».*

*Le ménage de Josette, une congolaise veuve de 57 ans, se situait dans un autre quartier de Kamenge, Songa. Celle-ci avait perdu son mari burundais en 2002, du sida, dont elle était elle aussi malade. Son fils cadet avait alors 5 ans. Depuis 2002, ses autres enfants étaient partis vivre ailleurs, excepté son cadet de 14 ans au moment de l'enquête. Une de ses filles, Ornella, était elle aussi morte du Sida, laissant à la charge de Josette ses trois enfants de 16 ans, 14 ans et 6 ans. Elle accueillait également la fille de son frère décédé, qui, à 19 ans, pouvait poursuivre ses études grâce à des fonds d'un bienfaiteur*[854]. Dans ce ménage dirigé par une femme très engagée dans la lutte contre le Sida, tous les enfants étaient scolarisés, à l'exception de sa petite-fille de 14 ans, qui l'aidait dans son petit commerce

[854] Se référer au chapitre 3 de la troisième partie pour une définition et analyse des bienfaiteurs.

quotidien. Ce commerce lui rapportait suffisamment d'argent pour payer la scolarité dans des établissements privés des enfants, tandis que son statut dans le quartier lui permettait de maintenir son autorité sur les membres du ménage. *Parfois cependant, la ration n'était pas suffisante : dans ces cas là, les enfants pouvaient compter sur les repas pris chez la femme du fils du frère de Josette, qui les accueillait occasionnellement pour les nourrir après l'école, dans le même quartier.*

*Goretti, une veuve à deux reprises, était une femme de 60 ans qui avait été contaminée par le Sida au cours de son passage dans les camps pendant la guerre. Son premier mariage avait eu lieu alors qu'elle n'avait que 13 ans : le chef de quartier, présent au cours de cet entretien, en avait d'ailleurs été témoin, étant lui-même un ami de son mari. Goretti jouait d'ailleurs avec une bague toute rouillée à son doigt, témoignage de ce mariage très précoce. De cette union, aucun enfant n'était né, pourtant elle parlait sans arrêt de ce mariage, qui l'avait semble-t-il beaucoup plus marquée que le second. Depuis ce premier mariage, elle était propriétaire de la parcelle sur laquelle elle vivait. Ses enfants étaient nés de son deuxième mariage, cependant il a été difficile de comprendre exactement le profil de sa descendance. Trois enfants, de façon certaine, étaient issus de cette seconde union. Goretti était à la tête d'un ménage de six personnes : elle accueillait chez elle sa nièce d'une vingtaine d'années, orpheline de mère et chassée par son père du fait de ses grossesses hors mariages. Cette jeune femme, Irène, était en effet mère de trois enfants de pères différents : un garçon de 5 ans et des jumeaux d'un an et demi. C'est donc vers Goretti qu'Irène s'est tournée pour survivre, comme un ultime recours. Le ménage accueillait aussi un adolescent de 15 ans, fils d'une sœur décédée de la chef de ménage, dont le père ne s'occupait pas non plus. Afin de l'aider financièrement pour l'éducation de ce jeune homme, c'est le frère de Goretti, l'oncle de celui-ci, qui essayait de contribuer à la mesure de ses capacités, qui étaient tout de même maigres car lui-même était hébergé gratuitement dans un ménage d'un ami, non loin du ménage de sa mère, dans un autre quartier.* Bien que son aide soit faible, cet exemple montre tout de même que l'aide familiale peut être mobilisée pour relayer les grands-mères, les soutenir en participant à des frais divers. Par ailleurs cette configuration rappelle, une fois de plus, que les grands-mères ou grands-tantes peuvent apparaître comme une solution efficace à la prise en charge d'enfants rejetés, orphelins, ou chassés de leur foyer. Pour les jeunes mères célibataires, ce placement est souvent salutaire et peut se présenter comme le dernier rempart avant la déchéance sociale totale et des voies de sortie économiques tournées vers la prostitution.

L'ensemble de ces exemples le montrent : les ménages dirigés par des grands-mères accueillant leurs petits enfants ne se présentent pas nécessairement comme plus vulnérables que les autres, parfois même c'est le contraire, et ce sont les commerces mis en place, les propriétés ou encore les relations sociales des chefs de ménage accumulées tout le long de leur vie qui garantissent de meilleures conditions de vie aux membres du ménage. L'hétérogénéité des situations toutefois ne permet pas d'établir un lien systématique entre le statut familial du chef de ménage et le niveau de vie. Le fait que quasiment tous ces enfants aient été placés dans les ménages des grands-mères non pas par choix mais par nécessité entrainée par le décès des parents montrent bien qu'il s'agit d'une situation d'urgence, et non pas encore d'un modèle matrimonial ou d'une volonté des parents, contrairement à un placement envisagé par des parents en vie et motivé par l'amélioration des conditions de vie des enfants, comme cela peut s'observer en Ouganda par exemple[855].

[855] Voir pour une étude de ce sujet Valérie Golaz, « Children staying at their grandparents' in Uganda. Education, support and vulnerability » , in *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, sous la direction de Christian Thibon et Valérie Golaz, Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015

Les relations entretenues avec le chef du ménage sont le plus souvent marquées par les mêmes principes que ceux qui unissent parents et enfants : la domesticité n'a pas été observée dans ces ménages, contrairement à d'autres enfants recueillis dans de nombreux ménages (dirigés par les deux sexes), ou des enfants, cousins, cousines, nièces éloignées etc. sont envoyés en ville pour étudier, mais deviennent en fait des domestiques. Il est vrai que dans la plupart des ménages intergénérationnels, quand une scolarisation devait être sacrifiée, on favorisait le maintien des garçons plutôt que des filles à l'école, peut-être dans un maintien d'une mentalité qui n'a pas encore absorbé le changement de l'école pour tous. Cependant même si ces petits-enfants pouvaient aider au petit commerce des grands-mères, leur traitement aussi bien affectif que financier était le même que pour les autres membres du ménage.

## Conclusion du deuxième chapitre

« Les pratiques matrimoniales sont sans aucun doute un lieu essentiel de l'expression et de la reproduction des rapports de genre. Les modalités de formation des couples, les moyens matériels et symboliques qu'elles mobilisent et les acteurs qu'elles impliquent sont lourds de signification sur la place dévolue à chacun des sexes dans l'ordre social. »[856]

Contraintes d'exister dans une situation matrimoniale marginale, les femmes chefs de ménage adaptent leurs modes de résidence comme leur comportement marital, empruntent des formes plus anciennes de systèmes de prise en charge des enfants -principale préoccupation des femmes dans cette situation-, tout en donnant vie à de nouvelles manières de vivre en dehors du système classique d'union. S'intéresser aux moyens trouvés par ces femmes pour survivre permet de saisir une métamorphose sociale qui peut-être laisse présager d'un bouleversement pérenne dans les relations matrimoniales urbaines.

Bien que l'écart subsiste entre le discours des femmes qui revendiquent toujours une volonté ou un désir de se marier et d'évoluer dans un ménage répondant aux normes et leur pratique, les faits traduisent parfois leur opposé. Le refus du remariage peut être considéré comme un des indicateurs de l'émancipation féminine : en privilégiant un choix individuel d'un repli sur la cellule familiale réduite, les femmes chefs de ménage deviennent les moteurs d'un changement de structures qui peut potentiellement aboutir à une remise en question profonde des normes matrimoniales, comme cela a été le cas pour le lévirat par exemple. En trouvant la force de refuser le mariage qu'on leur propose/impose, les veuves démontrent qu'une résistance menant à l'autonomie des femmes est possible : si avant tout il s'agit de protéger les enfants menacés par une nouvelle union, le refus parfois obstiné du remariage oriente vers une émancipation des femmes de la famille (surtout de celle de son mari) qui les isole des réseaux habituels d'entraide mais les protège aussi de futurs sacrifices.

Il en est de même de l'union libre : si celle-ci peut se présenter comme une réaction adaptative et transitoire à la crise économique qui touche les jeunes couples en âge de se marier, elle est aussi capable de fournir un cadre propice à l'épanouissement des individus en dehors des systèmes familiaux. En ce sens l'hypothèse de son maintien dans le temps est envisageable : elle ne représenterait plus alors seulement une rupture mais peut être une nouvelle constante des couples du milieu urbain. On verrait alors se dessiner de nouvelles valeurs matrimoniales, mettant dos à dos deux Burundi, un Burundi des individus, urbain et jeune, face à un Burundi des familles, rural et profitant aux aînés. En réalité, cette opposition est plus douce qu'il n'y paraît et moins dans la confrontation que dans la dissolution des valeurs face à des conditions de possibilité de reproduction des unions plus que jamais réduites.

« La subordination des femmes ressort du peu de place qui leur est laissé en dehors de la dépendance masculine : quand le mariage se réalise à de jeunes âges, la femme passe rapidement de la tutelle paternelle à celle de son époux, sans bénéficier d'un temps préconjugal qui lui permettrait de gagner un espace d'expression en tant qu'adulte et de développer des projets personnels, y compris en matière conjugale. Par ailleurs, l'absence d'alternative socialement acceptable à la vie maritale, rappelle que son statut est avant tout

[856] « Nuptialité et rapports de genre en Afrique, Tendances de l'entrée en union, 1950-1999 », Véronique Hertrich, page 301, dans *Genre et sociétés en Afrique,* op. cit. , 2007

celui d'épouse et de mère. »[857] : ces deux formes de vie matrimoniale, le remariage refusé et le concubinage, laissent place à une forme « monoparentalité active », dans laquelle les femmes trouvent une place en tant qu'individu et pas seulement en tant que mère ou épouse, grâce au fait de vivre seule et de manière autonome pour la première fois. Les possibilités de réalisation personnelle sont certes limitées par un environnement social assez hostile et peu propice à laisser des femmes chefs de ménage prendre une place trop importante, risquant de menacer un ordre établi favorable au pouvoir des hommes avant tout, mais elles existent davantage dans ces ménages où les décisions finales des femmes ne sont pas remises en question par un mari ou une famille peu encline à l'écoute.

Indépendamment de cette question de l'autonomie des femmes, certaines formes sont ré-exploitées à la lumière de nouveaux arrangements familiaux : le confiage demeure aux yeux des femmes une solution possible qu'elles peuvent exploiter quand les conditions le permettent. Plusieurs motifs de confiage se dessinent : des femmes qui veulent rester sur le marché matrimonial (et du travail parfois) peuvent déléguer leur parentalité à des membres de la famille, ceci allant souvent de pair avec le maintien de la réputation de la jeune femme ; des mères peuvent placer les enfants d'une première union afin de vivre un nouveau mariage ; ou encore pour des raisons économiques et financières, les femmes se voient dans l'obligation de déléguer l'éducation mais avant tout la survie de leurs enfants à des parents en ayant les moyens. Toutes ces formes peuvent se manifester par le placement confidentiel du bébé chez une parente, (souvent féminine d'ailleurs aux dires mêmes des femmes) mais peuvent être aussi éprouvées dans des usages reconnus de tous. Le regroupement dans des ménages de petite taille centrés autour du personnage central de la grand-mère accueillant aussi bien des petits-enfants orphelins de la guerre que des petites-filles rejetées après avoir eu un enfant avant le mariage oriente la réflexion autour d'un glissement vers des formes de confiage et par là même de solidarités focalisées sur la famille restreinte, répondant à des besoins personnels et individuels plutôt qu'à des exigences normatives.

En cela le Burundi, et avant tout les centres urbains, peuvent se rapprocher d'une évolution propres à de nombreuses villes du continent africain : « Les modèles familiaux dans les villes africaines et plus spécifiquement du Burkina Faso laissent ainsi transparaître une dualité reposant sur une sorte de conciliation entre les traditions familiales de parenté étendue et l'adaptation aux nouvelles exigences de la modernisation se traduisant par une préférence voire une primauté pour la famille restreinte. À coté des constellations familiales complexes héritées des traditions familiales, évoluent en effet des ménages familiaux restreints basés sur une logique plus individuelle ou de couple. »[858]. Les anciennes générations vivant dans le milieu urbain sont sollicitées pour venir en aide à leur descendance : les ménages restreints regroupant plusieurs générations correspondent à ce modèle chargé de pallier un manque de prise en charge familiale par des parents normalement plus à même de s'occuper d'enfants orphelins dans la parentèle, tels que les oncles paternels. Ce modèle que l'on a trouvé le plus souvent exclusivement féminin à Kamenge oblige aussi ses membres à davantage de coopération au budget du ménage, une grand-mère seule ayant parfois du mal à subvenir aux besoins de tous ses membres, mais elle peut aussi créer un environnement confortable si le chef de ménage a réussi à conserver une propriété et quelques biens : le bien-être économique

[857] « Formalisation des unions et contrôle intergénérationnel. Une étude de cas au Mali.» de V. Hertrich et M. Lesclingand page 146 in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007

[858] « La coexistence des générations en milieu urbain au Burkina Faso » Abdoulaye MAÏGA et Banza BAYA, page 11. *Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques,* Actes du XVIème colloque de l'AIDELF, Genève 21 24 Juin 2010, Association Internationale des Démographes de Langue Française.

de ces ménages qui bénéficie des acquis d'une vie de travail peut être supérieur à celui d'un ménage dirigé par une femme plus jeune.

# Chapitre 3 : Les formes de survie économique : 'Manger au quotidien'[859]

## Introduction

« La vie est très dure mais on survit quand même ! », résume Stéphanie, une veuve de Kabezi rencontrée à Kamenge en 2007.

Le mode de fonctionnement interne du ménage normé dirigé par un homme, n'envisage pas que l'épouse puisse prendre des décisions qui engagent l'avenir budgétaire du foyer sans en avoir référé, et plus exactement demandé sinon l'autorisation de son mari, du moins son accord. La construction du rapport de genre engagé dans la société et analysé plus haut dans une deuxième partie l'ont montré : le détenteur du pouvoir symbolique dans le ménage, c'est le mari, *l'umugabo*, le chef du ménage et de la famille. Gardien des dépenses comme des décisions, celui-ci consultera son épouse, l'écoutera même et sera capable d'entendre ses arguments et son opinion, mais au final, en cas de litige, ce sera à lui de trancher. Ainsi quand une femme accède à la tête d'un ménage, elle doit accomplir toutes les tâches et les devoirs qui reviennent d'ordinaire à un homme, et assumer des rôles auxquels elle n'a jamais été préparée. Comment s'effectue cette transition pour les femmes chefs de ménage?

L'image qui se dégage des enquêtes dans les quartiers de la capitale Bujumbura depuis 2007 est celle de ménages précaires voire pauvres, qui survivent au quotidien et dont on ne sait jamais si ils seront toujours capables de nourrir leurs membres le lendemain. Mais au final, cette impression générale est souvent démentie : d'une part, les données nationales auraient plutôt tendance à montrer que les ménages dirigés par les femmes s'en sortent mieux que les autres ; d'autre part, les exemples sont nombreux de ménages qui témoignent d'une résistance quotidienne aux pièges de l'attentisme et du désespoir. Les femmes rencontrées à Kamenge notamment luttaient au quotidien pour réunir leur ration alimentaire et se maintenir dans leur logement, en improvisant chaque jour et en rivalisant d'ingéniosité pour parvenir à nourrir leurs enfants. Ce sont ces formes de résilience qu'il faut envisager pour saisir leur manière de vivre au quotidien, comprendre l'ensemble des mécanismes qu'elles mettent en œuvre pour assurer le maintien de leur structure ménagère, et réaliser l'ensemble des défis auxquels elles doivent faire face chaque jour.

Parfois, le commerce informel ne suffit pas, et il faut faire appel aux autres membres du ménage pour s'en sortir. Là, on peut faire appel aux enfants, que l'on enverra exécuter de petits travaux ou même mendier –plus rarement-, pour compléter le budget. Faire appel aux membres de son unité domestique pour aider la femme chef de ménage à assurer la survie n'est parfois pas suffisant : il faudra alors faire appel à des membres extérieurs au ménage. Cette catégorie peut en fait recouvrir plusieurs réalités : celle des formes de solidarité d'abord, avec le voisinage, la famille, qui peuvent se présenter comme des relais quand les activités de la chef de ménage ne suffisent pas. Mais ce n'est pas seulement de ce côté positif et solidaire qu'il s'agit : au contraire cet aspect peut révéler une forme d'échange économico-sexuel avec

[859] « Manger au quotidien » est le titre d'un ouvrage de Virginie Briand que nous utiliserons souvent comme référence dans ce chapitre : *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, Virginie Briand, IRD-Karthala, 2007, Paris, 259 pages

des hommes, souvent plus âgés, qui amèneront un apport financier aux femmes en échange de faveurs sexuelles, ce qui apparaît aux yeux des femmes ou du voisinage comme un don : à ce titre, ils sont appelés des 'bienfaiteurs', *abagiraneza*. Nous verrons qu'au contraire de cette appellation élogieuse et trompeuse, il faut plutôt l'envisager comme une autre forme de la reproduction des rapports de domination masculine à l'œuvre dans la société.

## A. Un fonctionnement autocratique du ménage qui peut entraîner un effet de paupérisation des ménages dirigés par les femmes

Dans un ménage dirigé par un homme, l'épouse peut contribuer aux frais du ménage, et le fait d'ailleurs très souvent au Burundi, mais ne peut pas participer totalement aux décisions financières. Ce fonctionnement autocratique l'empêche donc de faire l'expérience d'un gestion complète du ménage à laquelle elle est confrontée quand elle en devient le chef.

### 1) De l'absence de décision budgétaire à la gestion totale du ménage

Le fonctionnement habituel d'un ménage au Burundi est autocratique : les décisions passent par une seule et même personne, le mari chef de ménage, qui ne consultera son épouse que sur des points n'engageant pas l'avenir financier (mais pas seulement) du ménage. Dans ces conditions, comment les femmes chefs de ménage font-elles face à l'ensemble des responsabilités lorsqu'elles en prennent la tête?

#### a. Peu de place au pouvoir décisionnel des épouses dans un ménage normé…

Les ménages « visent un même double objectif : la reproduction et la survie »[860] : reproduction physique par la procréation, mais aussi symbolique. Cette survie « passe par la satisfaction des besoins alimentaires. » : mais le schéma mis en place quand le ménage avait un couple à sa tête ne peut plus être fonctionnel quand une femme en devient le seul chef. Elle doit alors revoir l'ensemble de ses stratégies, dans la mesure où l'absence d'un conjoint se ressent négativement, même s'il n'apportait pas beaucoup d'argent ou qu'il en dépensait plus qu'il n'en rapportait : être deux et pouvoir ainsi mobiliser deux revenus et deux réseaux de solidarité fait une grande différence. Par exemple les femmes mariées pouvaient exercer une activité complémentaire, un petit commerce de légumes ou de biens de consommation : cela peut rapporter de l'argent afin de couvrir les dépenses alimentaires journalières, ou bien aider à l'achat de petits biens, en compensation des revenus du conjoint. Ils ne sont pas supposés être les revenus principaux, ce qui ne correspondrait pas à l'organisation habituelle de l'unité domestique. Ainsi ces faibles revenus ont du mal à subvenir à l'ensemble des besoins d'un ménage et pallient plutôt les manques d'un salaire principal.

Les femmes sont donc confrontées à de nouveaux défis, notamment parce que la structure ménagère au Burundi correspond à ce que V. Briand qualifie d' « autocratique », avec cependant des nuances, dans lequel l'épouse n'a pas de pouvoir financier. Dans ce type de ménage, les décisions sont la plupart du temps prises de manière verticale, avant que le chef de ménage n'informe le reste de ses membres : « L'information y est partielle, limitée, à sens unique ; les structures rigides », tandis que « le moteur de l'organisation » est la « hiérarchie »[861]. Au Burundi l'épouse a certaines marges de manœuvre dans la gestion financière du ménage, particulièrement pour les enfants, mais souvent elle demeure exclue des décisions importantes et des grandes orientations économiques, et est souvent laissée dans le flou quant aux revenus exacts du mari. Celui-ci peut en effet dissimuler une partie de ceux-

[860] *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, Virginie Briand, IRD-Karthala, 2007, Paris
[861] Ibidem, page 63

ci à son épouse, au motif que s'il ne le faisait pas, '*elle dépenserait tout*'[862]. Elle peut toutefois avoir voix au chapitre concernant des achats importants, tels qu'un véhicule, une parcelle, mais le sera moins pour les demandes de prêt, des dépenses engagées auprès de la famille. Les décisions importantes sont discutées, on lui demande son avis pour maintenir une 'bonne entente' au sein du foyer, éviter les conflits, mais au final, et même si celles-ci peuvent faire débat au sein du couple marié, c'est le chef de ménage qui prendra la décision finale.

C'est dans cette optique, pour '*éviter les débats'*, que le mari peut cacher une partie de ses revenus à son épouse, pour en disposer librement et comme il l'entend. Cela prend le plus souvent la forme de liquidités dissimulées, mais cela peut aussi être plus formel avec un compte bancaire personnel, y compris dans des couples qui prennent la plupart des décisions en commun et dans le compromis. Ces sommes seront utilisées par exemple en cas de demande de la famille du mari : l'épouse pourrait s'y opposer, tandis que le mari pourrait difficilement s'y soustraire. Pour ce genre d'occasions, le mari pourra puiser dans des réserves personnelles cachées, sans avertir son épouse et sans retirer de l'argent du budget commun, en évitant ainsi les débats. Ainsi, certains sujets seront laissés dans l'ombre, au prétexte '*qu'on ne peut pas tout discuter avec son épouse*'.

Par conséquent dans un ménage autocratique les femmes de la maison, épouses, les soeurs, n'ont pas toutes les informations, loin de là. De larges zones d'ombre demeurent et elles n'ont pas connaissance de l'ensemble du système de décisions, elles ne détiennent pas toutes les informations, certaines n'étant considérées que du ressort du père, du mari. Elles évoluent donc dans un système dont elles n'ont pas toutes les clés : nécessairement, quand elles accèdent au statut de chef de ménage, elles peuvent être perdues et noyées dans un flux d'informations qu'elles n'ont jamais appris à gérer. Si elles ont connaissance des frais relatifs à la survie alimentaire du ménage ou encore des frais de scolarité, d'autres domaines leur échappent. Cependant ces connaissances sont extrêmement utiles voire indispensables quand elles prennent la tête d'un ménage: *« L'ordonnancement du foyer requiert de l'art. Nous en avons fait le dur apprentissage, jamais terminé. Même dresser des menus n'est pas simple, si l'on songe à la durée d'une année en nombre de jours et que chaque journée est coupée de trois repas. Gérer l'argent du budget familial nécessite souplesse, vigilance et prudence, dans la gymnastique financière qui vous propulse en bonds plus ou moins périlleux, du premier au dernier jour du mois. »*[863], rappelle Ramatoulaï, l'héroïne sénégalaise d'*Une si longue lettre* de Mariama Bâ.

Maîtriser l'ensemble des dépenses et des revenus possibles du ménage prend du temps, et crée une période d'instabilité et d'inquiétude au moment où une femme prend la tête d'une unité domestique. Cette période peut être particulièrement propice aux captations rapaces des familles ou d'autres personnes, qui voient dans cette fragilité momentanée une opportunité. Ce sont toutes ces raisons qui peuvent entraîner une précarisation du ménage dirigé par une femme, du moins dans les premiers temps. Mais elles encouragent aussi à une réelle autonomie décisionnelle des femmes chefs de ménage, désormais seules détentrices de l'autorité.

[862] Tous les propos qui suivent ont été entendus au cours d'entretiens informels
[863] *Une si longue lettre*, Mariama Bâ, Éditions du Rocher, Collection Les Motifs, 2005

### b. … qui induit un processus d'individuation forcé des femmes à la tête des ménages

Les femmes se retrouvent rapidement coupées des réseaux communautaires de solidarité qui pouvaient exister, les conduisant souvent dans un premier temps à un processus de paupérisation, qui renforce l'exclusion sociale et contribue au délitement des réseaux sociaux d'entraide et de sécurité alimentaire. Ces réseaux devenus inopérants, les femmes sont confrontées à un sentiment général d'insécurité (physique, symbolique mais aussi économique et alimentaire), face auquel elles sont le plus souvent seules. Les rapports entretenus par les femmes avant leur accès au statut de chef de ménage se délitent et s'étiolent quand elles prennent la tête de leur unité domestique : elles sont en effet souvent coupées des réseaux d'entraide familiaux, soit du fait des captations des familles, soit par la volonté d'isoler des femmes qui pourraient porter atteintes à leur honneur ou réputation, soit parce que les échanges ne sont le plus souvent réciproques, rompant le système du don contre-don et créant une distance entre les individus.

Autonomes résidentiellement mais aussi économiquement, elles peuvent compter sur peu d'appuis financiers pour parvenir à venir à bout de toutes les charges à assumer et de ces nouveaux défis, tels que la survie alimentaire ou le paiement des frais quotidiens de gestion du ménage. Elles apprennent alors à ne compter que sur elles-mêmes et deviennent des acteurs plus autonomes de l'espace socio-économique, entraînant un processus d'individuation et favorisant nécessairement leur émancipation.

Le sort économique des femmes chefs de ménage est souvent peu enviable : être privées d'un mari c'est aussi être privées d'un référent, d'un interlocuteur auprès des associations, d'une référence morale à qui l'on va s'adresser pour régler des conflits, tout comme d'une source de revenus complémentaire. Cependant cela peut en effet aussi représenter une émancipation économique et financière : certes les revenus seront moindres mais là, la femme a tout le loisir de gérer du début à la fin un budget qu'elle ne maîtrisait pas réellement du temps de la présence d'un homme à la tête de son ménage (mari ou père). Ainsi comme le fait remarquer Thérèse Nkeshimana, enquêtrice à Kamenge pour l'OUB en 2007*, « Tout le salaire de la femme va directement sur le compte de son mari, elle doit mendier pour le bus, tendre la main. Et elle reste là comme un bébé, elle ne dit rien, elle est comme une prisonnière. »*[864]*. Euphrasie, une veuve rencontrée à Bwiza en 2007, corrobore ce fonctionnement : « Dans une famille, on peut commencer une activité à deux, et à un moment l'homme s'approprie les biens. Il dira alors 'C'est pour moi' au lieu de 'C'est pour nous'. Il y a une tendance à vouloir tout s'accaparer. La femme sera toujours dépendante financièrement : même si la femme travaille, c'est le mari qui est seul gestionnaire du budget. L'homme oblige la femme à signer les papiers à la banque, sinon, ce sont les coups. ».* De facto, l'époux prend en charge l'intégralité du budget du ménage, auquel il soustraie quelques sommes à déléguer à l'épouse pour les courses quotidiennes ou encore la scolarisation des enfants. L'ensemble des documents administratifs sont également à sa charge, des livrets d'état civil aux titres de propriété. Quand un conflit familial surgit, c'est aussi lui qu'on mandate pour parler au nom du foyer et tenter d'apporter une solution. Tout cela revient exclusivement à la femme quand elle devient chef de son ménage. Alors, *« elle se rend compte de beaucoup de choses qu'elle ignorait avant. Et elle ne peut compter sur personne, pas même sa propre famille. »,* comme l'explique L. Nzirorera de l'Association des Femmes Chefs de Famille[865]. *Cependant, poursuit-elle, « A quelque chose malheur est bon ! ».* Et en

[864] Entretien du 23 mars 2007
[865] Entretien du 10 avril 2007, Bujumbura

effet, *« les femmes ont appris à se prendre en charge, à ne pas compter sur leur mari, à se débrouiller seules. ».*

## 2) Un phénomène de paupérisation : passage transitoire obligé ou état permanent?

Le phénomène de paupérisation observé des femmes chefs de ménage est-il transitoire ou permanent? Vit-on nécessairement dans la pauvreté quand on est femme chef de ménage?

### a. Une précarisation toujours en débat

Le passage au statut de chef de ménage entraine-t-il nécessairement une dynamique de pauvreté et d'inégalités? Le débat n'est pas clos au sein de la recherche sur ce groupe spécifique, comme le rappellent M. Kebe et Y. Charbit : « Les analyses des rapports entre la pauvreté des ménages et leur féminisation se partagent entre deux positions extrêmes. Pour certains chercheurs (Moghadam, 1996 ; Paolisso et Gammage, 1996), le fait, pour un ménage, d'avoir à sa tête une femme est source de pauvreté. Pour eux, la fragilité de la situation des femmes se répercute sur les ménages qu'elles dirigent et de ce fait ceux-ci sont plus sensibles à la pauvreté. Le second groupe, dans lequel on trouve Fonséca (1991) et Pilon (1996), postule au contraire que c'est la pauvreté qui détermine l'accès de la femme à la responsabilité d'un ménage. Il est difficile de trancher ce débat dans la mesure où l'établissement d'une causalité — et surtout de son sens — entre la pauvreté et le sexe du chef de ménage n'est pas aisé eu égard à l'hétérogénéité des ménages féminins, des conditions de leur formation et de leur fonctionnement (Garfinkel et McLanalah, 1986). »[866].

Les conditions de possibilité de survie économique dépendent en grande partie du statut socio-économique de la femme individuellement avant de devenir chef de ménage. De même la variable du statut matrimonial est fondamentale : une veuve qui a hérité de sa maison et qui a pu accumuler un peu d'argent ne sera pas confrontée à la même précarité qu'une jeune fille de 17 ans chassée de chez elle avec un nourrisson. Une jeune mère célibataire était déjà dans une position d'infériorité dans son ménage, en tant que fille, en tant que jeune. Elle demeurera enfermée dans cette position sociale en devenant une mère célibataire chef de son ménage, avec les conséquences économiques que cela peut avoir. Au contraire une veuve, qui a été confrontée une partie de sa vie à la prise de décisions concernant certes des domaines restreints mais qui impliquaient tout de même sa responsabilité aura moins de difficultés à appréhender l'ensemble des informations, devoirs et obligations nécessaires à la survie, à la gestion quotidienne et sur le long terme de son ménage.

On devient chef de ménage du fait d'aléas démographiques, comme le décès d'un conjoint ou le divorce. Mais on le devient aussi à cause des conditions de précarité généralisée : dans des ménages pauvres ou en survie quotidienne, où les individus oscillent entre chômage et travail informel journalier, la venue d'un enfant par exemple peut s'avérer impossible à gérer : il est plus simple pour le conjoint masculin de partir, d'abandonner femme et enfant(s) pour pouvoir survivre économiquement ailleurs, seul ou avec une autre compagne. Cet exemple, vu maintes fois, témoigne d'une chose : la précarité renforce l'accès des femmes à la tête des ménages, le plus souvent dans des conditions économiques difficiles au départ, qui s'accentuent avec la perte d'un salaire ou avec la venue d'autres personnes à

[866] Mababou Kebe et Yves Charbit, « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage », Revue européenne des migrations internationales, vol. 23 - n°3 | 2007

nourrir. Ainsi « Les caractéristiques individuelles des femmes chef de ménage sont aggravées par le fait que les femmes chef de ménage « héritent » des familles les plus fragiles. Outre l'absence d'un conjoint actif, les membres secondaires du ménage sont eux-mêmes, pour une grande part, des personnes vulnérables (jeunes, vieux, femmes…) et les revenus du ménage sont plus précaires que dans les ménages masculins. »[867].

Une des enquêtes du ministère burundais de la planification en 2006, intitulée « Quibb », soit « Questionnaire des Indicateurs de Base du Bien-être », nous renseigne sur le degré de pauvreté des ménages, notamment en établissant des catégorisations de ménages selon les quintiles de pauvreté. L'enquête définie ainsi cinq types de quintiles de bien-être économique, qui reposent sur la détermination de variables comme « patrimoine (statut d'occupation du logement), des conditions de vie des ménages telles que les caractéristiques d'habitation (type de toilettes, principal matériau du mur, principal matériau du toit, type de combustible utilisé pour la cuisine, principale source d'énergie pour l'éclairage), et la possession des biens d'équipement et des moyens de locomotion. »[868]. Cinq quintiles sont définis à partir de là, le premier correspondant aux ménages ayant un niveau de vie ou niveau de bien-être très faible, les 20% les plus faibles selon les critères, et le cinquième les ménages au niveau de vie très élevé, chaque quintile entre eux correspondant à 20% de ménages au niveau de bien-être économique lus élevé que le quintile précédant. A partir de là, l'enquête estime que les ménages dirigés par les femmes sont davantage touchés par un niveau de vie faible à très faible –quintiles 1 et 2- : ces ménages ont ainsi en général un niveau de vie faible, à 53, 5%, alors que les ménages dirigés par les hommes ne le sont qu'à 40, 6%. Le rapport précise: « Le sexe du chef de ménage a une incidence sur le niveau de vie du ménage, quel que soit le milieu de résidence. En milieu rural sur l'ensemble des chefs de ménage de sexe féminin, 54,7 % sont d'un niveau de vie faible, contre 45 % pour les ménages dirigés par un homme. En milieu urbain, cette proportion représente près de 40 % des ménages de sexe féminin contre seulement 20,4 % pour ceux dirigés par un homme. En ce qui concerne l'état matrimonial, les ménages dont le chef est divorcé/séparé représentent 54,3 % des ménages d'un niveau de vie faible en milieu rural ; en seconde position, figurent les ménages dont le chef est veuf/veuve (53,2 %). En milieu urbain, la proportion de ménages dont le chef est veuf/veuve ou polygame est le plus élevé (47,5 % et 31,5 %, respectivement) qui présentent un faible niveau de vie. »[869].

Cependant l'association femme chef de ménage et pauvreté n'est pas nécessaire et unique, particulièrement si l'on prend en compte d'autres dimensions que les aspects purement financiers des revenus du ménage. Des exemples montrent que notamment le budget est davantage centré sur l'enfant et moins dans des dépenses de loisir, ce qui permettrait aux femmes de mieux scolariser leurs enfants et en particulier leurs filles que les autres ménages[870], tandis que dans leur étude sur les femmes chefs de ménage au Maroc et au Cameroun, G. Beninguisse et F. Bakass le rappellent : « D'après les données utilisées et contrairement à nombre d'idées reçues, les femmes chefs de ménage ne sont pas toujours en situation de grande pauvreté. Au Cameroun comme au Maroc, l'instruction des femmes et leur niveau de vie sont relativement plus élevés dans les ménages dirigés par les femmes que

[867] Ibidem
[868] « Enquête QUIBB 2006, Rapport final», Ministère de la planification, du développement et de la reconstruction nationale, Centre Universitaire de recherche pour le développement économique et social, Bujumbura, 2006, 261 pages, page 33
[869] Rapport « QUIBB 2006 », page 35
[870] « Les femmes chefs de ménage en Afrique : état des connaissances », Marc Pilon, dans *Ménages et familles en Afrique, Approches et dynamiques contemporaines*, Les Études du Ceped N°15, sous la direction de M. Pilon, T. Locoh, E. Vignikin et P. Vimard, 1997

dans ceux dirigés par les hommes.»[871]. Au Sénégal la prise en charge de ces ménages ou encore le fonctionnement des échanges ne sont pas de même nature qu'au Burundi, et le système de dons et de cadeaux leur permettent finalement de mieux résister au phénomène de précarisation : « La question est de savoir si tous ces facteurs défavorables se traduisent par une pauvreté plus aiguë. Le recours à un indicateur de pauvreté monétaire aboutit à un résultat majeur : les ménages féminins sont moins exposés à la pauvreté monétaire que ceux dirigés par les hommes et c'est la mobilisation des réseaux sociaux (aide apportée par d'autres ménages et transferts des migrants) qui permet aux ménages féminins de compenser tous les autres facteurs de vulnérabilité. Les relations économiques qu'elles entretiennent avec des personnes extérieures aux ménages, et plus particulièrement les migrants internationaux, sont ici décisives pour l'amélioration de leurs conditions de vie. »[872]. Cette réflexion montre bien la distance qui existe entre les deux pays et leurs modes de prise en charge culturelle. Au Burundi les femmes ne bénéficient pas de cette culture de « cadeaux » et d'entraide sénégalaise qui leur permet de venir équilibrer de façon salutaire leur budget. Cependant ces rapports de dons et cadeaux entraînent un enjeu, celui de la dépendance : « Les dons reçus par les ménages sont une source de revenus qui permet certes de réduire temporairement leurs difficultés, mais ils ne peuvent garantir un fonctionnement régulier du ménage. Et dans la mesure où les femmes sont obligées de recourir à des réseaux de solidarité pour pouvoir satisfaire les besoins du ménage, elles risquent de se trouver enfermée dans une relation d'assistance. »[873]. Finalement les femmes chefs de ménage seraient peut-être plus libres au Burundi qu'au Sénégal, plus autonomes et moins dépendantes de leur entourage, malgré des phases de difficultés économiques extrêmes.

### b. Un état des lieux de la précarité des ménages dirigés par les femmes dans le pays et sa capitale

Comment évaluer le degré de pauvreté des ménages dirigés par les femmes au Burundi? Une enquête menée chaque année par le gouvernement par le biais de l'Institut Statistique du Burundi (ISTEEBU) peut nous renseigner sur le niveau économique des ménages. Cette enquête, intitulée *Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages*, examine de nombreux aspects économiques et financiers des ménages, permettant de mesurer leurs évolutions d'une année à l'autre, en mettant tout particulièrement l'accent sur les conditions de vie des ménages précaires : à ce titre elles sont plus complètes et spécifiques que les données de l'EDS ou du RGPH. Au niveau de la capitale l'Observatoire Urbain avait mis en place tout une série de questions relatives au niveau de vie des chefs de ménage : la plupart de ces questions ont ensuite été reprises en 2008 et 2009 pour l'approfondissement des cas identifiés par l'OUB, et pour l'enquête de Kamenge en 2011, permettant la mesure et l'interprétation des situations sociales et économiques. Il s'agissait par exemple de déterminer le statut d'occupation du logement, les matériaux de construction de la maison, les combustibles utilisés pour la cuisine ou l'éclairage, les biens possédés par le ménage, ou encore la part allouée dans le budget à la scolarisation. En plus de ces questions, il s'agissait d'observer au moment des enquêtes les biens visibles dans le ménage, les denrées qui pouvaient y être conservées, le petit bétail que

[871] « Santé de reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc », Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, page 399, dans *Genre et sociétés en Afrique*, op. cit. , Ined, 2007
[872] Mababou Kebe et Yves Charbit, « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage », op. cit., 2007
[873] Ibidem

l'on pouvait y voir aussi. Tout cela permettait d'établir une perception du niveau de vie global des ménages interrogés.

Ces différentes sources ont permis d'établir qu'au niveau national, les ménages dirigés par les femmes n'étaient pas nécessairement plus précaires que ceux dirigés par les hommes, et même cela s'inversait dans les dernières années : on vit mieux quand une femme est à la tête du ménage.

En effet le rapport sur les conditions de vie des ménages 2013/2014 cité plus haut présente les conclusions suivantes : bien que les taux de pauvreté demeurent tout de même extrêmement importants, « Les individus vivant dans les ménages dirigés par les femmes sont moins pauvres (61%) que ceux vivant dans les ménages dirigés par les hommes (65,3%) »[874]. Une distinction cependant est établie entre les deux types de pauvreté envisagés, monétaire et non monétaire. On note ainsi que : « La dimension monétaire de la pauvreté indique que le phénomène est davantage plus amplifié dans les ménages dirigés par les hommes (65,3%) que dans ceux dirigés par les femmes (61%). Par contre, cette relation est inversée quand il s'agit de la dimension non monétaire de la pauvreté (63,5% contre 69,6%).»[875] : les femmes chefs de ménage auraient donc moins accès à un niveau de confort dans les maisons ou encore aux services de santé. En effet l'Enquête Ménage, comme elle est surnommée, retient cinq dimensions principales dans la mesure de « l'ampleur de la privation » des ménages, afin de déterminer la pauvreté non monétaire : « le confort général du logement » (Pas d'eau courante dans le logement, pas de murs ou de sols en matériaux solides, pas de source d'éclairage conventionnelle) ; « les biens durables possédés par les ménages » (téléphone, radio, moto) ; « l'hygiène du cadre de vie » comme les combustibles utilisés, l'évacuation des eaux usées et des ordures, le nombre de personnes par chambre); « les contraintes de la consommation » c'est-à-dire la « faiblesse du poids des dépenses d'habillement dans les dépenses totales supérieur ou égal à 5% ; enfin « l'accès aux services de base », comprenant la distance pour aller à l'école, à l'état civil, à la gare la plus proche, et bien sûr à un centre de santé. Dans tous ces domaines, les femmes chefs de ménage sont moins avantagées que les hommes et rencontrent plus de difficultés au quotidien.

Cependant le rapport complète ainsi ces disparités : « En plus, même si les hommes sont globalement mieux nantis financièrement, les femmes sont plus portées vers un meilleur cadre de vie. Par exemple les critères de choix du lieu de résidence par les femmes chefs de ménage tiennent compte de l'accessibilité aux principaux services sociaux de base tels que l'école, le marché, etc. »[876], des choix qui permettront peut-être dans un futur proche de réduire ce taux important de pauvreté non-monétaire, ce qui peut déjà avoir été amorcé pour certains ménages : « La baisse du nombre de pauvres est plus significative pour les ménages unipersonnels, et, dans une moindre mesure, pour les ménages monoparentaux nucléaires et les familles élargies. »[877]. Les femmes célibataires avec enfants ou séparées semblent ainsi au niveau national avoir bénéficié de cette diminution de la pauvreté.

Les femmes qui doivent assurer les besoins du ménage sont obligées très souvent de se tourner vers l'économie informelle, qui leur permet d'augmenter le revenu du ménage : « les femmes, qui assument la gestion des budgets familiaux, ont donc été obligées de chercher des compléments de revenus dans les créneaux les plus précaires de l'informel pour continuer à

[874] *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*. République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement, Mai 2015, page 9
[875] Ibidem, page 43
[876] Ibidem, page 43
[877] Ibidem, page 60

assurer l'essentiel de l'approvisionnement familial », résume S. Bessis[878]. La paupérisation des femmes chefs de ménage devient alors plus importante que celles des hommes chefs de ménage, du fait d'une part de la supériorité générale des salaires des hommes, et d'autre part de l'absence de soutien financier d'un conjoint : « La plupart des études effectuées sur la pauvreté ont montré que les femmes chefs de famille sont surreprésentées dans les catégories les plus pauvres »[879]. Ainsi du point de vue de l'argent généré par les ménages et leur contribution au revenu national, les ménages dirigés par les femmes demeurent loin derrière : « La part des revenus des ménages dirigés par les femmes reste très modeste et est estimée à 16,5% comparée aux 83,5% détenus par les hommes chefs de ménage »[880], quand ces derniers ne représentent que 78% de l'effectif total des chefs de ménage, sans doute logiquement car 80% d'entre elles sont actives dans le secteur agricole, limitant la part financière dégagée du travail.

Pourtant à plusieurs reprises le rapport revient sur les avantages d'appartenir à un ménage dirigé par une femme, comme ici, à la fin du rapport : « Le sexe du chef de ménage induit des risques différentiels sur la pauvreté monétaire. Le risque d'être pauvre diminue significativement (-12,5%) pour la dimension monétaire lorsqu'un ménage est dirigé par une femme. Cette différence n'est pas significative en ce qui concerne la dimension non monétaire. Ce résultat pourrait s'expliquer par la tendance des femmes à être plus rationnelles par rapport aux hommes lorsqu'elles sont chefs de ménage. »[881].

Cependant la « tendance à être plus rationnelles » n'est pas appuyée, quant à elle, sur des donnés mais révèle davantage l'opinion de l'auteur. Cette remarque est d'ailleurs souvent apparue dans les discussions informelles : les femmes seraient plus stables, moins volages financièrement, plus sévères avec le budget, là où les hommes auraient davantage tendance à boire au cabaret une partie des revenus… Dans les faits concrètement, il n'en reste pas moins qu'elles dépensent effectivement moins que les hommes chefs de ménage dans les boissons alcoolisées, la sociabilité dans les cabarets étant bien plus masculine que féminine, y compris dans la capitale, où la plupart des femmes commandent bien plus des sodas que des bières : « Il ressort également que les ménages burundais consacrent une grande partie de leurs dépenses à l'alimentation à hauteur de 72,7% de leurs revenus. »[882]. Parmi ces 72,7%, 9,1% sont consacrés aux dépenses dans les hôtels, les restaurants, les boissons alcoolisées et le tabac. On peut imaginer au regard des formes de sociabilité des hommes et des femmes que ces dépenses sont essentiellement le fait des premiers, et qu'à la tête de leur ménage sans homme pour dépenser ces 9,1% du budget, ils reviennent directement dans des dépenses utiles à l'ensemble du ménage, ou que du moins c'est une dépense de moins.

### c. La précarité quotidienne à l'échelle de la commune : profil économique et financier des ménages dirigés par les femmes à Kamenge

Dans notre première partie, chapitre 4, nous avons déjà évalué certaines données puisées à la fois dans les enquêtes de l'Observatoire Urbain ou les enquêtes nationales sur la pauvreté, concernant la situation professionnelle des femmes, le nombre de jours depuis le dernier emploi, les sources de revenus, la possession éventuelle de biens, mettant à jour des ménages précaires et souvent isolés des possibilités de prêt etc. Ces ménages étaient particulièrement touchés par le chômage et dépendaient souvent en grande partie de l'aide apportée par les autres membres du ménage. Un point positif ressort de ces enquêtes : le taux

[878] « La féminisation de la pauvreté », Sophie Bessis, in *Femmes du sud, chef de famille*, page 50
[879] ibidem, page 50
[880] Ibidem, page 52
[881] ibidem, page 65
[882] Enquête « Conditions de vie des ménages », 2015, page 10 et page 50

de propriétaires. La particularité de Bujumbura est en effet le nombre de propriétaires, ce qui facilite grandement la vie des femmes. Maggy, une veuve de Bwiza, explique ainsi en 2008 que : *« dans le quartier ça va pour les veuves, parce qu'on est presque toutes propriétaires. On a de la chance. On peut avoir des petits revenus grâce aux loyers. »*. Pour rappel, l'OUB estimait à 71,8% en 2005 et 55,5% en 2007 les taux de femmes chefs de ménage propriétaires ; 43% en 2011 pour l'enquête à Kamenge.

L'enquête à Kamenge a cherché à acquérir des données socio-économiques larges, mais en insistant sur la dimension quotidienne des revenus des femmes et des membres de leur ménage, pour chercher à comprendre dans le détail leur organisation financière et leur gestion du budget. Ca n'a pas toujours été simple d'obtenir des réponses à ces questions souvent très personnelles… Il a été par exemple plus simple de connaître le passé des violences sexuelles de ces femmes que leur revenu après être allé vendre des tomates. Pourtant les questions financières touchaient un point bien plus sensible que celui de la guerre ou des relations avec les hommes. Dans le questionnaire, une partie cependant était réservée à ce thème, et parfois il fallait essayer d'insister pour évaluer la situation financière. Mais parfois cela c'est avéré inutile, il était impossible d'obtenir des réponses. Le questionnaire s'intéressait ainsi à l'emploi des femmes, au temps passé sans travailler, aux sources de revenus du ménage, à la perception du coût de la scolarité, des soins, des moyens d'entraide mis en place et des personnes sollicitées en cas de problèmes financiers, ou encore des biens possédés par le ménage et des matériaux de la maison.

Dans les enquêtes depuis 2007, les provenances des revenus des ménages dirigés par les femmes ont ainsi été un des sujets les plus complexes à explorer et une réalité noyée sous des formules plus vagues les unes que les autres. L'une de ces formulations les plus floues était très certainement celle de l'appel à Dieu en cas de besoin. De nombreuses femmes, comme par automatisme, répondaient en effet presque immédiatement à la question des sources de revenus que Dieu les aidait. Micheline, veuve de 38 ans interrogée en 2007, explique ainsi qu'en cas de besoin « *avant tout, c'est appeler le bon dieu. C'est le bon dieu d'abord qui est là »*. A ce moment là nous avions essayé de savoir qui intervenait après Dieu, ou à travers lui… Un grand éclat de rire collectif avait accueilli notre question ! Une autre réponse cocasse aux difficultés financières fut donnée par Margarite à Kamenge en 2011 : *« Quand je vois que je n'ai pas à manger je vais prier et le soir, il peut y avoir une bonne surprise ! ».*

La religion était ainsi omniprésente chez les femmes chefs de ménage enquêtées depuis 2007. La prière était très souvent évoquée comme « un moyen » de résolution de difficultés financières. Le questionnaire utilisé pour les enquêtes semi dirigées cherchait à démêler le budget d'un ménage dirigé par une femme, notamment en identifiant les recours financiers des femmes en cas de problème inhabituel, comme la maladie d'un enfant, un uniforme à racheter, etc. Par exemple, dans la troisième section du questionnaire, « Santé et hygiène de l'enfant », une question s'intéressait aux recours possibles des femmes : « Si vous ne pouvez pas payer les médicaments, vers qui vous tournez-vous ? ». Parmi les neuf propositions de « famille », « voisin », « ami », « association », etc., les réponses apportées par les femmes étaient principalement celles de « personne » ou de « Dieu ». « Personne » correspond à une situation financière extrêmement difficile, qui conduit ces chefs de ménage à simplement abandonner l'idée de se soigner. Le recours au divin est ambigu : soit il peut être interprété de la même manière que la réponse « personne » : les femmes préfèrent prier et demander de l'aide dans leurs prières, en imaginant que les recours au réel ne serviraient à rien.

Mais il peut aussi masquer une situation complexe de débrouille, de recours à des petits crédits, de « dons » de bienfaiteurs. Souvent, il fallait insister sur cette question, en demandant par exemple sous quelles formes les prières pouvaient se manifester dans la réalité, quelles réponses concrètes Dieu pouvait apporter, etc. Et encore, même dans ces cas là, les réponses claires étaient difficiles à obtenir, sans doute parce que cela touche à des sphères considérées comme plus intimes encore que les violences sexuelles, desquelles les femmes sont plus à même de parler. Régulièrement, il fallait insister ou détourner la question pour tenter de comprendre les formes de participation des membres du ménage ou les stratégies exactes des femmes pour assurer la survie de leur ménage.

Il résultait des questionnaires de l'OUB et de Kamenge que la très grande majorité des maisons avaient des sols en terre battue, des murs en briques adobes, semi-cuites (moins cher et plus économe en temps), et des tôles pour le toit. La faible présence du ciment pour les sols est un bon indicateur du niveau de précarité des ménages, de même que l'absence systématique d'eau courante ou de toilettes dans la parcelle. Pour de nombreuses femmes, comme nous le verrons dans les exemples particuliers, de nombreux coûts étaient sacrifiés, et dans l'ensemble d'ailleurs, les adaptations financières étaient systématiques : afin de pouvoir conserver leur logement ou assurer les rations quotidiennes, de nombreuses dépenses ne pouvaient plus être maintenues. Par exemple beaucoup de femmes enquêtées à Kamenge expliquaient sacrifier les médicaments et de manière générale la santé, sans parler de l'absence de frais secondaires comme l'habillement au profit d'une dépense essentielle : la ration quotidienne. L'instabilité des revenus ne leur garantissait que rarement une survie alimentaire au-delà de deux jours, alors réfléchir à investir dans d'autres domaines était tout à fait exclu.

La crise a également eu des conséquences sur l'économie des ménages : la plupart de leurs biens avaient été pillés, tandis que les revenus restent faibles, compte tenu de la destruction de l'économie du pays. Euphrasie, Thérèse ou encore Agathe, rencontrées dans un focus group à Kamenge en 2007, témoignent des épreuves surmontées à leur retour de la guerre. Euphrasie par exemple raconte son quotidien et sa lutte inlassable pour nourrir ses quatre enfants : « *Quand je suis revenue des camps à Kamenge, des ONG m'avaient donné des ustensiles pour la cuisine et des bâches pour le toit*[883]*. Tout était détruit. Je n'avais plus rien dans ma maison. Mais les bandits sont venus et ils ont tout pris. Je me suis mise alors avec d'autres femmes pour essayer de faire quelque chose. On a réussi à planter dans une parcelle. Mais les inondations sont venues et ont tout pris. On n'a pas baissé les bras ! On a trouvé des gens pour nous donner des semences, et on a replanté. Mais là aussi, la pluie a tout emporté… L'essentiel c'est que les enfants étudient, mais je ne suis qu'une cultivatrice sans moyens ! Le grand problème c'est le dérèglement du climat. S'il y a encore des inondations, comment ferais-je manger mes enfants? Comment iront-ils à l'école s'ils ne peuvent pas manger? Si tu trouves de l'argent, il y a toujours des voleurs pour te le prendre. On essaie de survivre mais on ne sait jamais comment ça va se passer demain et après*.». Thérèse, rencontrée dans ce même focus group en 2007, avait une parcelle avant la guerre, que s'est appropriée sans ménagement ni contrepartie un « *officier rebelle* »[884]. Depuis son retour dans cette commune en 2004, elle cultive quand elle le peut du riz dans des parcelles de Bujumbura Rural, en échange d'un petit salaire irrégulier. Agathe résume quant à elle les conditions économiques

[883] Ce début de récit avait déjà été donné dans la partie sur les violences vécues pendant le conflit. Il est remis ici pour éclairer le contexte du discours d'Euphrasie.

[884] Ces expropriations sont fréquentes si l'on en croit les conversations informelles : des militaires peuvent ainsi occuper une maison et refuser de payer le loyer en menaçant leur propriétaire, ou encore chasser carrément ce dernier sans ménagement et s'approprier la parcelle.

précaires des femmes chefs de ménage revenues à Kamenge après la guerre, dans une commune détruite par l'armée : « *Quand je suis revenue (d'un camp de réfugiés au Congo) Kamenge était détruit et on dormait sur des bâches. Il y avait trop de voleurs, tout le temps. Des femmes nous ont trouvé avec nos voisines de bâches et nous ont proposé de nous mettre ensemble. On a essayé de faire des cultures ensemble. Aujourd'hui le problème ce sont les aléas climatiques : il y a des inondations, des pluies qui emportent tout… J'essaie de rester dans des associations pour avoir des semences. Je participe aussi à des micro-crédits que je reçois de temps en temps. Mais c'est très difficile pour une veuve de tout assumer toute seule parce qu'elle ne peut pas parvenir à assumer tous les besoins des enfants car on n'a pas de revenus fixes. En plus il faut s'occuper des vieux quand il y en a. Les problèmes n'en finissent pas.* ».

Dans l'ensemble il semble que les ménages dirigés par les femmes de Kamenge appartiennent en réalité aux groupes des « ménages très pauvres », qui cumulent les deux dimensions de la pauvreté monétaire et non monétaire, rejoignant ainsi les 44,4% des ménages burundais constituant le « noyau dur de la pauvreté » et les deux burundais sur trois estimés pauvres[885]. Cependant certains peuvent apparaître simplement comme « vulnérables » (34,7% des ménages burundais) soit pauvres dans une seule des deux dimensions, la dimension non monétaire par exemple étant moindre en ville où les services sont plus accessibles. En cela, les ménages de Bujumbura sont nettement avantagés par la proximité des points d'eau, de la disponibilité des combustibles, ou encore de celle des écoles publiques. Cependant, la survie alimentaire y est plus difficile, dans la mesure où les parcelles où pratiquer de l'agriculture d'autosubsistance y sont moins disponibles.

## B) Des ressources d'appoint et une réponse à l'immédiateté : petits boulots et « éthos capitaliste »

Puisque l'on considère que seuls les hommes sont capables de gérer un ménage, des enfants et de pourvoir aux besoins de toute la famille, comment font les femmes seules pour survivre au quotidien et assumer la charge de leur ménage?

### 1) Des pensées toujours orientées vers le court terme : garantir la ration quotidienne est une priorité

Les ajustements sont fréquents et nécessaires, comme nous l'avons déjà remarqué, et les réactions des femmes varieront entre la passivité, qui leur fera subir une situation sans avoir les moyens de la gérer, à la fois par manque d'anticipation et d'informations pour le faire, et une combativité et inventivité qui leur permettent aussi d'accéder à un niveau de vie décent pour elles et leurs enfants.

#### a. Un contexte d'insécurité généralisée

L'incertitude généralisée dans laquelle se trouvent la plupart des ménages, y compris ceux dirigés par les hommes, rend angoissante la pensée de l'avenir, toujours imprévu et souvent associée à un imaginaire de difficultés, comme le faisaient remarquer Euphraise et

[885] *Enquête Ménage* 2015, op. cit., page 9

Agathe un peu plus haut. Les pensées sont toujours prises dans une perspective d'immédiateté, et rarement orientées vers le moyen ou encore moins le long terme. La préoccupation première reste de nourrir les enfants au jour le jour, mais il s'agit aussi de payer l'uniforme ou le cahier, de conserver son logement. L'insécurité peut être vue comme permanente même pour des ménages plus aisés. Par exemple une des femmes de Rohero en 2008 qui avait refusé un entretien l'avait fait par peur qu'on s'intéresse de trop près à ses affaires et que ça lui créé des problèmes. Le sentiment d'être constamment potentiellement victime d'une attaque, de jalousie, d'accusations quelconques est très présent. Par ailleurs la force de la pression sociale sanctionnant des comportements jugés déviants peut aussi les pousser à ne pas trop expérimenter de nouvelles stratégies économiques, à ne pas trop s'éloigner des stratégies communes de peur d'être réprimandée. Peu de femmes finalement s'organisent en association ou choisissent de s'orienter vers un métier différent que le petit commerce.

Cela rappelle l'analyse de P. Uvin qui perçoit un terreau fertile à un « ethos capitaliste » dans la société urbaine burundaise. Cependant comme il le précise lui-même, ces femmes n'ont que peu de choix : souvent isolées des réseaux de solidarité, contraintes d'avoir recours à des stratagèmes complexes pour nourrir leur famille, elles vivent aussi souvent dans un climat de terreur et de paranoïa (parfois justifiée), qui les poussent à ne compter que sur elles-mêmes. « But the spread of this cut-throat capitalist ethos feeds on fear and desperation – the knowledge that destitution and death lurk around every corner, that nobody is there to help you, and that you can only count on your own actions to survive, day by day, month by month. »: cette impression, les enquêtes l'ont très souvent démontrée aussi. Les femmes se sentent profondément en insécurité : insécurité vis-à-vis d'une belle-famille qui peut à tout moment chercher à reprendre des biens ou les enfants, insécurité vis-à-vis d'un marché du travail déstructuré qui n'offre souvent que la précarité, insécurité physique également vis-à-vis d'hommes mal intentionnés les percevant comme vulnérables. Face à ce poids immense et à ces pressions quotidiennes, elles doivent tout de même se battre, chaque jour, pour assurer la survie alimentaire des membres de leur ménage. Et c'est dans cette volonté farouche de survivre que se cachent souvent les stratégies les plus ingénieuses.

Une préoccupation majeure envahit l'espace mental des femmes, nous l'avons vu, c'est la ration. Or l'environnement social et économique contribue à une insécurité alimentaire. Dans une étude menée à Bouaké en Côte d'Ivoire, entre 1998 et 2000, V. Briand note que « la proportion la plus importante de femmes chefs de ménage est dans le groupe présentant l'insécurité alimentaire la plus forte. »[886], cumulant ainsi plusieurs variables telles que « Moins de 7 préparations alimentaires la semaine passée ; Moins de 7 repas pris en une semaine ; Aucun produit vivrier stocké ; Certains aliments ne seront jamais achetés faute d'argent. ». La plupart des ménages de Kamenge répondaient également à ces critères, cependant d'autres présentaient des visages économiques plus optimistes, avec notamment la possession de petit bétail, et au moins deux repas par jour assurés. Ces observations doivent être couplées à d'autres facteurs rendant difficile le bien-être au quotidien : l'eau par exemple n'était quasiment jamais présente sur les rupangu ou dans les maisons, obligeant les femmes ou leurs enfants à des allers retours quotidiens. L'électricité encore moins, nécessitant l'achat supplémentaire de bougies pour la maison. De même les latrines étaient rarement présentes dans la maison, il fallait se déplacer à l'extérieur du logement, rendant dangereux leur accès de nuit… Tout cela était rendu encore plus complexe dans le cas de ménages hébergés gratuitement. Le risque alimentaire est que ces femmes doivent adapter leurs achats et leur

[886] *Manger au quotidien*, V. Briand, op. cit., page 31

consommation à leurs ressources et non à leurs besoins, sacrifiant nécessairement des produits ou des services parfois indispensables.

### b. « Faire un repas par jour »

Dans une très large majorité, les femmes chefs de ménage déclaraient faire « un repas par jour », « quand c'est possible », les cas de deux repas quotidiens étant très rares. Les stratégies employées par les femmes pour répondre aux besoins des enfants se faisaient souvent dans la violence, notamment par le biais de la menace. *Solange, rencontrée à Kanyosha en 2008, avait recueilli à la fin de la guerre dans les années 2000 les deux enfants de sa sœur décédée. L'une de ces deux enfants venait d'avoir un bébé, à 15 ans. Pour pallier le manque de nourriture, Solange expliquait que : « Si les enfants ont faim on dit qu'on va les fusiller s'ils parlent de ça, pour qu'ils cessent de pleurer. ».*

Cet aspect est confirmé par l'enquête de Sommers en 2013 : « Toutefois, une réunion avec onze mères burundaises a fait apparaître un phénomène qui lui est lié : le fait de battre les enfants en tant que réponse à la faim. Une mère de vingt-quatre ans explique que la guerre civile a influé sur la nature de la discipline parentale. "Avant la guerre," rappelle-t-elle, "il était plus facile d'élever les enfants parce qu'il y avait de la nourriture." Maintenant, dans le Burundi d'après-guerre, "c'est plus dur, parce que les enfants quémandent de la nourriture et il n'y a pas de nourriture." Cette femme explique, d'une façon que d'autres parents disent être courants, comment les mères de sa communauté répondent aux enfants affamés quand il n'y a pas de nourriture à la maison : 'Parfois, les enfants quémandent de la nourriture toute la journée et même pendant la nuit. Alors, nous les battons jusqu'à ce qu'ils soient las de pleurer. Le gros problème, c'est le soir, avant de dormir. Quand vous leur dites "Va dormir !" ils continuent de demander de la nourriture. Alors, nous les battons à nouveau jusqu'à ce qu'ils pleurent et qu'à force de pleurer, ils se fatiguent et s'endorment. Nous sommes obligés de battre nos enfants quand ils demandent quelque chose que nous n'avons pas [comme la nourriture].' »[887].

Les revenus des femmes chefs de ménage sont le plus souvent aléatoires et ponctuels, et peuvent provenir de plusieurs sources. Dans leur article sur les femmes chefs de ménage au Sénégal, M. Kebe et Y. Charbit en dénombrent quatre : la part apportée par les salaires, les transferts, les entreprises non agricoles, la propriété. A Bujumbura, l'un des avantages déjà observé était clairement le fort taux de femmes propriétaires, ce qui leur permettait d'avoir ce problème du loyer en moins, tout en louant parfois des pièces pour avoir des revenus supplémentaires.

La question des transferts pose la question des réseaux de solidarité économique avec la famille : ceux-ci sont très peu présents, même si certains exemples montrent que l'on peut aussi parfois de reposer sur l'apport de sa famille extérieure au ménage. Les revenus des femmes proviennent surtout de leur petit commerce ou de leur parcelle cultivée dans la commune ou à côté de leur maison. C'est la fameuse « débrouillardise » que les femmes mettent si souvent en avant dans leurs explications. Dans un contexte de forte insécurité économique les femmes mettent en place des stratégies diverses et variées, témoignant des multiples ressources d'inventivité et d'ingéniosité dans lesquelles elles peuvent puiser. Nous en parcourrons quelques unes pour tenter de donner l'étendue des capacités de ces femmes.

[887] Sommers, *Horizons limités*, op. cit., page 14

## 2) Les opportunités d'accès aux ressources productives et aux opportunités économiques

Qu'est-ce que signifie exactement manger à Kamenge en 2011? Que mange-t-on précisément? Et quelles sont les opportunités économiques dont les femmes chefs de ménage disposent pour garantir ses repas aux membres du ménage?

### a. Que mange-t-on au quotidien?

Alors qu'en 2006 le seuil de pauvreté monétaire était estimé par le gouvernement burundais à 1303 francs bu (francs burundais pour la dénomination complète) par jour, 1744 francs bu en 2014[888], d'après les femmes les dépenses journalières étaient estimées à 1500 francs bu pour la ration : de la farine de manioc afin de constituer de la pâte, des haricots, les bananes verts occasionnellement, de l'huile de palme (200 à 300 francs bu le petit sachet plastique), sans oublier le nécessaire charbon, et du sel. Le charbon est un élément important des dépenses : vital pour les familles, il reste tout de même cher : il faut compter environ 1000 francs u de charbon pour cuire un plat de haricots pour un ménage de 4 à 5 personnes. La viande était très rare, mais parfois les femmes parvenaient à acheter des ndagala, des petits poissons du lac Tanganyika, qui permettaient d'apporter des protéines aux repas. Ceux-ci pouvaient être mélangés à des bananes vertes et aux haricots pour faire un des plats fréquents au Burundi, l'uburobe. Les oignons, aliment de base dans de nombreux ménages, sont au prix d'environ 100 francs bu pièce, leur achat était donc rare, de même que les tomates. Parfois on pouvait apercevoir une petite boîte de concentré de tomates ou de l'isombe, pour les plus à l'aise, car ce sont presque des produits de luxe pour la plupart des ménages, le concentré pour le prix et l'isombe pour le temps passé à cuire, augmentant les frais de charbon.

Les stocks de nourriture étaient très difficiles à créer, au regard de la grande précarité économique de la plupart des ménages enquêtés à Kamenge : il fallait alors se rendre chaque jour au marché afin d'acheter les produits nécessaires au repas journalier. Les allers retours quotidiens des taxi-vélos entre la capitale et l'intérieur du pays garantissent un approvisionnement constant de la capitale, où les pénuries font figure d'exception. Les produits d'importation sont limités dans les ménages, dans la mesure où l'alimentation se base davantage sur les productions agricoles nationales, les plats étant très souvent les mêmes toute la semaine. Au regard de cette situation, la plupart des ménages dirigés par les femmes de Kamenge correspondaient à la forme de gestion nommée « accommodation » par V. Briand : « C'est le cas lorsqu'un ménage doit acheter au quotidien les produits pour la sauce et pour la base alimentaire. Aucun report d'achat, en fonction des prix, n'est possible, sauf à ne pas s'alimenter. Il s'agit alors d''accommoder' de la situation, en faisant varier les quantités et la qualité des produits consommés. »[889]. Certaines chefs de ménage parvenaient aussi à cultiver un petit espace de terre autour de leur maison, ou bien à quelques mètres de leur rupangu. Cela permettait, quand c'était possible, de diversifier l'alimentation et d'apporter une sécurité appréciable. Très rarement, dans des ménages plus aisés, nous avons pu observer la présence de sacs de farine de manioc ou encore une ou deux poules. Ces ménages, plus à l'aise financièrement, pouvaient, plutôt que de s'accommoder comme nous l'avons vu plus haut, « s'ajuster » : « Le foyer a une marge de manœuvre plus grande pour moduler les quantités et les qualités des produits de base et/ou des produits pour la sauce. Sur une courte période,

[888] *Enquête sur la pauvreté des ménages 2006-2014*, op. cit., 2015
[889] *Manger au quotidien*, V. Briand, op. cit. , page 125

l'achat de l'un ou de l'autre peut être reporté. C'est le cas lorsque les ménages ont la possibilité d'acheter les produits pour la sauce et/ou la base, d'une semaine à l'autre. »[890].

En dehors de ces parcelles de champs cultivés, les femmes se livraient le plus souvent à des petits commerces informels, allant de la récolte des arachides mises en sachet de 50 francs Bu à la revente de patates douces ou de manioc cultivé derrière leur maison, en passant par les coiffures à domicile à la récolte de déchets de savon pour en tirer un bénéfice dans les usines artisanales du quartier. Certains exemples de femmes montrent la grande capacité de débrouille de certaines, bénéficiaires d'un réseau d'entraide dans le voisinage ou la famille, tandis que d'autres affichent un profil d'isolement qui les enfermaient dans un cycle de précarité difficile à rompre. A part dans des cas très particuliers de ménages dans une situation de grande détresse, les femmes ne relâchaient jamais leurs efforts et travaillaient sans arrêt, dans le quartier, un peu plus loin dans la commune ou bien chez elles.

Ce travail incessant est d'ailleurs présenté sous une forme intéressante dans un manuel à destination des jeunes générations d'élèves: « *Ntarataze est une veuve qui a trois enfants. Depuis la mort de son mari, elle vit d'un petit commerce de fruits. Tous les matins, elle se lève très tôt pour aller vendre ses fruits au marché central de Bujumbura. Elle occupe une petite place située à quelques vingt mètres de l'entrée principale. La pauvre femme étale ses fruits sur une grande table délabrée. Elle vend toutes sortes de fruits : des oranges, des avocats, des ananas, des prunes, des goyaves, des mangues, etc. Tout près de Ntarataze, d'autres femmes vendent des denrées alimentaires variées : des pommes de terre, des petits pois, des haricots verts, des tomates, etc. (...) Dans cette partie du marché, il y a toujours des querelles. Tout en vendant leurs produits, les femmes crient, font des commérages ; elles se battent même quelquefois. Malheur au client qui n'est pas averti ! Il risque d'attraper des tomates sur la figure. Ntarataze ne se mêle jamais dans ces disputes, elle reste toujours silencieuse, mais elle envie ces marchandes qui gagnent beaucoup plus qu'elle. Ses revenus restent faibles malgré ses efforts. Cependant, elle ne se décourage pas. Le soir, elle rentre avec ses produits alimentaires de première nécessité qu'elle étale devant sa maison: du sel, de l'huile de palme, des oignons, des tomates, du poisson et du charbon. Ainsi, elle complète ses revenus et parvient à faire vivre ses enfants.* »[891]. Il est intéressant de voir que cet exemple sert de base de réflexion ou d'exercices aux élèves, en prise directe avec la réalité des femmes chefs de ménage, l'idée étant que les élèves puissent se rendre compte des réalités de ces foyers à partir de cette anecdote, même si en l'occurrence les veuves sont présentées avant tout comme des victimes (Ntarataze n'arrive pas à vendre).

Cette petite histoire ressemble en tous cas à de nombreux cas réellement rencontrés de femmes qui partagent leur temps entre la vente et la recherche d'argent, l'éducation des enfants, l'entretien du ménage –les domestiques, si présents dans les autres ménages, étaient rares dans ceux-ci–, toujours avec un souci essentiel en tête, avoir de quoi préparer à manger le lendemain, avec parfois la certitude de ne jamais pouvoir réussir à réellement hausser leur niveau de vie un jour : *pour Espérance par exemple, rencontrée en 2007 au cours du focus group au Centre Jeunes Kamenge, le salut des veuves se trouvent plutôt chez leurs enfants. Consciente qu'elle ne pourrait jamais avoir un bon niveau de vie, elle visait avant tout la survie de ses enfants, qui, s'ils faisaient des études, pourraient avoir un bon travail et venir en aide à leurs mères : « Une femme ne peut pas bien vivre en étant veuve étant donné que pour la société, ce qui fait la femme, c'est le mari. Je compte sur mon premier enfant qui a*

[890] Ibidem, page 125

[891] Texte tiré de « Pour apprendre le français, 5ème, L.E. », page 7, B.E.R., 2005 dans *Renforcer les compétences à l'oral*, L'Initiative Francophone pour la Formation à Distance des Maîtres (IFADEM) au Burundi. 2011-2012. Bujumbura.

*bientôt terminé (l'école ndlr) et qui va pouvoir aider ses petits frères et sœurs. Une veuve vit dans l'incertitude : on ne sait pas comment sera demain. Comme les femmes n'ont pas étudié, tout le monde compte sur sa houe pour pouvoir vivre. C'est là dessus que nous comptons aussi. ».*

**b. Un profil d'isolement**

Sindaougou présentait le profil d'un ménage isolé, en grande difficulté financière. *Congolaise, veuve puis séparée d'un autre conjoint, Sindaougou avait 47 ans au moment de l'enquête en 2011, et était à la tête d'un ménage de six personnes, elle et ses cinq enfants.* Même le chef de quartier semblait choqué devant le cas de cette femme, avant de s'endormir sur le canapé du salon où nous menions l'entretien. *Au total elle avait eu dix enfants, dont la moitié était mariée et l'autre moitié était encore à sa charge.* Les trois derniers enfants de 6 ans, 8 ans et 14 ans étaient de son dernier compagnon, mais en réalité la paternité n'était pas claire dans son discours, sans que nous réussîmes à en savoir plus. *Veuve d'un premier mari congolais, remariée avec un burundais de Nyakabiga qui s'était enfui pendant la guerre en Tanzanie où il avait constitué un nouveau ménage, puis remise en couple avec un nouveau compagnon disparu depuis deux mois à Cibitoke, Sindaougou venait de se faire chasser de son logement précédent avec ses cinq enfants parce qu'elle ne parvenait plus à payer le loyer. Pendant un mois, elle et sa famille étaient logées gratuitement dans le foyer d'une voisine : après cette date, qui sait ce qu'il adviendrait d'eux.*

Souffrante, Sindaougou peinait à répondre aux questions et était très molle, comme agonisante. Au cours de l'entretien, nous avons appris qu'elle souffrait terriblement mais qu'elle avait du abandonner son traitement trop cher. Depuis environ une semaine, elle n'avait pas pu se soigner ni manger, ses douleurs à l'estomac l'en empêchant. *Vendeuse d'avocats au marché, Sindaougou n'avait pas pu accumuler suffisamment d'argent pour pouvoir envoyer tous ses enfants à l'école : les deux plus petits n'étaient pas scolarisés car elle n'avait pas pu payer les uniformes. Personne ne pouvait selon elle l'aider pour la ration quotidienne d'un repas par jour, pour laquelle elle se débrouillait seule. Sa grande fille de 16 ans était toujours scolarisée et ne travaillait pas, tandis que son fils de 19 ans était apprenti dans un garage et à ce titre ne touchait aucun salaire. Elle empêchait ses enfants de chercher du travail pendant les vacances, de peur « qu'ils tombent dans la délinquance, dans des groupes de jeunes du quartier ». Elle avait prévenu sa fille : si par malheur elle tombait enceinte, elle la chasserait. Personne dans ses belles-familles ne réclamait les enfants : il est probable que certaines ne savaient même pas pour la naissance de ceux-ci. Sa propre famille demeurait à Uvira, où elle retournait quelques fois pour des visites irrégulières. Une de ses sœurs étant handicapée, toutes les ressources de la famille étaient concentrées sur elle, elle ne pouvait donc pas emprunter ou recevoir de l'argent pour ses enfants. La pauvreté dans laquelle vivait sa famille à Uvira l'encourageait à rester au Burundi, où la situation lui semblait « moins désespérée », ses derniers enfants ayant la nationalité burundaise.*

L'histoire de Sindaougou était particulièrement difficile, touchant là à une des impasses profondes d'une société qui n'a pas les moyens de prendre en charge des femmes si isolées, sans famille, sans structure sociale adaptée et en proie à des hommes malhonnêtes et à des propriétaires sans scrupules, et pour qui ne plus pouvoir vendre quelques avocats par jour signifie la déchéance financière et l'écroulement d'un monde.

## 3) Le rôle déterminant de la famille dans la survie de ces ménages : quitte ou double, plonger le ménage dans la pauvreté ou l'en sortir

La famille est en effet le recours principal des femmes en cas de besoin : c'est vers elle que se tournent en priorité les femmes. Mais c'est aussi elle qui est parfois à la source des difficultés qu'elles rencontrent. Les situations sont diverses mais témoignent toutes d'une chose : la famille a le pouvoir de sauver comme de détruire les ménages et les individus.

### a. Des situations familiales destructrices…

*Un beau jour, le compagnon de Dévote l'avait quittée sans crier gare du jour au lendemain, « peut-être pour aller en Afrique du Sud, il en avait parlé une fois donc peut-être qu'il est là-bas… », abandonnant femme (enceinte) et enfants derrière lui. Elle n'avait pas pu continuer à payer son loyer, et avait donc du chercher du soutien du côté de sa famille. Dévote habitait ainsi avec son oncle dans un ménage de 15 personnes, mais en réalité elle constituait un ménage à l'intérieur de ce ménage avec ses enfants. Elle avait toutefois « beaucoup de problèmes avec son oncle », la forçant à vivre dans l'incertitude et la peur d'être chassée du jour au lendemain de la maison, au cas où il changerait d'avis. Cet hébergement gratuit était précaire, l'oncle pouvant se mettre en colère et les renvoyer à la rue « quand il le voulait… ». Ce très grand ménage était compliqué à gérer pour Dévote qui se déclarait sans emploi. Vendeuse au marché, sa situation s'était détériorée quand les autorités du marché ont décidé de chasser les vendeuses ambulantes au profit des cahutes.* De nombreux commerçants ont perdu leur échoppe à ce moment là, tandis que les vendeurs ambulants étaient souvent chassés du périmètre pour ne pas empiéter sur les revenus des commerçants plus aisés qui étaient parvenus à payer une cahute. *Dévote ne parvenaient plus à fournir les repas tandis que l'apport des autres membres du ménage était considéré comme la première source de revenus. En effet comme elle le racontait : « Parfois on peut manger le même repas que mon oncle, mais souvent il nous chasse comme ça. Il peut même nous chasser de sa parcelle s'il le veut, même si c'était la parcelle de ma mère. Mais bon je suis une femme, je n'hérite pas. ». Quand son oncle refusait de les nourrir, elle envoyait ses enfants manger chez les voisins, avec qui elle s'entendait bien. Par contre dans ces cas là, elle ne mangeait pas : elle déclarait ainsi ne pas manger tous les jours.*

*Les plus grands enfants aidaient également à subvenir aux besoins de ce ménage accueilli chez l'oncle, mais la plupart de ses enfants d'ailleurs « ne lui obéissaient pas » d'après elle : elle souffrait d'un gros problème d'autorité…* Dans cette configuration violente au sein de sa famille, ceux-ci ne trouvaient pas forcément leur place : ainsi son aîné de 18 ans était *« un délinquant »* et parfois il ne revenait pas le soir, sans que sa mère sache où il était. Cette fuite du foyer de son fils peut s'expliquer par l'absence totale de cadres dans lesquels il puisse se sentir accepté et aimé, trouver sa place, du fait de la violence continuelle exercée par un oncle qui refusait de céder une parcelle ou bien à défaut une place à sa sœur au nom d'une coutume fondée sur l'exclusion. Quant à ses deux autres enfants, plus jeunes, il s'agissait surtout de pouvoir leur assurer les soins quand ils en avaient besoin, mais elle expliquait tout de même que le lien avec eux avait été rompu depuis le départ du mari : *« Je suis trop déboussolée, je n'y arrive pas. Les enfants sont devenus hautains, comme le grand. Je crois qu'on a tous le traumatisme de l'abandon… ».*

Pour faire face à cette pression et ces violences dans son ménage, et pour essayer d'équilibrer sa vie, elle essayait de s'investir le plus possible dans les activités de l'église. *Dévote trouvait refuge en l'occurrence une église protestante « Hope Church » : « La prière m'aide. Ca me donne de l'espoir, j'y trouve du courage et un refuge quand ça ne va plus. ». En plus de cet aspect de soutien psychologique, et à force de se rendre à l'église,* Dévote

avait acquis un certain statut et une estime des autres paroissiens. Sa bonne réputation s'était étendue au quartier, où elle était vue comme une personnalité conciliante, médiatrice entre les gens en cas de conflit, que l'on vient chercher pour résoudre des problèmes de couple ou de voisinage : *« Les gens viennent s'ouvrir à moi, on m'écoute. »*. Le paradoxe est grand entre sa reconnaissance à l'extérieur de son foyer et sa soumission et son exclusion au sein de son ménage. L'église dans ce cadre lui a fourni un cadre d'expression, mais aussi un cadre psychologique palliant sa solitude et l'aidant dans sa détresse, tout en lui garantissant petit à petit une bonne réputation dans le quartier. L'église, souvent prompte à taire la parole des femmes, l'a dans ce cas là encouragée et soutenue. On voit là tout le paradoxe de l'institution, dont on peut se servir finalement de plusieurs manières.

Parfois, malgré la proximité physique de la famille proche, celle-ci contribue davantage à enfoncer le ménage dans la précarité qu'à l'en sortir.

Le cas de Séverine, une femme séparée de 36 ans, était un peu particulier : *Séverine vivait dans un grand rupangu à Twinyoni dont toutes les pièces étaient occupées par des membres de sa famille élargie. Dans ce rupangu se côtoyaient sans pour autant vivre véritablement ensemble trois générations : sa grand-mère, ses tantes maternelles et leur mari, ses nièces et neveux, ses sœurs. Mais dans cette configuration qui pourrait participer à l'amélioration des conditions de vie de chaque ménage par des formes d'entraide et de partage des frais, Séverine et son ménage étaient particulièrement isolés et constamment victimes de pressions de la part des autres personnes du rupangu. Séverine partageait son foyer avec sa tante maternelle, sa sœur de 25 ans, sa fille de 12 ans et un orphelin recueilli par la grand-mère, non apparenté, qui avait en 2011 18 ans. La grand-mère était « presque » propriétaire du rupangu.* « Presque » car en effet, elle devait à l'époque encore 30 000 francs bu à la commune afin de compléter définitivement son acte de propriété, selon un arrangement effectué avec le Ministère des finances où travaillait son mari de son vivant. *Malade du sida, Séverine avait déménagé de Bwiza pour être hébergée gratuitement par Madeleine, sa grand-mère de 76 ans, avec laquelle elle s'entendait très bien. Les deux femmes formaient une sorte de noyau affectif concentrant sur elles tous les reproches des quatre autres ménages du rupangu qui ne désiraient qu'une chose, « chasser la vieille et sa nièce malade », selon les dires de Séverine. Celle-ci partageait les repas avec Madeleine, sa tante Bernadette, et sa sœur Aline de 25 ans, qui l'aidait dans son travail de broderie. Quant à sa fille, elle essayait de la préserver des autres membres du rupangu en l'envoyant manger régulièrement chez une cousine du voisinage, presque tous les midis. Séverine expliquait ne pas manger tous les jours, et ne jamais rien partager avec ses tantes maternelles et leur mari, qui se moquaient d'elle et de sa maladie, pour la « blesser ».*

*Séverine et sa sœur étaient nées au Rwanda, où leurs parents avaient fui en 1972, mais elles étaient de nationalité burundaise. La famille était revenue au Burundi quand Séverine avait à peu près cinq ans. Plus tard, elles avaient pu bénéficier d'une bourse d'une ONG pour leur scolarisation, qui avait amené cette chef de ménage jusqu'au niveau de la 9ème primaire, soit l'avant dernière année de collège. Elle avait cependant dû abandonner et chercher du travail pour aider ses frères et sœurs à la mort de leurs parents, correspondant à cette époque. Elle s'était alors tournée vers la broderie : pour quelques semaines de travail sur un drap brodé, elle parvenait à récolter 30 000 francs bu, soit environ 15 euros. C'était trop peu pour assurer la ration quotidienne, dans la mesure où elle devait payer les frais de scolarité de sa sœur. Celle-ci toutefois était parvenue à obtenir une bourse pour « étudiante indigente », qui l'aidait beaucoup : « on a eu beaucoup de chance », relativisait Séverine. Leur tante, hébergée dans leur ménage, ne les aidait pas non plus : « elle passe toute sa journée à l'église pour rien, elle ne fait rien du tout », confiait Séverine. Heureusement pour elle, sa grand-mère ne lui demandait pas de loyer. Par ailleurs Séverine et sa sœur*

*disposaient d'une parcelle dans Kamenge, qu'elle louait à des gens pour qu'ils la cultivent, étant incapables de réunir suffisamment d'argent pour débuter une construction.*

*Du fait des difficultés financières pour payer les frais relatifs à la scolarisation ou encore de la sous-alimentation des enfants, Arnaud et Aline avaient accumulé beaucoup de retard dans leur parcours scolaire, et connu de nombreux redoublements. Pour l'année 2011, les deux avaient pu bénéficier d'une « aide d'une association communale pour les démunis », leur permettant d'avoir l'uniforme et quelques cahiers en début d'année : « Sans cette aide, ils ne seraient plus scolarisés. », expliquait Séverine, qui ne savait pas comment elle pourrait les maintenir à l'école l'année suivante. Arnaud, de son côté, était déjà inscrit dans le programme estival du Centre Jeunes Kamenge, permettant aux jeunes d'obtenir des cahiers en échange de leur travail de fabrication de briques ou d'aide sur les chantiers.*

*Séverine ne bénéficiait pas de l'entraide de sa belle-famille : pourtant son compagnon, d'avec qui elle s'était rapidement séparée, l'aidait un peu financièrement avant son décès en 2007. Elle avait rencontré le père d'Aline dans un camp de déplacés à Buterere, où elle avait fui avec une de ses tantes et ses parents, qui étaient morts à cette époque. C'est alors qu'elle avait eu sa fille, mais sans concrétiser réellement son union avec son compagnon avec qui elle était restée vivre à Buterere, et dont elle s'était séparée à la fin de l'année 2002, en bons termes. Avec trois de ses frères, Séverine était revenue à Kamenge cette année là : c'était eux qui assuraient le plus possible les frais de leur sœur et nièce. Très vite, deux étaient morts « d'une longue maladie », tandis que le troisième avait disparu un beau jour, sans qu'elle ne le revoie jamais. En 2004, elle avait alors emménagé avec sa grand-mère. Depuis la mort du père de sa fille en 2007, la belle-famille se moquait du sort d'Aline et de sa mère, dont ils ne voulaient pas entendre parler. Son enfant par ailleurs commençait à lui causer des difficultés : « par exemple elle ne veut pas porter ce que je lui achète, je ne sais pas quoi faire ! C'est très difficile de se faire respecter pour une femme célibataire. ».* Depuis son arrivée dans cette parcelle, ses tantes les voyaient comme une menace, et ne cessait de lui répéter *« de retourner à la colline »* d'où venait son père, car elle n'avait *« rien à faire ici ».* Pour s'en protéger, Séverine essayait de passer le plus de temps possible dans son association de broderie à Ngagara ou dans son association de malades du Sida à Cibitoke, où on lui donnait par ailleurs gratuitement son traitement, « mais pas à manger : quand tu as les médicaments, tu es forte, tu peux travailler. C'est le principe de toutes les associations qui donnent ces médicaments ».

Ce cas, sur lequel nous nous sommes arrêté, nous paraît illustrer toute la complexité des rapports familiaux, dont les membres font évoluer leurs réseaux de solidarité non pas de façon mécanique mais bien en fonction de leurs affinités ou encore de leurs intérêts personnels : si les choses se passaient si mal avec les autres ménages du rupangu, pourtant sa famille proche, c'est avant tout parce que celle ci aurait bien voulu récupérer l'ensemble de la parcelle de la grand-mère. Son ménage se présentait comme un obstacle à cette réalisation. D'un autre côté les bonnes relations entretenues avec sa cousine, avec laquelle il n'y avait aucun enjeu patrimonial ou financier, lui permettait d'assurer un repas quotidien à sa fille.

Le cas de Séverine informe aussi sur les difficultés propres aux femmes vivant avec le Sida. Les défis sont encore plus nombreux pour elles ou celles ayant des enfants porteurs de la maladie : là, il faut associer la recherche de la ration et le coût des médicaments. De nombreuses femmes ont ainsi témoigné qu'au début de leur maladie, les associations pouvaient leur venir en aide en leur fournissant gratuitement les médicaments nécessaires et la ration, mais qu'au bout d'un certain temps, ces dons alimentaires s'arrêtaient, car, comme témoigne Pascasie, une veuve à la tête d'un ménage de 6 personnes et atteinte du Sida, « *au bout d'un moment il faut donner aux autres, toi tu peux aller travailler* ». Ces rations

alimentaires aident beaucoup ces ménages, mais seulement dans un temps court. Depuis les nombreuses hospitalisations de son mari défunt, son ménage s'était beaucoup appauvri : c'est depuis lors que Pascasie avait commencé à travailler de temps en temps sur des chantiers du quartier, assurant ainsi la survie de son ménage. Auparavant elle vendait des légumes en ville, mais elle avait « *perdu de la force* » du fait de sa maladie, l'empêchant de s'y rendre tous les jours. Son niveau de vie étant très bas, elle reconnaissait que tout achat était *« trop difficile* » car « *il n'y a pas d'argent* ».

**b. … ou au contraire solidaires et salvatrices**

D'autres femmes chefs de ménage connaissent des relations familiales moins destructrices que Dévote, Sindaougou ou Séverine.

*C'est le cas notamment de Juliette, rencontrée elle aussi à Kamenge en 2011. Celle-ci démontre aussi à quel point les liens d'entraide familiale peuvent tout changer au quotidien. A la tête d'un ménage de 6 personnes, 4 adultes, ses grands enfants, dont un de 38 ans, handicapé mental, et de deux petits-enfants, Juliette était aussi très proche de sa famille directe, étant la voisine directe de son frère, qui lui-même logeait leur père, un homme très âgé. Approchant la cinquantaine, Juliette était aidée dans son ménage par ses filles : une s'occupait de préparer à manger tous les jours, « mais sans aller au champ », et une autre qui faisait du petit commerce dans le quartier, tout en allant dans une université privée, l'Université d'Europe. Juliette expliquait qu'elle n'avait pas eu assez d'argent pour scolariser les deux filles : elle avait échoué à son examen national en 6ème et sa famille n'avait pas de quoi payer une scolarisation dans le privé, c'est pourquoi la plus jeune restait dans le ménage à s'occuper des travaux domestiques. Quant à son fils handicapé, il restait avec eux dans le ménage toute la journée. Les ménages de Juliette et de son frère voisin étaient très proches, et partageaient en réalité quasiment tous les repas, tandis que le frère pouvait participer aux frais d'université de la cadette ou aux médicaments pour les deux enfants, dont l'un était scolarisé à l'ETS Kamenge. L'autre était encore trop petit et restait dans le ménage la journée. Ces deux derniers étaient les enfants de son frère voisin, qui avait perdu sa femme quelques années avant notre passage. Le ménage de Juliette se présente à la fois comme un exemple de modèle intergénérationnel mais aussi comme une illustration de la solidarité qui peut exister entre les membres d'une même famille. Elle en donna ainsi quelques exemples.*

*A cause de la guerre, son ménage déjà situé à Kamenge avait dû fuir en passant par le camp de Gatumba, à la frontière congolaise, comme de nombreuses autres femmes interrogées. Là, c'était sa grande sœur qui s'était occupée d'elle et de ses enfants, son premier mari étant décédé dans les années 80. Juliette s'était entre temps remariée à un polygame, sans partager sa résidence. Celui-ci ne les suivit pas pendant leur fuite. De Gatumba, les deux sœurs étaient allées chercher leurs parents dans les collines afin de les amener avec elle. Une fois tous réunis à Gatumba, Juliette expliqua que sa sœur avait si bien pris soin d'eux qu'elle n'avait même pas eu l'impression d'être déplacée. La mort de celle-ci fut un véritable drame pour toute la famille, tant elle soutenait et améliorait la vie de tous. Après la crise, toute la famille décida de revenir sur la parcelle que le père possédait à Kamenge et de tous s'y installer : Juliette et ses enfants, son père, son frère et son épouse, et leur grande sœur, reproduisant ainsi l'image du rugo traditionnel. Peu de temps après leur retour en 1997, Juliette et son mari divorcèrent, mais en très bon termes. Celui-ci acheta ainsi une parcelle à Mirango 2, un des quartiers de Kamenge, sur laquelle Juliette allait cultiver presque chaque jour.*

*Le fait qu'elle habite sur la parcelle de son père et qu'elle puisse avoir accès à cette autre propriété permettaient à Juliette de pouvoir assurer les deux repas au quotidien, d'autant plus que son ex-mari contribuait aussi de temps en temps aux frais de scolarisation. Au moment du divorce, les enfants étaient restés avec leur mère, car ils n'avaient pas voulu habiter avec leur père, tandis que celui-ci ne souhaitait pas non plus en avoir la garde… Mais la séparation s'étant déroulée sereinement, celui-ci n'avait pas complètement abandonné Juliette et ses enfants à leur sort.*

*Grâce à sa participation à une association, elle avait pu accéder à un mini crédit pour débuter un commerce de riz, mais avait fait faillite. Toutefois elle avait pu ensuite récupérer des graines au Centre Jeunes Kamenge, afin de diversifier sa production. Elle essayait à présent de commercialiser les produits cultivés sur la parcelle de Mirango 2. Par ailleurs, deux de ses grandes filles étaient mariées et pouvaient l'aider financièrement, allégeant ainsi encore un peu ses frais. Un bémol dans ses relations filiales : la fille de Juliette qui restait à la maison toute la journée lui causait des problèmes : « elle a une adolescence mouvementée. Elle a tendance à ne pas écouter. Elle part à droite à gauche sans rien dire, elle n'avertit jamais de ce qu'elle fait… ».*

Les situations familiales complexes et violentes peuvent ainsi être dévastatrices pour les femmes et leurs enfants, et les plonger dans un dénuement soudain et total, comme elles peuvent être tout à fait salutaires. Pour contrebalancer cette influence, les voisins peuvent apparaître comme un secours utile. Cependant tout dépend des voisins, ceux-ci pouvant également se montrer extrêmement durs vis-à-vis de ces ménages et contribuer à leur perte.

## 4) Un voisinage ambigu

Le voisinage, dans le système de parenté burundais, apparaît comme un membre supplémentaire de la parentèle élargie, pouvant même intervenir dans les conflits familiaux au même titre qu'un parent, jouant ainsi le rôle d'allié ou d'opposants horizontaux, comme le rappelle C. Thibon : « Les voisins intervenaient lors des moments clé de l'existence individuelle (initiation au statut de sage de colline, succession, alliance, litiges). (…) Les voisins *ababanyi*, pouvaient s'intégrer dans les affaires familiales ; cette sociabilité qui peut se confondre avec le droit de regard de la famille parentèle compte tenu de la fréquence des apparentés dans le voisinage, entretenait une identité territoriale 'collinaire'.»[892]. Les voisins, si impliqués dans la vie des ménages sur les collines, reproduisent-ils les mêmes schémas dans le cadre urbain étudié? Dans la plupart des ménages rencontrés dans les rupangu de Bujumbura depuis 2007, ce rôle était toujours endossé par la plupart, même si l'anonymat relatif de la ville isolait parfois certains ménages des réseaux possibles de solidarité. Par contre le rôle de contrôle social, d'approbation ou au contraire de rejet, a été conservé, forçant parfois mêmes certaines femmes dans des situations complexes à déménager de quartier. Il peut ainsi porter secours aux femmes chefs de ménage comme se présenter comme l'acteur principal du mépris et de la violence contre elles.

*Bahati, 34 ans, veuve depuis un an en 2011, avait les sourcils roses et des tresses, tandis que sa sœurs portait du vernis : autant de signes qui n'apparaissaient jamais chez les autres femmes de Kamenge, étant plutôt aperçus vers Buyenzi ou Bwiza, d'autres communes. Bahati était à la tête d'un ménage de 4 personnes : elle, sa sœur de 18 ans qu'elle prenait en charge, et ses deux enfants de 16 ans et 8 ans.*

[892] *Histoire démographique du Burundi*, C. Thibon, op. cit. , page 302-304

*Au moment de l'entretien, Bahati n'avait pas travaillé depuis trois mois sur les chantiers qu'elle avait l'habitude de fréquenter : elle était aide-maçon sur les chantiers de pavage du centre ville, ou encore elle participait au ramassage et transport des briques quand elle en avait la possibilité… Elle expliquait que le travail avec les hommes n'était pas toujours évident : « Il y a des rivalités avec eux, ils nous critiquent, ils se moquent de nous en disant qu'on ne pourrait jamais faire la même chose qu'eux… ». Mais depuis quelques temps, elle ne trouvait plus personne pour garder son enfant et se rendre sur les chantiers : « Les gens sont de plus en plus réticents à accepter les enfants sur les chantiers, parce qu'on doit faire plus de pauses pour les nourrir. Souvent, c'est un 'non' radical. ». Pour pallier ce manque, Bahati cultivait une parcelle devant chez elle, que sa propriétaire laissait à sa disposition : « Au moins ça nourrit les enfants ! ».* Contrairement à d'autres ménages plus isolés, Bahati semblait ancrée dans un réseau d'entraide incluant ses voisins, des amis et même le chef de quartier, qui déclarait l'aider comme il le pouvait bien qu'elle déclarât tout de même que *« Personne ne peut m'aider » : « Quand je n'ai pas à manger, les enfants vont chez les voisins. Mais je n'ai pas de famille où les envoyer. Mes parents ont envoyé ma sœur de 18 ans et je fais tout pour elle, je prends tout en charge, c'est très dur. Ma belle-famille habite à Gitega et sont dans la même situation que moi, ils ne peuvent rien faire. ».*

*Scolarisée dans le privé au Lycée Technique Don Gozi d'une commune voisine après avoir échoué l'examen public pour continuer sa scolarité dans ce système, sa sœur représentait un poids financier important pour elle, d'autant plus qu'elle ne travaillait pas du tout. Pendant les vacances, Bahati demandait à ses enfants de vendre des légumes et des fruits pour participer aux frais du ménage, mais sa sœur y était réticente. Par conséquent, elle essayait d'économiser sur ses frais de santé : « Quand je suis malade, je ne me soigne pas, ou alors je prends la moitié du traitement. Je peux aussi demander du paracétamol aux voisins. ».*

*Dynamique et entourée, Bahati bénéficiait de formes d'entraide finalement rares dans le quartier, accumulant l'aide de sa propriétaire par l'accord de cultiver chez elle, des voisins qui se présentent comme un secours aussi bien pour nourrir les enfants que pour le don de médicaments, que d'amis qu'elle disait à l'origine du choix de la localisation de sa parcelle dans ce quartier. Cela lui permettait de pouvoir subvenir aux besoins de tous les membres de son ménage, et de pouvoir régler les frais d'une scolarité privée pour sa sœur. L'éthique de Bahati consistait à « travailler dans des travaux très durs, car l'entourage juge ce qu'il voit. Je préfère faire ça que de chercher l'argent dan des formes pas convenables. »:* là encore survient la question de la réputation, de l'image projetée à l'extérieur du ménage, de la peur de l'accusation de prostitution.

Pour toutes ces femmes, l'espace vécu et le champ des ressources économiques est ainsi celui du quartier dans lequel on échange, on commerce, on cherche du soutien. La grande majorité des activités et des opportunités économiques sont circonscrites à cet espace, permettant aux femmes de trouver de quoi survivre à proximité de chez elles, mais limitant aussi leur capacité d'expansion de commerce ou d'ouverture en général sur la ville. Ces stratégies semblent fonctionner non pas seulement pour le Burundi, mis aussi pour la plupart des contextes urbains africains, comme le rappelle N. Mondain : « Par ailleurs, qu'il s'agisse de l'approche géographique ou anthropologique, le quartier se définit également à travers les stratégies mises en œuvre par ses résidents vus comme des agents actifs modelant leur environnement pour survivre dans des contextes de grande précarité (Konings et al., 006 : 3). Ainsi, dans le contexte africain en particulier, il nous semble particulièrement pertinent de tenir compte des ressources vitales mobilisées par les habitants (les activités agricoles en milieu urbain notamment), les initiatives féminines (très développées à Ouagadougou par

exemple) et les stratégies des jeunes. »[893]. Un peu plus, elle propose un constat qui là encore répondrait parfaitement à ce qui existe déjà dans Kamenge et les autres communes : « Un élément qui nous semble particulièrement intéressant consiste à identifier ce que nous avons appelé les « petites initiatives locales » mises en œuvre en dehors des regroupements associatifs officiels, à une petite échelle (la rue, le voisinage selon comment il se définit) pour améliorer les conditions de vie quotidiennes. ». Ce sont précisément ces multiples initiatives locales auxquelles les politiques publiques devraient s'intéresser, en les renforçant, les améliorant et les dynamisant, pour mener une politique de la ville qui réponde véritablement aux attentes des habitants des quartiers, plutôt que de multiplier les chefs de zone, de rues, de maisons, qui n'améliorent pas la vie quotidienne des citadins mais qui ne cherchent qu'à en contrôler les mouvements et les discours.

## 5) Des femmes qui s'en sortent bien et qui deviennent des soutiens financiers pour leur entourage

Les exemples de résilience et d'empowerement existent aussi : loin de l'image d'un ménage pauvre et sans soutien, certaines femmes démontrent au contraire qu'elles peuvent réussir socialement et assurer en retour un soutien financier à d'autres femmes et d'autres ménages.

### a. Un ménage de frères et sœurs solidaires et dévoués les uns aux autres

Certaines femmes chefs de ménage parviennent à sortir de la précarité : à force de travail, parfois grâce au soutien de la famille ou du voisinage, ou encore des associations, ces femmes réussissent non seulement à accéder à un niveau de vie tout à fait correct et à devenir de plus des soutiens financiers pour leur entourage. Certaines parviennent à aider des amies à scolariser leurs enfants, d'autres inscrivent tous leurs enfants dans des écoles privées pour essayer de leur assurer un meilleur suivi, enfin certaines, même très jeunes, prennent la tête d'un ménage élargi de frères et soeurs, tous dépendants d'une aînée qu'il finissent par considérer comme une mère. C'est le cas du ménage de Saouda.

*Saouda, rencontrée au quartier Heha de Kamenge en 2011, était à la tête d'un grand ménage de 10 personnes, à 26 ans seulement : sous sa responsabilité, elle comptait ses trois frères de 22 ans, 19 ans et 13 ans, ses trois sœurs de 20 ans, 15 ans et 12 ans, et ses deux enfants de 10 ans et 8 ans. Elle avait un troisième enfant de 5 ans d'un autre père, qui vivait avec ce dernier et son épouse, cette dernière ayant accepté l'enfant. Celui-ci passait les weekends et les vacances chez Scola, son père prenant en charge sa scolarité les jours de la semaine : « Son père et sa femme ont un meilleur niveau de vie que le mien, je préfère le laisser là-bas. ».* Ne serait-ce que pour cet arrangement, le cas de Saouda était atypique, au regard des nombreux autres exemples où les enfants étaient tout simplement abandonnés à leur mère par des pères qui n'offraient aucun secours. Mais c'est surtout la configuration de son ménage et l'amour et le respect qui unissaient ses membres qui détonaient avec l'isolement, l'abandon et la distance affective d'autres ménages.

[893] Mondain N., « La caractérisation socio-anthropologique des quartiers en milieu urbain africain. Défis méthodologiques posés par les observatoires de population », 2014, Actes du XVIIe colloque international de l'AIDELF sur *Démographie et politiques sociales*, Ouagadougou, novembre 2012, 17 p.

*En effet les parents de ces sept frères et sœurs étaient morts pendant la guerre dans le camp de déplacés de Kamenge surnommé Chez Johnson. Saouda avait alors 14 ans. Son père était commerçant, tandis que sa mère restait pour l'aider dans le ménage. A leur mort, les enfants ont essayé de reprendre leur commerce de poissons, avec plus ou moins d'habileté. Les parents étant très respectés et aimés dans le voisinage, des amis sont venus en aide aux orphelins dès leur décès dans le camp. La famille avait essayé de prendre en charge deux enfants : Simon, qui avait alors 5 ans, est allé vivre chez une tante à Kayanza, tandis que sa sœur avait été prise en charge par son oncle pendant les années de collège. Mais dans les deux cas, les relations n'avaient pas été très bonnes, sans que Saouda n'en dise davantage, les contraignant à revenir habiter avec la fratrie. Très vite, le ménage a été récupéré par des amis des parents, et ils ont pu être hébergés gratuitement dans Kamenge pendant quelques années. Au moment de l'enquête, l'ensemble de la fratrie avait déménagé dans une petite maison donnée par un de leurs oncles maternels : « On a toujours refusé d'être séparés, c'était tous ensemble ou rien ! ». La famille était très unie, très soudée, et tous considéraient Saouda comme leur mère. Et celle-ci se considérait aussi un peu comme cela, et à ce titre refusait d'aller vivre ailleurs et de les laisser seuls. Ainsi deux ans après la mort de leurs parents, Saouda est tombée enceinte de son petit ami avec qui elle entretenait une relation sérieuse. Deux ans plus tard, elle avait alors 18 ans, le couple en union libre eut un deuxième enfant. Mais quoiqu'il arrive, Saouda avait refusé de vivre avec son compagnon et de laisser ses frères et sœurs derrière elle : « Moi, je m'occupe de me frères et sœurs d'abord, si le mari ne nous accepte pas tous, ce n'est même pas la peine qu'il y ait des demandes. ». Dans ces conditions radicales, elle ne s'était jamais mariée, et continuait à s'occuper d'eux et de ses deux enfants.*

*Au quotidien, chacun essayait de ramener dans le ménage de quoi manger, ou encore du charbon, des bougies etc. Un de ses frères avait arrêté l'école pour travailler dans un salon de coiffure, permettant d'apporter une petite contribution au ménage. Les frères et sœurs étant assez âgés, ils pouvaient manger en dehors du ménage, chez des amis par exemple, pour soulager un peu Saouda. En effet celle-ci avait cessé son commerce de poissons « à cause de la maladie de l'épilepsie. », et tentait de se « débrouiller » pour survivre. Si les enfants encore en primaire étaient scolarisés (les quatre plus jeunes du ménage), tous ceux qui avaient dépassé ce niveau avaient été contraints d'abandonner. Les associations étaient souvent sollicitées pour les soins, tandis qu'un ami lui payait son traitement contre l'épilepsie de 50 dollars par trimestre. Sans ces aides, les soins auraient été impossibles. Par ailleurs, de nombreuses personnes leur venaient en aide au nom de leur amitié avec leurs parents : « Ils étaient très aimés, alors les gens nous soutiennent en leur honneur. ».*

Cette famille atypique se présentait comme un exemple de solidarité entre frères et soeurs, unis par la volonté commune de rester ensemble, en même temps qu'elle illustre des réseaux de solidarité mis en place grâce à la réputation des parents décédés et la volonté inébranlable d'une sœur de maintenir uni un ménage vulnérable économiquement, quitte à sacrifier sa propre vie maritale.

**b. Réussir à multiplier les potentialités de revenus**

*Thérèse fait aussi partie de ces femmes qui font preuve de stratégies qui améliorent de façon importante leur niveau de vie. Congolaise veuve de 70 ans rencontrée à Kamenge en 2011, Thérèse avait eu douze enfants. Elle était arrivée de Bukavu à Kamenge très jeune, dans les années 50, pour rejoindre son frère. C'est à qu'elle avait rencontré son mari, mort au moment de l'enquête « depuis au moins 40 ans ! ». C'est d'ailleurs en RDC que sa famille*

*fuit pendant la guerre, à Uvira, avec leurs dix enfants. Quatre d'entre eux étaient décédés dans un camp à Uvira, car ils n'avaient pas les moyens de les nourrir. Une de ses filles était restée là-bas, avec des oncles et des tantes, tandis que Thérèse était rentrée seule à Kamenge. Son mari, atteint du Sida, était mort rapidement après. Cependant avant sa mort, deux autres enfants naquirent de leur union. Quatre autres enfants moururent à Kamenge à la fin des années 90, là encore soit de faim, soit de maladie impossible à traiter au regard des faibles revenus de leur mère. En 2011, il restait à Thérèse deux enfants vivants, un « alcoolique fou, violent et drogué qui n'a pas d'adresse fixe mais qui traîne par là, dans le quartier Songa », et une fille mariée à Bwiza, une autre commune de la capitale. Au début des années 2000, une autre fille de Thérèse était décédée de malaria, en laissant deux orphelines de deux pères différents, Michel, 10 ans, et Francine,12 ans, que Thérèse recueillit chez elle. Une autre fille mourut du Sida à la fin des années 2000, lui laissant un nourrisson de 4 mois, décédé deux mois plus tard de malnutrition : Thérèse avait du mal à lui acheter du lait.*

Face à cette situation familiale particulièrement difficile et marquée par la violence et la mort, il s'agissait de comprendre quels moyens Thérèse avait mis en oeuvre pour survivre.

*Elle déclarait vivre d'autosubsistance et des loyers perçus par une petite maison mitoyenne qu'elle louait. Juste à côté, son frère possédait aussi une maison, que ses enfants – ses neveux et nièces- louaient*. En arrivant devant chez Thérèse, le contraste avec d'autres maisons visitées était saisissant, et ce pour plusieurs raisons. D'abord, la maison semblait plus grande et l'espace devant la maison mieux arrangée. Thérèse habitait à Twinyoni, un quartier voisin de Kinama, plus boisé et plus vert que les autres quartiers, avec davantage d'espace libre pour d'éventuelles cultures d'autosubsistance. *C'était le cas de la parcelle de Thérèse, qui avait aménagé le tour de sa maison en espaces de culture, mélangeant le lenga-lenga, les pommes de terre, le manioc. Grâce à cela, elle pouvait parer aux difficultés financières en assurant un peu de nourriture, et, quand les temps étaient moins sombres, elle pouvait vendre une partie de cette récolte au marché. Elle ajustait ses revenus en ramassant aussi un peu partout des petits bouts de savon, qu'elle amenait ensuite dans les petites usines artisanales de fabrication de savon de quartier. Elle connaissait aussi particulièrement bien les plantes, lui permettant aussi parfois de soigner les gens en échange d'un peu de nourriture ou de provisions. Grâce à ses différents revenus, elle parvenait aussi quelques fois à acheter des poulets, augmentant de façon importante ses revenus et de scolariser les petits-enfants dans le privé. Grosso modo, Thérèse expliquait que l'intégralité de l'argent du loyer couvrait ces frais de scolarité. Le reste des revenus était utilisé pour les autres dépenses du ménage.*

*La scolarisation dans le privé résultait aussi d'un problème de papiers d'identité pour les enfants : en effet pour les inscrire à l'école publique, l'attestation de naissance était nécessaire. On a ensuite demandé à leur grand-mère de présenter son acte de naissance ou son identité, mais comme elle était de nationalité congolaise, ceux-ci n'ont pas été considérés comme valables. Par ailleurs aucun des deux pères des enfants n'avait déclaré les naissances, encore moins reconnu celles-ci. Du fait de tous ces manques, l'école publique a refusé l'inscription des enfants de 10 et 12 ans. Thérèse a ainsi dû les inscrire dans le privé, en rognant sur d'autres frais comme la santé. A cause de leur histoire familiale complexe et douloureuse comme des difficultés rencontrées pour l'inscription, les enfants avaient pris deux à trois ans de retard sur les années scolaires correspondant à leur âge, rendant compliquée leur scolarisation et leur apprentissage. Des difficultés s'en étaient suivies avec Michel, qui avait tendance à faire l'école buissonnière, ou à ne pas vouloir rentrer directement de l'école pour regarder des films dans les petits cinémas de quartier avec ses amis… Thérèse commençait cependant à voir des améliorations, notamment parce que « l'enfant est très attaché » à elle.*

Au final, la situation financière de Thérèse lui permettait d'assurer un quotidien moins marqué par les difficultés et la privation que d'autres ménages plus épargnés par les circonstances.

*Contrairement à d'autres ménages, deux repas au moins étaient préparés par jour et, à la différence de discours plus pessimistes tenus dans d'autres ménages, Thérèse estimait que : « il n'y a aucun problème à aller manger ailleurs pour les enfants. C'est tout à fait naturel qu'ils aillent ailleurs et que je reçoive moi-même des enfants à manger. ». Cependant, elle déclarait aussi avoir du mal à soigner « les vers intestinaux, la malaria, la grippe », sans oublier le décès du nourrisson qu'elle n'avait pas pu garder en bonne santé. Comme de nombreux autres ménages, Thérèse se rendait dans des centres de santé privés, de type associatif, pour soigner les enfants.* Dans son cas, elle mentionnait l'établissement Chez Johnson, bien connu des habitants de Kamenge et alentour pour avoir accueilli de nombreux déplacés pendant la guerre, et un centre de santé tenu par des bonnes sœurs à Kinama. *Ne bénéficiant pas de carte mutuelle, elle préférait se rendre dans ces centres où elle payait les médicaments à des prix très bas, plus bas encore que dans le public. A titre d'exemple, l'association de Kinama fonctionnait de la manière suivante : les coûts des soins étaient fixés en fonction des revenus des patients, permettant à une large population de s'y soigner. De la même manière que les loyers couvraient les scolarités des enfants, ce sont les dividendes des ventes ponctuelles de poulets qui étaient allouées directement aux soins. Pour elle, les maladies restaient la pire chose qui pouvait arriver, car la peur de ne pas pouvoir assurer les soins restait l'inquiétude principale de cette grand-mère. Dans le cas du ménage de Thérèse, il était hors de question de faire participer les petits-enfants aux frais du ménage : elle était catégorique, « ils ne doivent pas travailler ».*

Enfin, à seulement 20 ans, Céline avait déjà connu un abandon et la mort d'un enfant. *Orpheline, elle entretenait une relation avec un fiancé rencontré à Buterere, qui l'avait même installé sur sa parcelle familiale et de qui elle attendait un enfant. Peu de temps après, elle comprit que son fiancé était polygame et qu'il avait déjà une épouse et quatre enfants. Sans prévenir et sans qu'elle s'y' attende, son fiancé l'avait quittée « pour rester avec son autre femme qui avait beaucoup d'enfants », alors qu'elle-même était enceinte de lui. L'homme a alors quitté la parcelle familiale sur laquelle ils vivaient ensemble. Peu de temps après, Céline accouchait d'un enfant mort-né. C'est juste après cette naissance que la famille d garçon décida de chasser Céline de la parcelle : « On m'a dit : 'Tu dégages !', alors que mon ancien fiancé m'avait autorisée à rester… ». Elle s'était alors installée avec deux autres jeunes filles, sa cousine et une amie rwandaise, toutes les deux la vingtaine. Ce ménage de célibataires comptait deux enfants : le fils de trois ans de sa cousine et un enfant recueilli non apparenté du même âge. Locataire de son logement, Céline possédait toutefois une parcelle sur laquelle elle pouvait cultiver elle-même ou louer à d'autres personnes pour le faire. Grâce à cela et à ses emplois journaliers et donc instables sur les chantiers en tant qu'aide-maçon, Céline était en fait devenu le soutien financier de son ménage. De même, elle parvenait à aider des amies pour scolariser leurs enfants. La scolarisation des deux enfants du ménage était d'ailleurs une de ses préoccupations : « Quand ils seront grands, ce sera sûrement moi qui devrais payer l'école et m'occuper des frais… Je ne sais pas encore comment je vais faire, ça devient de plus en plus difficile de trouver du travail. », confiait-elle. Elle voyait en effet son avenir assez sombre : sa cousine ne travaillait pas, se reposant beaucoup sur elle y compris pour nourrir son enfant, tandis que son amie rwandaise comptait essentiellement sur le soutien d'homme de son entourage. Celle-ci « ramène beaucoup d'hommes à la maison, et moi on pense que je fais pareil », mettant à la fois en péril la réputation mais aussi la sécurité des trois femmes : « Parfois les hommes veulent rester, ils refusent de partir, on est obligé d'appeler le chef de quartier pour nous aider… ». Ces*

*difficultés venaient renforcer ses craintes pour l'avenir : « Je ne veux pas de ces hommes qui passent voir la rwandaise comme ça, je veux un mari sérieux. Mais qui veut de moi? Qu'est-ce que je vais faire, qui va me prendre dans son ménage? Les hommes veulent des femmes jeunes, moi on me dit 'tu es trop vieille pour te marier !'. Tant pis alors, je vais rester comme ça ! ».*

## C. *Abagiraneza*, les Bienfaiteurs

« *Personne ne nous aidait, on a dû trouver nos propres bienfaiteurs. Au moins ça nous aide pour le minerval et les cahiers*. », résume Joselyne, mère célibataire à la tête d'un ménage de 6 personnes, composé de ses frères et sœurs orphelins.

### 1) Des moyens de survie limités : des ménages vulnérables qui n'ont d'autre choix que de se tourner vers le « soutien » malveillant d'hommes motivés par des faveurs sexuelles

Les ressources des femmes sont nombreuses et diverses, bien qu'elles se situent dans deux grands champs : le commerce informel et l'agriculture d'autosubsistance. Parfois, quand cela ne suffit pas, elles font appel à d'autres membres du ménage afin de compléter ces revenus. Quand cette ressource se révèle elle aussi insuffisante, elles peuvent faire appel à des « membres extérieurs au ménage ». Appelés « Bienfaiteurs » par les femmes, il s'agit plutôt d'un système d'échange économico-sexuel qui profite aux aînés.

#### a. Une source principale de revenus énigmatique

L'aspect du recours « aux membres extérieurs au ménage » a été intriguant dès 2007 : déjà présente dans les questionnaires de l'OUB lors du premier passage en 2007, la réponse était intrigante au vu de son caractère imprécis. En effet la dénomination des « membres extérieurs » au ménage pouvait aussi bien regrouper des formes de solidarité familiales, ou encore de l'aide apportée par des voisins, ou bien même des associations… Il semblait nécessaire de détailler ces réponses afin de comprendre réellement les sources précises des revenus du ménage. Et c'est en précisant justement cette question que nous avons découvert l'énigme des « Bienfaiteurs ».

L'OUB montrait que « l'apport extérieur » était considéré comme la source de revenus principale pour 15,8% des femmes chefs de ménage. En 2011 à Kamenge, « l'apport extérieur » était quant à lui estimé à 14,3%, mais il est très certainement sous représenté au vu des entretiens menés. Effectivement même s'il s'avère très compliqué de comprendre exactement les sources de revenus de ces ménages, tant la réponse facile et pudique du « on se débrouille » est récurrente, en insistant un peu sur ce point, on découvrait souvent un soutien indéterminé en dehors du ménage. Très vaguement, cette personne ou ces personnes sont appelés des « bienfaiteurs », ou, en kirundi, « *abagiraneza* ». Ce terme est normalement employé pour désigner toute forme d'aide, notamment celle des associations ou autres ONG. Mais dans cette enquête, il ne s'agissait pas du tout de ces deux derniers soutiens. Ces « bienfaiteurs » dont il est souvent difficile et dans certains cas impossible de connaître les détails de l'identité, sont désignés comme « des amis », « des connaissances », « quelqu'un qui m'aide ». Les termes désignent en fait une personne, toujours un homme, qui peut

apporter son aide financièrement, pour des cahiers, pour la ration essentiellement, et en échange de faveurs sexuelles.

Ainsi lors d'un entretien avec une très jeune femme qui vendait pour survivre des Primus dans le fond de sa parcelle, déclarait que sa jeune sœur, étudiante à l'université, était aidée par un bienfaiteur. Nous avons essayé d'aller plus loin dans sa description, mais sans obtenir de résultats. Nous avons alors demandé à quel moment ils pouvaient se rencontrer pour simplement échanger sur la situation, pour recevoir cette fameuse aide aussi. Et la réponse a été claire : au restaurant, au cabaret, mais jamais « *trop tard le soir* », et « *jamais la nuit* », ces dernière précisions de l'interrogée venant comme une forme de protection contre d'éventuelles accusations dont elle devait certainement être coutumière.

**b. De l'échange économico-sexuel**

Cette question des bienfaiteurs a été évoquée dans de nombreux ménages, et a fait l'objet d'observations nombreuses et de questions dans le contexte d'entretiens informels. Ce sont surtout ces derniers qui ont permis de mesurer l'ampleur du phénomène et de mieux en cerner les contours. Le modèle qui semble se profiler est celui de jeunes filles, qui, relativement démunies, bénéficient de l'aide (alimentaire, paiement des cahiers), d'hommes plus vieux, mariés, des voisins, des hommes du quartier, des chefs de rue, de zone, de quartier, des membres de la famille même parfois, en échange de quelques sorties, de relations sexuelles occasionnelles[894]. On n'est pas encore dans le modèle du « deuxième bureau », plus officiel et qui est une vraie source de revenus importante pour les femmes : il s'agit plutôt d'un niveau intermédiaire, un entre-deux qui semble avoir un certain succès parmi la population. Naturellement il faut relier cela à une forme de prostitution, puisque la monnaie d'échange de ces femmes reste leur corps. Mais c'est une forme de services si l'on peut dire qui s'éloigne de la prostitution traditionnelle en tant qu'elle ne concerne qu'un seul homme sur un temps délimité. Les relations entre les bienfaiteurs et les femmes se révèlent plus complexes que cela et qui s'intègre parfaitement aux relations de genre établies dans les chapitres précédents. On ne se situe pas non plus ces relations dans le système des « suggar daddy », en ce sens que ceux-ci viennent davantage apporter des cadeaux, des objets matériels considérés comme cher et luxueux, comme des téléphones portables, de beaux vêtements etc.,

[894] Une enquête de 2012 menée au Rwanda révèle que sur les 285 élèves de classes supérieurs du supérieur (dont 38% de filles) et les 37 jeunes ayant participé aux focus groups organisés, 15,5% des jeunes déclarent avoir déjà eu des relations sexuelles forcées. La plupart de ces rapports sont liées, pour les filles, à l'alcoolisation du partenaire ou au respect des normes culturelles, qui pour les interrogés nécessitaient qu'une femme se soumette au partenaire. Ce taux de 15,5%, rappellent d'ailleurs les auteurs, est globalement inférieur à toutes les enquêtes sur le phénomène des relations forcées effectuées au Rwanda. Parmi les autres causes de rapports forcés apparaissent en creux le sexe transactionnel, dans des circonstances tout à fait identiques à celles observées dans le cadre de l'étude du fonctionnement des bienfaiteurs à Bujumbura. Par exemple, au cours des focus groups, de nombreux jeunes (entre ans et ans) ont exprimé l'idée qu'une fille devait avoir des relations sexuelles avec un homme qui lui fournirait des cahiers, de la nourriture, des cartes de téléphone... La proximité avec le sexe transactionnel du système des bienfaiteurs est nette. Ainsi « Both male and female participants spoke of sexual contacts as a market exchange, wbb gjrjs attaining material gains (money, food, clothes, a telephone, alcohol...) and boys attaining sexual or social 8ains- The obligatory nature of sex as a 'Pay back' for 8lfts or money received ('transactional sex') was acknowledged by all participants. This is especially true in the context of concurrent sexual relationships and in relationships with older partners. The acceptance of gifts in these two types of relationships, make it difficult for girls to refuse sexual intercourse, encouraging the use of sexual coercion. », VAN ROSSE R., VAN DECRAEN E., MICHIELSEN K., HERBOTS S., TEMMERMAN M., « Sexual coercition among in-school adolescents in Rwanda : prevalence and correlates of victimization and normative acceptance », *African Journal of reproductive health*, Vol. 16, No. 3, septembre 2012, pp. 140-154

en échange de faveurs sexuels. Ce phénomène existe aussi dans la capitale, et touche des jeunes filles plus éduquées, et qui ne viennent pas forcément de milieux défavorisés, par exemple les étudiantes des universités privées ou publiques, et que l'on voit souvent, vers le centre-ville, attendre leurs compagnons plus âgés qui viennent les chercher dans des belles voitures : quelques minutes passées près du Palais des Arts au centre-ville de Bujumbura suffisent pour observer ce phénomène. Dans ce cas là, nous ne sommes pas dans une stratégie de survie comme pour les femmes qui ont recours aux bienfaiteurs, mais plus dans une stratégie de recherche de biens matériels impossibles à obtenir autrement, dans une volonté d'amélioration de son image sociale aussi, comme un moyen d'enrichir sur un temps court son apparence, ce qui peut déboucher ensuite par l'attraction de jeunes hommes aisés qui peuvent les estimer à leur niveau social pour un mariage. C'est une stratégie donc de volonté de promotion sociale, sur le court terme, ou du moins d'amélioration de l'apparence et du confort de vie qui peuvent mener à celle-ci. Ces filles peuvent être rapprochées des « prosti-éduquées » observées par Deyssi Rodriguez-Torres dans son étude de la typologie de la prostitution à Nairobi, qu'elle définit comme des « jeunes écolières qui fréquentent les hôtels accompagnées des 'suggar daddy'. Elles n'exercent pas la prostitution à temps plein mais l'utilisent comme un moyen de se procurer de l'argent de poche et des cadeaux tels que bijoux, chaussures ou vêtements. Ces personnes ne cherchent pas à épargner. De plus, elles n'envisagent cette activité de prostitution que comme provisoire et certainement pas comme une activité professionnelle. »[895].

Pour Paola Tabet[896] il n'existe pas d'opposition entre le mariage et la prostitution mais bien « un continuum entre les situations où cet échange est le plus explicite et celles où il est rendu invisible par son imposition comme norme des rapports sociaux entre les hommes et les femmes. »[897] : il existe donc une continuité dans les formes de relations sexuelles, impliquant un échange économico-sexuel, dont la compensation peut varier. Parmi ces compensations, on trouvera un éventail large allant du mariage à l'argent dans le cas des relations tarifées, mais toutes seront considérées en terme de service. A sa suite et afin d'élargir encore la compréhension des formes de ces relations, *L'échange économico-sexuel* de Catherine Deschamp et Christophe Broqua[898] énumère toute une série de formes d'échanges économico-sexuels, en démontrant qu'il en existe toute une variété que l'on ne peut pas limiter aux catégories simplifiées prostitution/non prostitution. Dans leur ouvrage collectif ils envisagent la diversité de ces échanges, et montrent leur existence dans différents contextes, où les rapports de domination masculine ne sont pas les seuls pris en compte, mais où les concepts de l'âge, de race, d'orientation sexuelle entrent aussi en jeu. Les contributeurs envisagent ainsi aussi bien les tentatives de séduction en vue de l'obtention d'un visa européen que de

[895] « La libre entreprise au féminin. Une typologie de la prostitution à Nairobi, Kenya », Deyssi Rodriguez-Torres, dans *Changements au féminin en Afrique noire*, *Anthropologie et littérature*, sous la direction de Danielle de Lame et Chantal Zabus, Volume I, Anthropologie, L'Harmattan, Paris, 1999, page 129

[896] *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, Paola Tabet, L'Harmattan, Paris, 2004 qui poursuit les idées développées en 1987 dans l' article, « Du don au tarif. Les relations sexuelles impliquant un compensation », *Les Temps Modernes*, 490, mai 1987, pp. 1-53; Revue *Genre, sexualités et sociétés,* « Actualité des échanges économico-sexuels », Entretien avec Paola Tabet, 2009

[897] *Recension du livre de C Deschamp et C. Broqua*, Morgane Merteuil, *Mouvements, Des idées et des luttes*, décembre 2014

[898] *L'échange économico-sexuel*, sous la direction de Catherine DESCHAMPS et Christophe BROQUA, Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, 415 p. Voire également l'article de Frédéric SALIN, « Les échanges économico-sexuels », Regards croisés sur l'économie 2014/2 (n°15), p. 302-305 ou encore CHEIKH, M. « Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc : une autonomie ambivalente », *Autrepart* 2009/1 (n° 49), p. 173-188 ou Véronique PETIT, Lucas TCHETGNIA, « Les enjeux de la sexualité transactionnelle pré-maritale en milieu urbain camerounais », *Autrepart* 2009/1 (n° 49), p. 205-222.

l'économie des rapports homosexuels au Maroc, en passant par les relations entretenues par des touristes blanches avec les « hommes bleus » du désert touareg[899]. Ils s'éloignent également de la dimension matérialiste de P. Tabet pour mettre en avant « l'analyse des formes de résistance ou de création de soi, y compris de plus en plus souvent à l'échelle de l'individuel voire du singulier »[900]. Dans le cadre burundais, l'approche de domination reste tout de même prédominante tandis que celle de la résistance féminine dans cet échange reste faible. Ainsi le rapport avec les bienfaiteurs dépasse le cadre de la prostitution momentanée et s'inscrit dans un rapport plus large des relations de genre et de hiérarchie sociale. Les formes de désir ou de plaisir féminins semblent absentes de l'équation. C'est dans cette optique d'échange économico-sexuel qu'il faut également considérer les bienfaiteurs, qui dépassent la seule catégorie de la prostitution pour interpeller celles des rapports de domination masculine, de l'âge, et les conditions matérielles mais aussi symboliques de possibilité d'existence de ces pratiques.

Les bienfaiteurs répondent d'abord et avant tout aux difficultés financières des ménages dirigés par les femmes : « Dans des pays lourdement frappés par la crise économique, les femmes sont les plus vulnérables, et les relations sexuelles de type 'transactionnel' ou commercial sont plus fréquentes : dans de nombreux pays africains en particulier, sans être considérées et sans se considérer elles-mêmes comme des prostituées, de nombreuses femmes ont des relations sexuelles avec un homme en échange d'un soutien financier ou matériel (Lawson, 1999).[901] », rappelle une étude sur le Sida en Afrique. Au Burundi, M. Sommers souligne également ce rapport à l'économie, dans un exemple qui rappelle également les « fiancés-pirates » mentionnés dans notre partie sur les grossesses hors mariages et leurs conséquences : « "Quand une fille a faim, elle accepte de faire tout ce que vous lui dites. Pour un biscuit et un peu d'*ugali* [sorte de porridge épais], elle ira avec un homme." "Nous ne violons jamais les filles ici," explique un jeune homme de vingt-quatre ans, "parce que la plupart du temps, quand vous essayez de tromper les filles pour obtenir [des rapports sexuels], ça marche." La tromperie peut consister à échanger des rapports sexuels contre de la nourriture, de la bière, du savon ou des bijoux. "Les filles aiment courir après les garçons," explique le membre d'un comité de protection de l'enfance, "à cause des petites choses matérielles qui brillent [comme les bijoux]. Ensuite, elles ont des rapports sexuels sans précautions [autrement dit, sans préservatif]." Une "tromperie" courante, d'après ce qui nous a été dit, consiste à promettre le mariage. Une mère explique que "jusqu'à ce qu'une fille tombe enceinte, elle croit aux promesses du garçon comme quoi il va l'épouser. Mais quand elle tombe enceinte, il ne l'aime plus. Il la quitte." »[902].

Toutefois dans le cas des ménages de Kamenge, l'idée n'était pas d'obtenir « des petites choses matérielles qui brillent » mais bien plus de faire survivre leurs enfants au quotidien : les enjeux n'étaient pas les mêmes. Cependant on retrouve dans les deux cas les mêmes formes d'échange. Comme dans cette description de M. Sommers, les individus les plus touchés par ce système des bienfaiteurs semblent être les jeunes femmes, particulièrement celles avec des enfants, plus vulnérables encore au regard de leur histoire

[899] « Miss Visa, transactions et noces de papiers pour hommes forcés », Fatiha Majdoubi ; « Économie des quhomme bleu. Du coup de foudre en situation touristique au Sahara », Corinne Cauvin Verner, tous trois dans *L'échange économico-sexuel*, sous la direction de C. Broqua et C. Deschamps, Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014

[900] « Transactions sexuelles et imbrication », C. Broqua et C. Descamps, page 17, in *L'échange économico-sexuel*, sous la direction de C. Broqua et C. Deschamps, Editions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014

[901] « Le Sida, révélateur des disparités de genre en Afrique », Annabel Desgrées du Loû, Philippe Msellati, Christiane Welffens-Ekra dans *Genre et sociétés en Afrique*, op. cit. , 2007, page 173

[902] M. Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit., page 28

familiale souvent violente. Souvent coupées de l'aide familiale, les jeunes mères célibataires doivent donc se « débrouiller » seules pour trouver des moyens de subsistance. Elles peuvent donc se tourner plus facilement vers des « bienfaiteurs », ou vers la prostitution. Les mères célibataires peuvent attirer les convoitises, du fait de leur marginalité sociale, des hommes mariés, parfois de leur entourage proche, intéressés par une relation qui leur semble facile et sans danger, en échange de quelques menues participations financières ou matérielles à leur ménage. Ces relations sont sans risques pour eux, et renvoient à une véritable relation de domination. En l'absence de choix, de possibilité de travailler en dehors de la vente informelle d'arachides ou d'épis de maïs, les jeunes femmes se retrouvent dans l'impossibilité de refuser ce type de faveurs, leur refus risquant de leur coûter la survie de leurs enfants, ou leur scolarisation. Ces hommes tirent ainsi partie de la vulnérabilité de ces femmes, isolées socialement, abandonnées par leur famille.

Ce genre d'unions, effet pervers de la désolidarisation familiale et sociale conjuguée à une aporie financière, peut se solder par la naissance d'un nouvel enfant, qui à son tour ne sera pas reconnu, bouclant la boucle de l'isolement. Il s'agit bien une forme de prostitution, mais elle est davantage cachée, tacite, et pourtant assez répandue, qui bénéficie d'une compréhension et tolérance tacites de la part de la société. Cependant au cours d'une restitution au Centre Jeunes Kamenge en 2015, de nombreux jeunes ont été choqués par les agissements mais surtout par le nom donné ces hommes, les 'bienfaiteurs', dans un élan encourageant pour le changement de perception des relations de domination dans la société. Les réactions des jeunes hommes présents étaient assez unanimes dans la condamnation du système : « *Des bienfaiteurs ! Ce sont plutôt des malfaiteurs !* », « *Vraiment ce n'est pas le nom qui convient…* », « *Vous devriez changer ce nom ça ne va pas* ! », doutant de ma sincérité quand j'expliquais que c'était le nom que les femmes employaient elles-mêmes…

### c. Deux exemples de recours aux Bienfaiteurs

Deux exemples peuvent illustrer concrètement ce système.

*Pascasie d'abord,* (dont nous avons mentionné le rapport aux associations de lutte contre le sida plus haut)*, explique ainsi qu'à son retour des migrations forcées pendant la guerre (de Kayanza où elle avait perdu les douze membres de sa famille avec qui elle vivait, elle avait fui à Kamenge, avait passé du temps dans le camp de déplacés proche de l'église Saint Michel, avant de trouver refuge dans le camp du centre hospitalier Le Gentil), elle s'était installée à Kamenge. Là, son mari était tombé très malade et avait été diagnostiqué porteur du VIH. Le couple avait tenu quelques temps dans une précarité importante, avant la mort du mari. Là, Pascasie avait été chassée parce qu'elle ne pouvait plus payer son loyer, du fait des nombreuses hospitalisations de son mari qui les avaient laissés dans le dénuement total. Elle explique alors qu'un bienfaiteur lui a permis de payer son loyer de 10 000 francs bu (équivalent de 5 euros) de sa maison à Gihosha, un autre quartier du nord de la capitale, plus épargnée par les violences.* Cependant, elle était restée très évasive quant à la nature de cette relation.

L'exemple de Françoise permet d'affiner la connaissance des bienfaiteurs et de leur champ d'action.

*Rencontrée à Twinyoni, un quartier de Kamenge, en 2011, Françoise était à la tête d'un ménage de cinq personnes, elle et ses quatre enfants : trois fils de 22 ans, 16 ans, et 11 ans, et une fille de 14 ans. Tous étaient scolarisés, y compris son grand fils de 16 ans qui pourtant était là en pleine matinée. La fille de Françoise était handicapée. Elle était tombée*

*d'un avocatier à trois ans, et ses parents n'ayant pas les moyens de soigner ses jambes, ils l'avaient « laissée comme ça ». Toutefois elle avait pu bénéficier d'une aide extérieure d'anciens voisins : elle était scolarisée en internat à Buyenzi, une autre commune, dans un institut spécialisé. La famille avait vécu là bas jusqu'à la mort du père en 2005. Jamais mariée à son compagnon aujourd'hui défunt, Françoise avait toujours vécu avec lui en union libre, tous les enfants étant par ailleurs issus de cette union.*

*Afin de subvenir aux besoins de sa famille, Françoise revendait du maïs, des arachides ou encore proposait ses services pour revendre au détail des produits au marché de Kamenge*. Le matin de l'entretien, elle n'avait rien à vendre mais elle était partie au marché tout de même pour essayer de trouver de quoi manger. Son grand fils gardait la parcelle, tandis que son fils de 16 ans l'accompagnait et espérait trouver aussi un petit travail pour payer la ration. Bien que pendant l'entretien le garçon avait déclaré posséder trois lapins d'élevage, nous avons remarqué aussi que des poules étaient gardées dans la pièce principale. On peut donc imaginer que la revente des lapins, des œufs et parfois des poules pouvait constituer des moyens de survie économique, assurant au ménage des revenus plus importants que la plupart des ménages rencontrés. Par ailleurs, les deux plus grands garçons du ménage travaillaient pendant les vacances, en tant que maçons ou ouvriers, permettant ainsi d'augmenter le budget du ménage. Bien que le garçon interrogé affirmait ne travailler que pendant les vacances scolaires, comme aide-maçon ou ouvrier sur des chantiers, l'interview avait lieu en pleine période scolaire, et pourtant il était à la maison entrain de travailler à l'arrière de la maison sur des petits travaux.

C'est le statut de propriété du logement qui était le plus intéressant dans cette enquête : la maison n'appartenait pas au ménage mais au mari congolais d'une cousine éloignée -de la mère de la chef de ménage, et ce depuis quelques années déjà. Celui-ci leur laissait libre accès à sa maison, gratuitement. Ce sont ses allers retours fréquents dans ce ménage, presque quotidiens, seul, qui peuvent être un indice de la nature des relations entretenues entre la mère et ce bienfaiteur, qui pouvait aussi parfois aider pour des frais du ménage. Par ailleurs, cet ami de la mère payait aussi pour tous les cahiers au début d'année. Cet exemple de relations démontre typiquement les liens établis entre un bienfaiteur et une femme : soumise à lui par sa dépendance financière, elle ne peut faire autrement que de lui obéir sous peine de se voir confisquer les maigres biens obtenus dans cette relation précaire, ou encore de se voir privée des quelques avantages échangés par le bienfaiteur. Ces quelques cahiers ou bien un uniforme peuvent paraître comme des biens dérisoires au vu de leur faible coût, et pourtant ce sont là parfois les seuls liens ténus entre l'école et l'enfant : sans eux, c'est la spirale de la déscolarisation, du travail enfantin, de la précarité. Les femmes ne sont pas en mesure concrètement de refuser ces biens et de fait cette relation de domination, dans l'intérêt de leurs enfants.

## 2) Le recours aux Bienfaiteurs : émancipation féminine ou nouvelle forme de domination?

Quelles sont les conditions matérielles qui rendent possibles ces échanges? Les femmes utilisent-elles consciemment les bienfaiteurs ou n'ont-elles pas le choix? Doit-on y voir un espace permettant l'émancipation féminine ou au contraire une nouvelle forme de domination?

**a. De la domination économique avant tout**

Ce dernier exemple de Françoise permet de répondre en partie à la question de l'éventuelle émancipation des femmes dans ce système des bienfaiteurs. Dans quelle mesure pourraient-elles y trouver ici une forme d'autonomisation?

Contrairement à la dot et au mariage par lesquels le transfert des droits sur la femme à l'époux font l'objet d'une transaction entre les parentèles, l'échange avec le bienfaiteur la place dans une situation de partenaire de cette transaction, dans la mesure où elle seule bénéficiera de la rémunération de l'échange. Contrairement au mariage où Paola Tabet estime avec raison que les rapports sexuels sont cédés au mari de façon permanente, la femme devient partenaire du bienfaiteur au moment de l'échange. Pour autant, doit-on exclure les relations de domination de cet échange? Non, pour plusieurs raisons.

Dans une analyse des rapports d'échanges monétarisés dans le cadre des colocations de filles au Maroc l'auteure, M. Cheikh, explique que « les femmes entretiennent ces relations sur le mode utilitariste et stratégique »[903], dans un temps court et qu'elles souhaitent souvent réduire par l'accès à un mariage qui leur rendrait une forme d'honneur et de respect. Le but étant dans cette relation de vivre une sexualité en dehors du mariage avec différents hommes qui peuvent en échange les aident financièrement. Là, les femmes célibataires peuvent y trouver une forme d'émancipation temporaire, bien que la force des codes de genre en place les encourage plutôt à envisager cela comme une parenthèse dans leur vie de femme précédant celle d'épouse. Comme l'explique l'auteure certaines femmes peuvent même trouver un mari dans ces compagnons même si les cas sont rares. Dépendantes financièrement de ces compagnons, ces femmes y trouvent tout de même une forme d'autonomie, notamment en essayant d'avoir plusieurs relations afin de ne pas dépendre de l'aide d'un seul homme. Au contraire de cette situation il apparaît que le plus souvent les femmes au Burundi n'ont qu'un seul bienfaiteur, même s'il est possible de rencontrer des ménages qui en ont plusieurs à la fois, permettant de se dégager de l'emprise d'un seul homme et de pouvoir faire un peu d'économie et peut-être même de s'émanciper. Mais il faut rester discrète pour ne pas s'attirer les foudres du voisinage : un seul est préférable, afin d'éviter des allers retours trop voyants dans la parcelle. De plus le bienfaiteur peut imposer une relation unique à la femme et l'empêcher d'avoir recours à plusieurs hommes. Par ailleurs il n'est pas question pour ces femmes d'épouser leur bienfaiteur, dans la mesure où celui-ci est la plupart du temps déjà marié et où la polygamie n'est pas si aisée à mettre en place en ville. Il faut aussi prendre en compte la temporalité de l'échange : cela peut varier, mais souvent les hommes recherchent des femmes jeunes. Une fois cette jeunesse passée, ils s'en désintéressent. L'idée n'est pas de s'investir dans le ménage ou de s'occuper de ses problèmes, de ses relations avec l'entourage, de s'intéresser à ses difficultés, mais bien seulement d'apporter une aide financière extérieure qui n'engage pas l'homme dans le ménage. Les bienfaiteurs peuvent agir dans plusieurs foyers également, multipliant les relations avec des femmes de tous âges en répondant différemment à leur niveau de besoin matériel. De leur côté les femmes concernées par cette relation souhaitent le mariage, mais sont souvent désabusées et n'ont que peu d'espoir, comme nous l'avons déjà vu avec les mères célibataires.

Pour répondre à l'hypothèse de l'émancipation ou de la domination, il faut s'en remettre aussi aux conditions matérielles qui rendent possibles ces échanges avec les bienfaiteurs : l'exclusion des femmes chefs de ménage des rapports de protection habituels ;

[903] Mériam Cheikh, « Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc : une autonomie ambivalente », Autrepart 2009/1 (n° 49), p. 173-188.

les difficultés financières qui résultent des difficultés d'accès à la propriété ou à des emplois à plus forte rémunération qui souvent les maintiennent dans la précarité ; la condition symbolique aussi qui laisse à l'homme marié bien plus de libertés motivée par la peur de son épouse de le perdre et donc de se retrouver dans une situation économique difficile. En somme si elle avait plus de droit sur les biens et le patrimoine et des conditions de travail plus décentes, cela permettrait sans doute d'endiguer le phénomène.

Souvent les bienfaiteurs font passer l'échange de biens pour un don, comme leur nom même l'indique, or cela n'a rien de gratuit ou de désintéressé, au contraire. Le don d'ailleurs l'est rarement dans l'absolu, mais là, il sert un intérêt bien particulier. Le « don » d'argent ou de cahiers manifeste plutôt une dépendance, se présente comme la manifestation de l'autorité de l'homme sur la femme qu'il « aide », tout en se présentant comme un cadeau généreux. Ce rapport de dépendance est présent justement dans la quantité de l'aide apportée. Cela ne leur permet pas de dégager des marges d'action et d'autonomie réellement significatives : elles ne peuvent pas mettre de côté, pour acheter un bien ou épargner. Les bienfaiteurs le savent et donnent de petites sommes ou des biens d'appoint afin de maintenir cette domination. Le pouvoir de négociation des femmes par ailleurs dans cet échange reste très partiel : la contribution sera à la discrétion de l'homme qui décidera seul de son contenu. Tout semble se faire plutôt dans l'implicite et l'absence de négociation dans les cas des ménages les plus pauvres. Il existe des cas, d'après les entretiens informels, existant dans des classes sociales plus aisées, où les jeunes filles concernées (le plus souvent sans enfants) peuvent négocier plus facilement, et réclament par exemple une contribution aux frais d'université, des vêtements, des téléphones. Le contenu de l'offre n'est pas explicite, contrairement à la prostitution. A la question donc de qui bénéficie de l'échange, nous pouvons dire que les deux parties tirent profit de celui-ci, mais dans des proportions qui ne sont pas équivalentes et demeurent asymétriques. L'échange ne se fait pas sur un mode égalitaire.

Contrairement à d'autres formes d'échanges économico-sexuels à travers le monde, les femmes ne gagnent pas suffisamment pour pouvoir réellement redistribuer à la parentèle ou s'inscrire dans des formes de solidarité affective ou de voisinage. Les gains sont souvent là pour pallier l'urgence d'une situation ou répondre à un besoin immédiat de la cellule familiale. Ceci est valable pour les ménages les plus précaires qui répondent à l'urgence en laissant de côté les réseaux de redevabilité et de solidarité. Les gains sont de nature plus alimentaire ou prennent la forme de petits biens de consommation ou d'aides pour la scolarité des enfants (un uniforme, un cahier…). Cependant certaines formes peuvent prendre aussi l'aspect de sponsor, comme le paiement des frais de scolarité d'une étudiante : à ce moment là, la femme pourra postuler plus tard à un travail plus rémunérateur et redistribuer davantage à sa famille. On se situe dans une certaine proximité avec d'autres sociétés, où la redistribution financière à la famille fait partie de ces échanges économico-sexuels : dans une étude sur le Mozambique, C. Groes-Green montre ainsi que les jeunes femmes « curtidoras » qui entretiennent des relations avec des blancs plus âgés redistribuent une partie de l'argent accumulé, notamment à d'autres femmes plus âgées[904]. Au Burundi ce type de relations est davantage lié à un niveau supérieur à la fois social et universitaire, éloigné donc du milieu social plus précaire qui constitue le terrain de notre étude.

La possibilité de refuser ces bienfaiteurs pour les femmes dépend en grande partie des relations de classe et d'âge qui existent entre les deux individus. Une très jeune femme exclue

[904] « "To put men in a bottle": Eroticism, kinship, female power, and transactional sex in Maputo, Mozambique », Chritian Groes-Green, *American Ethnologist*, Volume 40, Issue 1, pages 102–117, February 2013

de chez elle, seule avec un ou plusieurs enfants en bas âge, livrée à elle-même, aura bien moins de possibilités de refuser voire de se défendre contre les passages répétés et les demandes insistantes d'un bienfaiteur dans son foyer, d'autant plus que ce que propose le bienfaiteur peut s'avérer salutaire quant à la survie des enfants. Autre rapport de domination : celle de l'âge, très importante aussi dans les cadres burundais. On le voit bien dans ce genre de rapports : le système des bienfaiteurs existe parce que le tissu économique ne peut pas supporter les femmes jeunes sans emplois, qui n'auraient pas fini leur scolarité, et avec un nourrisson à charge, pas plus que le tissu social qui préfère exclure ces femmes plutôt que de les maintenir dans leur foyer d'origine. La dépendance économique des femmes aux bienfaiteurs est une des conséquences de cette exclusion économico-sociale. C'est l'organisation sociétale elle-même qui produit ce phénomène. M. Sommers rappelait notamment en 2012 le cadre plus général de domination masculine qui rend possible toutes sortes de violences et d'abus : « Même si nous n'avons pas eu le temps d'enquêter sur les diverses façons dont les adolescentes gagnent de l'argent à Bujumbura, la description d'un homme concernant les domestiques est éclairante. "Si vous avez une domestique, et qu'elle est attrayante," déclare-t-il, "vous devez coucher avec elle. C'est obligatoire." Ce commentaire rappelle le scénario qui a émergé au cours de la recherche dans le Burundi rural concernant les nièces vivant chez un oncle avec lequel elles n'ont pas de liens de sang. Dans l'un et l'autre cas, la réaction a été pratiquement la même : le fait que de nombreux chefs de famille aient des rapports sexuels avec des filles qui habitent dans leur maison mais qui n'ont pas de liens de sang avec eux ne semble pas susciter de surprise. De fait, il semble y avoir de nombreux cas où il est facile d'avoir des rapports sexuels avec une adolescente ou une jeune femme et où cela n'expose qu'à peu ou pas de sanctions ou de réprobation. »[905]. Les bienfaiteurs s'inscrivent eux aussi dans ce cadre de domination mais aussi d'acceptation sociale.

Des sorties, de la compagnie, des discussions autour d'une bière, dans l'idée de flatter son ego certainement de voir une femme plus jeune l'écouter docilement, mais aussi des rapports sexuels : toute cela, le bienfaiteur l'obtient en échange de ses 'dons'. Eux-mêmes ne considèrent pas cela comme de la prostitution, pas plus que la société dans son ensemble. Ils n'accepteraient certainement pas de le considérer comme cela, car ça risquerait de remettre en question leur intégrité, leur honneur, et par là même leur statut social. Il est bien plus aisé pour eux de passer aux yeux du voisinage pour un homme désintéressé soucieux du bien-être d'une femme isolée sans ressources. Par ailleurs le fait qu'un homme pourvoie au besoin d'un foyer reste l'image dominante des rapports de genre prévalant dans la société. La position est plus enviable et reconnue socialement : un client de prostituée serait jugé explicitement, même si l'hypocrisie sociale veut que souvent ce fait soit passé sous silence même quand il est connu de tous. Cependant cela n'empêche pas non plus le quartier de considérer ces femmes comme des prostituées par ailleurs. Mais il y a davantage de tolérance dans l'entourage pour la pratique des bienfaiteurs que pour la prostitution affichée : les gens accepteront plus facilement qu'un ménage reçoive l'aide d'un homme plus âgé, et parfois même ils pourront l'encourager en faisant semblant de croire que cette aide est platonique.

L'idée de pouvoir tirer profit de sa supériorité financière ou symbolique (aînesse, séniorité, statut social) est si ancrée dans l'espace social qu'on la retrouve même au niveau scolaire. Là aussi, certaines attitudes des professeurs répondent au système des bienfaiteurs, en exigeant des rapports sexuels en échange de bonnes notes. Dans une société où les coups physiques et les punitions de toutes sortes sur les élèves sont banales et tout à fait intégrées,

[905] M. Sommers, *Horizons limités*, op. cit., page 34

recevoir une mauvaise note se présente comme le pire des échecs et la sanction la plus grave qu'un élève puisse recevoir. Le pouvoir des professeurs à ce titre est immense, et devient l'objet parfois de négociations perverses avec leurs élèves. Ce phénomène est surnommé '*Kwideribera'*, « s'auto-délibérer » en quelque sorte : « La faiblesse en classe est un autre facteur relevé par les filles. Celles qui sont faibles en classe cherchent à réussir à tout prix et se rapprochent de leurs professeurs et vis versa. C'est le phénomène communément appelé « *Kwideribera* » c'est- à-dire que l'enseignant donne des points à l'élève moyennant des rapports sexuels. »[906]. Cette dernière explication du Fnuap répond aux observations de Sommers : « Même si ces allégations pourraient ne pas être confirmées, le sexe transactionnel impliquant les adolescentes à l'école et hors de l'école ne semble pas exceptionnel. "La grossesse, c'est une question de ruse," déclare un père. »[907]. Le phénomène s'observe grosso modo à partir de la 7ème, soit l'équivalent de l'entrée au collège, et ne s'arrête finalement jamais si l'on en croit la fréquence des rapports des femmes avec des bienfaiteurs de toutes sortes.

### b. Des conséquences néfastes pour les femmes : sida et enfants hors mariages

Les conséquences de cette relation avec un bienfaiteur pour une femme peuvent être dramatiques. Si nous avons évoqué l'approbation sociale tacite et la compréhension relative de l'entourage et voisinage pour ce genre d'aide, cela s'arrête très nettement en cas de naissance, conséquence de cette relation. D'autres effets peuvent être également notés, tels que la contamination des maladies sexuellement transmissibles, à commencer bien sûr par le Sida, ou encore le mariage entre un bienfaiteur et sa 'protégée'.

Le phénomène des bienfaiteurs peut aussi être lié aux conditions de vie difficiles qu'entraîne la présence du Sida dans un ménage, qui peut frapper les parents par exemple et laisser des enfants sans moyens de subsistance, ou encore frapper un mari et laisser une veuve seule subvenir aux besoins de toute la famille : cependant il peut aussi très bien être une des conséquences de ce type de relation, car l'asymétrie de pouvoir que celle-ci engendre empêche absolument la jeune fille ou la femme d'exiger quoi que ce soit de l'homme. « Dans ce type d'échange, la femme a peu de pouvoir pour exiger une relation protégée. Ces relations sont en particulier fréquentes parmi les adolescentes qui y recourent pour payer leurs études ou par absence de soutien familial. (…) Il apparaît que les jeunes filles adolescentes sont majoritairement infectées au cours de rapports avec des hommes plus âgés ; ce type de rapports entre adolescentes et hommes plus âgés est, en effet, particulièrement risqué pour la jeune fille car ces rapports sont, le plus souvent, contraints physiquement et financièrement. »[908]. Ces relations déséquilibrées au sein du « couple » entrainent donc une prise de risque pour la femme, qui risquerait de se voir refuser les biens ou l'argent promis en échange de la relation sexuelle en cas de demande du port du préservatif.

L'autre conséquence de ce système, souligné par Acord[909], est celle du mariage forcé : en effet, cela peut être un effet pervers de la relation, particulièrement quand les femmes n'ont pas d'enfants. Dans la section réservée au 'mariage forcé, le rapport de cette association propose une raison à celui-ci: « Quand il existe une dette de reconnaissance entre l'auteur et la

[906] Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, page 34
[907] Sommers, *Horizon limité*, op. cit., page 27
[908] « Le Sida, révélateur des disparités de genre en Afrique », Annabel Desgrées du Loû, Philippe Msellati, Christiane Welffens-Ekra dans *Genre et sociétés en Afrique*, op. cit. , 2007, page 173
[909] *Faire valoir la loi : Audit sur les pratiques juridique en matière de violence sexuelle au Burundi*, Acord, Mars 2010, Nairobi

victime (quelqu'un qui a payé les études) ». En effet, un peu à la manière des arrangements à l'amiable en cas de viol par le mariage, celui-ci peut devenir un enjeu de ces relations de domination. Par ailleurs il faut souligner ici la prédominance de la domination d'âge et de classe dans cet arrangement : capable de payer les études, le bienfaiteur est nécessairement plus vieux et plus établi socialement. Ces écarts d'âge se retrouvent également dans les données sur la paternité des enfants naturels en Mairie de Bujumbura, dont les évolutions matrimoniales sont étudiées dans le rapport déjà exploité plus haut[910]. Nous l'avons vu, l'une des conclusions de ce rapport est la fréquence des naissances hors mariages d'enfants naturels dans toutes les communes de la capitale de 1981 à 2002. L'étude s'intéresse aussi aux données démographiques des parents d'enfants naturels, tel que leur âge : l'écart d'âge entre les deux parents est de 8,8 ans, et si l'âge des mères à la première naissance est relativement élevé, soit 24,3 ans, la proportion des mères de moins de vingt ans n'en est pas moins importante, 15,4%, 7% moins de 18 ans[911]…

On retrouve là des individus très vulnérables, qui risquent la rupture familiale et la mise à la porte de façon presque systématique. Au total 50,1 % de ces mères ont moins de 25 ans. La différence d'âge entre ces parents d'enfants naturels apparaît très significative : en plus d'être très jeunes, 35,9% des cas ces mères ont un partenaire âgé d'au moins quinze ans de plus, « ce qui est parfaitement indicatif de la nature de ces relations »[912] voire « frisent la dépravation des mœurs » pour les auteurs du rapport. Au contraire pour nous il s'inscrit en plein dans les mœurs justement : cet écart d'âge est l'une des illustrations du rapport de genre instauré socialement et dont les bienfaiteurs sont l'une des figures. Un tel écart dans des couples non mariés indique probablement une relation de bienfaiteur. Par ailleurs, 40,7% des mères d'enfants naturels sont sans emploi, 50,2% cultivatrices, soit deux catégories extrêmement précaires et peu ou prou rémunératrices, indiquant un profil de ménages pauvres ayant finalement très peu de solutions pour survivre quotidiennement. Dans ces conditions économiques, clairement l'homme qui peut fournir même deux cahiers apparaîtra providentiel.

Ces grossesses peuvent aussi intervenir dans le cadre scolaire, à la suite des rapports entretenus entre les professeurs et leurs élèves en échange de bonnes notes, mais pas seulement. Le rapport du Fnuap sur les grossesses à l'école note 62 cas de grossesses d'élèves en Mairie de Bujumbura de entre 2009 et 2012, 336 dans Bujumbura Rural. Les trois provinces les plus touchées étant Kirundo, 541 cas, Makamba, 529 cas et Bururi 517 cas. Systématiquement, les professeurs apparaissent comme des auteurs de ces grossesses, même s'ils ne font pas figure d'auteurs principaux. Dans l'ensemble des DPE, les filles tombées enceinte en cours de scolarisation ont entre 13 ans et 22 ans, dont la majorité entre 14 ans et 18 ans[913], entraînant toutes les conséquences sociales que nous avons détaillées plus haut, et les conduisant à de véritables impasses sociales.

[910] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Évariste Ngayimpenda, Éliane Nizeyimana, Albert Ntakiyiruta, Décembre 2003, Bujumbura

[911] Nous reprendrons ces données plus loin dans la troisième partie Chapitre 3 réservé aux moyens de survie économique des femmes chefs de ménage, car la différence d'âge importante entre les deux parents se révèle très significative.

[912] « Tendances récentes des comportements matrimoniaux », 2003, op. cit. , page 52 et 53

[913] Fnuap, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, page 21

### c. Quid des épouses des bienfaiteurs : entre résignation et crainte pour la stabilité du ménage

Dans *Le soulagement de la veuve*, Nadège Niyonizigiye retranscrit, comme nous l'avons vu plus haut pour les violences domestiques, les pensées d'une jeune veuve, qui se souvient de sa vie maritale avec amertume et honte, marquée par les coups et les humiliations. Parmi celles-ci, le deuxième bureau de son époux, qu'elle se rappelle au moment où elle croise le regard de cette femme à l'enterrement de son mari. Oscillant entre deuxième bureau et simple ménage bénéficiant d'un bienfaiteur, ce foyer est découvert par la veuve la première nuit d'absence totale de son mari, nous permettant d'envisager les bienfaiteurs sous un autre angle, celui des épouses légitimes de ceux-ci, afin de nous rappeler qu'elles aussi subissent avec violence cette stratégie de survie pour les unes, d'opportunisme pour les autres. La scène se passe au cours de la cérémonie de deuil du mari :

*« Au quartier, on la surnomme 'la briseuse de ménage'. Elle porte une longue robe noire, avec des colliers autour du cou. Elle a les cheveux défrisés et bien coiffés et on remarque vraiment son maquillage qui ne pourrait passer inaperçu. Une colère noire envahit la veuve. Elle n'arrive pas à retenir ses larmes car pour elle, la présence de cette femme est une provocation. Les problèmes qu'elle a eus avec son mari ont en fait commencé quand elle a découvert qu'il fréquentait cette femme qui vient maintenant la narguer. Au quartier on parlait que d'eux et le premier jour où elle avait posé une question concernant ce commérage fut le premier jour où son mari leva la main sur elle. Elle ne peut se résoudre à faire semblant d'ignorer cette présence qui devient de plus en plus lourde à supporter :*

*-Sors de chez moi espèce de garce ; lui lance-t-elle à haute voix. Je sais très bien qui tu es et t'es pas la bienvenue ici, alors va-t'en.*

*-Calme-toi, on la fait sortir tout de suite, lui dit un homme à côté d'elle. L'homme tient sa promesse. Il s'approche de la 'briseuse de ménage' et lui explique calmement que pour alléger l'atmosphère, il faut qu'elle parte. Elle résiste un peu, mais finit par se résigner et s'en aller car personne ne semble vouloir la voir rester.*

*La présence de cette femme l'a bouleversée. Elle cache son visage derrière son pagne pour pleurer et sa sœur la prend dans ses bras pour la calmer. Elle repense au jour où elle avait eu la preuve que son mari la trompait. Il n'était pas rentré de la nuit, et morte d'inquiétude, elle avait passé une nuit blanche à l'attendre. Elle avait alors décidé de faire le tour du quartier à sa recherche et c'est là qu'elle a croisé un petit garçon qui lui avait dit que son mari venait toujours chez lui voir sa maman et que cette nuit, il l'avait passée chez eux. Le petit garçon avait souligné avec un sourire de contentement qu'il venait toujours avec un sachet plein de provisions et des biscuits ou des beignets pour lui. Elle avait alors compris pourquoi son mari n'avait plus assez d'argent pour satisfaire les besoins du ménage.* »[914].

Dans cet extrait, c'est la référence aux provisions apportées dans le ménage de la femme « visitée » qui peut mettre sur la voie d'un bienfaiteur plutôt que d'un deuxième bureau totalement entretenu à la manière d'un ménage polygame. Ce passage permet de se rendre compte aussi des déséquilibres occasionnés par ces pratiques dans les ménages d'origine des bienfaiteurs. En effet, l'argent ou les provisions amenés à un ménage, à une femme et à ses enfants sont autant de denrées qui ne reviendront pas à l'épouse légitime et ses propres enfants. Et au final, des deux côtés de cette équation inégale, on trouve deux femmes dans le besoin, qui survivent dans l'attente de ce mari/bienfaiteur qui ne donne pas assez, ni à

[914] *Le soulagement de la veuve*, de Nadine Niyonizigiye, Éditions Iwacu, Prix Michel Kayoya, 2010. Pages 39-40

l'une ni à l'autre, mais qui lui y trouve parfaitement son compte. Par ailleurs ce phénomène peut être source de conflits entre les deux familles quand l'épouse apprend ou bien ne tolère plus l'existence de ce ménage aidé, ou encore dans le cas où la mère souhaiterait faire reconnaître son ou ses enfants par le bienfaiteur, engendrant potentiellement des conflits autour de l'héritage. En somme ce système de bienfaiteur ne concerne pas que les ménages dirigés par les femmes qui seraient en périphérie de la bonne marche sociale, mais au contraire profite et renforce des normes qui attestent d'un profond déséquilibre et d'une asymétrie en défaveur des femmes en général : celles-ci n'ont soit pas les moyens de refuser cette nouvelle forme de domination du fait de la précarité et des rapports de pouvoir qui se nouent entre les individus donateurs et récepteurs, soit du côté des épouses elles subissent le système de peur d'être à leur tour, au pire, chassées.

## 3) Une aporie financière qui mène à l'impossible choix : la prostitution

« 'Prostitution' similarly denotes a fall from grace, a failure to live up to expectations of productivity and chastity by women. All these, then, are images used mainly for young people, and their power lies in their association with failure »[915]

### a. Des trajectoires de vie faites de précarité et d'isolement

Le recours fréquent aux bienfaiteurs peut parfois s'avérer salvateur, mais aussi parfois insuffisant. La prostitution plus 'classique' peut alors se présenter comme l'ultime recours des femmes vivant dans les conditions souvent les plus précaires. Le lien peut être établi avec les bienfaiteurs en terme de progression vers davantage de marginalité. Les femmes prostituées en ce sens peuvent avoir commencé par ce système des bienfaiteurs avant de glisser vers la prostitution. Ainsi dans un rapport sur la prévalence du VIH dans les groupes les plus vulnérables de 2011, le Conseil National de Lutte contre le Sida[916], CNLS, avance que 5,5% des prostituées interrogées ont commencé cette activité parce qu'elles avaient « besoin de service »… C'est dans cette catégorie de « service » que nous pouvons déceler les bienfaiteurs.

L'accusation de prostitution, comme nous l'avons vu dans la partie sur les violences symboliques subies par les femmes, revient très fréquemment, pour mieux les stigmatiser et les isoler. Ce n'est pas une idée récente : le dernier chapitre envisagera d'ailleurs cet aspect mais aussi le traitement en général de la prostitution sous la colonisation. Parfois, ces accusations sont justes : effectivement, la prostitution apparaît comme un des moyens de survie utilisé par les femmes chefs de ménage. Cette fois-ci, il ne s'agit plus de relations plus ou moins suivies avec un bienfaiteur mais bien de relations sexuelles uniques de courte durée en échange d'un paiement monétaire. Certains endroits de Bujumbura sont connus pour accueillir la nuit ces travailleuses du sexe, le long de boulevards fréquentés ou dans des cabarets, dans toutes les communes et quel que soit le niveau social des bars et des clients. Ces travailleuses sont capables entre elles de soutien et de solidarité, par exemple face aux policiers qui peuvent les racketter : fréquemment, ceux-ci rançonnent les prostituées en les menaçant de les emprisonner. « L'amende » est ainsi estimée selon les discussions

[915] P. Uvin, *Life after violence*, op. cit, page 100

[916] *Enquête de séroprévalence et socio-comportementale du VIH focalisée sur groupes à plus haut risque. Rapport de l'étude*, *volume 1*, *Les professionnelles du sexe*, Conseil National de Lutte Contre le Sida au Burundi, Juin 2011, Bujumbura, 48 pages, page 17

informelles entre 5000 et 10 000 Francs bu, soit au taux de 2015 entre 2,5 et 5 euros, et peut être payée collectivement. Cela représente une somme particulièrement importante en ville : rappelons qu'une chambre peut être louée à partir de 10 000 francs bu pour un mois, à titre d'exemple. Elles sont également capables de se défendre contre des clients mauvais payeurs : ainsi une anecdote relayée dans toute la ville en 2014 faisant état du scandale d'une prostituée devant un bar connu, qui, voyant son client refusant de payer, sortit de la voiture toute nue pour faire un scandale devant les passants, afin d'humilier le client et de le faire payer. L'anecdote circula très facilement dans Bujumbura, car la scène se déroulant au petit matin avait été observée par de nombreux passants, parmi lesquels des journalistes. L'identité du client, un homme politique très proche du pouvoir, facilita grandement aussi la diffusion de la rumeur… Bien que désapprouvées moralement en général dans la société, on le voit, les prostituées n'hésitent pas à faire valoir leurs droits et à se protéger contre les différentes attaques.

Une situation similaire se retrouve au Rwanda pour les femmes chefs de ménage, même si le contexte historique n'est pas le même et a provoqué là-bas une forte asymétrie entre hommes et femmes : « Comme nous l'avons dit, le nombre élevé des femmes sans maris s'explique par le génocide de 1994 contre les Tutsi et son cortège des malheurs. Toutes les femmes sans maris, les filles vivant en familles monoparentales et les orphelines souvent chefs de ménages vivent dans une situation de grande vulnérabilité. Elles sont par conséquent prêtes à proposer leurs charmes aux hommes pour survivre. »[917]. Qu'en est-il des résultats de l'enquête à Kamenge?

*Une jeune femme de 22 ans a par contre clairement parlé de la prostitution*[918] *comme activité principale, et il est vraisemblable que ce cas soit nettement plus répandu que ce qu'en disent les discours portés par ces chefs de ménage. Cette trajectoire de vie particulière mérite d'être restituée. Le récit de vie relaté par cette femme a trouvé son origine dans une question : « Quel est votre emploi ? ». A cela, elle répondit : « Je travaille dans un cabaret, mais je ne suis pas serveuse. ». Cette femme était elle-même issue d'un ménage monoparental de Bubanza, le père ayant abandonné sa mère dans son enfance. A la mort de sa mère, cette jeune fille a essayé de retrouver son père et de trouver refuge chez lui: elle intégra son ménage, mais pour y devenir une bonne et subir des violences physiques de la part du couple. Elle décida donc, à l'âge de 14 ans, de venir seule à Bujumbura chercher des moyens de survie inaccessibles dans le milieu rural. A Kamenge où elle trouva refuge, elle fut livrée à elle-même, sans aucune famille ou connaissance sur qui s'appuyer.*

*Elle rencontra très vite un groupe de jeunes filles prostituées, qu'elle suivit et avec lesquelles elle se mit à travailler, faute d'autres moyens de survie. Elle tomba enceinte à 15 ans, d'un de ses clients réguliers, avec lequel elle entretenait plus ou moins une relation suivie. A l'annonce de la grossesse, cet homme l'abandonne et ne veut pas reconnaître l'enfant. Elle poursuit donc son métier, avec à l'époque une fillette de 7 ans qui commence à comprendre la situation, et qui doit se cacher derrière un rideau quand sa mère amène des clients dans leur chambrette. Elle expliquait qu'avant elle essayait de la confier à des amis pour la nuit, mais qu'on avait fini par ne plus la prendre car elle faisait pipi au lit… Elle devait donc la garder enfermée quand elle partait de la maison, et cachée quand elle amenait des clients. Quand elle n'avait pas de quoi nourrir sa fille, elle expliquait qu'elle pouvait*

[917] « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012», Joseph Nzabandora Ndi Mubanzi in *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, sous la direction de Christian Thibon et Valérie Golaz, Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015

[918] Cas déjà évoqué dans les sources de revenus des femmes chefs de ménage partie I

*demander de l'aide à d'autres filles qui vivaient de la prostitution et qui habitaient ensemble à quelques rues de chez elle*. Cette femme se déclarait par ailleurs « *sans religion* », seule et unique fois de l'enquête où cette réponse a été apportée spontanément. En effet, de confession musulmane, elle avait interdiction de fréquenter la mosquée, les fidèles étant au courant de son métier et lui en refusant l'accès. Cependant, elle parlait aussi d'une certaine « *compréhension »* du voisinage, qui n'acceptait pas son métier mais qui se montrait toutefois tolérant vis-à-vis de son ménage, comme si elle n'avait « *pas d'autres choix* ». Elle-même voyait ça comme un passage transitoire dans sa vie, un moyen pour survivre en attendant de trouver autre chose, parce qu'elle n'avait « *pas vraiment de solution* ». Comme d'autres mères célibataires rencontrées, elle expliquait désirer une vie « normale », rangée qui lui apporterait de l'honneur : « *Si un homme veut bien me prendre en charge, je veux bien accepter*. ».

Ce cas de prostitution juvénile est proche des résultats observés par M. Sommers dans son rapport sur la jeunesse burundaise : « Les adolescentes sont tellement demandées comme prostituées à Bujumbura qu'elles ont des surnoms spéciaux. L'un est *Mwana Douze Ans*, qui peut se traduire par "enfant de douze ans. "Une autre est *Toto Show*, autrement dit "enfant show."[919]Un jeune homme de vingt-cinq ans explique pourquoi les *Toto Show* sont si recherchées :'La plupart des hommes adultes recherchent des *Toto Show*. La raison, c'est qu'ils ont une femme plus vieille à la maison [autrement dit, leur épouse]. Alors, ils veulent avoir des rapports sexuels avec une fille bien plus jeune. Ils pensent qu'ils ne peuvent pas attraper le SIDA avec elles. Les *Toto Show*s ont aussi moins chères, et vous pouvez les forcer à avoir des rapports sexuels sans préservatif". »[920]. Il rapporte afin d'illustrer cette jeunesse que : « La perspective de gagner beaucoup d'argent a attiré de nombreuses adolescentes vers ce métier. Une orpheline de seize ans, par exemple, rapporte qu'étant donné qu'elle ne « pouvait pas trouver l'argent pour payer l'école », elle a « commencé à aller avec des hommes à l'âge de quatorze ou quinze ans. » Travaillant à mi-temps, elle met de côté ce qu'elle gagne dans un coffre, dans la chambre qu'elle loue. Sa priorité à la fin de chaque mois, explique-t-elle, « est de payer le loyer de la chambre. Ensuite je paie les frais scolaires. » Elle admet que « travailler la nuit » est une façon difficile de joindre les deux bouts. »[921].

A Kamenge, « Toto Show » était aussi utilisé pour désigner des jeunes filles s'habillant de façon très voyante, clinquante, qui voulaient séduire, mais sans forcément désigner systématiquement la prostitution. A part ce terme, on voit souvent apparaître le terme de *malaya* emprunté au swahili. Cependant ces femmes n'ont rien à voir dans leurs pratiques avec les *malaya* du Kenya à l'époque coloniale, qui elles ajoutent à l'acte sexuel du travail domestique notamment[922].

[919] Toto est une abréviation pour *mtoto*, qui signifie "enfant" en kiswahili.
[920] M. Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit., page 31
[921] Ibidem
[922] Luise White, *The comforts of home.Prostitution in Colonial Nairobi*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press. 1990, 285 pages. Ainsi le recours à la prostitution ne se présente pas seulement comme un derniers recours précaire mais comme une stratégie permettant même à certaines femmes d'accéder à la « petite bourgeoisie ». Il existe cependant une autre forme de prostitution, celle des femmes qui travaillent seules, de nuit, en parcourant les rues : ce sont les « watembezi », associées à une forme plus précaire et plus ancienne de ce métier.

**b. Des formes de prostitution non déclarées directement**

Par ailleurs d'autres formes de survie, de métiers déclarés par ces femmes révèlent en fait une forme de prostitution. C'est le cas notamment des femmes, souvent jeunes (moins de trente ans), qui déclarent comme source de revenus la vente de bières chez elles. En effet cette vente de quelques Primus, ou parfois *d'akanyanga*, une boisson très forte et interdite à la consommation normalement, se passe en début de soirée et la nuit. Elles reçoivent alors les hommes chez elles, seules. Cette activité révèle une forme de prostitution de ces femmes, nécessaire à la survie du ménage et à ses frais, qui ne peuvent pas être couverts par une simple vente d'un casier de Primus de temps en temps. C'est une situation, comme la prostitution dans les cabarets, qui met la femme dans une situation de vulnérabilité importante : elles sont potentiellement victimes des violences sans aucune forme de protection possible. Ce type d'activités était particulièrement notable dans le quartier de Gituro, le plus proche de la gare des bus, la Gare du Nord. Un certain nombre de chambrettes était par ailleurs louées dans ce quartier, le plus proche possible de cette gare, pour accueillir les clients, des transporteurs, des chauffeurs.

*Espérance, 22 ans, était orpheline : un conflit avait opposé sa mère et la sœur de celle-ci autour d'une parcelle. « C'est le mari de ma tante qui a semé la haine dans la famille » : celui-ci cherchait en fait à s'approprier la parcelle de la mère d'Espérance, ce qu'il réussit à faire, provoquant la chute financière de sa mère, qui est tombée gravement malade et n'a pu se soigner. Elle mourut en 2001, laissant Espérance seule en charge de ses quatre frères et sœurs. Grâce aux associations de la commune, comme celle de l'église Buyengero, ou encore aux camps de travail organisés les étés, elle parvenait à faire soigner tous les membres du ménage quand il le fallait, et à payer ses frais de scolarité à l'université. Pour gagner de l'argent au quotidien, un de ses frères de 15 ans aidait dans des ateliers de menuiserie, tandis que ses sœurs et elle vendaient des bières dans leur parcelle. Cela constituait un petit revenu, mais amenait surtout des problèmes dans la parcelle : « Des fois les hommes refusent de payer, ils me disent que s'ils ne paient pas personne ne va me défendre de toutes façons.. Je dois appeler des voisins, ce n'est pas facile tous les jours de faire ça. ». En discutant de ce ménage d'orphelins avec le chef de quartier par la suite, celui-ci nous dit qu'il était au courant de cas de prostitution dans cette parcelle ainsi que de violences exercées parfois contre ces soeurs, notamment à cause de l'alcool. Mais cela pouvait aussi refléter l'opinion du chef de quartier, c'était difficile à déterminer.*

Au moment de l'entretien avec Juliette, dont nous expliqué les relations familiales et les formes de survie économiques un peu plus haut, une jeune fille passa devant nous. *Tout de suite, elle se mit à parler d'elle et à fustiger son comportement : d'après elle, c'était une prostituée du quartier. Elle nous montra alors un ménage pas très loin, pour nous dire que c'était un ménage de prostituées, composé de filles venues de l'intérieur. Elle n'était pas très contente de la proximité de ce ménage, d'une part parce que « c'est une vie qui n'est pas convenable », d'autre part parce que cela attirait beaucoup d'hommes du quartier, que les filles allaient chercher dans les cabarets et qu'elles ramenaient ensuite dans leur parcelle, créant des bagarres entre eux, des disputes au milieu de la nuit, beaucoup de bruit dans le voisinage en somme. Un premier groupe de filles avait d'ailleurs déjà été renvoyé de cette parcelle par les voisins –assez violemment d'après Juliette d'ailleurs- car elles « créaient trop de désordre », avant d'être vite remplacées par d'autres.* On le voit, le voisinage a le pouvoir de chasser du quartier un ménage trop immoral pour eux. Ces groupes de jeunes filles prostituées vivant et travaillant ensemble mériteraient d'être explorés plus finement. Malheureusement au moment des enquêtes, celles-ci ont fui en nous voyant et se sont même

enfermées chez elles : il a été impossible de les rencontrer, d'autant plus que le chef du quartier dans lequel elles habitaient ne faisait que leur crier qu'on voulait « *voir les prostituées* », les effrayant encore davantage… Ces groupes de filles par ailleurs font penser aux formes de survie et de protection mis en place par les « gangs de filles prostituées » de Nairobi, étudiés par Deyssi Rodriguez-Torres[923] : ces jeunes filles organisent leur vie en groupes dans le bidonville de Nairobi Mathare Valley, partageant ensemble les corvées ou s'entraidant pendant le travail, par exemple en faisant le guet et assurant une protection pendant qu'une autre est avec un client. Le groupe de filles aperçu à Kamenge présente de nombreux points communs avec ces gangs de filles qui ne sont pas des prostituées de la rue, qui peuvent louer une maison en commun et s'entraider au besoin. De même, ces filles travaillent en autonomie, sans souteneur, leur permettant d'être relativement indépendantes dans leur activité.

*Juste devant l'église de Buyengero, un ménage très étrange a été enquêté. Les deux équipes étaient alors présentes sur la même parcelle au même moment, permettant ensuite de confronter directement les formes de survie et les impressions. Dans cette parcelle, de nombreux enfants jouaient à moitié nu dans les flaques de boue, déféquant au milieu de la cour et marchant dedans, personne ne s'en souciant réellement. Il y avait peu d'hommes dans la parcelle, seulement deux adolescents dont l'un essayait de dormir le plus souvent ailleurs. Les deux femmes chefs de ménage interrogées ont révélé une donné intéressante : tout le monde sur la parcelle avait des liens du sang. Nous avons interrogé une nièce, tandis que l'autre groupe parlait avec une des deux grands-tantes de la parcelle, sans que les liens soient réellement clairs. Quand le chef de quartier est arrivé à notre niveau, il s'est mis à crier sur la jeune femme interrogée en l'insultant presque : « Quoi toi aussi tu es enceinte ! Mais c'est pas possible cette famille, vous ne pouvez pas vous empêcher ! Et tu vas l'élever où, comment? Il n'y a pas de père évidemment, ou alors c'est ton oncle, comme d'habitude ! », révélant des pratiques incestueuses au sein du ménage, qui nous ont été confirmées par la suite par un chef de rue. Visiblement des oncles dormaient de temps en temps dans un de leur ménage, aboutissant parfois au viol des enfants ou des jeunes de la parcelle… Les femmes et enfants présents attestaient presque tous d'un handicap mental, pour certains combiné à un handicap moteur probablement lié à la polio dont avaient souffert cette famille d'après la femme interrogée, qui parlait aussi de « problèmes de nerf » pour justifier le handicap mental de certains membres. Pour survivre, ces ménages fabriquaient de la kanyanga, bière traditionnelle très alcoolisée confectionnée à partir d'épluchures de toutes sortes et illégale du fait de la grande quantité d'éthanol présente dans cette bière, qui tue fréquemment des gens. Socialement, les buveurs de cet alcool frelaté sont très mal vus, considérés comme des drogués, tandis que les fabricants sont eux aussi condamnés et souvent rejetés. C'était le cas de ces ménages, qui accueillaient chaque soir sur leur parcelle commune des clients, qui terminaient leur soirée dans des chambrettes au fond de la parcelle avec les femmes présentes. Mises au ban de la société, ces femmes ne bénéficiaient même plus du soutien de l'association de l'Église de Buyengero, qui pourtant aidait de très nombreux ménages dans ce quartier. Le chef de quartier nous expliqua plus tard qu'en effet l'église avait arrêté de les aider parce qu'elles avaient refusé d'arrêter la production de cette bière, et également parce qu'elles se livraient trop publiquement à la prostitution.*

Les rapports avec les enfants ne sont pas toujours évidents et simples quand on se prostitue : un peu plus haut, nous avions vu le cas de Margarite, une veuve de Kamenge, qui

[923] « La libre entreprise au féminin. Une typologie de la prostitution à Nairobi, Kenya », Deyssi Rodriguez-Torres, dans *Changements au féminin en Afrique noire*, *Anthropologie et littérature*, sous la direction de Danielle de Lame et Chantal Zabus, Volume I, Anthropologie, L'Harmattan, Paris, 1999

avait recueilli un enfant dans son ménage. En réalité, cet enfant était le fils d'une prostituée qui habitait dans le même rupangu qu'elle à Buyenzi. Sa mère quittait très souvent le ménage en le laissant seul chez elle, sans nourriture, sans soins : « *Une fois il est tombé très violemment sur la tête, il saignait beaucoup. C'est moi qui ai du l'emmener se faire soigner », expliquait ainsi Margarite qui petit à petit avait totalement pris en charge cet enfant. Un jour, sa mère avait déclaré le Sida et avait tout simplement abandonné son fils derrière elle : « Elle est partie un jour et l'a laissé comme ça… », se souvient Margarite.* Dans des cas de ménages plus précaires encore, ce sont les enfants qui peuvent être prostitués afin d'apporter de l'argent au ménage, comme une femme chef de ménage rencontrée en 2008 à Bwiza expliquait l'avoir fait pendant la guerre. Nous y reviendrons dans le chapitre suivant. M. Sommers note également cette utilisation des enfants et des jeunes dans les ménages, parfois à mi-chemin entre le recours à un bienfaiteur et la prostitution : « De plus, la pauvreté désespérante qui afflige de si nombreuses familles burundaises, a, d'après ce qui nous a été dit, modifié les rapports parents-enfants. Le représentant burundais d'une ONG résume la situation en remarquant que la "pauvreté rend difficile pour les parents la gestion des enfants. La pauvreté a changé aussi les parents. Certains envoient leur fille chercher de l'argent. C'est comme s'ils les envoyaient se prostituer." C'est une perspective que de nombreux adolescents et adultes burundais ordinaires partagent : les adolescentes peuvent recourir à la prostitution tandis que les garçons essaient de nombreux types de travail (domestique notamment) en grande partie parce que leurs parents (ou, s'ils sont orphelins, leurs frères et sœurs) ont besoin de soutien.[924] »[925].

[924] La fréquence chez les adolescents de l'activité prostituée et de domestique et la situation des adolescents orphelins sont abordées plus loin dans ce rapport.
[925] Sommers, *Horizons limités: adolescents et violence au Burundi*, op. cit, page 12

## Conclusion du chapitre 3

Dans les milieux ruraux et urbains, le mariage n'exclut pas le travail des femmes : qu'il s'agisse d'un travail rémunéré ou non, les femmes doivent accomplir des tâches nécessaires à l'entretien du ménage et à sa survie alimentaire. Si dans le milieu rural ces travaux sont davantage reliés à l'autosubsistance alimentaire du ménage, dans le milieu urbain il est plus facilement monétarisé, et permet d'apporter une part parfois très conséquente au budget du ménage. Peu de femmes sont en réalité sans activité en ville : par contre, peu ont un emploi stable et capable d'assurer durablement la survie du ménage. Malgré ces apports dans l'ensemble les hommes contrôlent l'argent, sa répartition et conservent le pouvoir de le répartir selon leur volonté : il est même fréquent que, dans toutes les sphères sociales, la totalité des revenus du mari ne soit pas connue de la femme. Pratique obligeant la femme à participer financièrement, le fait de cacher une partie de ses revenus demeure tout de même particulièrement révélateur des rapports au sein du couple : peu de confiance, et un discours masculin souvent fondé sur la croyance d'une épouse dépensière et vorace. De la même manière les responsabilités au sein du couple sont réparties selon l'idée d'un mari décideur principal et d'une épouse qui peut participer à celles-ci, mais sans pouvoir s'imposer en cas de litige. Ainsi tout ce qui relève de l'ordre de l'administration, des documents officiels, des relations familiales sont autant de décisions ou de fonctions que le mari exercera le plus souvent seul. Tous ces attributs sociaux et culturels reviennent à la femme lorsque celle-ci accède à la tête du ménage, et c'est à elle seule de prendre en charge tout un ensemble d'attributs et de faire face au défi d'être élevée au même statut qu'un homme, ce que la société lui refuse.

Les femmes chefs de ménage sont souvent contraintes de « se débrouiller » seules, en adoptant des stratégies allant du travail salarié ou de la micro agriculture de subsistance près de leur parcelle à la revente d'objets ou d'aliments sur les marchés ou au bord des routes, en passant par l'accès aux aides associatives et la prostitution. En cela elles prouvent quelque part la théorie de P. Uvin, qui voit dans la société burundaise un 'ethos capitaliste' et des individus capables de mobiliser des ressources nombreuses et variées pour faire face à la précarité, montrant là un véritable empowerement de ces femmes : « This capitalist ethos has long roots in Burundi. The way people describe it, Burundian society used to be a tight and complicated balance between individual initiative and communal obligation. »[926]. Pour les femmes chefs de ménage, ces obligations envers la famille ou la communauté prennent un nouveau visage, et sont le plus souvent de nature conflictuelle. La famille en cela ne répond pas toujours présente pour accompagner les femmes financièrement, et peut même se montrer féroce envers elles : Dévote, mentionnée plus haut, était certes hébergée gratuitement par son oncle, mais il la tyrannisait, tandis que Sindaougou et sa grand-mère étaient exclues du cercle familial constitué par ses tantes et leur mari, qui ne souhaitaient qu'une chose, qu'elles cèdent leur parcelle. Les solidarités les plus fortes et le soutien financier le plus important sont souvent à chercher du côté du noyau nucléaire constitué des femmes et de leurs enfants, ou encore des frères et sœurs entre eux, comme l'ont illustré les exemples de Saouda ou dans une moindre mesure de Thérèse. Quoiqu'il en soit hormis des cas d'extrême précarité comme celui de Dévote ou Sindaougou, la plupart des femmes parviennent à faire face aux nombreux défis qui attendent les femmes à la tête d'un ménage et ne pas sombrer davantage dans la précarité, au point que certaines deviennent même des soutiens financiers pour leur entourage en dehors du ménage. Ainsi l'accès à ce statut ne conduit pas nécessairement à une pauvreté systématique, bien que les ménages enquêtés révèlent une lutte quotidienne pour assurer la

[926] *Life after violence: a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, page 119

ration. Le fort taux de propriété de ces femmes est en cela salvateur, et ce sont clairement les locataires et les logées gratuitement qui constituent la couche la plus précaire de ce groupe. La majorité parvient donc à faire face aux nouvelles contraintes qu'impliquent le fait de devenir chef de ménage, en sachant se saisir des opportunités économiques qui en découlent pour devenir des acteurs économiques autonomes. La question se pose : cette situation de prise de responsabilité du ménage, qui finalement a apporté autonomie et inventivité aux femmes dans la recherche de nouveaux moyens de subsistance, à travers l'acquisition de nouveaux savoirs aussi, va-t-elle contribuer à l'émancipation des femmes seules et, à travers elles, à la promotion de l'égalité des genres?

Pour les femmes chefs de ménage cependant, cet accès au pouvoir financier et ces ressources économiques multiples ne permettent pas toujours de se libérer totalement des « structures oppressives qui perpétuent la domination selon le sexe, (…) ou la classe. »[927]. Le système des bienfaiteurs –aussi nommés des 'sugar dadies' par P. O Daley[928]-, qui repose à la fois sur les rapports de domination masculine et générationnelle, doit son succès aux impasses financières de femmes chefs de ménage. Si les réseaux d'entraides familiaux ou de voisinage peuvent exister, à la différence des bienfaiteurs, ils n'exigent pas de faveurs sexuelles en retour. Hommes souvent plus âgés qui jouent sur le pouvoir que confère la séniorité au Burundi ou leur statut social, les bienfaiteurs démontrent aussi qu'en toile de fond se joue le contrôle de la sexualité, qu'on utilise socialement de façon antagoniste parfois. Valorisée dans un couple marié afin qu'elle produise une descendance nombreuse, elle est au contraire proscrite avant le mariage, alors qu'elle est tolérée en dehors du couple marié dans le cadre des bienfaiteurs. Des hommes plus jeunes qui offriraient des objets en échange de relations sexuelles seraient davantage perçus comme des fiancés potentiels, nos fameux 'fiancés pirates.' Le statut bienfaiteur vient avec l'âge et l'assise sociale. Système découlant directement des rapports de genre, accepté socialement, il bénéficie surtout aux hommes qui ont le pouvoir de tout arrêter quand ils le veulent, particulièrement si la fille tombe enceinte. Il piège souvent à la fois les femmes qui en bénéficient comme les épouses des bienfaiteurs, qui n'ont pas toujours les moyens de faire cesser ces 'cadeaux', d'autant plus quand ils sont verbalisés sous le terme de 'solidarité' ou de 'don'. Finalement, le système interroge : permet-il réellement une émancipation ou masque-t-il un asservissement à de nouveaux référents masculins?

Enfin, le caractère polymorphe de la prostitution à Bujumbura ainsi que ses conséquences socio-économiques se présentent comme des pistes de recherche intéressantes et encore inexploitées au Burundi, que les terrains depuis 2007 ont réussi à entrevoir sans réellement pouvoir les approfondir.

[927] Agnès Adjamagbo, Anne-Emmanuèle Calvès, « L'émancipation féminine sous contrainte », *Autrepart* 2012/2 (N° 61), p. 3-21

[928] P. O Daley, *Gender and genocide*, op. cit., page 126

# Chapitre 4 : La double peine ou être enfant dans un ménage dirigé par une femme

## Introduction :

Comme nous l'avons vu dans la deuxième partie, dans une famille répondant aux normes qui structurent la société burundaise, composée d'un couple et d'enfants biologiques (auxquels peuvent s'ajouter des membres de la parenté), l'enfant est compris comme un cadeau. L'aspect nataliste de la culture burundaise, reflété par les nombreux proverbes ou autres chansons valorisant un nombre important d'enfants, auquel s'ajoute la forte influence de l'Église, encourage le couple à une descendance nombreuse. Mais quand la structure familiale change et que s'impose le modèle différent d'un ménage dirigé par une femme seule, alors cette perception de l'enfant s'inverse. L'enfant peut devenir un « problème » et cristalliser autour de lui tous les enjeux auxquels doivent faire face les mères seules.

Ces enjeux seront différents suivant qu'il s'agisse d'une veuve, d'une femme divorcée, ou d'une jeune fille célibataire, comme pour les formes de pressions et violences vécues par les unes et les autres. Cependant l'enfant ne souffre pas nécessairement du revenu unique de la mère : les situations rencontrées ont plutôt montré que son bien-être était au contraire davantage pris en compte dans les ménages dirigés par des femmes. Là où dans des ménages dirigés par les hommes, une part importante du budget échappe à la gestion commune du couple et peut être consacrée aux activités de loisir du mari, comme la bière ou encore l'entretien d'un autre ménage, les femmes chefs de ménage orientent leur budget principalement vers les enfants[929]. Cette autonomie gagnée des femmes dans la gestion du budget peut aussi se déplacer vers la planification des naissances, bien que sur ce point les réponses des enquêtées au cours des différents passages à Bujumbura révélaient davantage une pudeur associée à la croyance religieuses souvent traduites par des réponses type « *C'est Dieu qui décide* » ou encore « *Cette décision n'est pas entre mes mains mais entre les mains de Dieu* »[930]… Cependant, malgré ces réponses évasives, le taux de contraception à Bujumbura se révèle bien plus élevé que dans le reste du pays : l'EDS de 2011 annonce un taux de contraception de 22% des femmes mariées ou en union tandis que l'OUB en 2005 estimait ce taux à 19,2% dans la ville de Bujumbura. Au Cameroun par exemple, une étude sur les femmes chefs de ménage a montré que ce statut permettait aux femmes de gagner en autonomie sur le plan du choix de la taille du ménage, et ce « avec un fort degré de signification statistique »[931].

---

[929] Une étude menée sur les ménages dirigés par des femmes et leurs enfants au Togo conclut même que les enfants vivant avec leur mère CM ont des conditions de vie meilleures que ceux qui vivent avec leur père CM. ». EDORH A-M., « Conditions de vie des enfants des femmes chefs de ménage », in *Enfants d'aujourd'hui, diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002

[930] Les pratiques religieuses interviennent véritablement dans le choix contraceptif : l'enquête Ville de l'OUB de 2005 par exemple remarque que sur les 90 femmes (tout statut confondu) ayant répondu ne pas planifier les naissances, 9% le faisaient par « conviction religieuse » , soit le pourcentage le plus élevé des réponses expliquant ce choix. Cependant cette réponse eut aussi permettre aux femmes de camoufler leurs pratiques réelles.

[931] « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc », Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, *Genre et sociétés*, 2009, page 407. Les auteurs ajoutent même que « l'appartenance à un ménage dont le chef est de sexe féminin permet aux Camerounaises d'afficher leur volonté

Dans ces ménages l'attention se reporte presque exclusivement sur les enfants, qu'elles continuent souvent à avoir même après l'accès au statut de chef de ménage[932], qui deviennent l'enjeu majeur de l'économie du ménage mais qui permettent aussi aux femmes de se construire dans un environnement pacifié que l'entourage ne leur assure pas : pour résister aux pressions extérieures, les mères ont tendance à se focaliser uniquement sur la vie à l'intérieur de leur ménage, comme pour mieux se protéger des violences subies. C'est dans cette relation à l'enfant finalement que l'on peut trouver l'un des seuls espaces de repos et de répit de ces femmes : c'est dans le jeu ou le dialogue avec eux qu'elles peuvent laisser s'exprimer une individualité réduite en dehors du ménage à un statut ou à un étiquetage méprisés. La protection des enfants se révèle être l'objectif principal des femmes seules : le refus du remariage pour des veuves ou des femmes divorcées encore en âge de se marier est motivé avant tout par la peur de ce qui pourrait arriver aux enfants dans un nouveau ménage. Face à toutes les responsabilités qui leur incombent, les femmes chefs de ménage se focalisent en général sur une chose : leurs enfants doivent réussir à l'école afin de les sortir de cette situation. Leur réussite devient à leurs yeux leur seule chance de pouvoir parvenir à sortir d'une situation de vulnérabilité et de désapprobation sociale. La maternité étant particulièrement sacralisée, l'enjeu se situe également dans la réussite de ces enfants, afin d'exposer les qualités éducatives de mère, comme pour mieux conjurer les autres représentations défavorables qui peuvent peser sur elles.

La question ne se pose pas seulement en terme de survie quotidienne des enfants au sein de ces ménages, bien que la question de leur accès à la nourriture, aux soins de santé, à l'école soit fondamentale : elle se pose aussi en terme de socialisation et de l'impact psychologique que la vie dans ces ménages peut avoir sur eux. Dans un ménage aussi fortement exposé aux violences extérieures, qu'est-ce que peut recouvrer la réalité d'un enfant au quotidien ? Qu'en est-il des messages qui lui sont véhiculés, de son éducation, de son rapport à l'entourage ?

---

de limiter la taille d leur famille beaucoup plus nettement que dans les ménages dont le chef est un homme, dans lesquels le désir d'enfants additionnels est plus exprimé. ».

[932] Seules les enquêtes qualitatives peuvent informer sur l'identité du père des enfants : les enquêtes quantitatives nationales retiennent seulement leur nombre, empêchant de savoir si la naissance de l'enfant a eu lieu avant ou après le décès du mari pour une veuve par exemple, puisque dans ce cas là on ne demande pas non plus à la veuve à quel moment elle a accédé à ce statut. Seules les enquêtes au niveau plus local permettent de recueillir tous ces éléments et de déterminer les origines paternelles des enfants, origines que l'on peut même préciser avec la femme enquêtée quand les âges semblent flous ou ne correspondent pas au récit de vie donné, ce qui arrive assez souvent, par pudeur, par oubli, par négligence.

## A. La mise en valeur de l'éducation dans tous les ménages burundais, urbains et ruraux, pour les filles comme pour les garçons : un changement social profond

Les années 2000, caractérisées par une sortie de crise, ont vu également un réel élan vers la scolarisation, favorisé par la mesure de gratuité de l'école prise en 2005. Cependant ce seul facteur ne peut expliquer la scolarisation de plus en plus importante des enfants en général, et des filles en particulier.

### 1) Un élan national de scolarisation qui répond à une frustration historique

#### a. Une gratuité en 2005 qui a ouvert un élan vers l'école

Les chiffres sur le niveau de scolarisation des enfants au Burundi sont tous relativement optimistes car, en dépit des classes surchargées et des conditions d'enseignement souvent rudimentaires, les taux de scolarisation ont très nettement augmenté depuis 2005. Afin d'analyser cette mesure de gratuité, l'Observatoire de l'Action Gouvernementale publie en 2009 un rapport d'évaluation, et constate que : « La mesure a provoqué une nette amélioration des indicateurs de scolarisation: le Taux Brut de Scolarisation est passé de 82% en 2004-2005 à 162% l'année suivante (2005-2006), et les Taux Bruts d'Admission de 83% à 101%. Avec la mesure, on constate que les TBA dans les provinces d'ordinaire faiblement scolarisées ont atteint des % très élevés (211% à Kirundo, 204% à Ngozi, 140% à Muyinga…en 2005-2006) »[933].

Cette ruée vers la scolarisation s'ancre dans une frustration et une privation de l'école profondes et inscrites dans la longue durée. Pendant des décennies la scolarisation a été ethnicisée et réservée avant tout aux Tutsi : « One of the key ways in which social exclusion was produced and reproduced in pre-war Burundi was through highly unequal access to education, and especially the type of education that matters, namely secondary and tertiary (Jackson, 2000). The most violent form thereof was what Lemarchand (1996) has labeled the 'selective genocide' of 1972, which entailed the almost complete elimination of all educated Hutu in Burundi. For many years, Hutu parents feared sending their children to school, so intense was the trauma of those events. Unequal access to education was also reproduced through unequal schooling infrastructures, with a heavy regional bias toward Bujumbura and Bururi province, the two places where the elite in power were most present. »[934]. En l'absence de statistiques ethniques, l'un des principes de distinction dévoilé notamment par un ancien ministre de l'Éducation Nationale de 1982 à 1987, Isidore Hakizimana, était l'annotation des copies en fonction des élèves Hutu ou Tutsi : les devoirs des premiers se voyaient annotées d'un « u » et les seconds d'un « i »[935] afin de privilégier les derniers. Les conséquences dans

[933] Observatoire de l'Action Gouvernementale, *Gratuité de l'enseignement primaire : bilan et perspectives*, Joseph Ndayisaba, janvier 2009, Bujumbura, page 2

[934] *Life after violence: a people's story of Burundi*, Peter Uvin, Zed Books, 2009, London/New York, in association with the International African Institute, the Royal African Society, the Social Science Research Council, page 90

[935] Isidore Hakizimana interrogé par le journal Iwacu le 5 mai 2013 "Système I et U… « Je demande pardon à toute personne qui croit qu'elle en a été victime »", rappelle et explique ce système. En 2015, cet ancien ministre est à l'initiative de rencontres entre des dignitaires de l'ancien régime, des personnalités politiques,

la gestion de l'État, des affaires économiques, sociales ou encore financières sont encore nettes en 2015 : la population formée capable de gérer des postes à responsabilité est sélectionnée avant tout sur ses compétences. Or le système n'a formé pendant les dernières décennies quasiment que des Tutsi, même si les filières politico-administratives, techniques ou professionnelles se sont peu à peu ouvertes aux Hutu : « The first decision of the new president, Pierre Nkurunziza, had been to guarantee free primary education for all. This decision was extremely popular at the time and led to an explosion in enrollment at the beginning of the next school year. Unequal access to secondary and tertiary education had been one of the key tools for the exclusion of the majority of the population under the previous, Tutsi-dominated regimes. This new policy was a strong symbol that change was coming to Burundi. Maybe the Hutu youth interviewed finally felt free to dream of education as a way out after decades where it was a virtual impossibility. Nonetheless, this dream is likely not the only factor that explains the broad importance of education to Burundians, or it occurred equally among Hutu and Tutsi, rich and poor, the children of highly educated parents and the children of undereducated parents, rural and urban, male and female. »[936].

Quand en 2005 le Président Nkurunziza déclare la fin du minerval dans les écoles primaires, cette gratuité est aussi perçue comme une libération et une vraie révolution sociale, bien que finalement la mesure maintienne un grand nombre d'apports financiers de la part des parents : « Les frais scolaires payés par les parents avant la mesure (1500F/élève/an) représentaient à peu près 15% des dépenses consenties par les parents pour scolariser leurs enfants (les autres dépenses concernent les dotations en matériels scolaires, uniformes, contributions diverses…). Il faut reconnaître que la mesure a eu un impact psychologique important sur les parents. De manière générale, les autorités scolaires demandent aux parents de payer de l'argent pour de multiples raisons: payer les zamu (« gardiens » en swahili), réparer les infrastructures, photocopier des documents… Souvent, même les enfants indigents sont tenus de payer ces contributions. »[937]. L'impact fut surtout psychologique et annonciateur d'un temps nouveau où chacun idéalement pourrait avoir une chance de réussir par l'école.

Cet élan vers la scolarisation doit être associé à un changement plus profond de la considération de l'éducation des enfants. En effet un vif désir de scolarisation a été perçu dans absolument tous les ménages, y compris ceux qui avaient dû déscolariser un ou plusieurs enfants par manque de moyens.
Dans « Youth in Rwanda and Burundi : contrasting visions » de M. Sommers en octobre 2011, comme dans les enquêtes effectuées à Kamenge la même année, une idée majeure s'impose : l'éducation est quasiment la seule voie possible pour « s'en sortir », et ce, pour les filles comme pour les garçons. Par ailleurs il ne s'agit pas seulement de l'école primaire, qui est vue comme insuffisante pour obtenir un bon poste : il faut au moins continuer jusqu'aux humanités (équivalent du baccalauréat) et tout mettre en œuvre pour y parvenir. En effet s'arrêter avant est vu comme inutile : un niveau primaire ne débouche sur rien, il faut donc continuer, même si les difficultés financières ajoutées aux années de crise font que les élèves sont particulièrement âgés dans les classes de secondaire. Les jeunes sortent donc du système scolaire âgés, retardant par là-même le moment de l'accès à l'emploi ou de la constitution d'un ménage. Toutefois malgré les retards pris, les redoublements[938] ou les contenus difficiles

---

d'intellectuels des trois ethnies afin d'évoquer ces discriminations du passé et de permettre un dialogue sur l'Histoire et les mémoires concurrentielles de celles-ci.

[936] « Youth in Rwanda and Burundi, Contrasting visions », Marc Sommers et Peter Uvin, page 6, op. cit.
[937] OAG, *Gratuité de l'enseignement primaire*, op. cit., page 7
[938] Les redoublements sont notamment pointés comme un dysfonctionnement majeur du système, ainsi que l'âge souvent trop avancé de certains élèves du primaire et secondaire : ces aspects sont pris en charge par le gouvernement qui s'y intéresse tout particulièrement, cf le rapport du Ministère de l'Enseignement de Base et

à suivre du fait des classes particulièrement chargées, la grande majorité des ménages scolarisent leurs enfants. Si la scolarisation semble effectivement être définie comme un objectif capital pour les parents, le discours a vite tendance à se modifier lorsqu'il s'agit d'évoquer dans les entretiens la scolarisation de cette masse immense de jeunes filles et jeunes garçons venus du milieu rural pour chercher du travail, et qui se retrouvent bonnes ou boys dans des ménages. La parole change lorsqu'ils sont évoqués : eux ne semblent pas comptabilisés dans ce désir d'éducation. Il est parfois choquant mais très fréquent à Bujumbura de croiser à la sortie des écoles des nounous, des bonnes, ou des boys, qui sont venus chercher un enfant du même âge pour le ramener à la maison : « En milieu urbain, (…) les filles s'occupent principalement des enfants (nourriture, soins corporels, lessive…). On les appelle communément des « bonnes ou Abayaya ». Certaines de ces « bonnes » sont de véritables enfants qui mériteraient elles-mêmes de bénéficier d'un garde. », comme le décrit justement O. Nduwayo dans un rapport sur le travail des enfants en 2009.

**b. La question de la scolarisation des filles : une éducation désirée mais souvent sacrifiée**

Dans ce désir de changement et d'amélioration des conditions sociales de la famille, la scolarisation est ainsi vécue comme impérative pour les filles comme pour les garçons. Le discours ancien sur la jeune fille devant rester à la maison pour aider à l'entretien du ménage semble dépassé. Au cours des enquêtes auprès des femmes chefs de ménage depuis 2007, la question de la différentiation des sexes comme un facteur de scolarisation des enfants était posée. Les jeunes garçons étaient-ils davantage scolarisés par rapport aux jeunes filles? Auparavant privilégiée pour les jeunes garçons au détriment des filles (leur place en tant qu'adulte n'étant pas destinée à être autre part qu'aux champs ou dans le ménage), la scolarisation est désormais comprise comme vitale pour les deux sexes. Les femmes interrogées affirmaient ainsi que les jeunes filles méritaient aussi d'aller à l'école, malgré l'idée reçue selon laquelle celles-ci devaient avant tout rester auprès de leur mère au sein du ménage. Et en effet, au cours des enquêtes réalisées en pleine journée, il n'y avait pas davantage de filles que de garçons dans les ménages. Cette idée était souvent appuyée par un discours volontairement en rupture avec le passé : de nombreuses femmes par exemple ont exprimé l'envie de « briser les habitudes du passé » qui privilégiaient la scolarisation des garçons, au motif qu'aujourd'hui, les femmes avaient autant de capacités et d'opportunités que les hommes de réussir. Si c'est cette idée très souvent entendue qui est véhiculée aux enfants de ces ménages, cela peut augurer d'un changement profond dans l'éducation au rapport de genre chez ces générations. Le fait que la scolarisation ne soit plus autant influencée par le sexe de l'enfant est porteur d'un changement social profond. Il semble que ces changements soient imputables en partie au décret sur la gratuité de la scolarisation de 2005, mais pas seulement. C'est une évolution notable de la situation en général et de la condition des fillettes en particulier.

Cependant l'accès à l'éducation, le maintien à l'école, le choix des filières et de la durée des études comme le niveau des performances scolaires montrent toujours un décalage entre garçons et filles. La première enquête de l'Observatoire Urbain de Bujumbura montre qu'en 2005 la population scolarisée masculine de Bujumbura est encore largement supérieure à la population scolarisée féminine dans la tranche d'âge des 8-20 ans, qui constitue le gros des cohortes à Bujumbura. Mais sur l'ensemble des tranches d'âge, finalement le taux de

Secondaire, de l'Enseignement des Métiers, de la Formation Professionnelles et de l'Alphabétisation « La déperdition scolaire à l'école primaire au Burundi » d'août 2011, sans toutefois que les mesures chargées de les réduire ne soient encore prises.

scolarisation féminine devient plus important que le taux de scolarisation masculine : 35,69 % pour les premières, 34,23 % pour les seconds[939]. Le rapport de l'Observatoire de l'année suivante montre que dans la ville « maternelle mise à part, on note tout d'abord une légère mais constante supériorité dans la scolarisation des garçons, jusqu'au Secondaire Cycle1 inclus. En mettant les chiffres face à face cela donne respectivement pour les Garçons et les Filles 5.4% contre 5.1% en Maternelle, puis 54.9% contre 54% en Primaire, 25.8% contre 24.2% en Secondaire Cycle1. Le rapport s'inverse alors en faveur des Filles puisqu'elles sont 12.5% à être scolarisées en Secondaire Cycle2 contre 10% aux garçons, tandis qu'elles sont 4.1% de femmes contre 3.7% d'hommes dans le Supérieur. »[940].

## 2) Le recentrage sur la scolarisation dans les ménages dirigés par les femmes : les enfants « doivent » réussir

Qu'en est-il de cette volonté de scolariser les enfants dans les ménages dirigés par les femmes? Peut-on y observer les mêmes dynamiques et les mêmes pratiques de scolarisation des enfants?

### a. Un fort taux de scolarisation des enfants qui suit la tendance nationale

Plus encore que dans les ménages dirigés par les hommes, la scolarisation des enfants s'imposait comme une voie de sortie de la précarité, mais aussi comme une manière de prouver au monde que leurs enfants pouvaient avoir les mêmes chances que les autres. C'est le cas par exemple à Kamenge.

**Tableau 83 : Le taux de scolarisation des enfants dans les ménages dirigés par les femmes en 2011 à Kamenge, effectif et %**

| Scolarisation des enfants | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| oui | 42 | 85,7% |
| non | 18 | 36,7% |
| TOTAL OBS. | 49 | / |

Source : Enquête Kamenge 2011
Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (2 au maximum).

Le nombre total d'observations ne correspond pas, dans le tableau de la répartition de la scolarisation, au nombre total d'enquêtées : cela s'explique par le fait que dans une fratrie, certains étaient déscolarisés quand d'autres continuaient de se rendre à l'école. Le souhait de scolariser tous les enfants s'avère difficile à concrétiser parfois, en cela ces ménages suivent la tendance nationale. De la même manière le taux de scolarisation de 86% témoigne d'une volonté partagée avec les autres types de ménages d'envoyer les enfants à l'école. Pour échapper à une situation bloquée, les mères misent ainsi sur l'éducation des enfants, même si la part du budget consacré à leur scolarisation grève l'ensemble et réduit la part allouée à d'autres dépenses (soins, vêtements…).

L'école est considérée comme la seule chance pour leurs enfants de pouvoir échapper aux conditions sociales qui maintiennent, génération après génération, ces familles dans une

[939] OUB, *Enquête Ville 2005*, pages 101-102-103
[940] OUB, *Enquête Ville 2007*, page 97

précarité et une vulnérabilité économiques très importante. De plus, tout le temps où ils vivront dans un ménage dirigé par une femme, ils ne seront pas totalement admis par la société. Leur chance est donc de pouvoir trouver un emploi stable par eux-mêmes, ce qui leur permettrait de pouvoir à leur tour fonder une famille reconnue comme « complète ».

### b. Un budget consacré à moitié à l'école

Les mères ne font plus la différence entre l'un ou l'autre de leurs enfants en fonction du moins de leur sexe, et les envoient indifféremment à l'école. Quand il y aura un choix à faire, quand les moyens financiers ne suffiront plus à assurer l'école pour tous, celui-ci se fera notamment en fonction du coût des établissements des enfants, souvent différents. Il est rare de voir une fratrie étudier au même endroit. Déscolariser l'un ou l'autre des enfants se fera en fonction de l'éloignement de l'établissement et donc du coût du transport, ou encore en fonction de la participation financière des parents demandée dans les établissements.

Effectivement si la gratuité de la scolarisation en 2005 a très clairement profité à la population qui a vu son taux de scolarisation exploser, les parents ne sont pas déchargés de tous les coûts pour autant. A ce propos d'ailleurs Marc Sommers met un bémol quant à la corrélation de la gratuité obtenue et des taux de scolarisation qui en seraient conséquents : « L'affirmation selon laquelle c'est l'abolition des frais de scolarité qui a entraîné une augmentation du taux d'inscription à l'école primaire n'est pas corroborée par les entretiens faits sur le terrain. La recherche a révélé l'existence de plusieurs autres facteurs. L'un est le fait que l'école primaire est obligatoire. (…) Un autre facteur est la valeur élevée que les parents attribuent en général à l'éducation. Mais, en outre, même après la suppression par le gouvernement du Burundi des frais de scolarité en 2005, l'école primaire n'est pas gratuite pour autant. Il y a, en fait, un certain nombre d'autres frais qui, à terme, forcent de nombreux enfants à quitter l'école. »[941]. Ces frais supplémentaires sont clairement corroborés par l'Observatoire de l'Action Gouvernementale, ONG burundaise qui se propose régulièrement d'analyser les décisions clé du Burundi en terme de gestion politique, sociale et économique, qui met ainsi en lumière dans un rapport sur le financement du système scolaire au Burundi trois voies d'intervention des parents : « l'achat de matériels scolaires » , « les contributions demandées aux parents pour faire face aux dépenses théoriquement non couvertes par les FCFS[942] », enfin « la participation aux travaux communautaires pour la construction ou la réhabilitation des écoles primaires »[943]. Cela demande des investissements financiers que ne peuvent pas fournir tous les ménages, mais aussi du temps, par exemple pour les travaux communautaires. Passer ce temps à la construction ou travaux de l'établissement signifie sacrifier du temps de vente ou de culture, dans un quotidien où une ration journalière est déjà le fruit d'une lutte de tous les instants. Tous les ménages ne peuvent pas fournir ces efforts.

**Tableau 84 : Montant actuel moyen[944] en Francs Bu des dépenses scolaires annuelles pour un enfant en primaire à Bujumbura en 2007 pour les femmes chefs de ménage, OUB 2007, effectif et %**

| | Nombre | Fréquence |
|---|---|---|

[941] Sommers, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi »*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston page 15

[942] FCFS : Fonds de Compensation des Frais Scolaires qui sont établis par l'État burundais chaque année et intégrés dans le calcul de la Loi Budgétaire.

[943] Observatoire de l'Action Gouvernementale, *Analyse de l'état des lieux du financement de l'éducation par le Gouvernement et les communautés locales au cours de la période 2005-2010. Cas de la province scolaire de Muyinga*, décembre 2010, Bujumbura, page 12

[944] Le taux de change est d'environ 1350 francs Bu pour Un Euro en 2007

| | citations | |
|---|---|---|
| Non réponse[945] | 83 | 50,6% |
| Moins de 70000 | 63 | 38,4% |
| De 70 000 à 140 000 | 14 | 8,5% |
| De 140 000 à 420 000 | 4 | 2,4% |
| TOTAL OBS. | 164 | 100% |

Source : Enquête Ville 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

A titre de comparaison les données sur l'ensemble des ménages sans distinction du sexe du chef de ménage rappellent que : « la moyenne s'établit à 56 167 francs burundais pour un élève du primaire, passe à 99 566 F/ bu pour le Secondaire, soit quasiment un doublement que confirme la médiane respectivement à 25 000 F/ Bu et 50 000 F/ Bu. »[946]. Ces données sont à mettre en rapport avec le coût de la vie la même année à Bujumbura, rappelé notamment dans le chapitre sur la scolarisation dans le Rapport de l'Enquête Ville de 2007 « où un ouvrier gagne 900 000 F/ Bu par an (75 000F/ Bu par mois). »[947]. Nécessairement cela influe sur les perceptions du coût de la scolarisation, sur les ressentis des parents en général et des femmes chefs de ménage en particulier.

En 2013 M. Sommers évalue ainsi ces coûts : « Les frais nécessaires pour envoyer un enfant à l'école primaire sont nombreux et prohibitifs. Des "cahiers" scolaires – livres d'exercices qui coûtent entre 600 (US $0.40) et 900 francs (US $0.60) chacun – sont nécessaires pour l'école. Alors que le nombre de cahiers peut être minime dans les premières années de l'école primaire, un élève de la sixième et dernière année (lors de laquelle les élèves se préparent pour passer les examens nationaux ouvrant le passage à l'école secondaire) peut avoir besoin de pas moins de quinze cahiers (l'équivalent de 90 dollars américains). Si l'on tient compte du fait que les familles burundaises sont très souvent des familles nombreuses, les coûts nécessaires pour acheter les cahiers peuvent en eux-mêmes peser sur les ressources de la famille. (…)Les parents des enfants fréquentant l'école primaire sont censés verser une contribution pour les nouvelles salles de classe qui sont nécessaires. Les frais varient selon les écoles. "On nous a demandé une contribution de 2 500 francs (US $1.66) par enfant comme contribution pour construire une autre salle de classe", explique une mère. Un père de dix enfants rapporte qu'il doit payer 10 000 francs (US $6.64) pour les nouvelles salles de classe dans l'école primaire de certains de ses enfants..»[948].

Pour 73% des ménages interrogés à Kamenge en 2011, la part financière attribuée à la scolarisation représentait plus de la moitié du budget total. Cette case a souvent été cochée sur les questionnaires d'entretien mais peut-être à tort : en effet un nombre important de femmes répondaient que cela ne faisait même pas partie du budget tant le coût était élevé. Ces ménages, sans aide extérieure d'associations, de voisins, de la famille, ne pouvaient pas envoyer les enfants à l'école, en dépit de la gratuité. Cette dépendance totale explique en partie les absences des enfants.

[945] La gestion du budget pour les femmes comme pour les hommes chefs de ménage se fait souvent dans le moyen voire court terme : interroger sur des dépenses en prenant une année complète comme mesure peut alors provoquer des incertitudes et aboutir à un très fort taux de « non réponse » comme dans ce tableau. Par ailleurs la part du budget réglée par l'informel et donc difficilement saisissable et quantifiable poussent à ce genre de déclaration.

[946] Rapport de *l'Enquête Ville*, OUB 2007, page 99

[947] Ibidem

[948] Sommers, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston page 16

**Tableau 85 : Appréciation de ces montants dans les écoles privées/publiques à Bujumbura en 2007 pour les femmes chefs de ménage, OUB 2007, effectif et %**

| | Nombre citations | Fréquence |
|---|---|---|
| Non réponse | 28 | 17,1% |
| Trop élevés | 101 | 61,6% |
| Élevés | 16 | 9,8% |
| Raisonnables | 16 | 9,8% |
| Moins élevés | 3 | 1,8% |
| TOTAL OBS. | 164 | 100% |

Source : Enquête Ville 2007 de l'Observatoire Urbain de Bujumbura

Rares sont les femmes chefs de ménage qui peuvent se permettre de payer une école privée aux enfants, comme l'indique le très faible taux de dépenses de plus de 140 000 Francs Bu, qui couvrent essentiellement les coûts d'achat de l'uniforme et des cahiers ainsi que la contribution financière du minerval demandé aux parents : pour autant, de l'avis quasi unanime de ces femmes, les coûts de scolarisation sont « trop élevés ». Leur perception de ces coûts pourtant fortement réduits à l'école publique depuis les mesures de gratuité mises en place en 2005 indiquent une pression financière importante sur ces femmes : la moindre obligation d'achat d'un cahier ou le renouvellement d'un uniforme peuvent mettre en péril leur budget et mener dans les cas les plus extrêmes à une déscolarisation de l'enfant. La marge de manœuvre concernant l'école se révèle particulièrement réduite.

C'est la différenciation par quartier qui permet de se forger une image de la ville et particulièrement de Kamenge. Ainsi les frais de scolarisation en primaire en moyenne pour la capitale sont estimés par l'Observatoire Urbain en 2007 comme suit: « La dépense moyenne en Primaire est de 56 167, 05 F/ Bu par enfant et par an[949], avec un maximum de 93 255, 83 F/ Bu pour Ngagara et de 84 767, 06 F/ Bu pour Rohero, communes aisées où les parents assurent financièrement la scolarisation de leurs enfants. Les minima se trouvent à Kanyosha (25 325, 56 F/ Bu), Kamenge (44 318,98 F/ Bu), Buyenzi (46 400, 15 F/ Bu) et Musaga (49 447, 53). »[950]. Ces faibles coûts de scolarisation dans le quartier de Kamenge s'explique par l'état de cet espace en 2007 : martyrisée pendant la guerre, la zone des quartiers Nord (Kamenge, Kinama, Cibitoke, Buterere) a été longue à reconstruire. Leurs infrastructures sont en 2015 encore marquées par cette période. Les coûts plus faibles de la scolarisation dans cette zone peuvent s'expliquer par le fait que les écoles demandent moins d'investissements des parents du fait de l'état général des locaux. Au contraire dans les écoles des quartiers socio-économiquement plus aisés comme Rohero, on les taxe davantage, d'une part pour entretenir une image de marque (l'argent pouvant être utilisé pour améliorer les infrastructures) et d'autre part pour assurer une sélection économique à l'entrée.

Un autre aspect abordé dans l'Enquête Ville de l'Observatoire Urbain, celui de la perception de la qualité de l'enseignement par les parents, permet aussi d'exclure le mécontentement du niveau de l'école ou du contenu des cours comme facteur de déscolarisation. En effet à Kamenge ces taux d'appréciation étaient plutôt élevés. Sur l'ensemble des personnes interrogées lors du second passage de l'enquête Ville dans la

[949] La moyenne des frais passe à 99 566 F/ bu pour le Secondaire. OUB, *Rapport de l'Enquête Ville 2007*, page 99

[950] Rapport de *l'Enquête Ville* de l'OUB 2007, page 100

capitale, 45,7% estiment que la qualité de la scolarisation est 'de bonne qualité'. 26,7% la trouvent 'passable' tandis que 4,6% la jugent 'de mauvaise qualité' : si l'on détaille par commune, les disparités sont troublantes mais logiques : « A l'autre extrémité de l'éventail, c'est Kamenge et Ngagara qui répondent favorablement en moindre proportion, avec respectivement 3,9 % et 3,8 % de 'bonne qualité'. Les réponses à Kamenge s'expliquent par l'état de délabrement des infrastructures scolaires, consécutives aux destructions de la guerre civile. Les établissements qui accueillent les élèves sont mal équipés ou extérieurs à la commune : les enquêtés sont peu nombreux à répondre positivement, mais pas davantage par 'Passable' (2,7 % des 178 citations) et encore moins 'mauvaise qualité' (1,2%). Résignation devant le fatum et/ou attente d'une reconstruction des établissements scolaires avec le retour à la normale expliquent cette attitude. »[951].

## 3) Les causes de la déscolarisation : l'impasse financière et le sacrifice de l'école

Malgré les coûts de scolarisation plus faibles à Kamenge et une appréciation positive du contenu des enseignements, les femmes enquêtées dans cette commune en 2011 ne scolarisaient pas tous leurs enfants à près de 36,7%. La précarité qui règne dans cette commune provoque une appréciation des coûts qui ne peut être la même que celle des habitants de Rohero. Les raisons de la non scolarisation ou déscolarisation des enfants dans cette commune sont avant tout économiques : 20% des femmes expliquent que l'école est trop cher. Le très fort taux de non réponses, assez fréquent quand il s'agit de questions économiques, jette tout de même un flou sur les motivations générales de la déscolarisation. Les femmes ne souhaitaient pas s'exprimer davantage sur le sujet, préférant garder le silence ou alors usant des habituelles tournures « *c'est comme ça* », « *on n'a pas le choix* » ou encore « *Dieu l'a voulu* ».

**Tableau 86 : Les causes de la déscolarisation à Kamenge en 2011, effectif et %**

| | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| Non réponse | 31 | 63,3% |
| Aident à la maison | 5 | 10,2% |
| Trop cher | 10 | 20,4% |
| Trop petit | 8 | 16,3% |
| Total Obs. | 49 | / |

Source : Enquête Kamenge 2011

Le nombre de citations est supérieur au nombre d'observations du fait de réponses multiples (3 au maximum).

La scolarisation des enfants est en règle générale une des constantes de ces foyers : comme nous l'avons vu plus haut, 85,7% des ménages envoient au moins un enfant à l'école. Cependant, l'assiduité comme la réussite à l'école sont des facteurs influents et non négligeables. En effet cela permet de mesurer l'importance de l'école pour ces ménages : envoyer un enfant à l'école une fois par semaine seulement témoignerait d'un intérêt feint, d'une posture. Au contraire s'astreindre à un rythme quotidien montrerait une véritable volonté de retirer quelque chose de l'école, une confiance en elle et en sa capacité de former les élèves et de les armer pour l'avenir. Sur l'ensemble des 49 ménages exploitables dans l'enquête effectuée à Kamenge en 2011, 32 femmes déclaraient envoyer les enfants chaque

[951]Rapport de *l'Enquête Ville* de l'OUB 2007, page 105

jour à l'école, soit 65,3%. 10 ménages, soit 20,4% par contre n'y envoyaient pas leurs enfants tous les jours[952].

**Tableau 87 : Pourquoi les enfants ne vont-ils pas tous les jours à l'école à Kamenge en 2011?, effectif et %**

| | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| Non Réponse | 39 | 79,6% |
| Coût du minerval | 2 | 4,1% |
| Manque de fond | 6 | 12,2% |
| Participation au ménage | 1 | 2,0% |
| Sécurité | 0 | 0,0% |
| Autre | 1 | 2,0% |
| Total Obs. | 49 | 100% |

Source : Enquête Kamenge 2011

A nouveau le manque d'argent se place comme le principal obstacle aux objectifs des ménages : les réponses là encore sont particulièrement difficiles à obtenir comme en témoigne le taux très élevé de non réponses, mais les rares réponses recueillies l'attestent. L'angoisse devient extrême quand, faute de moyens, l'enfant doit être déscolarisé. Bien souvent le blocage se situe au début de l'année, quand il s'agit d'acheter l'uniforme (obligatoire) et des cahiers pour l'année, l'État ne pouvant pas les fournir à tous les écoliers. A l'heure actuelle, un uniforme simple d'école publique s'achète autour de 6000 Fbu[953] et un cahier environ 1000 Fbu. Quand une ration quotidienne à 1500-2000 Fbu pour un ménage est déjà difficile à assurer, devoir en plus se procurer plusieurs uniformes, même de deuxième main, peut s'avérer impossible. Souvent, ces femmes qui connaissaient une précarité importante pouvaient bénéficier de certaines aides : de la commune pour certaines, de l'Église de Buyengero pour d'autres. C'est là qu'intervenaient aussi les fameux « bienfaiteurs » autres que ces deux aides précédentes. Arrivés au bout de leurs cahiers et ne pouvant plus en acheter d'autres, les familles décidaient de garder l'enfant à la maison, le condamnant à attendre, toute la journée, ou d'accompagner leur mère, leur sœur, au marché ou près de la route pour vendre quelque menu produit. Une autre stratégie consiste à se prêter l'uniforme. Le système scolaire fonctionne en double vacation : les élèves qui ont cours le matin peuvent alors prêter leur uniforme à leurs frères et sœurs qui doivent suivre les cours de l'après-midi. Le problème est seulement repoussé, car l'usure atteint beaucoup plus vite les uniformes de cette manière.

Un autre problème, touchant les enfants des ménages dirigés par les femmes, et tout particulièrement ceux des filles-mères ou des femmes en unions libres, est le manque de papiers d'identité, et notamment des certificats de naissance, conséquence de la non reconnaissance du père ou de naissances pendant la crise en dehors du territoire burundais ou dans des camps de déplacés. Ces naissances non reconnues peuvent être le fait d'un abandon du père, qui ne peut assumer ces enfants par manque de moyens financiers, ou bien parce qu'il est déjà marié. Ces pères sont le plus souvent connus des femmes mais aussi du voisinage auquel ils appartiennent souvent (quand il ne s'agit pas d'un enfant de la guerre) : pour autant, il est impossible de les forcer d'une quelconque manière à reconnaître l'enfant comme de participer aux frais du ménage, même de façon irrégulière. En l'absence de ces papiers, un certain nombre d'écoles avaient refusé, dans Kamenge, de prendre ces enfants

[952] Pour cette question « Les enfants vont-ils tous les jours à l'école? », 7 ménages soit 14,3% des ménages n'ont pas répondu.
[953] Coût en 2015. Un dollar équivaut au même moment à environ 1200 Fbu.

dans leurs classes. La gratuité par exemple du minerval ne pouvait pas leur être garantie à cause de l'absence de papiers d'identité. Pour des femmes qui pouvaient être aidées, d'une manière ou d'une autre, c'est le recours au privé qui s'imposait. Mais bien entendu les coûts de scolarité plus élevés dans ce type d'établissement excluaient de fait les ménages en grande détresse financière.

Dans l'ensemble ces données sur la commune de Kamenge posent le même problème de précarité des ménages dirigés par les femmes qui entraîne soit une déscolarisation totale des enfants, soit une absence fréquente, bien que l'on constate que dans l'ensemble la majorité des enfants se rend tous les jours à l'école. Ces proportions de scolarisation, surtout celle de la fréquentation quotidienne, sont à relativiser. En effet il n'est pas rare de croiser des enfants à toute heure de la journée dans les rues de Kamenge. Quand nous allions leur demander au cours de l'enquête s'ils allaient à l'école, infailliblement, ils nous répondaient que oui, « *mais pas aujourd'hui, demain* ». Par ailleurs nous nous sommes retrouvés face à un cas similaire dans un ménage où, la chef de ménage étant absente, nous avons interrogé son grand fils de 17 ans. Celui-ci déclarait être scolarisé et se rendre tous les jours à l'école, de même que son grand frère de 19 ans et sa petite sœur de 12 ans. Or il était bien là au moment de l'enquête, en pleine matinée, reconnaissant que ce jour-là était un jour particulier qui rompait avec ses habitudes… Quelques minutes plus tard, c'est son grand frère que nous avons vu arriver dans la cour…

Cela ne remet pas en cause le désir d'éducation évoqué plus haut, mais permet de nuancer des proportions peut-être un peu trop enthousiastes.

Comme nous l'avons déjà observé, quand les enfants ne sont pas à l'école, c'est avant tout du fait du coût des uniformes ou des cahiers que les mères ne peuvent fournir. Ce temps déscolarisé est dans de nombreux cas mis à profit pour le budget du ménage : les enfants sont envoyés travailler afin d'apporter à leur tour une contribution financière.

## B. L'implication des enfants dans le budget du ménage

Face aux difficultés financières que connaissent les ménages dirigés par les femmes et qui peuvent mener à cette déscolarisation, une des solutions envisagée et exploitée est le recours à la contribution financière des enfants.

### 1) Une tradition séculaire de participation de l'enfant aux travaux domestiques

Déscolarisés et livrés à eux-mêmes sans activité dans les ménages toute la journée, les femmes chefs de ménage peuvent facilement se tourner vers leurs enfants pour obtenir un peu d'argent supplémentaire. En 2011 à Kamenge, près de la moitié des femmes déclaraient que leurs enfants participaient financièrement au budget du ménage. Malgré les questions relatives à cet aspect, il est tout de même compliqué de déterminer exactement l'ampleur de ce travail, comme le fait remarquer une étude sur la contribution économique des enfants au ménage à Madagascar : « La contribution des enfants dans le revenu est cependant sous-évaluée car seuls les revenus des activités exercées de manière individuelle sont identifiables par individu. En revanche, pour les activités relatives à l'exploitation familiale, les revenus sont calculés globalement pour chaque ménage. Par ailleurs, cet indicateur ne permet pas de prendre en compte l'avantage que procurent au ménage certaines activités non rémunérées des membres enfants, comme les tâches domestiques, qui peuvent pourtant occuper une place importante de

leur temps, en particulier lorsqu'elles sont déplacées comme activité principale. »[954].

Le travail des enfants est un fait social présent dans la longue durée : comme le rappelle Jean-Baptiste Nizigiyimana dans un article intitulé « Le travail des enfants : Une réalité sociale dans le milieu rural burundais » pour le colloque de l'Association Internationale des Démographes de langue Française (AIDELF) en 2006[955], « La société burundaise traditionnelle éduquait l'enfant à travers et par le travail. Le travail était considéré comme une forme d'éducation qui se réalisait à travers un processus d'apprentissage pour la valorisation de l'individu. (…) Le travail des enfants, effectué généralement dans le monde rural, à travers les activités individuelles et familiales, était un véritable facteur de socialisation et d'intégration de l'enfant dans la société qui l'entourait. Pour les enfants scolarisés, les vacances et les congés scolaires permettent la participation de ces derniers aux travaux familiaux notamment dans l'agriculture et dans l'élevage. ». Les corvées d'eau, de bois de chauffage, de gardiennage du bétail, de surveillance des plus jeunes enfants, sont ainsi des pratiques fréquentes, et contribuent à l'éducation des enfants : dans un rapport sur le travail des enfants en 2009, O. Nduwayo rappelle la nature de ces différents travaux : « Au Burundi, le travail familial est plus présent en milieu rural qu'en milieu urbain. En effet, en milieu rural, l'occupation la plus fréquente des enfants reste le travail dans et pour la famille. Les enfants effectuent des travaux agricoles (travaux champêtres) ou ménagers au domicile des parents comme par exemple préparer les repas, puiser de l'eau, moudre le grain, laver les habits, glaner, sarcler, chercher les aliments pour le bétail, nourrir les bêtes, garder de plus petits enfants et même les porter sur le dos au moment où la maman vaque à d'autres occupations. »[956]. Ainsi le taux du travail des enfants de 7 à 14 ans au Burundi a régressé de 30,6% en 1998, à 23,3% en 2002[957], tandis qu'en 2006 le Rapport QUIBB déjà évoqué indique que 22,3% des enfants de 6 à 14 ans (qui ne sont pas scolarisés) ont déjà exercé une activité économique[958]. Les chiffres se stabilisent donc avec le temps et semblent se fixer à peu près autour de ces 22%. En 2010, l'EDS montre que « la quasi-totalité des enfants de 5-14 ans (99,7 %) ont effectué un travail quelconque, dont la grande majorité (67 %) ont travaillé pendant 4 heures ou plus par jour : 80 % des enfants sont allés chercher de l'eau ou du bois ; 60 % ont effectué des travaux domestiques ; 21 % ont travaillé sur les terres ou dans les affaires de la famille et 7 % ont travaillé pour un employeur en dehors de la famille. »[959]. Les données retenues ne sont pas exactement les mêmes puisque les critères sont davantage spécifiques pour l'EDS, cependant les enfants travaillant sur les terres des parents à hauteur de 20% demeurent une constante, de même que dans l'ensemble, le travail des enfants se révèle incontournable.

Qu'en est-il du milieu urbain? Celui-ci est moins touché, 12,1%, que le milieu rural, 23,7%, assez logiquement puisque les enfants sont avant tout utilisés dans l'agriculture. En ville on les emploie davantage pour le commerce informel : à Bujumbura Mairie, ils sont

[954] « Contribution économique des enfants et vulnérabilité des ménages : l'impact du sexe du chef de ménage en milieu rural malgache », Jossie Randriamiandrisoa, Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF, Genève 21 24 Juin 2010, Association Internationale des Démographes de Langue Française

[955] « Le travail des enfants : Une réalité sociale dans le milieu rural burundais », Jean-Baptiste Nizigiyimana, pour le colloque de l'Association Internationale des Démographes de langue Française (AIDELF) en 2006, *Population et Travail*, Actes du Colloque d'Aveiro AIDELF 2006 pages 1125 à 1138

[956] « Le travail des enfants au Burundi », Onesphore Nduwayo, Organisation Internationale du Travail, février 2009, Bujumbura, page 17

[957] « Le travail des enfants : Une réalité sociale dans le milieu rural burundais » pour le colloque de l'Association Internationale des Démographes de langue Française (AIDELF) en 2006 page 1125

[958] Rapport « QUIBB 2006 » page 82, section 7.5 « Le travail des enfants »

[959] *EDS* 2011, page 27

42,9% en 2006 à travailler dans ce secteur, qui regroupe aussi le service[960]. Pour cette même ville, l'EDS 2010 dévoile une répartition des 571 enfants de 5 à 14 ans qui ont travaillé au cours de la semaine précédent l'enquête. Celle-ci présente les caractéristiques générales suivantes : 64,9% d'entre eux avaient travaillé moins de 4 heures par jour, et 35% plus de 4 heures par jour, ce qui se révèle être extrêmement long pour des enfants de ces âges là. Cela peut étonner vu l'âge, mais déjà en 2006 l'enquête Quibb montrait que 31,8% des enfants au travail avaient moins de 5 ans… Ils étaient sûrement davantage concernés par les corvées d'eau, de bois, de charbon et non par de la vente, mais cela reste quand même un taux préoccupant. Pour revenir à Bujumbura précisément, les enfants étaient 7,7% à avoir travaillé sur les terres ou dans les affaires de leur famille (4,5% plus de 4 heures par jour), et 4,1 % à avoir travaillé pour quelqu'un d'autre qu'un membre du ménage, en étant d'ailleurs plus souvent non payés (2,8%) que rémunérés (1,3%). Dans l'ensemble, les enfants sont avant tout utilisés par les ménages pour les tâches et travaux domestiques (56,8%) et les corvées d'eau, de bois (37,2%).

La participation des enfants à l'économie générale du ménage, de l'apport d'eau dans un pays et une capitale finalement peu raccordés à l'eau courante, à la vente dans l'informel pour ramener de l'argent à la famille n'est donc pas le fait uniquement des ménages dirigés par les femmes, ils sont systématiquement sollicités et ce de façon tout à fait banale, y compris quand il s'agit de les mettre au travail plus de 4 heures par jour. Le recours aux enfants dans les ménages monoparentaux s'inscrit dans ces habitudes et n'est donc pas une pratique marginale, bien que l'ampleur soit particulièrement significative. Certains enfants sont aussi envoyés dans les décharges, soit pour y chercher de quoi manger, soit pour récupérer des bouteilles ou des bidons en plastique à revendre ensuite.

## 2) A Bujumbura, de l'informel à la mendicité

La nature du travail des enfants dans la capitale est variée, comme le temps de travail de ceux-ci. Chaque ménage gère comme il le peut cette participation des enfants, qui peut vendre des petites marchandises comme se livrer à la mendicité.

### a. De la nature du travail des enfants dans la capitale

**Tableau 88 : L'enfant participe-t-il financièrement au ménage? Enquête Kamenge 2011, effectif et %**

| | Nb. cit. | Fréq. |
|---|---|---|
| oui | 22 | 44,9% |
| non | 27 | 55,1% |
| TOTAL OBS. | 49 | 100% |

Source : Enquête Kamenge 2011

La participation financière se traduit par un travail pendant les vacances notamment, ou après l'école. Pour les plus grands de ces enfants, un travail estival dans les camps de travail du Centre Jeunes Kamenge a été évoqué, où le travail est échangé contre des cahiers. Ce centre qui bénéficie d'une grande aura dans la ville est néanmoins craint et mal perçu auprès de cette partie de la population de Kamenge : cela explique que, contrairement à ce que nous nous attendions à voir, celui-ci n'était que très rarement mentionné, et quand il

[960] Rapport « QUIBB 2006 » page 82, section 7.5 « Le travail des enfants »

l'était, était jugé assez négativement. Cette image toutefois est à mettre sur le compte de la méfiance générale qu'inspirent souvent toutes les formes d'associations.

Les plus jeunes peuvent accompagner les mères ou les aînés près du marché ou sur la route pour vendre des produits allant des arachides aux tomates, amener de l'eau dans des ménages pour gagner quelques sous. Dans un tableau presque exhaustif des activités commerciales, voici ce que relève Onesphore Nduwayo : « Les enfants vendent des articles divers comme les journaux, les oeufs cuits, les bonbons, les cigarettes, les limonades, les habits et les chaussures usagés, les beignets, les arachides, le maïs cuit ou grillé, de l'eau fraîche, des limonades, du pain, des sambousa, des sachets et bien d'autres petits articles. D'autres pèsent les passants, lavent et gardent les voitures, vendent des fleurs et des colifichets, ramassent les objets recyclables et trouvent une multitude d'autres manières ingénieuses de gagner un peu d'argent. Ces enfants vendent leurs articles à la sauvette, en évitant d'être en confrontation avec les policiers qui, des fois, les pourchassent et les dispersent. »[961]. Il est aussi fréquent de voir les kiosques en ville vendant du savon, de la lessive, des unités de téléphone etc. tenus par des enfants ou de jeunes adolescents.

A titre d'exemple précis, chaque matin, l'association catholique Mutoyi, qui possède deux grands magasins en ville, répartit les milliers d'œufs récupérés chaque jour dans leurs poulaillers aux enfants venus de très bonne heure pour se constituer un stock d'une vingtaine d'œufs. Une fois la palette d'une vingtaine d'œufs achetés, ils rentrent pour les cuire, ou s'organisent ensemble pour partager une casserole et du charbon. La palette d'œufs durs ainsi prête sur la tête, le filet d'arachides en sachet de 50 ou 100 Fbu calé sur la nuque, ils se répandent en ville pour aller au devant des clients, qui pourront pour 200 ou 300 Fbu manger un œuf au sel et au pili pili mis à leur disposition par les enfants. Souvent, c'est sans un regard et avec mépris qu'ils concluent leur vente. A la fin de la journée, les vendeurs auront pu faire un bénéfice minime de quelques centaines de Francs Bu au mieux, mais ce seront toujours des apports importants pour les ménages.

Le phénomène de mendicité à l'intérieur des quartiers est rare: c'est plutôt en centre ville que se regroupent ces enfants, puisque c'est surtout là que se trouve le public disposé à leur donner de l'argent. Stationnés aux endroits les plus prometteurs comme les marchés ou les magasins de l'extrême centre, les enfants courent entre les voitures pour se jeter dans les bras des passants et leur quémander quelques billets. Souvent en petites bandes, ces enfants rejoignent leurs foyers le soir. Un certain trafic est parallèlement organisé avec les enfants handicapés, que l'on peut en quelque sorte louer pour la journée afin de s'en servir pour faire la manche en ville : ils sont ainsi brinquebaler toute la journée en plein soleil, sans eau ni nourriture par d'autres enfants qui n'y ont pas davantage accès. Ce commerce sordide, permis notamment par les gardiens des centres, révèle la précarité particulièrement forte des enfants handicapés, qui dans ces conditions n'ont absolument aucun soutien et sont exploités avec la même attention prêtée aux dizaines de poulets que l'on accroche quotidiennement aux cadres des vélos.

Quand ils grandissent, ils peuvent également vendre leurs services de gardiens de voitures, ou encore de porteurs au marché. Mais là, la concurrence est très rude : les bagarres sont très fréquentes et il ne faut pas avoir peur d'utiliser ses poings pour quelques centaines de Francs bu, les places sont chères.

[961] « Le travail des enfants au Burundi », Onesphore Nduwayo, Organisation Internationale du Travail, février 2009, Bujumbura, page 22

**b. De la mendicité à la domesticité**

Par ailleurs il est possible de cumuler l'école et les petits métiers, le plus souvent au détriment de l'apprentissage : beaucoup d'enfants, en revenant de l'école, repartent aussitôt et jusqu'à tard dans la nuit vendre de petits objets, tenir des petits stands informels qui fleurissent aux quatre coins de la capital. A Bwiza lors des enquêtes en 2007, une femme avait ainsi indiqué qu'au retour de l'école, ses enfants se changeaient vite pour courir au centre ville mendier, avant de revenir dans le ménage à la tombée de la nuit. Le secteur informel regorge ainsi de petites mains, qui sacrifient leur temps scolaire, de repos ou de loisir au profit de logiques de survie et d'immédiateté.

Le travail des enfants d'un point de vue légal est interdit et pénalisé[962], cependant aucune mesure n'est prise pour endiguer le phénomène, qui priverait les familles d'une source de revenus supplémentaires : si l'État n'instaure pas en parallèle un système d'aides ou d'allocations chargées de combler cette part, il est impensable d'envisager l'arrêt du phénomène. Par ailleurs l'ordonnance en vigueur qui accompagne la loi actuelle demeure permissive pour le travail des enfants, inscrivant ainsi dans les textes et légitimant des pratiques socialement tolérées : par exemple les enfants de 12 à 16 ans ont le droit de travailler en tant que « grooms, portiers, gardiens », autrement dit des emplois proches souvent de l'esclavage moderne où le travailleur doit veiller quasiment 24h sur 24 afin de répondre aux moindres volontés de ses patrons, tout cela avec un salaire proche du ridicule ou parfois sans être rémunéré mais simplement nourri. Le rapport sur le travail des enfants d'O. Nduwayo mentionné plus haut souligne en effet les conditions déplorables de ce statut de domestique : « Les travailleurs domestiques sont des garçons (ou des filles) à tout faire, sans tâche précise ou fixe, sans horaire de travail. Ils sont souvent très mal payés, voire pas du tout[963], et leurs conditions de travail dépendent entièrement du bon vouloir de l'employeur. Ils sont les plus vulnérables, les plus exploités et les plus difficiles aussi à protéger car souvent leurs conditions sont méconnues des personnes extérieures au milieu dans lequel ils vivent individuellement. (…) Les travailleurs domestiques subissent en général un mauvais traitement. On les fait souvent dormir par terre, dans la cuisine ou dans un coin de la chambre d'enfants. Ils travaillent parfois jusqu'à 18 heures par jour. La plupart d'entre eux sont privés du soutien psychologique de leur famille et de leurs amis. Ils sont particulièrement exposés à la violence physique. Quant aux filles, elles sont exposées à des abus sexuels de la part d'autres travailleurs domestiques, ou même parfois de leurs patrons. »[964]. Pour compléter ce tableau, une enquête de l'Unicef de mars 2014[965] effectuée dans les villes de Bujumbura, Ngozi, Rumonge et Gitega sur les enfants travailleurs domestiques révèle l'importance du phénomène, qui témoigne de l'acceptation sociale du travail des enfants, y compris dans ces métiers épuisants et peu rémunérateur, où l'enfant est facilement sujet à des violences de ses

[962] Le Code du Travail burundais par exemple prévoit l'âge légal au travail à 16 ans (Article 3) mais tolère des exceptions à 12 ans, comme le prévoit l'ordonnance associée n°630/1 du 5 janvier 1981, restée en vigueur même après 1993 et la refonte du Code du Travail. Bien que celui-ci ou encore la Constitution qui a intégré la plupart des textes internationaux protégeant les enfants du travail (comme la Convention relative à l'enfant des nations Unies de 1989), excluent en théorie les enfants de moins de 18 ans des travaux considérés difficiles comme « les transports manuels de charge », cette ordonnance indique de nombreuses exceptions. Ainsi suivant l'article 6 du Chapitre III, les enfants de 12 à 16 ans sont autorisés à effectuer des travaux légers et salubres, comme la récolte de semences, de feuilles, ou encore de la vannerie ou du gardiennage de bétail.

[963] Ici l'auteur précise en note de bas de page que « Certains enfants trouvent déjà le fait d'avoir où loger et de quoi se nourrir comme un grand avantage ; c'est une question de survie »

[964] « Le travail des enfants au Burundi », Onesphore Nduwayo, Organisation Internationale du Travail, février 2009, Bujumbura, page 18

[965] « Rapport de l'enquête quantitative sur le travail domestique avec une approche qualitative spécifique aux enfants travailleurs domestiques au Burundi », Unicef et Isteebu, mars 2014, Bujumbura

patrons. Sur 702 travailleurs domestiques interrogés au cours de l'enquête, 33% étaient des enfants (moins de 18 ans). Parmi ceux-ci, 46% avaient même moins de 16 ans. Ces logiques sont communes et fréquentes : les enquêtes dans les foyers depuis 2007 ont révélé que presque chaque ménage, même les très pauvres, avaient un domestique : souvent, il s'est avéré qu'il s'agissait d'une nièce ou d'une enfant de la parentèle éloignée recueillie et vite transformée en esclave de la parcelle en échange du toit et de la ration. L'enquête de l'Unicef sur ces enfants domestiques avance de nombreux chiffres aussi intéressants que choquants : par exemple, la moyenne d'heures de travail par jour s'élève à 16, les travailleurs effectuant des journées de travail continu de 6h à 21h voire 23h.

En ce qui concerne les enfants élevés dans des ménages dirigés par des femmes, il s'avère que parmi les enfants domestiques de ces villes, 44% avaient été élevés par un seul de leurs parents (l'enquête ne précise pas malheureusement s'il s'agissait de la mère ou du père, mais rappelons que les veufs ou les pères divorcés/séparés sont très peu nombreux, dans la mesure où ils se remarient beaucoup plus vite que les femmes). Particulièrement vulnérables du fait des conditions économiques souvent précaires dans ces ménages, les enfants sont directement touchés par cette domesticité. Le travail incombe toutefois aux enfants de rester dormir dans le ménage dans lequel ils travaillent, et parfois même dans la même chambre que les très jeunes enfants pour s'en occuper la nuit : dans ces conditions on ne parle plus exactement du même travail que les enfants vendeurs d'arachides ou petits porteurs qui regagnent leur foyer le soir venu.

## C. Comment se construire dans un environnement souvent violent?

Le ménage est, certes et avant, tout un espace de partage économique au cœur de stratégies financières complexes, mais il est aussi le lieu de l'apprentissage et de la reproduction des normes, un lieu d'échanges et d'éducation. C'est là que les enfants apprendront à se comporter en imitant leurs proches. « La socialisation constitue le mécanisme par lequel chacun acquiert les éléments normatifs de son rôle et les intègre dans sa personnalité propre. Les comportements aussi bien que les jugements les plus personnels de l'individu sont tenus pour de simples modes de manifestations concrètes des normes incorporées[966]. » : ce rappel de la socialisation de Durkheim invite à questionner le contexte de celle-ci pour les enfants issus de ménages dirigés par les femmes. Existe-t-il une habitude de la violence pour ces enfants qui grandissent dans un environnement social hostile?

[966] Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, 1894

## 1) Une intériorisation de la violence symbolique et une accoutumance à la violence physique?

L'environnement social des ménages est particulièrement important dans cette socialisation : quels sont les modèles qui vont présider aux comportements des enfants? Quelle sera la nature de leur éducation? Comment parviendront-ils à adapter leurs attitudes à un environnement le plus souvent violent et dominé par des relations tendues avec les membres de la famille ou avec le voisinage? Comment se manifestent les répercussions de la violence symbolique dont sont victimes ces mères et leurs enfants et l'intériorisation de celle-ci?

### a. Une déconsidération pour les mères intériorisée par les enfants

Il faut en ce sens souligner la difficulté rencontrée par ces femmes vis-à-vis de leurs enfants, difficulté pointée par un proverbe burundais : *Nta mwana n'umukecuru*, traduit par « L'enfant d'une veuve n'a pas de valeur ». On ne peut ignorer la menace sociale qui pèse alors sur ces enfants, celle d'être mis à l'écart et méprisés. Il y a donc un double conflit à la base de leur construction identitaire: au sein d'abord de leur ménage, au regard de la condition féminine et du rôle habituel de l'épouse, les responsabilités nouvelles des femmes et l'ensemble des rôles à assumer peuvent être des étapes difficiles et les obstacles sont nombreux, y compris dans l'autorité parentale nouvelle à adopter (réservée habituellement au père); mais aussi vis-à-vis de l'environnement familial et de l'entourage du ménage, dont les relations sont le plus souvent marquées par la violence. Cette violence sera aussi vécue par les enfants, pas seulement par la mère, soit en tant que témoins soit victimes directes. La déconsidération entraînée par l'absence du père marquée par le proverbe cité plus haut les atteindra nécessairement, soit dans la rue, soit dans la famille élargie, soit dans le cadre de l'école. Comment alors gérer ces attaques et les traumatismes engendrés par ces scènes de violence symbolique et physique?

Quand il arrive que des hommes viennent s'en prendre à la femme chef de ménage, par exemple en voulant rentrer de force dans son foyer, ou bien quand elle est victime d'abus de la part de sa belle-famille ou encore des coups de son conjoint qui la renvoie du foyer, les enfants sont présents et témoins. Victimes par ricochet des coups et des insultes, comment appréhendent-ils cela? Repensons à ce cas croisé à Kamenge en 2011 d'une femme déclarant qu'elle était prostituée : elle recevait ses clients dans sa petite habitation d'une seule pièce, en tirant simplement un rideau pour ne pas que sa fille de 6 ans habitant avec elle voit sa mère avec eux. Mais un simple rideau ne protège pas des sons, des conversations, de la violence, ni n'empêche la détresse de l'enfant témoin de scènes extrêmement choquantes qui la marqueront sans aucun doute toute sa vie. Il faut s'interroger sur la construction psychologique de ces enfants dans ce climat de tensions : celles-ci seront incorporées et ne pourront que générer des traumatismes qui vont ensuite influencer le comportement de ces enfants. Dans une société où le récit du traumatisme se fait rarement en famille, il est difficile d'imaginer un dépassement des violences subies par la mère ou par un autre membre de sa famille, sans même parler de celles vécues soi-même. L'absence totale de soutien psychologique pour ces enfants en détresse laisse présager d'un risque : celui de la reproduction de ces violences. Dans une société qui valorise la masculinité violente et brutale tout autant qu'elle dévalorise la parole de la femme et de l'enfant – quasiment mis sur le plan d'ailleurs –, le seuil de tolérance et d'accoutumance à la violence en général et domestique en particulier est particulièrement élevé et participe à la reproduction de ces violences très peu

sanctionnées socialement ou légalement. L'absence de sanctions ne peut qu'encourager la reproduction de ces comportements : puisqu'ils ne sont pas punis, ils sont acceptables, dans un processus très simple d'acceptation et de normalisation permises par l'impunité.

Les témoignages des violences symboliques et physiques vécues par les enfants sont difficiles à collecter car pendant les enquêtes, c'est avant tout aux mères que l'on s'adresse, et les enquêtes informelles se pratiquent surtout en parlant aux adultes. Les mamans peuvent parfois expliquer rapidement que parfois leurs enfants se battent à l'école et subissent des insultes, mais cela reste trop éloigné du vécu réel de ceux-ci. Dans ces cas là c'est la parole des adolescents qui peut être recherchée pour essayer de comprendre si des évènements violents ont pu les marquer dans leur enfance, ou essayer de connaître la teneur du discours social entendu au cours de leur vie sur leur statut d'enfant dans un ménage sans homme à sa tête.

### b. La détresse des enfants nés du viol

La question du vécu des enfants se pose avec encore plus d'acuité quand il s'agit d'enfants nés du viol, eux-mêmes fruits d'une violence atroce faite à leur mère et dont ils sont le rappel constant (mais heureusement dépassable). Contrairement à d'autres pays comme la Bosnie-Herzégovine, qui a connu de 1992 à 1995 une guerre marquée par des vagues de purification ethnique dans lesquelles le viol était utilisé comme une arme de purification ethnique[967], et où de nombreux enfants issus des viols pendant les conflits ont été abandonnés par leurs mères[968], les enfants du viol au Burundi demeurent certes un tabou, mais ont été maintenus dans les familles. Il était fréquent au cours des enquêtes de 2011 que les femmes témoignent de viols subis pendant la guerre, et ce jusqu'en 2005 où l'instabilité était encore prégnante, et qu'elles déclarent que l'un ou l'autre enfant en soit issu. Une des femmes rencontrées dans un des ménages de Twinyoni (un des quartiers de Kamenge) par exemple, nous a présentés ses enfants comme étant pour l'un un fils d'un militaire qui l'avait violée sur la route entre chez elle à Kamenge et le camp de déplacés « Mugentil » en 1996, et un autre enfant comme le fils « *probablement* » d'un policier qui l'avait abusée près de chez elle le soir un 2001. Ce genre de cas était loin d'être exceptionnel : au cours de ces entretiens, nombreuses ont été les femmes ayant témoigné de tels actes de violence et de grossesses consécutives. Les questions ne portaient pas alors sur les relations particulières entre les mères et leurs enfants issus du viol, cependant ce sont les femmes elles-mêmes qui amenaient le plus souvent le sujet, mais avant tout pour signaler les problèmes administratifs qui découlaient de l'absence de reconnaissance du père. Aucune parole de violence ou de mise à distance de ces enfants par rapport aux autres n'a été prononcée au cours de la semaine d'enquête, ni de ces femmes ni d'ailleurs de membres de l'entourage, du voisinage ou encore des acteurs administratifs. Il n'en reste pas moins que l'acte de violence à l'origine de la grossesse n'était pas véritablement expliqué ou discuté en famille. L'impression était plutôt que le fait était posé et visiblement connu des enfants en âge de le comprendre (le récit se

[967] *Les femmes victimes de guerre en Bosnie-Herzégovine*, Yves Tomic, Projet Atlas « Armed conflicts, Peacekeeping, Transitional Justice : Law as a solution » de la Commission Européenne, Paris, 2009 ; *Crimes de souillure et crimes de guerre (ex-Yougoslavie, 1991-1995)*, Véronique Nahoum-Grappe, *Ateliers*, n° 26 décembre 2003, pp. 143-169.

[968] Comme en témoigne un rapport de l'Unicef de 2005 sur les enfants nés du viol qui, visiblement sous les pressions de l'État bosniaque, n'a jamais pu être publié.

faisait parfois même devant eux[969]…), mais sans que cela donne lieu ensuite à des discussions chargées de réduire la violence vécue inhérente à cet acte et d'en déresponsabiliser l'enfant[970].

Le sujet en général demeure socialement tabou, malgré quelques tentatives de mettre sur le devant de la scène ce phénomène[971] : le journal Iwacu par exemple a tenté de faire un article sur le sujet en 2013 afin de mettre en lumière les difficultés rencontrées par ces jeunes enfants ou adolescents nés d'un viol. Parmi ceux-ci, le journaliste mit l'accent sur les querelles au sein de la famille, à nouveau pour la terre : être sans père, cela veut dire être sans héritage, et les enfants deviennent une menace pour les membres masculins de la famille, dans la mesure où la seule parcelle disponible pour eux sera celle réservée à sa mère dans sa famille paternelle, *l'igiseke*. Interrogée par le journal à cette occasion, Pamela Mubeza, de l'association regroupant les filles-mères synthétise les difficultés propres à ces enfants : « Les enfants nés de cette ''union'' sont quelquefois haïs, méprisés par la communauté ou la famille. Imaginez-vous un enfant né d'un rebelle dans une famille Tutsi. L'enfant devient comme une injure pour la famille », explique-t-elle. En outre, elle assure qu'il devient très difficile pour la victime d'élever cet enfant, car quand elle le voit, elle se rappelle cette scène dramatique. Et quand ces enfants veulent connaître l'identité de leurs pères, c'est aussi une autre torture pour leurs mères. Au niveau communautaire, avec la paupérisation des familles, les questions foncières… ces enfants sont déconsidérés, alors qu'ils sont innocents », déplore-t-elle.[972]. Le propos est loin d'être encourageant et on voit mal la solution pour que ces enfants soient mieux considérés dans la société : sans traitement administratif ou légal pour résoudre la question de leur héritage, il devient en effet dur d'envisager une porte de sortie pacifiée pour ces enfants. Pour compléter cette approche des problèmes fonciers des orphelins, M. Sommers souligne ainsi en 2013 : « J'ai entendu souvent des récits concernant des orphelins dont l'héritage avait été volé par des membres de leur famille – des terres en particulier, mais aussi d'autres types de bien. C'est un problème qui inquiète particulièrement de nombreux responsables gouvernementaux et représentants d'organisations non gouvernementales que j'ai interrogés. Dans certains cas, les représentants sont en mesure de restituer leurs biens aux orphelins. Mais le plus souvent, est-il apparu, les choses se passent de la façon dont un orphelin de quinze ans les décrit : "Mes parents sont morts quand j'étais très jeune. Alors ma famille m'a pris ma terre." Chassé de la maison de sa sœur à l'âge de quatorze ans, ce garçon a trouvé du travail comme domestique à Bujumbura. Ses projets pour l'avenir comprennent la création de sa propre famille. Détaché du lignage de sa famille en tant que garçon sans parents, il explique : "j'ai besoin d'avoir des enfants car toute ma famille a péri. J'ai besoin d'enfants pour faire en sorte que le nom de ma famille perdure." »[973].

[969] Dans ces cas là nous interrompions e récit de la maman pour lui faire remarquer que les enfants étaient là à écouter, car parfois ils se plaçaient de façons à épier les entretiens, ou bien pour signaler simplement que les propos pouvaient heurter les enfants. C'était à la maman alors de décider ce qu'elle souhaitait faire, les garder là près de nous ou les envoyer plus loin.

[970] Nous posions la question aux chefs de quartier ou bien aux personnes enquêtées les jours précédents : avaient-ils eu l'occasion suite à notre passage de discuter de la situation avec les enfants ou les autres membres du ménage? Le plus souvent, non.

[971] Le journal Iwacu a par exemple mis en lumière les difficultés des enfants nés du viol dans un article du 4 août 2013 de Rénovat Ndabashinze « Crises au Burundi : quid du sort des enfants nés du viol? »

[972] Citation de Pamela Mubez dans l'article d'Iwacu de Rénovat Ndabashinze « Crises au Burundi : quid du sort des enfants nés du viol? » du 4 août 2013

[973] Sommers, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston page 21

## 2) Entre résilience et éducation à la tolérance : la fierté d'être issu d'un ménage de « *battante* »

Dans le cadre de restitution du travail d'enquête et des dynamiques observées au cours de celui-ci, les principales problématiques concernant les ménages dirigés par les femmes ont pu être exposées et discutées à plusieurs reprises avec des publics très différents : à deux occasions, ce travail a pu être proposé et discuté au Centre Jeunes Kamenge, comme nous l'avons expliqué dès l'introduction.

Sans grande surprise et en légitimant de fait la théorie de la reproduction des normes de genre déjà évoquée dans la parie précédente, la plupart des jeunes (surtout des jeunes hommes, mais en même temps la très faible présence de filles ne permet pas d'établir de façon équitable des conclusions sur la répartition de la pensée en fonction du genre) sanctionnaient l'existence des mères célibataires ou assimilaient la prostitution à une envie des femmes, et non à une solution extrême de survie. L'attitude des jeunes entre les deux présentations se sont avérées assez différentes : un peu plus réactifs et ouverts sur la question de l'autonomie féminine en 2015, les jeunes de 2014 cherchaient avant tout à avoir des solutions pour faire face aux nombreux problèmes de ces ménages, et notamment ceux de la violence, tout en insistant sur la dot et la prostitution. La séance de 2015 a eu le mérite d'apporter des témoignages nouveaux sur le vécu de jeunes adultes ayant vécu dans un ménage dirigé par les femmes, mais aussi de requestionner la notion de « bienfaiteurs » ou encore de chercher à approfondir la capacité des femmes à pourvoir aux besoins d'un ménage, mais aussi d'éduquer seules les enfants.

Dans le cas qui nous intéresse précisément dans cette partie consacrée à l'enfant et à son vécu au sein des ménages dirigés par les femmes, plusieurs témoignages se sont révélés particulièrement éclairants. L'expérience des activités de groupe au Centre montre par ailleurs, d'après notamment une des principales animatrices, Claire Gatabazi, que de nombreux jeunes hommes participant activement aux formations et qui sont plutôt éveillés et ouverts, ont été élevés dans un ménage dirigé par une femme. Voici en substance le contenu des témoignages, qui varient de l'expérience traumatique à la fierté d'être issu d'un ménage tenu par une « *battante* » (terme utilisé par un des jeunes).

Ainsi un jeune homme d'une trentaine d'années a-t-il expliqué avoir été profondément marqué et traumatisé par une confrontation violente avec sa maîtresse à l'école primaire quand il avait entre six et sept ans. Il a indiqué avoir été battu par celle-ci parce que sa maman qui l'élevait seule n'avait pas pu lui signer un papier, un simple papier dont il ne se souvenait plus exactement de la teneur, sans doute un bulletin ou bien un mot de discipline. Sa mère était analphabète et son père, de toutes façons absent du ménage, était inconnu. Par conséquent, personne n'avait pu signer le fameux mot, ayant pour conséquence une raclée publique de l'élève devant toute la classe. Il avouait lui-même que, même après des années, cet événement empreint d'un sentiment d'injustice, mais aussi de honte et de stigmatisation, continuait à le blesser fortement. Le fait de pouvoir en parler en public devant d'autres jeunes toutefois a pu contribuer, si l'on adopte un regard positif, à mettre à distance ce traumatisme en commençant par la première étape de son dépassement, la narration, et non plus seulement la reviviscence douloureuse.

Toujours concernant l'éducation des enfants, un autre jeune homme présent a quant à lui interpellé le groupe pour tenter de comprendre pourquoi les enfants se mettaient à désobéir et à avoir « *une mauvaise attitude* » dès qu'il n'y avait plus de père dans le foyer : en s'appuyant sur des exemples de foyers dans lesquels des adolescents ou des enfants s'étaient

mis à sortir sans permission, à ne plus aller à l'école ou encore à commettre des actes de petite délinquance, il essayait de montrer que les femmes étaient souvent débordées face à cette autorité nouvelle qu'on leur demandait d'assumer, et que bien souvent cela se traduisait par une défaite et un abattement fataliste de leur part. Ce discours n'est pas le seul fait des hommes. Espérance, rencontrée à Kamenge en 2007, témoignait à peu près des mêmes difficultés des enfants élevés dans ces ménages : « *Les enfants peuvent avoir des problèmes quand ils voient leur mère malheureuse. Les enfants ne peuvent pas avoir bon coeur, ils grandissent mal, avec des problèmes psychologiques, sans que personne ne voit rien. La vie est chère : les enfants deviennent un fardeau… Certaines femmes laissent les enfants se débrouiller, ils s'élèvent entre frères et soeurs, les parents ne font rien car ils n'ont rien*. ». En réalité effectivement il est souvent difficile pour les femmes de devoir endosser le rôle de père, c'est-à-dire de preneur de décisions et d'autorité, dans la mesure où la société ne leur en donnait pas l'occasion avant cela. Le changement de comportement des enfants n'est toutefois pas mécanique, et dépend avant tout de la capacité des femmes et des familles à maintenir une relation stable malgré le décès du père.

L'intériorisation des principes de domination masculine est toutefois telle que les enfants eux-mêmes feront leurs les idées d'incapacité de la mère à les prendre en charge.

Cet aspect a été révélé par le récit d'un autre jeune homme: *âgé de 18 ans, celui-ci avait perdu son père depuis quelques mois, laissant sa mère seule avec une fratrie de 9 enfants. Son témoignage a été introduit par une question : les femmes étaient-elles vraiment capables d'être chef de ménage? En voulant expliquer sa situation, l'emploi du vocabulaire a été particulièrement évocateur : il considérait que depuis la mort de son père, il manquait « un adulte », « une personne responsable » dans le ménage, comme si leur mère n'était pas capable d'assumer ce rôle, comme si une femme ne pouvait pas être capable de prendre la place de chef. Pourtant, dans les faits, le portrait proposé de son ménage ne révélait en rien une incapacité de sa mère ou bien un échec quelconque de sa part.* Malgré les pratiques et une expérience positive, ce jeune homme comprenait ce statut de façon dépréciative, imposant dès le départ une lecture négative et vouée à l'échec du comportement de sa mère. Un point plus positif de son récit fut l'entraide décrite entre les membres de son ménage : loin de se livrer à des comportements déviants ou de quitter le ménage pour survivre ailleurs, les frères et sœurs s'étaient au contraire ligués contre tout danger extérieur menaçant de rompre leur équilibre économique. Avec ses frères et sœurs et notamment grâce à la présence de garçons adolescents dans leur ménage, ils ont réussi à maintenir les biens dans le ménage en s'opposant en particulier à leur famille élargie, intéressée par leur parcelle.

Par contre deux autres exemples très positifs et combattifs ont contrasté avec les récits d'actes violents et ont montré que les enfants pouvaient bénéficier d'une scolarisation et d'une éduction semblables aux enfants d'un ménage classique.

Un jeune d'environ 18 ans, et un autre d'une vingtaine d'années, ont évoqué leur enfance marquée tous les deux par le décès de leur père dans leur très jeune âge. Le premier avait perdu son père à l'âge de 5 ans, le deuxième à 8 ans. Dans les deux cas leur mère ne s'était pas remariée, et avait élevé seule leur fratrie. Les deux témoignages apportaient un élément similaire, celui de la solidarité des frères et sœurs et du soutien à la mère.

*Pour le premier, un des premiers souvenirs de son enfance était celui de sa belle-famille à la mort de son père. Il avait alors 5 ans seulement, mais il se souvenait distinctement de ses grands-parents le prenant à part pour lui expliquer que sa mère ne serait pas capable de gérer seule la situation. Il garde encore en mémoire la détresse de ces moments mais aussi le comportement de sa mère : seule, elle s'était dressée contre la belle-famille et s'était battue pour conserver la parcelle et les biens. Il conserve aujourd'hui deux*

*impressions majeures : celle du choc face aux pressions exercées par sa famille qui cherchait à influencer les enfants pour décrédibiliser leur mère, et celle de la fierté d'avoir vu sa mère se battre et réussir à maintenir un ménage uni.*

*Pour le deuxième jeune homme, qui vivait depuis ses 8 ans dans le ménage dirigé par sa mère veuve, c'est surtout l'union de la fratrie qui a été soulignée. Avec ses frères et soeurs, ils essayaient systématiquement de faire barrage aux tentatives d'accaparement de leurs biens : ainsi quand leur mère devait se rendre dans une administration pour obtenir un papier quelconque ou régler un problème, les enfants et notamment les jeunes l'accompagnaient toujours, afin de renforcer son autorité. De même en son absence, ceux-ci se relayaient pour toujours maintenir une présence dans le ménage et empêcher les vols (de biens mais aussi de papiers tel que l'acte de propriété de la maison). Un autre aspect de cette solidarité entre mère et enfants était celui de l'entraide financière : chacun essayait de son côté, en plus de l'école, de gagner un peu d'argent afin d'alléger les charges de leur mère.*

Au-delà des traits psychologiques ou des concours de circonstances, il apparaît compliqué de cerner les facteurs ou les circonstances de « réussite » des enfants dans ces ménages, tant les situations peuvent différer. Cependant, certains facteurs influents peuvent se révéler même nécessaires à l'épanouissement des enfants, comme la capacité des femmes à gérer les violences possibles des hommes de l'extérieur, ce grâce à un soutien familial ou de voisinage. Il est certain qu'un isolement complet des femmes chefs de ménage renforcera ces violences et par là même celles sur enfants. Ce soutien familial ou amical est central. De même, les enfants nés dans la ville et qui n'ont pas connu de déracinement ou de déménagements forcés (et fréquents) auront plus de facilité à être intégrés dans le voisinage ou à l'école, leur permettant de se forger une identité autre que celle reliée directement au statut de leur mère. Le dialogue avec les enfants, finalement assez absent au sein de tous les ménages si l'on en croit les entretiens informels, peut pourtant tout changer et contribuer à renforcer les liens au sein des ménages, permettant à la cellule familiale de faire bloc en cas d'agressions verbales ou de malveillance. Mais là encore, on voit la difficulté d'établir des critères définitifs, tant des enfants élevés dans des conditions inverses peuvent faire preuve à leur tour d'une grande résilience et construire une vie épanouie.

## Conclusion du chapitre 4

En somme être enfant dans un ménage dirigé par une femme est sans doute marqué par une précarité et une instabilité financière plus fortes que dans des ménages où les ressources sont doubles, affectant en cela leur scolarisation et leur travail. Mais cette condition n'entraîne pas nécessairement le naufrage économique et moral du ménage. Les enfants peuvent souvent intervenir dans le budget du ménage afin de le stabiliser ponctuellement ou de pouvoir acheter des biens nécessaires comme les cahiers ou les produits alimentaires, comme un mécanisme de compensation, mais leur participation demeure rarement régulière, excepté dans des ménages en très grande précarité. On le voit, ce travail relève davantage d'une stratégie de survie que d'une solidarité entre les membres du ménage, sollicitant l'aide de chaque membre du ménage afin d'améliorer les conditions économiques et le bien-être de celui-ci. Quoiqu'il en soit le travail invisible et non rémunéré des enfants, telle que l'aide domestique, est systématique mais ne peut pas être considérée comme une donnée propre aux ménages dirigés par les femmes tant il est une constante de l'éducation des enfants au Burundi.

Grandir dans ces conditions peut être synonyme de traumatismes dus à une exposition à la violence familiale et sur la mère en particulier plus importantes que dans des ménages où l'homme sera présent, et pourra donc faire barrage par sa simple présence aux tentatives d'agression extérieures sur son épouse ou les enfants ou encore aux rapts des biens. Toutefois ces traumatismes ne sont pas indépassables, et les effets produits comme le renforcement des liens de solidarité, d'entraide et de respect entre les frères et sœurs et entre la mère et ses enfants se révèlent être très positifs et bénéfiques à la construction de l'enfant, qui sera peut-être même mieux armé face au fonctionnement brutal de la société qu'un enfant élevé dans un ménage où le père présidait seul à toute décision. La débrouille et la résistance que sont obligés de mettre en place très tôt ces enfants sont également des atouts pour l'avenir : loin d'être dans l'attente, ils pourront au contraire être capables de prendre des initiatives et de gérer des situations précaires dont ils tireront avantage sans se laisser noyer par l'adversité.

Dans les enquêtes, ce sont surtout les femmes et leurs relations aux jeunes enfants qui ont été l'enjeu des entretiens, tandis que la vie des adolescents au sein de ces foyers a été abordée davantage au cours des restitutions de 2014 et 2015 au Centre Jeunes Kamenge. A ce moment là ce sont révélées des expériences de jeunes adultes ayant vécu dans ces ménages, démontrant le plus souvent que les difficultés de tous ordres avaient été dépassées grâce aux formes d'entraide et de soutien mises en place dans ces ménages, notamment entre eux et leur mère. Il serait très intéressant de compléter ces enquêtes par de nouveaux entretiens spécifiques à ces jeunes adultes élevés dans ce cadre, afin de comparer les expériences et d'essayer de déterminer les impacts du statut de la mère sur leur éducation, sur les violences auxquelles ils auraient pu assister et leurs conséquences, sur leur vécu des liens avec leur famille, tout en les comparant aux vécus d'enfants élevés dans un ménage dirigé par un homme.

Nous pourrions ainsi déterminer si, comme les témoignages au Centre Jeunes Kamenge semblaient l'indiquer, le passage dans un ménage dirigé par une femme influence la vision du genre des jeunes adultes, plus enclins alors à l'autonomie féminine et plus disposés à accepter l'idée d'égalité entre hommes et femmes, remettant en question des traditions patriarcales séculaires. En ce sens les variations dans l'environnement économique et social des femmes chefs de ménage comme la résilience et résistance économiques qu'elles mettent en place auraient des effets positifs sur l'imaginaire social de leurs enfants, qui deviendraient

ensuite des adultes plus ouverts notamment aux formes matrimoniales marginalisées[974].

[974] Une hypothèse abordée également dans l'article de Murard Numa, « La monoparentalité à l'origine de la parentalité. », *Dialogue* 1/2004 (n° 163), p. 51-59

# Chapitre 5:

# Entre blocages religieux, avancées juridiques et lutte de la société civile, quels changements dans les normes de genre (2005-2015)?

**Introduction :**

Il s'agira dans ce dernier chapitre de déterminer si les évolutions du cadre juridique, des droits des femmes ou encore la lutte des associations féminines, ont contribué à désamorcer une situation de pressions sociales constantes contre les femmes chefs de ménage.

Les femmes à la tête de ménages urbains ou ruraux ne sont pas le fruit de conflits du XXème : le phénomène avait déjà existé auparavant, comme les 'femmes seules' d'Usumbura, et en réalité n'a jamais disparu. Cependant les formes diffèrent et, en tant que produits aussi du contexte qui le voit apparaître, les femmes seules n'ont pas toujours le même statut matrimonial ni ne suscitent les mêmes représentations. Ce n'est donc pas la première fois que la société burundaise est confrontée à ce phénomène des femmes chefs de ménage, bien que leur proportion actuelle à Bujumbura soit un fait inédit.

Malgré les pressions exercées par la famille, en dépit des blocages culturels et des freins sociaux, la condition féminine a évolué au XXème vers davantage de droits et d'égalité. Les changements sont faibles et loin de parvenir à véritablement équilibrer les rapports de genre et à endiguer la violence structurelle, toutefois ils sont bien là. Les avancées en matière de droits d'abord sont tout de même un facteur significatif en terme de protection possible des femmes, soit contre les violences exercées contre elles, soit en terme d'accès au travail ou encore de représentativité institutionnelle.

Ces avancées, rappelées dans la deuxième partie de ce travail, peinent à être appliquées sur le terrain, et c'est la coutume qui est le plus souvent privilégiée, particulièrement dans les conflits familiaux, dont la résolution est laissée aux conseils de famille. L'évolution générale des sociétés, impulsée par les ratifications internationales et les conventions onusiennes notamment sur le droit des femmes, a permis d'une certaine façon de mettre en lumière l'absence de ces droits et par là même la nécessité de la lutte humaniste de reconnaissance et de respect dus aux femmes. L'application de ces conventions est surveillée par des instances de contrôle qui se penchent régulièrement dans des conseils internationaux sur l'évolution de la condition féminine dans le monde : du fait de ce contrôle régulier, les États doivent essayer de mettre en place des politiques nationales « genre », qui cherchent autant à réduire les écarts de scolarisation entre garçons et filles qu'à accueillir davantage de femmes dans les institutions publiques et politiques, etc., les inégalités dépendants de la nature des rapports de genre dans chaque société. Du fait de ces politiques de « genre » visant la réduction des inégalités au Burundi, les femmes ont pu se frayer un chemin jusqu'aux sphères de direction politique et publique, même si la règle des quotas de 30% de femmes dans les institutions n'est pas toujours scrupuleusement respectée, tandis que du côté de la société civile, de nombreuses organisations veillent à faire évoluer la situation des femmes vers davantage de reconnaissance.

Cette double évolution sociale, qui concentre deux approches différentes, une partant

du haut et des institutions et une autre du bas, de l'associatif et du terrain, peut-elle contribuer à créer un climat d'apaisement concernant la condition féminine? Le fait que d'une manière générale le discours sur l'amélioration de la condition féminine monte en puissance et soit sans arrêt rappelé aux bonnes grâces des gouvernants peut-il jouer en faveur d'une plus grande tolérance vis-à-vis des ménages dirigés par les femmes?

Loin d'être unique et d'occuper seule le terrain discursif sur la place des hommes et des femmes dans la société, cette évolution bénéfique de la reconnaissance du droit des femmes par une approche institutionnelle doit faire face au rôle des Églises, moins portées à défendre l'égalité des genres et plus promptes à condamner les divorces ou les enfants hors mariages.

Dans un élan parfois contraire à celui de l'évolution des lois garantissant le droit des femmes et valorisant une certaine émancipation de celles-ci, le discours des Églises aura tendance à valoriser des rôles de genre fondés sur le mariage monogame, des rapports hiérarchiques entre époux et épouses, une descendance nombreuse ou encore le rejet des ruptures d'unions ou des ménages monoparentaux. Le discours valorisant un certain modèle familial et des relations de domination au sein du couple trouvent un écho particulier dans les valeurs culturelles présidant aux relations de genre. Ceci se vérifie dans les années 1950 quand l'Église catholique reconnaît les 'valeurs morales burundaises' patriarcales, expurgées de la polygamie. Effectivement les deux discours se rejoignent pour s'accorder sur une vision de la femme qui doit suivre un tracé simple : jeune fille qui aide sa mère dans le ménage et qui grâce à sa retenue et à sa réserve se préservera pour le mariage, pour devenir ensuite elle-même le pilier de sa famille, qui assurera son statut de mère par une descendance nombreuse tout en devenant celle à qui échouera la charge de veiller au bon fonctionnement de son ménage, à commencer par la nourriture (qu'elle apportera en cultivant le champ familial ou bien en gérant l'argent donné par son mari), avant d'endosser le rôle d'une belle-mère, gardienne des bonnes mœurs de sa belle-fille. Ainsi tout comportement matrimonial qui s'écarterait de cette norme serait vu à la fois par la religion et par la culture en général comme marginal. Le Burundi peut se définir comme un pays particulièrement religieux, où le catholicisme arrive en tête malgré les poussées des nouvelles religions protestantes born-again ou des multiples sectes qu'on rejoint aussi vite que l'on quitte, tandis que l'Islam demeure faible sur l'ensemble du pays.

Quel rôle la religion peut-elle jouer dans la perception générale des femmes au Burundi, et en particulier des femmes chefs de ménage? La tendance à la reprise en main des Églises sur le discours de la place de la femme observé au Burundi et dans d'autres pays de la région ne risque-t-elle pas, sous couvert de reconnaissance de son travail, de l'aliéner au contraire à un statut d'éternelle dominée? Par ailleurs, malgré le discours dépréciatif des Églises sur les relations sexuelles avant le mariage ou les femmes seules en général, on remarque que la celles-ci peuvent apparaître comme des espaces salvateurs pour les femmes, qui s'en serviront pour prouver leur moralité : se rendre constamment prier devient une stratégie de protection contre les rumeurs.

## A. Le rôle ambigu des associations : entre méfiance et espace de dialogue, de nombreux défis à relever

Il s'agira dans cette dernière partie d'illustrer les influences principales qui peuvent être à l'œuvre dans la société. Parmi ces influences, deux semblent majeures : les associations d'une part et la religion d'autre part. Il s'agira de mesurer leur influence sur le changement global des mentalités et des rapports de genre.

La présence associative, particulièrement dans la capitale, permet-elle d'améliorer concrètement le statut et les droits de la femme au Burundi? Des avancées sont-elles perceptibles et tangibles depuis que celles-ci existent? La multiplication de ces associations a-t-elle entraîné une prise de conscience des individus en tant que femmes pouvant avoir un autre rôle que celui d'épouse ou de mère?

### 1) Quelques victoires…

« Au moins maintenant il y a des associations ! », Générose, veuve de 35 ans, rencontrée à Musaga en 2008

Très certainement, l'une des victoires principales des associations féminines fut leur participation et leur lobbying au cours des Accords d'Arusha, très souvent mise en avant comme un exemple de militantisme féminin, qui déboucha notamment sur l'inscription dans la Constitution des quotas de 30% de représentation féminine au sein du gouvernement ou de l'Assemblée nationale[975]. Mais la présence associative ne se limite pas à une dimension élitiste de lobbying auprès des plus hautes instances politiques. Elle a su aussi créer tout un réseau au niveau local de centres, de structures plus ou moins grandes chargées de répondre aux besoins économiques ou de santé des femmes dans le pays et la capitale. Les agendas des différentes structures et de leurs acteurs peuvent se révéler très différents et viser des objectifs parfois éloignés, provoquant parfois une difficulté des femmes dans leur lecture de ces objectifs. Quoiqu'il en soit, qu'elles agissent au niveau local ou qu'elles s'adressent davantage à des acteurs étatiques, les associations ont su conquérir des droits pour les femmes, qui bénéficient de politiques nationales ou de textes de lois souvent solides et leur garantissant un appui juridique en cas de conflits, familiaux ou de couple par exemple.

Il existe trois niveaux de politiques engagées en faveur des femmes, de lutte pour la reconnaissance de leurs droits et d'amélioration de leur condition. Il y a d'abord les politiques des organismes internationaux, qui s'engagent à travers le monde à défendre les droits des femmes à l'échelle mondiale. Ces organismes, tels que l'UNIFEM, le FNUAP, etc. définissent leurs objectifs mondiaux à travers des conférences internationales qui traitent de la situation de la femme dans le monde, chaque pays y étant étudié. A la suite de ces conférences, les gouvernements nationaux organisent des plans « prioritaires » qui ont pour but de se conformer aux grands plans internationaux, en définissant des objectifs à atteindre pour améliorer la condition féminine. Le Burundi n'échappe pas à cette règle. Ces plans nationaux, qui ne bénéficient souvent que de très peu de moyens, constituent le deuxième niveau des politiques engagées en faveur des femmes, chargés de répondre aux objectifs onusiens du Millénaire du Développement, des Cadres Stratégiques de Croissance et de Lutte

[975] Articles 129 et 164 de la Constitution du Burundi déjà mentionnés dans notre partie sur la représentativité des femmes dans la vie politique burundaise, IIème partie.

contre la Pauvreté (I en 2006, II en 2012) ou autre Burundi Vision 2025[976]. La création du Ministère de la Solidarité Nationale, des droits de la Personne Humaine et du genre par exemple, intègre ce niveau de politique. Celui-ci a notamment en charge la mise en application de la Politique Nationale Genre 2012-2025, chargée d'après sa ministre en charge de l'époque, C. Niragira, de « poursuivre la correction des vestiges de la mentalité qui vulnérabilisent les femmes et les filles »[977] notamment. L'une des conséquences des Accords d'Arusha a été également la mise en place d'un Conseil National Genre, adoptée en séance ordinaire du Conseil des Ministres le 30 septembre 2003. Ce Conseil a été intégré dans la constitution. Son objectif principal est de fournir au gouvernement et à ses partenaires un cadre d'orientation de la promotion et de l'égalité des genres dans tous les secteurs privés et publics de la vie nationale. Cette intégration du Conseil National Genre dans la Constitution cherche à faire la démonstration d'une volonté nationale de faire figurer la question du genre comme une des priorités du pays. Toutes les questions relatives à la promotion du genre évoquées au sein des Accords d'Arusha y trouvèrent leur place. Ces instruments répondent par ailleurs aux déclarations multiples signées par le pays, telle que la Convention sur l'Élimination de toutes les Formes de Discrimination à l'Égard des Femmes (CEDEF) signée en 1992 ou encore la Résolution 1325 des Nations Unies signée en 2000. La mise en place de ces politiques concrètement sur le terrain est fréquemment évaluée, internationalement ou par des instances politiques ou associatives du pays[978].

Depuis la signature des premières chartes internationales, le Burundi a modifié la situation juridique des femmes par un décret loi très important, le n°1/024 du 28 avril 1993, qui a modifié le Code des Personnes et de la Famille, qui, nous l'avons évoqué, datait de 1980. Cette réforme du CPF a notamment aboli la polygamie, la répudiation exclusivement réservée au mari, a instauré les causes similaires de divorce à l'épouse et au mari, le droit pour la femme d'exprimer son libre consentement au mariage, de garde automatique des enfants accordé à la mère en cas d'absence ou d'incapacité du mari *sans devoir requérir le conseil de famille*, ou encore la cogestion des biens familiaux accordé à la femme, et le droit de gérer les biens familiaux accordés à la femme en l'absence du mari[979]. Les lois votées en faveur de l'émancipation féminine mais aussi des individus, telles que la révision du Code Pénal en 2009, la politique des quotas, les efforts faits dans l'inscription des enfants à l'état civil ces dernières années, modifient lentement les pratiques mais demeurent encore peu connues et peu intégrées. De même, le Forum National des Femmes, mises en place en mars 2013 à la suite de la Pacte de la Conférence Internationale sur la Région des Grands Lacs (CIRGL), signé en 2006, « un organe consultatif et un lieu institutionnel légitime qui favorise l'écoute et l'expression des intérêts de toutes les filles et femmes de toutes les couches sociales du Burundi » (article 3 du décret présidentiel du 21 novembre 2012, § 1) pourrait se présenter comme un véritable espace de promotion des droits des femmes, mais reste là aussi

[976] *Burundi Vision 2025*, Ministère du Plan et du Développement Communal/Cellule Prospective, PNUD, Juin 2011, Burundi

[977] *Politique Nationale Genre du Burundi, 2012-2025*, Ministère de la Solidarité Nationale, des Droits de la Personne Humaine et du Genre, Juillet 2012, Burundi

[978] Par exemple : *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rapports initiaux des États parties, Burundi,* Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 3 juillet 2000 ; *Étude de cas sur le Burundi*, Programme des Nations Unies pour le développement, PNUD, Égalité des sexes et autonomisation des femmes dans l'administration publique, 2011 ; *Rapport National de la mise en œuvre du programme d'action de Beijing*, quinze ans après son adoption, Ministère des Droits de la Personne Humaine et du Genre, République du Burundi, juillet 2009, Bujumbura.

[979] *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rapports initiaux des États parties, Burundi,* Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, 3 juillet 2000

peu connu.

C'est le troisième niveau de politique qui nous intéresse ici, celle de la société civile, constituée d'associations qui s'intéressent aux problèmes spécifiques des femmes burundaises. « Les ONG ont commencé à émerger avec la crise qui secoue le Burundi depuis bientôt douze ans. Pendant que les politiciens s'enfermaient à Kajaga et Kigobe pour négocier leurs positions au gouvernement, les femmes ont vaincu la peur et ont été les premières à sortir du ghetto ethnique. Elles se sont mobilisées dans des associations, groupements et clubs pour soutenir les victimes. »[980]. Au départ mobilisées contre des problèmes précis et urgents, à savoir l'aide d'urgence aux victimes de la crise, les associations ont fait évoluer leur réflexion vers une approche théorique plus poussée de la notion de genre et d'inégalité entre hommes et femmes. Elles ont élaboré une véritable réflexion sur les causes et conséquences des violences faites aux femmes, de leur condition de seconde dans la société, et sur les moyens de lutte contre toutes les inégalités.

Les questions sociales fondamentales que traitent ces associations sont celles de la dot, qui après un long travail d'information fait l'objet d'un relatif consensus, bien que la définition de la notion ne soit pas encore clairement établie ; celle de l'émancipation de l'épouse ou celle de la promotion économique de la femme ; mais celle qui monopolise actuellement le plus les discussions dans les associations et le travail d'information de celles-ci est la question de l'héritage de la femme. Le travail des associations et leurs objectifs sont tous très précisément établis et complémentaires. On trouve entre autres des associations qui travaillent sur les questions juridiques touchant à la condition de la femme, comme l'Association des Femmes Juristes du Burundi, créée en 1995, qui a pour but de revoir les lois discriminatoires à l'égard principalement de la femme et de lui apporté une écoute et une aide juridique ; d'autres s'intéressent plus particulièrement à la famille, telle l'Association Burundaise pour le Bien-être familial, l'ABUBEF, créée en 1991, qui s'occupe plus particulièrement de la santé des femmes ; d'autres focalisent également leurs actions sur des statuts particuliers de la femme, comme l'Association des Femmes Chefs de famille, créée en 1992, qui s'occupe comme son nom l'indique des problèmes particuliers des femmes chefs de ménage, ou encore l'Association des Veuves du Burundi, créée en 1993. Certaines traitent principalement des enjeux économiques de la femme, comme Tontine Rohero, créée en 1989, qui gère les problèmes d'épargne et de crédit des femmes, ou l'AFEPAC, l'Association Féminine d'Épargne et de Crédit. Toutes ces associations sont regroupées dans un collectif, le Collectif des associations féminines du Burundi, le CAFOB, créé en 1994 à partir de 7 associations. Il a pour but de coordonner les actions des divers mouvements de femmes. Son objectif principal est de renforcer et encadrer les associations et ONG féminines du Burundi.

Les centres de réunion de ces associations comme l'essentiel de leurs actions se concentrent sur la capitale. Les femmes regroupées dans ces associations sont majoritairement issues de classes sociales plus aisées que la majeure partie de la population. Leur engagement est parfaitement noble et désintéressé : toutefois, il faut souligner qu'il existe un fossé entre la population féminine, qui ne comprend pas toujours le besoin de faire évoluer la condition des femmes, et l'élite de la société civile constituée de ces femmes lettrées, diplômées, qui ont souvent parfait leur formation par des voyages à l'étranger, et qui appréhende la société burundaise avec un relativisme culturel qui se heurte souvent au rejet de la population. Ainsi lorsque les associations tentent des actions publiques, comme des manifestations ou des réunions publiques, elles se heurtent aux moqueries de la population : rappelons comme nous l'avons vu plus haut que « C'est Cafob » semble être une des phrases ironiques de

[980] *Le rôle des ONG de femmes en matière de promotion de l'égalité des genres et des droits des femmes*, M. NIYONZIMA, 2005, Unicef

prédilection des hommes qui les voient défiler[981]. Cette invective piquante est souvent répétée par les hommes : ainsi dès qu'une femme se rebelle un peu, ou intente une action en justice, on dit d'elle « C'est Cafob, c'est Cafob », pour signifier que ce collectif manipule les femmes en leur mettant de mauvaises idées en tête. Il existe une grande ironie de la société à l'égard de ces femmes qui se mobilisent contre la situation de la femme. On minimise leurs interventions, on se moque de leurs résultats. Le travail de ces associations est donc rendu très difficile.

Des améliorations sont sensibles si l'on en croit certains indicateurs internationaux, qui montrent que l'impact des politiques de genre et du travail associatif ont certains résultats. L'Enquête Ménage de mai 2015 montre ainsi que le pays se classe 22ème sur 135 en terme d'inégalités de genre en 2013[982] et 17ème en 2014[983]. Elle montre aussi que celui-ci est 3ème en terme de participation de la femme au marché du travail. Par ailleurs les points positifs de l'exemple des femmes politiques ou ONG est l'augmentation de la confiance en soi et de l'estime de soi. Elles montrent aux hommes comme aux femmes que finalement celles-ci sont capables de faire des activités rémunérées, comme le bornage des propriétés, mener une réunion, faire des discours. Tout cela créé à l'échelle du pays et plus encore en ville un climat d'émancipation. Cela peut pousser les femmes à sortir de leur enfermement social et à montrer qu'elles ont la capacité d'assumer des responsabilités comme les hommes. Les entretiens à Kamenge ont révélé une méfiance envers les associations, sur laquelle nous reviendrons, cependant de nombreuses femmes témoignaient d'une aide associative à un moment donné de leur vie : certaines avaient bénéficié d'aides d'ONG après la guerre par des dons de tôles, d'ustensiles, de charbon, d'autres avaient reçu des semences pour diversifier leurs récoltes et leur permettre de mettre en place un petit commerce, comme nous l'avons montré au fur et à mesure du déroulement des cas particuliers. D'autres encore mettaient en avant le rôle important de l'aide apportée par les associations religieuses de Kamenge, Buyengero ou le Centre Jeunes Kamenge. International Rescue Committe, entre autres associations, avait mis en place dès 2010 des tontines, qui fonctionnaient très bien, et qui avaient même largement dépassé le cadre de l'ONG pour s'émanciper complètement par la suite. Ces exemples nous montrent que les associations peuvent s'implanter et réussir à améliorer le quotidien, même sur le court terme, des femmes y participant.

Un exemple notamment mérite d'être souligné, celui des associations de lutte contre le Sida. Toutes les malades rencontrées depuis 2008 expliquaient être prises en charge par une association, au moins pour les médicaments, voire pour la nourriture pour les nouvelles adhérentes en très mauvaise santé, tout en menant souvent un travail de prévention quotidien, laborieux mais efficace. Ce sont véritablement les seuls modèles associatifs dont les femmes ne se plaignaient pas et dont elles reconnaissaient le mérite, même si certaines auraient préféré continuer à bénéficier des rations gratuites. Les membres de ces associations sont souvent très actifs et ne cessent finalement jamais de jouer leur rôle de conseil, prévention et soin.

*Josette, une congolaise de 57 ans, veuve et atteinte du Sida en est un bon exemple. Rencontrée en 2011 à Kamenge, chef d'un ménage de 8 personnes, Josette militait au sein de*

[981] Entretien avec Concilie GAHUNGERE, coordinatrice du Cafob, 2 avril 2007, Bujumbura. Plus généralement, lors de tous nos entretiens, les personnes interrogées faisaient une moue dépréciative lorsque la question du ressenti social de la population face à leurs actions était posée, témoignant de la véritable incompréhension voire du rejet que connaissent les idées de ces femmes.

[982] Données relevées par l'Enquête Ménage de l'Isteebu en 2015 d'après le Rapport Mondial sur les Inégalités entre les Sexes.

[983] *Global gender gap report*, World Economic Forum, 2014

*Aski, une association de Kinama, commune voisine de Kamenge, réunissant des malades atteints du Sida. Par le biais de cette association, Josette allait à la rencontre des prostituées du voisinage pour les informer sur les risques du Sida. Elle insistait sur la protection mais surtout elle les incitait à arrêter de se prostituer avec un argument majeur : « Arrêtez ou bien vous allez devenir comme moi ! ». Elle ciblait tout particulièrement les veuves, qu'elle considérait comme une population vulnérable plus susceptible que d'autres de se prostituer, pour les inciter à ne pas commencer ce métier afin de se protéger du Sida. Sans forcément s'en rendre compte, Josette menait un travail énorme d'information et de prévention dans son quartier, lui permettant d'acquérir une réputation et un respect certain dans son voisinage.*

Au cours des différents entretiens réalisés dès 2007 avec des membres d'associations ou leur comité de direction, il est apparu que la plupart des acteurs étaient conscients des ressorts profonds de la domination masculine dans leur société, cependant, tous avançaient l'idée d'une évolution sociétale en faveur sinon de l'émancipation du moins des droits des femmes. Concilie Gahungere, coordinatrice du Cafob en avril 2007, témoignait ainsi que « *la société comprend lentement, mais en voyant que les femmes deviennent avocates, juristes, formatrices, ministres, c'est un début pour montrer que les femmes sont capables de faire autre chose que de s'occuper du ménage. Ce qui est dur c'est que les gens comprennent lentement, même s'ils ont fait des études. Mais ils finissent par comprendre, c'est un processus très long, ils finiront par comprendre.*»[984].

Le même optimisme fut retrouvé dans le discours de Léocadie Nzirorera, vice-présidente de l'Association des Femmes Chefs de Famille en 2007 : « *Nous devons lutter, même si beaucoup banalisent notre lutte en disant 'Oh, ce sont seulement des problèmes de femmes…', alors que ce sont des problèmes très sérieux. Mais avec le temps, les choses vont changer. Il faut bien qu'il y ait un début ! On essaie de nous décourager de tous les côtés, de nous minimiser. Mais les lois par exemple vont venir, comme celle sur l'héritage. Le système politique par exemple n'est pas assez inclusif, mais on reste optimistes*.»[985].

Lors de l'interview de Lucie Nizigama de l'AFJ le discours était similaire : de grandes difficultés pour atteindre les populations et diffuser les idées d'égalité ou d'émancipation, mais la conscience tout de même d'un changement depuis la fin de la guerre. Elle témoignait toutefois de réactions violentes parfois quand des ateliers ou des manifestations étaient organisés, ou encore quand elles aidaient des femmes dans leur Clinique Juridique : « *ici et là, on a quelques menaces des maris, mais ça s'arrête là. Pendant les marches, des gens disent que nous ne sommes que des ONG qui voulons des financements. C'est surtout pendant les marches que nous avons des réactions très dures…* »[986]. Ce n'est pas étonnant : dans le secret des bureaux, on peut les ignorer ou les mépriser discrètement, mais quand il s'agit d'intervenir sur la scène publique, pour conserver une image digne d'un homme fort et sûr de lui, il faut faire la démonstration publique et audible surtout de son mécontentement, pour mieux affirmer sa masculinité, impossible à ébranler par quelques femmes marchant au nom du droit à l'héritage. Une autre réaction encore, que nous avons aussi souvent eu à l'explication de notre travail de recherche, fut celle-ci : « Des femmes? Mais pourquoi toujours des femmes? Pourquoi personne ne parle des hommes? »…

[984] Entretien du 2 avril 2007, Bujumbura
[985] Rencontre le 10 avril 2007, Bujumbura
[986] Entretien du 4 avril 2007, Bujumbura

## 2) … et encore de nombreux blocages au niveau collectif qui sont autant de défis à relever pour les associations

Le travail associatif ne bénéficie pas au Burundi d'une image homogène : elle varie du tout au tout en fonction des acteurs interrogés. Pour le pouvoir politique, cette frange de la société civile sera immédiatement associée à l'opposition extra-parlementaire[987] ; pour les acteurs internationaux elle correspond au contraire aux objectifs de diffusion des idéaux d'égalité des sexes qui font partie depuis une quinzaine d'années des objectifs internationaux du développement, leur permettant de les considérer comme des relais sur le terrain ; pour l'opinion publique enfin, elle est à la fois source de méfiance et de critiques de façon générale, en dépit des réalisations et du travail effectué.

Concernant les ONG internationales d'abord, intéressons-nous au constat effectué par P.O. Daley dans la conclusion de son ouvrage *Gender and genocide in Burundi*, « An African feminist agenda » : les processus de paix, de négociation, le système de l'aide humanitaire comme les élections démocratiques ont été incapables d'enrayer les cycles de violence, tout simplement parce que ces processus n'adressaient pas les véritables fondements de celle-ci. Les mécanismes étatiques de discrimination, dont celui du genre, sont ainsi reproduits, en laissant tout à fait de côté la justice sociale. Le changement attendu en vue d'acquérir véritablement des droits pour les femmes et d'être respectée autant qu'un homme ne pourra pas venir des ONG : ce n'est pas leur rôle que de mener ce genre de changements, leurs actions étant par ailleurs toujours trop limitées dans un espace temps qui ne peut jamais réellement permettre de modifier les structures sociales. Elle met ainsi en garde contre la multiplication des ONG internationales, pas toujours garantes de l'émancipation des femmes ni des individus en général, étant elles-mêmes motivées par une vision patriarcale et post-coloniale, tout en étant certaines d'être fondamentalement bonnes. En ce sens, elles ne comprennent pas toujours les structures qu'elles veulent pourtant changer ou faire évoluer au nom d'un idéal essentialiste. L'auteure envisage également la politique de genre mise en place par l'État, un des gains des Accords d'Arusha, et notamment la mise en place des quotas : cela ne change en rien les inégalités profondes mais permettent uniquement à certaines femmes d'avoir accès à des postes de pouvoir où elles serviront un intérêt de classe bien plus que la cause des femmes. L'auteure envisage plusieurs stratégies pour sortir de cet état de violence, comme la mise en place de véritables structures démocratiques inclusives, la participation réelle des femmes, pas seulement mises en tête de liste pour respecter des quotas, avant d'être remplacées par un homme à leur poste.

Elle poursuit en expliquant que la lutte pour les droits des femmes ne peut s'exprimer

[987] Dans l'ensemble, cette association a été la conséquence de prises de position politique de certains membres de la société civile, principalement de représentants associatifs oeuvrant dans les Droits de l'Homme, contribuant à forger une image générale d'un univers associatif anti-pouvoir, confirmant une attitude déjà pour le moins méfiante envers elles au départ du CNDD-FDD. Pour contrer cette prise de partie des acteurs associatifs, le parti au pouvoir à progressivement mis en place sa propre société civile, chargée de collaborer 'positivement' avec le parti, qui voit dans les autres associations des forces systématiquement négatives et opposées à lui. Cette tension entre la société civile et le pouvoir prévaut aussi au sein des associations féminines, elles aussi divisées : à titre d'illustration, de nombreuses associations ou collectifs ont été désignés parmi les organisateurs des manifestations puis directement comme des putschistes, permettant au parti au pouvoir de les éloigner radicalement de la sphère de prise de décision politique, puis de les annuler et de bloquer leurs comptes en novembre 2015, tout en lançant depuis octobre de la même année des mandats d'arrêt contre leurs membres. Voir à ce sujet le premier rapport initiateur de cette politique : « Rapport de la Commission d'enquête chargée de faire la lumière sur le mouvement insurrectionnel déclenché le 26 avril 2015 », Ministère de la Justice, Bujumbura, août 2015.

que s'il existe un espace démocratique dans lequel il devient possible de modifier des lois, de proposer des révisions des différents codes (Travail, des Personnes et de la Famille).

Or, dans un contexte politique qui se démarque par une fermeture des espaces de dialogue et un durcissement du discours patriarcal, paternaliste et guerrier, particulièrement au cours du deuxième mandat du président P. Nkurunziza débuté en 2010, la question des avancées sociales pour les femmes est laissée complètement à l'abandon, tandis que le discours religieux, en parallèle, prend de plus en plus d'importance sur la scène publique. De ce fait, les évolutions possibles sont bloquées, tandis que les plaidoyers, à force de réaliser leur inutilité, deviennent inexistants. Pendant la période d'ouverture démocratique qui a fait suite aux Accords d'Arusha rendant possible le multipartisme et l'accès au pouvoir de partis jusque là exclus des sphères de décision, les associations féminines sont parvenues à engager un dialogue, en multipliant les rencontres aussi bien avec des parlementaires que des acteurs internationaux, afin de mettre en lumière les dynamiques patriarcales de la société et de les modifier.

Cependant, malgré ce dialogue et ce travail de lobbying, jouant à la fois sur des plaidoyers écrits[988] et des rencontres informelles fréquentes entre les membres de ces associations et des acteurs politiques, les associations féminines se heurtent à une difficulté majeure, celle de l'héritage des femmes. Devenu la pierre d'achoppement entre le pouvoir et les associations féminines, cet enjeu majeur pour le droit des femmes a été tout simplement balayé et relégué aux questions secondaires depuis 2005. En effet, dans un colloque en 2015 sur la question des ONG féminines au Burundi, Marie Saiget expliquait que la loi de réforme sur l'héritage, fruit d'une coopération entre les associations et des politiciens, était arrivée jusqu'au bureau du chef de l'État. Mais celui-ci, dans un discours datant de 2011, a stoppé net toute avancée[989], comme elle le rappelle dans un article de 2014 : « Un discours du président Pierre Nkurunziza, le 28 juillet 2011, défavorable à l'éventualité de l'adoption de la loi, remet en cause les mobilisations des femmes initiées depuis 1975 sur l'adoption d'une loi sur la succession des femmes à la terre, bloquant toute initiative sur le sujet même au niveau local, comme le suggère un entretien avec une femme chef de colline : « En matière de succession, nous n'avons pas la force d'inciter l'administration pour gérer en bonne et due forme ces violations » (Tangara, Ngozi, 19 mars 2013). »[990]. Le discours du Président et avec lui de son parti tout entier n'est pas favorable à l'héritage des femmes, arguant que la population n'est pas prête à ce changement. Le site de la présidence du Burundi le rappelle en ces termes à travers un exemple particulier d'un meeting politique à Kayanza en 2010: « Le Président de la République Son Excellence Pierre Nkurunziza s'est rendu compte jeudi, en commune Rango de la province Kayanza que ni les (jeunes) hommes ni les dames et les filles ne sont d' accord avec l'héritage de la fille burundaise. " Le droit d'héritage n'est pas une affaire facile comme le croient ceux qui le conçoivent au bureau", s'est étonné le Président Nkurunziza lorsqu'il interrogeait la foule pour connaître leur avis. »[991].

Ce type de discours engage avec lui la pratique au niveau local des administrations et des instances de représentativité politique : or dans un contexte de maillage du territoire quasi total du parti au pouvoir, il leur est impossible de s'écarter de ce discours et encore moins de mettre en pratique une ouverture sur ces questions. Il en résulte un blocage total de la question

[988] Nous en avons cité un à plusieurs reprises, notamment dans la deuxième partie : *Plaidoyer en faveur d'une loi sur les successions, les régimes matrimoniaux et les libéralités*, Réseau plaidoyer, Bujumbura, 2006

[989] Conférence ECAS, 09 juillet 2015 à Paris, Saiget Marie, Sciences Po Paris, « Women's Land Rights Movement, International Actors and Political Participation in Post-War Burundi »

[990] Marie Saiget, « Regrouper et séparer : la participation des femmes comme mode d'empowerment en contexte d'après-guerre », *Participations*, 2015/2 (N° 12), p. 167-192

[991] Site de la Présidence du Burundi : http://presidence.gov.bi/spip.php?article5324#

de l'héritage à tous les niveaux. Rappelons que cette question avait aussi été évacuée du Code des personnes et de la Famille en 1993, de la réforme du Code Pénal en 2009, comme de la réforme des Codes et Lois du Burundi en 2013, laissant systématiquement cette question à la discrétion de la coutume. Échec important pour les associations féminines locales et les ONG internationales, le problème est malgré tout systématiquement rappelé dans les différents rapports de ces instances, mais sans grand espoir de faire infléchir la position étatique, particulièrement dans un contexte de tension politique importante relative à la question du troisième mandat présidentiel de P. Nkurunziza, reléguant toutes les questions sociales et féministes au second plan. Concrètement et au regard de l'organisation du débat politique actuel comme de la destruction progressive de la société civile et des médias engagée depuis mai 2015, il est très peu probable qu'une loi sur l'évolution de l'héritage en faveur des femmes ne soit à l'agenda politique dans les prochains mois voire années à venir, y compris dans le cadre d'un changement éventuel de régime politique. En cela le Burundi suit une tendance assez générale rappelée dans un article de la revue *Genre et Sociétés*, qui illustre les difficultés de la conscience sociale pour le droit des femmes : « Les mesures d'ordre social en faveur des femmes sont généralement bien accueillies (elles sont politiquement correctes), mais celles qui bousculent l'ordre patriarcal, en donnant l'autonomie juridique ou l'égalité d'accès à l'héritage par exemple, sont encore repoussées et combattues dans de nombreuses sociétés. »[992].

Le phénomène de méfiance envers les associations s'explique aussi par l'image véhiculée par les femmes leader. Comme le signale la conclusion de P. O Daley un peu plus haut, les femmes qui sont parvenues à occuper des postes à responsabilité dans des associations mais également au sein des instances politiques sont jugées avec sévérité : pour de nombreuses femmes interrogées, celles-ci ont utilisé les structures associatives comme un tremplin vers de meilleurs postes ou davantage de responsabilités, dans une indifférence au mieux et un mépris au pire des bénéficiaires de ces associations et des véritables problèmes des femmes. Elles sont ainsi perçues comme des « intellectuelles organiques », selon l'expression d'Antonio Gramsci[993]. Il désigne par là les intellectuels ou groupes de la société civile qui sont au service de la structure politique et qui diffusent en les soutenant les idéologies produites par l'organe politique : cela correspond tout à fait aux groupes de femmes issus des partis politiques de façon plus ou moins avouée, telle que l'UFB déjà mentionnée pour l'Uprona ou encore les '*Abakenyererarugamba'*, ligue des femmes du parti CNDD-FDD, littéralement 'celles qui s'engagent pour le combat', qui n'ont pas d'indépendance réelle et qui se présentent avant tout comme des caisses de résonnance de leur parti. Dans cette même logique, les femmes appartenant à des associations et y tenant un poste à responsabilité sont perçues comme des « élites organiques », chargées non plus cette fois ci de diffuser le message d'un parti politique, mais plutôt de relayer celui des organisations internationales, de l'Occident comme on l'entend aussi parfois. De manière générale elles sont vues comme profitant du système associatif pour obtenir des gains personnels, qu'il s'agisse d'un poste politique ou administratif ou même de l'argent. En s'associant aux organisations internationales ou encore en bénéficiant du soutien financier ou de coopérations étrangères, les associations locales y ont vu une opportunité de faire valoir leurs revendications en étant appuyées de façon logistique et financières, mais également une occasion de pouvoir construire une carrière : « La participation à une association est en effet

[992] *Genre et sociétés*, 2012, op. cit., page 42

[993] Antonio Gramsci, *Gramsci dans le texte. De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935).*, Recueil de textes réalisé sous la direction de François Ricci en collaboration avec Jean Bramant, Paris, Éditions sociales, 1975, 798 pages.

une des étapes d'une longue carrière individuelle, parmi lesquelles figurent également l'élection ou l'activisme sur les violences faites aux femmes. Ces multiples casquettes ne sont pas échangées au cours du temps, mais sont bien souvent superposées les unes aux autres. »[994]. Cette situation rappelée par M. Saiget brouille à terme le message des associations : les enquêtes illustrent clairement ce flou dans la vision des femmes chefs de ménage. Cette dynamique crée le plus souvent un fossé entre les femmes leader d'un côté, et celles dont les associations qui leur permettent d'avoir une carrière individuelle sont supposées défendre les intérêts.

Le rapport au pouvoir de ces associations, demeure aussi source de brouillage de la vision de celles-ci. Pour M. Saiget qui étudie les dynamiques entre le pouvoir, les organisations locales et les ONG internationales, ces associations sont effectivement devenues un enjeu de pouvoir entre les mains de ces dernières : depuis 2010, une phase de confrontation entre les acteurs politiques nationaux et les associations locales, appuyées par ces acteurs internationaux, a succédé à une séquence de collaboration entre eux. Depuis cette date, l'intérêt de ces derniers, au travers de la lutte pour l'accès à l'héritage des femmes notamment, ont cherché à délégitimer les acteurs politiques, avant de mener une « politique de dépolitisation » de la question, chargée de faire passer celle-ci dans l'ordre des questions du développement plutôt que dans celle des droits humains[995]. Cet exemple illustre bien le champ des pouvoirs et contre-pouvoirs dans lesquels évoluent, consciemment, les associations locales. De cette navigation entre coopération avec le pouvoir et diffusion d'objectifs internationaux, elles ont certes réussi à se constituer comme un réseau fort et varié permettant de réagir au niveau régional et international aux discriminations basées sur le genre, mais elles se sont en même temps coupées du niveau local et des populations principalement concernées par ces questions, qui peuvent avoir l'impression que ces réseaux ne sont ouverts qu'aux femmes bénéficiant déjà d'un certain statut social, capables de s'exprimer publiquement et déjà connectées aux réseaux urbains réunissant médias, associations et acteurs politiques.

A l'absence ou du moins le peu d'intérêt que les gens prêtent au préalable aux associations, comme le remarque M. Sommers dans un rapport 2011, « Les Burundais et les Rwandais ont une grande méfiance envers les associations, ils y résistent, et voient leur carrière dans l'individu et non le groupe. »[996], s'ajoutent la circonspection sinon le rejet constatés dans les enquêtes depuis 2007. Ces réactions de rejet des associations, qui étaient souvent alliées à un fort attachement au lieu de culte et à un long temps consacré à la vie au sein de celui-ci, étaient motivées par l'impression d'une manipulation de la part des hiérarchies associatives, accusées de faire passer leur propre bénéfice avant celui de l'association et de ses membres. L'inutilité de s'inscrire et de participer à la vie d'une association est ressortie fréquemment des entretiens avec ces femmes, qui y voyaient plus une perte de temps qu'autre chose. Micheline, une veuve congolaise de 38 ans, mère de quatre enfants en bas âge et chef d'un ménage de 9 personnes à Bwiza, pose en 2008 un regard plus dur sur le système des ONG : « *Les ONG? Je vois passer des voitures, mais je n'en connais pas. C'est pas mon histoire d'aller demander qui c'est.* ». La suspicion, réaction quasi constante aussi bien chez les hommes que chez les femmes, touche très largement aussi les associations, et malgré leur présence dans la commune de Kamenge par exemple, la majorité

[994] Marie Saiget, « Regrouper et séparer : la participation des femmes comme mode d'empowerment en contexte d'après-guerre », Participations, 2015/2 (N° 12), p. 167-192

[995] Conférence ECAS 09 juillet 2015 à Paris, Saiget Marie, Sciences Po Paris, « Women's Land Rights Movement, International Actors and Political Participation in Post-War Burundi »

[996] « Youth in Rwanda and Burundi, Constrating visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011

des femmes déclaraient n'en connaître aucune, ou ne pas vouloir y aller de toutes façons de peur d'être obligée de payer quelque chose ou bien de se faire voler Cette impression est revenue à plusieurs reprises : en effet de nombreuses femmes craignaient de participer financièrement à une organisation, de peur de se voir dépouiller de toutes leurs économies par les trésorières ou autres présidentes d'associations. Cette méfiance, fondée sur des rumeurs d'expériences similaires, était réellement généralisée, exception faite des associations de lutte contre le Sida, comme nous l'avons vu plus haut.

Céline, une femme célibataire de 20 ans, raconte aussi que parfois dans les associations les hommes essaient de prendre tout le pouvoir *: « Dans mon association de petit crédit entre femmes, on cotise et quand on est malade on peut être aidée pour les médicaments. Mais les hommes se sont imposés dans l'association, essayant de s'accaparer tout l'argent. Ils n'écoutent rien de ce qu'on leur dit, ils ne veulent plus nous laisser la parole… »,* reproduisant ainsi les conditions d'exclusion des femmes qui les avaient amené en premier lieu à se réunir dans cette association afin de bénéficier de ressources financières qu'elles n'avaient pas l'opportunité d'atteindre autrement.

## B. Le repli religieux : obstacle à l'empowerement ou stratégie de protection?

De quelle manière la très forte religiosité qui prévaut dans le pays influe-t-elle sur les comportements de genre liés à celui-ci? La religion n'est pas toujours seulement le vecteur d'une idéologie patriarcale : les femmes peuvent aussi y trouver une source de réconfort et utiliser la pratique religieuse comme une stratégie de protection de leur réputation et de leur intégrité.

### 1) Une forte religiosité qui prône un modèle généralement réactionnaire et paternaliste

« Le christianisme a réussi à être une religion à la fois consolidatrice et tactique. Il consolide l'ordre existant en sanctifiant le travail domestique des femmes, en affirmant une identité féminine qui élève leur prestige spirituel et moral, en érigeant des distinctions de classe fondées sur la vertu chrétienne et en renforçant l'idéologie de la séparation des sphères. Mais il offre par ailleurs aussi à certaines femmes les moyens de négocier plus de pouvoir et de protection et d'accéder à la vie civique et publique.»[997]

Le degré de religiosité est particulièrement élevé dans le pays et dans la capitale, dans les milieux privé et public. Il est quasiment impossible de penser le quotidien et d'envisager le réel sans faire référence au divin, quelle que soit sa nature. Rappelons que le RGPH de 2008 estime que le pays est à majorité catholique à 61,4%, les protestants étant 21,4%, les musulmans 2,5%, soit un peu moins que les 'autres religions' à 3,4% ou les Adventistes à 2,4%.

[997] Woodhead Linda, « Les différences de genre dans la pratique et la signification de la religion. », *Travail, genre et sociétés* 1/2012 (n° 27), p. 33-54

Le Burundi peut être divisé en deux grandes parties répondant aux grandes formations religieuses, comme le montre C. Thibon dans un article « Le butinage religieux au Burundi » : d'un côté les centres urbains born againisants et de l'autre les églises des familles, à l'intérieur du pays : cependant les frontières étant poreuses les influences de l'une et l'autre formation se font ressentir dans tout le pays. L'église catholique reste une force extrêmement importante dans le pays, aussi bien en terme de populations touchées qu'en tant que contre-pouvoir influent. L'église catholique s'est ainsi exprimée à plusieurs reprises dans l'Histoire contemporaine du Burundi, souvent pour appeler au calme en cas de tensions politiques ou pour prendre partie plus directement dans les conflits politiciens. Par exemple en 2015, elle s'est d'abord exprimée pour demander au Président de ne pas chercher à briguer un troisième mandat, ce qu'il fit malgré tout, ou encore un peu après pour dénoncer les violences perpétuées pendant la répression. Elle ne se présente pas non plus en tant qu'acteur de l'opposition en tant que telle, et s'exprime rarement, mais demeure une voix forte et écoutée dans l'ensemble du pays, et trouve un écho particulier dans un État fortement emprunt de religiosité.

Au-delà de la présence historique des Églises, depuis la crise la demande religieuse s'est multipliée : l'offre des églises dans la capitale s'en ressent. La ville regorge de hangars ou de salles un peu plus élaborées aux noms fantaisistes offrant des séances de prières, de chants, des réunions ou autres célébrations à toute heure, y compris la nuit où les veilles de prières sont choses courantes : « Ainsi la capitale a la plus forte densité de nouvelles églises (évangéliste, pentecôtiste..), si on prend en considération la liste des associations (soit 79 associations confessionnelles et à caractère religieux sur 695 en 2001, 121 associations en 2011[998]) ; aussi de facto et en raison de cette offre, leurs populations ont un accès facilité à cette inflation religieuse. »[999]. Cette multiplication des lieux de culte s'accompagne de nouveaux comportements religieux : on passe ainsi facilement d'une église à l'autre, ou bien on les additionne. Une messe de 10h dans une église pentecôtiste peut être suivie dans l'après-midi d'un groupe de parole avec d'autres confessions. Certaines églises toutefois sont plus exclusives et contrôlent beaucoup plus leurs membres, comme les Témoins de Jéhovah, qui bénéficient de bâtiments ultra sécurisés au centre ville de Bujumbura, avec caméras de vidéosurveillance (peut-être parmi les seules de la ville) et contrôles stricts à l'entrée.

Par ailleurs dans la capitale, les églises protestantes born again peuvent jouer un rôle social et/ou politique : on notera deux exemples. Le premier est celui de l'Église du Rocher, de la femme du Président de la République[1000] : ce réseau de quelques églises dans le pays joue le rôle d'un nouvel enclos du chef. Les politiciens s'y précipitent et se convertissent pour entrer dans les bonnes grâces du président par l'entremise de son épouse, à l'instar de l'ancien vice-président de la République, Térence Sinuguruza, très proche d'elle et qui avait aussi sa propre église born again. Dans ce cas là, ce ne sont pas les hommes politiques qui courtisent ces églises afin de convaincre les fidèles de voter pour eux, comme on peut le voir au Kenya, au Bénin ou en Côte d'Ivoire[1001], il s'agit plutôt d'un opportunisme politique qui, au lieu

[998] « Les données sont tirées de l'enquête O Toyi (UB/UPPA) et des enquêtes de l'Observatoire Urbain de la ville de Bujumbura, 2005-2007, rapports accessibles sur le site villedebujumbura.org. » Note de l'auteur dans « Le butinage religieux », C. Thibon, UPPA, 2014

[999] « Le butinage religieux au Burundi » de Thibon, UPPA, 2014, non paru

[1000] Il faut signaler par ailleurs que le couple présidentiel est un couple de pasteurs. Bien plus encore, le président de la République exprime souvent sa certitude d'être un envoyé de Dieu sur terre, certitude qui lui permet également de justifier tous ses actes politiques.

[1001] La revue *Afrique Contemporaine* y consacre un numéro en 2014, *Afrique contemporaine* 4/2014, n° 252 « Les nouveaux christianismes en Afrique », coordonné par Jean-Bernard Véron, en s'intéressant notamment aux rapports entre pouvoir et religion dans certains pays : « Apocalypse patriotique en Côte d'Ivoire. Le

d'emprunter les voies habituelles pour obtenir un poste à responsabilité, joue la carte du bigotisme. Le deuxième exemple est celui de l'église protestante « Life Center », église protestante devenue lieu de rencontre « bling bling » des jeunes bourgeois de la ville, qui y prient pour être vus et remarqués, qui se prennent en photo en plein état de grâce pour les poster ensuite sur Facebook. On le voit, les églises de la ville et particulièrement les protestantes jouent des rôles qui vont bien au-delà du simple lieu de culte.

Tout cela va de pair avec une nette moralisation religieuse de la vie politique au Burundi, accentuée par l'arrivée au pouvoir de l'actuel président. En effet, le couple présidentiel fait reposer l'ensemble de ses actes et de ses discours sur le divin, rendant parfois impossible toute discussion rationnelle. Dans une perspective sectaire et proche de l'hallucination, le président estime avoir un lien direct avec Dieu, qui lui communique ses pensées et lui offre des visions politiques. De son côté, son épouse estime avoir des visions ou des rêves prémonitoires lui dévoilant l'avenir… Cela pourrait soit prêter à sourire soit être pris pour une stratégie politique visant à être entendu d'un peuple très croyant, mais en réalité cela se présente comme un grand danger pour un État démocratique. En effet tout cela ne relève pas d'un effet d'annonce ou d'une stratégie de propagande mais bien d'une persuasion profonde du couple présidentiel d'être en communication directe avec Dieu. Le problème évident est l'absence de preuves, de rationalité, de jugement raisonné précédant les décisions politiques : les croisades de la foi de plusieurs semaines organisées chaque année par le couple à travers le pays témoignent de la primauté du religieux sur le politique, comme l'indiquent les discours pour le moins habités prononcés en ces occasions.

Cela peut gravement remettre en cause les avancées pour les droits humains en général, et pour les femmes en particulier, tant la vision patriarcale soutend ces discours. A titre d'illustration l'épouse du Président, Denise Nkurunziza, a ouvert un forum des femmes entrepreneuriales fin 2014. L'ouverture du forum fut précédé évidemment d'une longue séance de prière, tandis que les discours tenus étaient de nature à encourager le commerce afin de soutenir une famille dans laquelle la femme devait jouer le rôle essentiel de soutien de son mari, qui en restait le chef, tandis que l'épouse devait avant tout assumer son rôle de mère. En somme l'esprit entrepreneurial était accepté, toléré plutôt, tant qu'il demeurait subordonné au rôle fondamental d'épouse et de mère. Ce discours de reconquête par le pouvoir d'un rôle traditionnel de l'épouse et de la mère n'est pas anodin, et doit être vu comme un signe de l'idéologie du pouvoir en place, qui revendique des valeurs paternalistes et réactionnaires, encourageant un patriarcat à la fois public et privé, et voyant dans le foyer non pas un lieu d'oppression des femmes mais bien de leur principale expression, et qui suit en cela une évolution sociétale. On doit peut-être voir aussi dans la résurgence occasionnelle des cultes marials une façon de récupérer l'empowerment des femmes par la religion. Un dernier exemple, le dernier en date, est celui du culte de Zebyia, une jeune femme qui a créé son propre culte après avoir déclaré avoir eu une apparition de la Vierge.

Un autre exemple illustrant le danger d'une telle influence de la religion sur un autre domaine est celui de la justice. Au cours de ses croisades religieuses, le Président raconte souvent la même anecdote : quand il était dans la rébellion, celui-ci s'est trouvé face-à-face avec un enfant, qu'il a dû exécuter. L'anecdote est fréquemment utilisée pour montrer la chose suivante : grâce à sa conversion et à ses prières, il a pu débuter une nouvelle vie et être pardonné de ses fautes passées, y compris de cette exécution, ne nécessitant pas, de ce fait, le recours à la justice pénale, qui à ses yeux n'est que bien peu de chose face à la justice divine.

---

pentecôtisme de la démesure. », Marie Miran-Guyon ; « Les christianismes contemporains au Bénin au défi de la pluralisation. Dynamiques d'expansion et porosité religieuse », Cédric Mayrargue.

On voit là la concurrence directe entre la religion et la justice et ses conséquences désastreuses sur un espace régi par des règles théoriquement valables pour tous. Si chaque coupable se déclare pardonné par une justice divine, qu'en sera-t-il du sort des victimes, des réparations, du droit à la vérité?

La forte présence de la religion dans la sphère publique constitue donc sinon un danger, du moins un défi majeur pour les luttes féministes, pour la justice, mais aussi plus généralement pour les droits humains.

Cette influence majeure des églises se présente dans les discours comme un vecteur de discrimination du fait des modèles et normes véhiculés. En insistant sur le respect des normes de couple, sur l'abstinence, sur l'importance du rôle de chef de l'homme dans son ménage et sa famille, nécessairement il condamne en parallèle les conduites qui diffèrent de ces modèles. Le discours religieux actuel vient compléter et appuyer le modèle culturel, le soutenir alors qu'il démontre ses faiblesses et son érosion. Après s'être présenté comme un relais, il devient l'étendard et le fer de lance des valeurs traditionnelles dont il se veut le chantre, « en particulier au sein de l'Église catholique qui depuis les années 1950, au nom d'une stratégie d'inculturation recherchée et réussie, s'attache à valoriser les valeurs familiales, ménagères et s'inquiète déjà de leur dégradation[1002]. Un des symptômes de la crise/mobilité familiale serait l'érosion des valeurs familiales et de l'autorité parentale.»[1003].

Le RGPH lui-même souligne cette fermeture sur certaines attitudes sociales : « Les religions principales pratiquées au Burundi (catholicisme, protestantisme et islam) ne tolèrent ni les rapports sexuels ni les naissances hors mariages. »[1004]. Leur discours reste particulièrement incriminant pour ces dernières: catholique ou protestante ou musulmane, les religions ne tolèrent pas d'enfant avant le mariage. Ainsi encore en 2015, les mariages à la Cathédrale Regina Mundi, une des plus grandes du Burundi et la plus importante de Bujumbura doivent passer en premier lieu par un test de grossesse de la jeune mariée, fait sur place et présence d'une soeur, pour s'assurer que la future mariée n'ait pas menti sur son état. En cas de grossesse, la célébration du mariage sera refusée. De même dans les églises protestantes born-again, on peut refuser un mariage si l'un des parents a déjà eu un enfant d'une union précédente ou bien de la leur. La permanence du discours sur la chasteté et la fidélité comme cette pratique du refus de célébration ont pour conséquence la recherche de nouvelles églises, un peu moins exigeantes sur ce point : dans tous les cas il n'y a pas d'incidence sur les comportements nuptiaux. Parfois aussi, les couples se plient aux règles et acceptent de ne pas être mariés religieusement tout en continuant d'aller dans les mêmes offices qui leur ont refusé le sacrement.

Considérées comme les garantes de l'ordre moral, de la famille, et généralement des bonnes mœurs, les femmes sont constamment au centre de l'attention et des sanctions des organes religieux : « Les femmes étant censées incarner la religion et la tradition, leur tenue, de même que le code vestimentaire et la sexualité sont souvent considérés comme les signes d'une 'bonne société'. Aussi les autorités religieuses insistent-elles généralement sur le contrôle des rapports interindividuels dans la sphère privée — sexualité, reproduction biologique et sociale, mariage, rôles sexués… Ces règles soi-disant transcendantales, qui renvoient à des présupposés hétéronormatifs et patriarcaux, vont souvent à l'encontre des

[1002] « Cf.. les diverses communications dans la revue *Au Chœur de l'Afrique* et les travaux du CRID, et le Centre de Recherches sur l'Inculturation et le Développement, tous deux rattachés à l'Église catholique. » : Note de l'auteur

[1003] C. Thibon « Le butinage religieux au Burundi », 2014, op. cit.

[1004] *Recensement* 2008, thème Natalité et Fécondité, chapitre 1

intérêts des femmes. »[1005]. C'est ce que démontre l'attitude des églises catholique et protestante à l'égard des enfants hors mariages ou encore des unions libres : le mariage étant considéré comme naturel et la seule source légitime de vie, toute attitude y contrevenant sera sanctionnée. Dans cette optique, il semble difficile aux femmes chefs de ménage d'être acceptées, particulièrement pour les célibataires avec enfants. Par exemple au cours d'une restitution au Centre Jeunes Kamenge en 2014, on m'a citée la Bible pour me prouver que c'était bien l'homme qui devait être chef du ménage, ce qui arrivait très fréquemment d'ailleurs dans les discussions informelles. En ce sens, les différentes Églises du Burundi se présentent comme des forces réactionnaires venant consolider les rapports de genre établis. Dans une analyse sur la religion et l'ordre sexué de 2012, L. Woodhead établit une typologie des relations qu'entretiennent le pouvoir séculier, la religion et le genre : « Par ses pratiques à la fois symboliques et matérielles, la religion peut renforcer les rapports de domination de genre ou aider à les transformer »[1006]. Elle identifie ainsi des religions « consolidantes », contraires dans leur finalité aux religions « contestataires » : « Une religion consolidante cherche à légitimer, renforcer et sacraliser l'ordre social existant et notamment l'ordre sexué, tandis qu'une religion contestataire tente de l'améliorer, de le critiquer ou de le transformer. »[1007]. Dans l'ensemble, il apparaît que les Églises soient de nature à propager un message de renforcement de la hiérarchie patriarcale, bien que parfois certaines femmes puissent y organiser des groupes de prières ou associatifs exclusivement féminins pouvant dans une moindre mesure participer à un usage tactique de la religion, qui sert soit des intérêts personnels –quête du pouvoir politique par exemple par ce biais, soit créent des espaces de discussion propres aux femmes mais qui, dans l'ensemble, même s'ils offrent une certaine autonomie, ne remettent pas en question l'ordre établi. Il semble plutôt ainsi qu'au Burundi, l'aspect de « consolidation » des rapports de genre soit à privilégier : « Une religion peut tout d'abord contribuer pleinement à l'ordre sexué existant et servir à reproduire et à légitimer l'inégalité entre les sexes, pour ses membres ou ceux qui se placent dans son orbite (religion «consolidante »). »[1008].

En plus des séances de prières, les Églises –quelques soient leur confession, forment des groupes de discussions, qui parfois envisagent des sujets très intimes, ayant trait à la sexualité, aux enfants etc. Ce sont au sein de ces groupes que sont diffusées plus personnellement et intimement les messages des églises. De ce fait, ces groupes de discussion se présentent comme l'arène de micro pouvoirs des prêtres et autres curés ou bonnes soeurs, qui fonctionnent aussi bien par la récompense que par la sanction de comportements jugés déviants. Il peut y avoir des sanctions disciplinaires, le groupe agissant en remplacement d'une sanction morale sociale ou culturelle estimée absente par ces églises qui agissent à leur place. C'est un savant mélange de surveillance, de pédagogie, de récompense, de discipline, d'exclusion et de valorisation des bons modèles du couple et féminins. Les femmes semblent s'investir davantage dans les groupes de parole ou réunions de prières, quitte à multiplier les lieux de prières, pour multiplier aussi les réseaux d'informations ou de soutien. Une exception apparaît, celle des Témoins de Jéhovah, qui patrouillent dans les rues de la ville en couples mixtes, qui ont très régulièrement des assemblées de fidèles mixtes là encore, et qui privilégient une sociabilité entièrement encadrée par cette église, du mariage (on est prié de choisir sa compagne chez les Témoins ou d'essayer de convertir son ou sa compagne à cette

[1005] Razavi Shahra, Jenichen Anne, Heinen Jacqueline, « Mariage fatal entre religion et politique : source d'écueils pour l'égalité des sexes. (Introduction)», *Cahiers du Genre* 3/2012 (HS n° 3), p. 5-26
[1006] Woodhead Linda, « Les différences de genre dans la pratique et la signification de la religion. », *Travail, genre et sociétés* 1/2012 (n° 27), p. 33-54
[1007] Ibidem
[1008] Ibidem

confession), aux amitiés, en passant par les activités des enfants également.

Cependant l'Église notamment fait une place aux femmes seules ou en situation de marginalité : par exemple, la messe de 6h du matin à la Cathédrale Régina Mundi est appelée « la messe des prostituées », comme celle de l'église Buyengero à Kamenge, cet horaire correspondant à la fin de la nuit de travail de ces femmes, qui passeraient donc prier avant de rentrer chez elles. Par ailleurs les deux plus grosses églises de Kamenge, celle du Centre Jeunes et de Buyengero mettent chacune en place un réseau d'entraide pour les femmes, quelle que soit leur situation matrimoniale. Et de fait, les plus nombreuses à en bénéficier sont les femmes chefs de ménage, souvent plus en demande financièrement mais aussi socialement, comme nous le verrons par la suite. Ainsi le discours religieux et associatif n'est pas toujours contradictoire, comme en témoigne aussi par ailleurs le fait que toutes les militantes pour les droits des femmes rencontrées depuis 2007 étaient elles-mêmes croyantes et pratiquantes. Cela peut paraître contradictoire au regard de l'image du couple que propose le discours religieux à première vue (pensons aux désaccords sur le divorce par exemple) mais finalement, dans les faits, les deux étaient vécus de façon tout à fait compatibles par ces femmes.

## 2) L'usage de la religiosité comme une protection pour les femmes chefs de ménage

Forme de protection, de refuge, moyen de créer du lien social, soutien psychologique ou opportunité d'un réseau de solidarité, la religion peut représenter plusieurs choses pour les femmes chefs de ménage et être utilisée à plusieurs escients.

Comment résister aux pressions extérieures, aux remarques, aux violences de toutes sortes? Comment construire sa nouvelle identité imposée par la société qui ne reconnaît plus ces femmes que comme des femmes chefs de ménage? En soignant sa moralité notamment. En effet comme nous l'avons expliqué dans la deuxième partie, les femmes chefs de ménage subissent souvent des paroles accusatrices et un étiquetage de prostituée ou de femme facile, assez rapidement. La première chose, constamment, qui est attaquée, est la vertu, la morale de ces femmes. Pour s'en protéger, les femmes peuvent mettre en place une stratégie fondée sur le refuge dans la religion, ce qui consiste à afficher sa moralité, à multiplier les activités de prières ou autres afin de montrer aux voisins et à l'entourage qu'on est une femme de bonnes moeurs, respectable. La religion est ainsi utilisée comme une forme de protection pour les femmes. Le discours religieux en général les stigmatise, mais en parallèle au niveau local et dans la pratique quotidienne c'est un lieu qu'elles privilégient pour afficher leurs bonnes mœurs aux yeux de tous. Pour éviter la stigmatisation, les femmes calquent leur vie en l'axant sur la vie et les rythmes religieux. Beaucoup iront à l'église très régulièrement, parfois plusieurs fois par jour quand c'est possible, afin de bien prouver à tout le voisinage qui la voit partir qu'elles sont des femmes de grande moralité. Il s'agira aussi de ne pas laisser paraître sa précarité quand c'est possible, en soignant les vêtements, pour ne pas attirer le regard des autres et éviter la malveillance.

Ainsi comme la marge de négociation de construction de l'identité sociale des femmes chefs de ménage est limitée, une des balises trouvées dans cette obscurité est le repli religieux. Pour répondre au tiraillement entre l'image que ces femmes aimeraient que la société ait d'elle et celle que celle-ci projette sur elles, plutôt violente et négative, l'Église peut apparaître comme une solution pour nombre de femmes. C'est ainsi que certaines

deviennent de ferventes pratiquantes, s'interdisant discussion ou rencontre en dehors de ce cadre, afin de présenter au monde le visage le plus pieux et moral possible, croyant ainsi éloigner d'elles comme on éloignerait un sort les commérages et discrédits éventuels. Micheline, veuve de 38 ans rencontrée en 2007 expliquait ainsi qu'elle passait « *tout son temps libre* » à prier, à « *aller à l'église* ». A la question d'une lecture de journaux, elle répondit du tac au tac « *la Bible* » ! Dans ce processus de surenchérissement moral, elles se construisent ainsi un nouveau cercle de relations, toutes appartenant à la même paroisse. Même si dans la réalité appartenir à une paroisse ne protège ni des commérages ni des violences de quelque nature que ce soit, et de la part de l'intérieur et de la part de l'extérieur de ce groupe, cette adhésion semble être un système de négociation qui devient de plus en plus fréquent à mesure que la société se 'sacralise' (la religiosité y est de plus en plus importante dans le domaine public). En pensant se libérer, elles se créent une nouvelle aliénation.

Le recours à l'Église peut aussi se révéler être une pratique individualiste des femmes et qui leur permet aussi de trouver de nouveaux réseaux de solidarité, comme elles le faisaient remarquer vis-à-vis de l'église Buyengero à Kamenge. Dans un article sur les nouveaux christianismes en Afrique, J-B. Véron fait en ce sens remarquer que : « En effet, les nouveaux christianismes proposent non seulement des repères identitaires, mais également des raisons d'espérer et des solutions, y compris dans le plus quotidien de la vie, à des populations qui sont souvent en situation de précarité économique et sociale. Ainsi, sous réserve de conversion, elles promettent en retour l'amélioration de la situation concrète du converti, qu'il s'agisse, par exemple, de sa santé ou de ses revenus. »[1009]. Dans cette même optique, les églises-centres de déplacés pendant la guerre revenaient à de nombreuses reprises dans le discours des femmes en 2011, comme les centres Johnson et Gentil, qui sont à la fois des lieux de culte, des dispensaires médicaux, et qui ont aussi été des espaces de refuge pendant la guerre. C'est pour la même raison et afin de multiplier les ressources qu'elles peuvent facilement changer d'églises : « Les raisons de cette mobilité religieuse serait à rechercher, une crise aussi bien structurelle portant sur les modes d'existence que les univers mentaux portant sur les valeurs, les relations et représentations à l'intérieur de familles, et ceci quel que soit le milieu social ou régional. »[1010].

La fréquentation des lieux religieux peut aussi être le moyen de conserver du lien social et de s'insérer dans un réseau de sociabilité différent, qui peut être porteur d'une aide éventuelle financière mais aussi tout simplement humaine : « Les Églises sont des lieux privilégiés de sociabilité où, lorsque les normes sociales sont instables, se trouve une nouvelle sécurité. »[1011]. Le lien affectif peut ainsi être entretenu avec des membres de l'église, tandis que celui avec les familles peut être rompu. En cela la religion apporte finalement une aide psychologique aux femmes en leur apportant du soutien. Ce soutien peut aussi être de l'ordre de l'apaisement et du secours spirituel en cas de désespoir chez les femmes. Il faut prendre en compte le bien être psychologique et social des femmes et des individus en général : la paix relative et manger une fois par jour ne peuvent pas être considérés comme des éléments suffisants pour vivre correctement, les critères de bien être objectifs ne sont pas réunis. De ces insuffisances et des violences sociales peuvent naître un sentiment de perte de sens et de

[1009] Véron Jean-Bernard, « Éditorial. », *Afrique contemporaine* 4/2014, n° 252 « Les nouveaux christianismes en Afrique », p. 7-9

[1010] « Le butinage religieux au Burundi » Thibon 2015

[1011] Danielle De Lame, Chapitre X « Féminismes africains et rapports de genre », page 181 à 199, in *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, sous la direction de P. Denis et C. Sappia, Espace Afrique, 2004, page 194

malheur. En grande partie, la pratique de la religion peut venir apporter une réponse à cette angoisse existentielle. Par exemple pour Bahati, une veuve protestante de 34 ans en 2011, l'Église peut en effet avoir une influence sur la vie des femmes, « *les prêches peuvent aider à aller mieux, te réconforter. Mais aussi, ça guide les gens*. ». Par contre, contrairement à d'autres, cette femme chef de ménage ne passait pas beaucoup de temps dans les réunions etc. organisées au sein de son église : « *la priorité c'est la survie, je n'ai pas le temps de voir quoi que ce soit d'autre. Je dois toujours courir à droite à gauche à cause des difficultés, je n'ai pas le temps de participer aux réunions ou discussions de l'église*. ». Ce sentiment est partagé par Générose, une veuve de 35 ans rencontrée à Musaga en 2008 : « *C'est important d'aller à l'église mais je ne peux pas sacrifier tout mon temps à prier : j'ai quatre frères et sœurs à charge, je dois chercher de l'argent pour aider ma famille, je n'ai pas beaucoup de temps à consacrer à autre chose.* ».

Pourtant les femmes expliquaient souvent y trouver un réel soutien : même si les groupes de parole ou de prière n'ont pas pour vocation de changer l'ordre établi mais bien plutôt de renforcer l'ordre moral, celles-ci pouvaient tirer parti de ces groupes pour exprimer les souffrances conséquentes de cet ordre établi, et y trouver une oreille attentive et compatissante. Les déceptions, les douleurs supportées au quotidien, les pressions, les insultes ou les coups des conjoints ou autres membres de l'entourage ou de la famille pouvaient y être exprimés sans jugement, ce qui pour beaucoup représentait une réelle soupape de décompression, un espace d'expression indispensable des violences vécues et de la tristesse quotidienne, sans pour autant que ces groupes agissent pour régler ces problèmes ou bien que ceux-ci s'insurgent contre les structures ayant mener à ces douleurs. Nous sommes là plutôt dans le soutien thérapeutique quasiment, d'entraide et de solidarité affectives. Si l'on reprend la terminologie de Woodhead, on pourrait voir dans cet aspect ce qu'elle nomme la fonction de « quête » : « Les pratiques religieuses qui relèvent de la quête naissent de positions marginales par rapport à l'ordre sexué dominant, mais se servent du pouvoir sacré pour mettre en œuvre une transformation personnelle (et parfois collective) et une ascension vers une position plus avantageuse au sein de l'ordre existant. Il s'agit donc moins de changer l'ordre en place que d'améliorer sa position – et son bien-être – dans son cadre. »[1012]. Toutefois Woodhead lie intimement cette dimension à des pratiques sorcellaires et magiques : ce n'est pas nécessairement le cas des groupes de discussions des femmes rencontrées.

*Pour Thérèse, une veuve de 70 ans ayant accueilli ses deux petits-enfants orphelins chez elle, l'église représentait pour elle un élément essentiel de sociabilité : protestante, elle se rendait très souvent à l'église et participait notamment à des rencontres mensuelles entre femmes du Réseau des Églises Protestantes. Ces rencontres avaient pour objectif « des conseils, des discussions ». En creusant ce sujet, Thérèse nous a expliqué qu'il s'agissait en fait d'aiguiller les jeunes couples, de les aider à résoudre d'éventuelles difficultés dans leur ménage. Quant à la teneur des conseils, Thérèse parlait d'expliquer aux femmes « qu'il fallait bien se tenir avec le mari, lui obéir, ne pas parler fort en public, respecter la belle-famille. ».* L'écart entre le mode de vie de Thérèse, très entrepreneuse, reconnue dans son voisinage pour ses paroles, ses conseils, et la docilité qu'elle conseille aux femmes mariées est plutôt étonnant au premier, mais démontre en fait la force du discours coutumier et l'inertie des rapports de genre et de la prégnance de la domination masculine, que l'Église et avec elle l'ensemble des instances religieuses contribuent à maintenir voire renforcer.

L'idée d'une importance cruciale de la religion dans la vie des femmes chefs de ménage se ressent d'ailleurs également dans le quotidien des citadins, tout statut confondu, comme le remarque P. Uvin : « Religion is crucial too, especially, it seems, in the city. It

[1012] Woodhead Linda, « Les différences de genre dans la pratique et la signification de la religion. », *Travail, genre et sociétés* 1/2012 (n° 27), p. 33-54

provides a value framework that allows people to persevere against all odds ; a sense of dignity and community that are often absent in much daily life ; in a way to avoid the temptations -drinking, womanising- that for the poor in Burundi can lead to total destitution. »[1013]. Ce cadre que fournissent les pratiques religieuses entretient ainsi une impression d'ordre et de sens dans une vie quotidienne souvent marquée par la violence des rapports sociaux et parfois l'isolement.

D. De Lame[1014] résumait et problématisait déjà ce rapport ambigu à la religion, qui peut tout à fait convenir à la situation burundaise : les femmes peuvent y chercher du réconfort psychologique en même temps qu'une forme de reconnaissance sociale, mais aussi s'y former une nouvelle représentation du monde après les violences du conflit, caractéristique que l'on retrouve aussi chez les hommes. Le recours à la religion et à l'assiduité des pratiques religieuses évolue ainsi entre promotion individuelle et maintien d'une solidarité, et dans le même temps permettent aux femmes de trouver des moyens de survie et d'y développer des sociabilités de proximité. Enfin la construction d'une identité ecclésiastique « dans l'anonymat urbain peut se substituer à celle dont le travail ou le statut du mari les auraient pourvu indirectement » : cette dernière remarque semble particulièrement pertinente pour les femmes chefs de ménage.

## C. L'évolution sociétale généralisée en faveur du droit des femmes peut-elle créer un climat d'acceptation favorable aux femmes chefs de ménage?

La lutte menée par les associations féminines portent-elles leurs fruits? Les femmes chefs de ménage bénéficient-elles de ce climat de revendication qui a vu des avancées juridiques importantes dans les années 1990 et 2000?

### 1) Des résistances réactionnaires

L'exemple proposé par Céline (Chapitre 5, A. 2.) d'une association de femmes accaparée par des hommes grâce à une stratégie d'entrisme révèle que la force réactionnaire du patriarcat demeure puissante. Les associations elles-mêmes, nationales ou internationales, ne remettent pas en question le plus souvent les cadres d'existence de la domination masculine, mais cherchent plutôt à mettre en place des moyens de protection des femmes. Il peut s'agir alors d'œuvrer dans la justice pour renforcer les capacités des acteurs dans la prise en charge des violences faites aux femmes, ou encore de plaidoyer pour réduire l'abandon en milieu scolaire, etc., mais sans jamais réellement travailler de façon radicale sur les racines de la domination masculine, source de toutes les difficultés pourtant identifiées par ces associations. Il en résulte que les structures sociales ne sont pas remises en cause, empêchant nécessairement de véritables changements.

La réforme de la loi sur l'héritage cependant s'oppose à cette idée, et souhaite revenir sur une domination à la fois masculine, sociale et économique : offrir l'accès à la terre aux femmes pourrait en effet permettre à celles-ci d'accéder aux ressources et d'en être maîtresses, remettant en question les structures d'organisation économique et foncière dans

[1013] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, op. cit. , page 186

[1014] Danielle De Lame, Chapitre X « Féminismes africains et rapports de genre », page 181 à 199, in *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, sous la direction de P. Denis et C. Sappia, Espace Afrique, 2004, pages 196 et 197

leur ensemble. De ce fait, la loi n'est même pas à l'agenda d'étude au Parlement fin 2015 et est la cible d'oppositions farouches.

Les améliorations légales du statut de la femme, bien que peu révolutionnaires, connaissent elles aussi des blocages, des réticences de la part des individus, qui de manière générale ne sont pas particulièrement demandeurs d'un changement dans les rôles sociaux. Dans cette dynamique les changements s'accompagnent toujours de violence, comme le rappelle A. Ogien : « Chacun de ces allègements de la tutelle et du contrôle, qui sont autant d'avancées vers plus d'autonomie personnelle, provoque son lot de réactions outragées face à des évolutions jugées dévastatrices : dislocation de la famille, (…) déclin moral, destruction de la culture, sexualité débridée, etc. »[1015]. Telle est exactement la nature des discours entendus pour condamner les droits accordés aux femmes, en vertu du respect des coutumes et autres traditions. Ainsi la difficulté de changer des mentalités profondément ancrées peut paraître insurmontable et faire croire que les choses sont immuables : « Mais si les discours sont devenus plus favorables à l'égalité, dans les faits, les résistances sont très vives et ce n'est pas sans difficulté que l'on remet en cause des idéologies et des comportements fortement ancrés dans l'inconscient collectif. »[1016].

Ainsi la question se pose : la transformation des rôles induit par le statut de femme chef de ménage amènera-t-elle un changement sociétal ou au contraire renforcera-t-elle les structures de domination existantes? : « La dialectique des rapports à l'autre est fondamentale, dans le processus de transformation et d'affirmation de soi. E. Erickson et G.H. Mead, pour ne citer que ces deux spécialistes de la constitution de la psyché, n'ont eu de cesse de le répéter non seulement au regard de la constitution de la personnalité, mais aussi, plus généralement, dans la mesure où les demandes et les attentes de chacun constituent un levier dans le sens du changement, ou du renforcement de la tradition. Une profonde dynamique accompagne la transformation des rôles, mais constitue aussi un véritable point d'achoppement, un obstacle majeur au changement. »[1017].

Dans cette théorie du changement, quel peut être le rôle de la guerre? Peut-elle s'accompagner d'un changement positif pour les femmes? La guerre permet-elle une certaine émancipation féminine, en modifiant voire en détruisant les cadres rigides et patriarcaux existant dans un société? Permet-elle aux femmes de conquérir des droits dont elles étaient privées? Autant de questions récurrentes souvent posées dans l'analyse des sociétés post-conflit.

Le relation de cause à effet n'est pas nécessaire : effectivement une certaine liberté de parole, des modifications constitutionnelles concernant leur place dans les institutions ou encore des postes politiques sont autant d'avancées permises par la présence des femmes dans les négociations de paix d'Arusha de 2000. Ces avancées sont à mettre au crédit d'ONG féminines extrêmement investies dans ces négociations, le plus souvent soutenues par la communauté internationale, et sont dues aussi à la conscience de la nécessité de l'émancipation féminine suite aux violences vécues pendant les conflits, à la charge du ménage, des enfants, de la famille, portée par les femmes pendant le conflit. Cependant les structures sociales demeurent très longues à modifier, et les mécanismes de reproduction de la domination masculine survivent à la déstructuration de la guerre, quand elle ne les a pas renforcées : « La guerre qu'a connu le Burundi depuis plus de quinze ans, a eu des conséquences dramatiques sur les populations en général et sur les femmes en particulier : le

[1015] *Sociologie de la déviance*, Albert Ogien, op. cit, page 72
[1016] *Genre et sociétés*, op. cit., page 42
[1017] « Genre et mutation : Changements dans les paradigmes, continuités et retours », Christine Castelain-Meunier, dans *Les sciences sociales en mutation*, pages 365 à 370, PUF, 2007

veuvage, le déplacement, l'amplification des violences basées sur le genre, la perte de l'accès au patrimoine économique (la terre, les activités génératrices de revenu). »[1018]. Les femmes combattantes par exemple, qui ont pu l'être soit par enlèvement soit par conviction (les deux n'étant pas inconciliables), sont valorisées pendant la guerre mais totalement délaissées à la fin de celle-ci, et très gravement stigmatisées et méprisées par leur communauté au retour. Si la guerre a pu faire évoluer quelque chose, c'est peut-être au travers des mobilités géographiques de crise que l'on peut le mesurer. Ces mobilités, marquées par de nouveaux modèles de vie imposés par des espaces de vie hostiles et précaires, peuvent apporter de nouveaux modèles, centrés autour de la responsabilité féminine dans les ménages. Cependant très vite après la fin des conflits, c'est le retour au statu quo qui s'impose, et tous les gains de l'indépendance et de l'autonomie acquis pendant la guerre sont anéantis. Il en est de même des jeunes dans les groupes armés : après s'être vu confier responsabilité et confiance pendant la guerre, ils sont considérés à nouveau comme des cadets, des jeunes, à qui l'on ne peut rien confier.

Comme nous l'avons vu également un peu plus haut, le contexte politique et les tensions qui l'animent depuis 2010 ne laissent pas réellement de place à la question de l'évolution des droits des femmes. Comme le souligne un des rapports de l'Association des Femmes Juristes : « Bien que les femmes soient actuellement mieux représentées dans les instances politiques que par le passé et que leur rôle s'est accru au sein des partis politiques, leur situation n'a pas fondamentalement changé. »[1019]. La scène politique est ainsi bloquée, focalisée sur des problèmes politiciens, sur des questions de représentation, d'inclusion ou d'exclusion de tel ou tel parti, et tout processus de plaidoyer pour les droits humains sont rejetés, considérés comme secondaires par rapport à des enjeux électoraux et leurs conséquences. Le problème majeur est ainsi le blocage de toute proposition, et donc le maintien d'un statu quo discriminatoire pour les femmes. L'arène politique est ainsi tout à fait bloquée aux revendications, ceci s'étant encore aggravé à partir de mars 2015 et du début des manifestations anti 3ème mandat du Président P. Nkurunziza. Le durcissement très net de l'attitude du parti au pouvoir, tant dans la répression que dans l'accès aux médias et au dialogue national a exclu de fait toute discussion autour des droits de l'Homme, interdisant même en novembre et décembre 2015 des associations de la société civile oeuvrant (ou pas) dans ce domaine[1020], soupçonnée d'avoir participé au putsch manqué du 13 mai 2015. Ainsi

[1018] *Recensement* de 2008, thème 10 Statut socio-économique des femmes, « Chapitre I : contexte et aspects méthodologiques », Préambule, page 11

[1019] *Rapport intérimaire du plan d'action 2006*, Association des Femmes Juristes du Burundi, octobre 2006

[1020] le 23 novembre 2015, le Ministère burundais de l'Intérieur a émis le décret 530/1597, ordonnant la suspension provisoire des activités des dix principales organisations de la société civile burundaise, à savoir : l'Action des Chrétiens pour l'abolition de la torture (ACAT-Burundi), l'Association pour la protection des personnes détenues et les droits de l'Homme (APRODH), l'Amicale des militaires en non activité (AMINA), le Forum pour la conscience et le développement (FOCODE), le Forum pour le renforcement de la société civile (FORSC), la Fontaine Isoko de la bonne gouvernance pour un développement intégré (FONTAINE-ISOKO), l'Association Maison Shalom (Maison Shalom), Parole et action pour le réveil des consciences et l'évolution des mentalités (PARCEM), le Réseau des citoyens probes (RCP) et la Synergie des partenaires pour la promotion des droits de la femme (SPPDF). Par ailleurs, dans une lettre en date du 19 novembre 2015, le Procureur général de la République, M. Valentin Bagorikunda, a adressé un courrier aux banques du pays, leur demandant de lui transmettre les numéros de compte et leurs historiques depuis le 1er janvier 2015 des comptes de l'ACAT-Burundi, de l'APRODH, de l'AMINA, du FOCODE, du FORSC, de FONTAINE-ISOKO, de PARCEM, du RCP et de la SPPDF, ainsi que de M. Pacifique Nininahazwe, président du Focode, de M. Vital Nshimirimana, délégué général du Forsc, et de Me Armel Niyongere, président de l'ACAT-Burundi. Le Procureur a également signifié le gel des comptes de ces associations jusqu'à nouvel ordre.

tout le contrepoids que pouvaient représenter ces organisations en terme de plaidoyer pour la protection des droits humains a été réduit à néant.

Dans l'ensemble enfin, on peut être amené à un constat amer de permanence des mêmes difficultés et des mêmes structures oppressives sur le court terme : si l'on compare les rapports produits sur la situation des femmes ou des droits humains avant 2007, date du premier terrain, à 2011, dernier terrain, aux rapports d'associations ou ONG ou aux rapports d'enquêtes effectuées par différents groupes sur les mêmes sujets, force est de constater que les choses ne changent pas vraiment. Les mêmes souffrances et impasses racontées par les femmes chefs de ménage en 2007, 2008, 2011, s'expriment exactement de la même manière en 2015 dans des focus groups menés par des chercheurs sur ces thématiques. Les rapports d'associations burundaises des droits de l'Homme ou internationales [1021] rapportent systématiquement les mêmes blocages, parfois même avec les mêmes mots, tandis que les voyages à l'intérieur du pays semblent tous se ressembler tant rien ne change. Ce constat un peu pessimiste s'explique par la forte résistance sociale aux évolutions des rapports de genre, mais peut masquer aussi des changements invisibles, profonds, que l'on ne peut percevoir que si l'on approfondit constamment la nature des rapports sociaux, sans se laisser bercer par le fatalisme.

## 2) Une société ouverte aux changements

Pour démentir cette impression d'inertie et de pesanteur des structures oppressives, plusieurs indices peuvent au contraire laisser transparaître des changements profonds dans les rapports de genre et plus généralement encore les rapports sociaux, susceptibles, à travers les évolutions que nous allons analyser, d'être modifiés sur le long terme. Les révélateurs de changements profonds de la société peuvent ainsi être visibles dans plusieurs champs, comme celui des médias, de l'action sociale, de la matrimonialité, qui tous proposent de nouvelles configurations sociales propres à faire se déplacer des lignes que l'on pourrait croire permanentes et inamovibles. Les allègements même très légers des systèmes d'oppression contre les femmes que l'on voit à l'œuvre dans la société vont-elles permettre un changement global de société? Il faut interroger pour s'en rendre compte des champs variés, des médias, du politique, des associations aussi bien que celui des rapports matrimoniaux, qui sont tous traversés par des dynamiques et des enjeux de pouvoir qui tendent, petit à petit, à laisser plus de place à des modèles considérés encore trop souvent comme marginaux telles que nos femmes chefs de ménage, et plus généralement offrent davantage de place et de crédit à l'émancipation féminine.

### a. Des blocages structurels et une jeunesse qui change les modèles

La société est en pleine transformation, du fait de l'impossibilité de recourir aux structures habituelles de reproduction des ménages, des familles, de l'accès à la terre : cette transformation peut être bénéfique à l'apparition et au maintien de certaines formes de vie, comme les unions libres ou les mères célibataires. On peut imaginer qu'à force de voir ces formes de vie se multiplier ou du moins se maintenir, les mentalités peuvent s'adoucir

[1021] Pour ne citer que deux exemples, la Ligue Iteka au niveau local et International Crisis Group au niveau international fournissent régulièrement des rapports et analyses sur la situation des droits de l'Homme, en s'intéressant aussi bien aux violences basées sur le genre qu'au foncier.

lentement et finir par se modifier en laissant, dans l'idéal, une place à celles-ci en évitant de les maintenir à la périphérie. Les blocages structurels touchent tout particulièrement la jeunesse. La crise est ainsi multidimensionnelle, et touche tous les aspects de la vie des jeunes : scolaire d'abord, parce que les difficultés économiques peuvent les contraindre à abandonner l'école, à laquelle s'ajoute la difficulté de trouver un emploi une fois diplômé. Ceux qui ne parviennent pas jusqu'au diplôme sont contraints de se tourner presque exclusivement vers l'informel, risquant de les maintenir dans la précarité. La rupture est aussi sociale : les jeunes ont des difficultés à acquérir l'indépendance résidentielle et à accéder au mariage, les contraignant à une célibat forcé, à vivre en unions libres, à avoir des enfants hors mariages - avec toutes les difficultés que cela peut entraîner.

Dans ces conditions les jeunes peuvent aussi chercher à contourner le système et à établir dans la durée des nouvelles formes de vie matrimoniales et nuptiales, en laissant davantage de marge pour les ménages différents, permettant une plus grande tolérance vis-à-vis des ménages dirigés par les femmes : « En effet, lorsque se défont les intrications économiques, politiques et religieuses du pouvoir traditionnel du patriarche, s'ouvre une brèche par laquelle peuvent s'infiltrer les porteurs et porteuses de compétences plus pratiques ou plus adéquates au nouveau contexte, plus aptes, aussi, à recueillir les bénéfices des négociations sur un nouveau terrain. »[1022]. Dans cette perspective, on peut estimer que le relâchement de la tutelle des aînés peut profiter à cette jeunesse, qui a les moyens de mettre en place des nouvelles formes de vie sociale et matrimoniale, malgré les pressions des aînés.

Dans cette même idée, mentionnons ici les théories de P. Uvin sur la société burundaise, capable selon lui de s'adapter facilement aux changements –contrairement à la société rwandaise voisine, bien plus autoritaire-, et de créer de nouveaux espaces, économiques et sociaux. Il propose ainsi le concept de « déviance positive », relié par ailleurs à l'idée d'« ethos capitaliste » que nous avons vu précédemment (être capable de créer à partir de rien, de créer de nouvelles formes de survie économique): « Burundi presents a fertile terrain for a 'positive deviance' approach to social change, building on already ongoing dynamics. »[1023]. Tout cela pourrait sembler contradictoire avec la somme des violences symboliques et physiques que la société met pourtant en place afin de sanctionner les comportements jugés déviants, tels ceux des ménages dirigés par les femmes. Pourtant lui-même rappelle ce positionnement parfois schizophrénique de la société, qui d'une part maintient son attitude répressive vis-à-vis de ces comportements, et qui d'autre part pourtant laisse un espace de liberté fondée sur une compréhension des difficultés de la vie : « This is interesting, for thse same people live lives in which traditional gender roles still dominate. It is as if they are looking in from the outside, knowing and analyzing what happens to women – but still maintaining the traditional roles. »[1024]. D'une certaine manière cette flexibilité sociale qui oriente toujours les comportements dans un va et vient constant entre sanction et ouverture peut profiter à l'établissement de nouveaux modèles dans la durée.

En ce sens le manque d'État permet des innovations et une ingénierie sociale et joue dans le sens d'une plus grande adaptation des individus. La faible confiance que les individus témoignent envers les politiques, les administrations, la police, ont en fait obligé les Burundais à apprendre à faire sans et à se débrouiller en dehors de ces cadres étatiques pour la

[1022] « Que sont mes amis devenus. Se re-créer des rapports de genre? » , Danielle de Lame, dans *Changements au féminin en Afrique noire*, *Anthropologie et littérature*, sous la direction de Danielle de Lame et Chantal Zabus, Volume I, Anthropologie, L'Harmattan, Paris, 1999
[1023] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, op. cit., page 183
[1024] Ibidem

gestion des conflits, de la terre, des violences, de la santé… L'État, au travers de la multiplication des structures de contrôle de la population (chefs de rue, de quartier, de commune), ne peut toutefois pas contrôler tous les comportements, et particulièrement les comportements violents, auxquels il ne sait pas comment réagir si ce n'est par le mépris de ceux qui sont dépositaires de l'autorité. Le côté positif relevé par M. Sommers dans ces différentes analyses est que ce manque d'État a finalement permis de laisser un espace de liberté plus important aux Burundais, ce qui l'enjoint à conclure avec enthousiasme que la culture burundaise n'est finalement pas si oppressive, en se présentant pour lui aussi comme plus à même d'accepter les changement et de s'y adapter.

Dans un autre ordre d'idée, un autre changement est à noter, à nouveau sur la jeunesse. Les mentalités semblent évoluer quant à la place des jeunes au sein de la famille, quant à la considération qu'on leur porte mais aussi au regard du respect que l'on semble de plus en plus accorder à leurs opinions et jugements, à condition qu'ils aient soit réussi financièrement, soit qu'ils aient fait des études. Cette évolution est notable également, dans une moindre mesure, pour les femmes. L'accès à des ressources économiques peut aussi contribuer à faire évoluer leur situation en accordant davantage de pouvoir et d'autonomie aux femmes, qui en même temps prennent conscience de leur potentiel et de leur existence et capacités. Dans son mémoire de 2011 intitulé *Évolution professionnelle de la femme burundaise et son impact socio-économique sur la société burundaise*, *De 1962 à nos jours*, Sophie Nkunzimana remarque par exemple que le nombre de crédits accordés aux femmes a nettement augmenté au cours de ces dix dernières années, aussi bien de crédits logement ou économiques. « Dans la société burundaise, il n'y a pas d'autonomie sans indépendance économique '*umugabo ni ufise ico agaba'* est l'adage rundi. Littéralement cela veut dire 'n'a de pouvoir que celui qui a beaucoup de richesses et qui peut faire des donations'. L'argent donne droit à la parole. », explique-t-elle. C'est le même phénomène chez les jeunes : jeunes et femmes n'ont par exemple pas l'habitude d'être consultés ou écoutés au cours des réunions familiales. Or les entretiens informels ont conclu que depuis quelques années (globalement depuis le retour de la paix) les relations se transformaient : désormais, l'argent ou les études peuvent donner ces droits et permettre aux acteurs d'être reconnus dans la famille élargie.

Ce changement peut être partiellement imputé aux médias et à leur influence majeure, particulièrement dans la capitale (mais sans exclure leur rôle à l'intérieur du pays) depuis la fin de la guerre.

### b. Des medias qui participent à une ouverture sociale

Les médias participent à cette évolution générale, notamment grâce aux émissions pédagogiques le plus souvent diffusées par le théâtre radiophonique. Mais plus largement et au-delà de ces émissions spécifiques, l'accès aux médias demeure un avantage majeur dans la cohésion sociale et l'ouverture d'esprit : comparé à de nombreux autres pays de la région, les médias burundais se sont montrés moins partisans et plus libres, dans un esprit de reconstruction idéologique et éthique face aux médias de la haine qui ont sévi dans les années 1990 au Rwanda comme au Burundi. De nombreux ouvrages témoignent de cette époque, tandis que les articles ou analyses illustrant la reconstruction de ces médias, notamment grâce à l'investissement très important d'ONG internationales, ne manquent pas[1025]. Ce qui nous

[1025] *Burundi le venin de la haine*, *Étude sur les médias extrémistes*, Reporters sans frontières et Commission Européenne, 1996; article « Les médias audiovisuels au Burundi » de Eva Palms, *L'Afrique des Grands Lacs*, *Annuaire 2003-2004*, Paris, 2004 ; mémoire de Mathieu Boloquy de Master 2, *Les relations entre les Ong*

intéresse ici sont plutôt les conséquences de cette couverture des médias qui touche l'ensemble du pays. Ayant réussi à s'établir une solide réputation grâce à leur travail de couverture de la guerre, en allant interroger aussi bien l'armée que les rebelles d'alors, le CNDD-FDD et les FNL, les radios privées ont su gagner la confiance des auditeurs, qui en 2015 encore ne manquent quasiment aucun journal ni les émissions phares des différentes radios. Le journalisme d'investigation a ainsi permis d'offrir au grand public des informations quotidiennes, en temps de guerre comme en temps de paix et ont véritablement agi comme un contre-pouvoir, d'abord recherché par les anciens rebelles CNDD-FDD pendant le conflit, avant d'être craints et anéantis par les mêmes en temps de paix. Le 13 mai 2015, profitant d'un coup d'État et de la destruction la veille de la radio Rema, proche du pouvoir, par des manifestants, des policiers sont ainsi allés détruire des médias privés, accusés d'avoir appelés au coup d'État : la Radio Isanganiro, la Radio Publique Africaine, la Radio Bonesha, la Radio-Télévision Renaissance sont incendiées à coup de lance roquette, mettant un terme à des mois de harcèlement. Par la suite, les responsables de ces médias ont fait l'objet de mandats d'arrêt, de poursuites judiciaires et administratives, d'arrestations et dans le pire des cas, de torture. Quoiqu'il en soit, avant leur destruction, ces médias privés ont réellement permis à l'ensemble du pays d'être connectés en permanence à l'actualité comme aux programmes culturels ou sociaux diffusés. A. Cazenave-Piarrot le résume bien : « Toutefois la population ne fonctionne plus dans les enfermements de naguère, même si elle est restée rurale pour près de 90%. Les médias du pays ont largement participé à cette ouverture de la société burundaise, vaste processus de brassage intellectuel et culturel qui, après la guerre civile, permet à chacun de se forger une vision du monde et des choses, élargie au-delà de *l'itongo* et de la colline, de la ville et du quartier, même si ces lieux de vie continuent d'ancrer les existences au quotidien. »[1026]. Cette analyse corrobore ce que nous cherchons à montrer : la société change, évolue, et montre de plus en plus de tolérance vis-à-vis de nouveaux modes de vie, en partie grâce aux médias.

En plus des journaux, fondamentaux dans l'espace démocratique, la diffusion d'émissions de pédagogie sur des sujets de société ou intimes comme les couples, la sexualité, la matrimonialité ou encore les droits des femmes sont très écoutées. Ainsi des émissions comme 'Mosaïque', projet lancé par l'ONG Search For Common Ground, proposait à un panel d'invités de tous horizons, politiciens comme membres de la société civile, de discuter d'un sujet de société, parfois d'un sujet politique également. Diffusée sur les ondes de plusieurs médias tels qu'Isanganiro, Bonesha et la Radio Télévision Nationale du Burundi, l'émission connut un grand succès. Depuis la destruction des radios, le programme est en attente… Un des aspects peu connus mais dont les auditeurs sont extrêmement friands est le théâtre radiophonique : sous forme de petits épisodes de quelques minutes, les auteurs et comédiens mettent en scène des personnages récurrents, exactement comme un feuilleton télévisé, à qui il arrive toutes sortes d'aventures quotidiennes et de problèmes qu'ils doivent résoudre. Souvent, le théâtre radiophonique est utilisé pour faire passer des messages sur la société, et au vu de son succès, de toucher et sensibiliser une grande partie de la population, rurale comme urbaine. C'est le cas par exemple et pour n'en citer qu'un de l'ONG Population

---

*bailleuses de fonds et les radios privées au Burundi*, 2008, UPPA ; *Écrire pour reconstruire : les journaux des Grands Lacs et la guerre*, dans *Les Cahiers de la paix*, Institut Panos Paris, 2004 ; Marie-Soleil Frère et alii « Promouvoir des médias professionnels et responsables contribuant aux processus démocratiques dans les Grands Lacs », Panos Paris, 298 pages, 2007; « Les jeunes radios privées au Burundi, en RDC et au Rwanda », *La Revue Nouvelle*, *Vol.65*, *N°10*, 2010 ; *Afrique Centrale. Médias et conflits. Vecteurs de guerre ou acteurs de paix*, Bruxelles, 2005, Éditions Complexe.

[1026] Cazenave-Piarrot « 1975-2015 : Burundi au cœur du continent africain ». *Iwacu édition spéciale Des voix pour nous aider à rester debout* de juillet 2015

Media Center, qui produit depuis 2013 l'émission « Agashi ! »[1027] , diffusée sur la Radio Publique Africaine, Bonesha FM, la RTNB, Radio Colombe, Radio Isanganiro, Radio Scolaire Nderagakura, et Rema FM. L'idée générale de l'émission est de promouvoir des changements au niveau des comportements dans les domaines de la santé, des relations interpersonnelles, du couple, dans une optique d'autonomisation et de conscientisation des gens sur ces thèmes très larges. En ce qui concerne le support télévisuel, citons également aussi la série télévisée extrêmement suivie 'Ninde' sur la Radio Télévision Nationale du Burundi (RTNB). Tout cela contribue à la diffusion au cœur des foyers d'idées sinon novatrices du moins empruntes d'appel au respect, de prévention, d'ouverture face à des modèles marginaux.

## 3. Qu'en est-il de l'investissement général des femmes dans l'espace public?

En politique d'abord, « La question reste posée, en Afrique comme en Europe ou ailleurs : l'accès d'un nombre (très lentement) croissant de femmes à des positions de pouvoir est-il garant d'une diminution de l'oppression? »[1028].

### a. Des manifestations qui ont vu une participation égalitaire des femmes

Les femmes en politique peuvent chercher davantage leur intérêt personnel, et chercher à rendre service à la personne qui les a cooptée plutôt que de vouloir faire évoluer le rôle des femmes, c'est évident. Les femmes peuvent aussi parfaitement se présenter comme des agents conservateurs au même titre que les hommes, les structures de domination imprégnant les unes et les autres sans distinction. La relation n'est donc pas nécessaire entre la politique de quotas et la diffusion des valeurs d'autonomie féminine.

Les changements profonds qui s'amorcent au sein de la société par le biais de l'importance croissante que l'on accorde aux femmes dans les milieux politiques ou administratifs peut jouer en faveur de l'apparition et du maintien des femmes chefs de ménage, en créant un climat favorable à l'autonomisation des femmes. Les lois même timides mises en place dans un but de promouvoir leurs droits n'y sont pas totalement étrangères non plus. Les structures habituelles de prise en charge des femmes seules (lévirat, meurtre des jeunes filles mères) sont peut-être moins évidentes et faciles à faire accepter à mesure que les femmes prennent du poids dans les décisions sociétales et qu'elles parviennent à se hisser à des postes de décision qui peuvent faire évoluer de leur côté les mentalités. Les changements apportés conjointement par la société civile féminine, par la présence des femmes au pouvoir qui se pérennise, même si souvent ces postes ne sont que provisoires et de façade pour respecter les quotas, et par les ménages dirigés par les femmes peuvent être révélateurs d'un changement profond, qui pourrait conduire à terme à l'abandon de certaines habitudes particulièrement oppressives et hostiles à l'autonomie féminine.

Dans les manifestations qui se sont déroulées à la suite de l'annonce de la libération du directeur de la Radio Publique Africaine, Bob Rugurika, le 19 février 2015, ou encore à l'annonce de la représentation du Président P. Nkurunziza pour un troisième mandat (le 26 avril 2015), elles n'ont en tous cas pas attendu l'appel des politiques –ni d'ailleurs le plus souvent celui des associations, arrivées un peu plus tard- et se sont mobilisées d'elles-mêmes,

[1027] Voir le site de l'émission : https://www.populationmedia.org/projects/agashi/
[1028] De Lame, « Que sont mes amis devenus? », op. cit. , page 29

dans un élan spontané de revendication démocratique.

Retrouve-t-on en 2015 cette liberté et cette volonté d'émancipation présentes dans les revendications des femmes seules d'Usumbura? D'une certaine manière on peut répondre par l'affirmative : si les années 1980 ont vu les premières formes de revendications collectives féminines, ce fut plutôt du côté des femmes proches de l'Uprona ou même directement associées à ce parti. Ces femmes là venaient davantage des quartiers résidentiels du Centre ou des hauteurs de la ville, plus de la bourgeoisie qui avait accès aux études, aux postes politiques et à l'oreille du pouvoir. Sans y voir une filiation directe avec les mouvements associatifs féminins contemporains ou la présence actuelle des femmes dans les nouvelles formes de manifestations populaires propres à l'année 2015, on peut voir cette situation des femmes seules et leur révolte commune comme un précédent dans l'Histoire burundaise. La situation évolue, et c'est bien dans les manifestations populaires qui ont débuté dès le mois de janvier à Bujumbura que l'on retrouve cet esprit de revendication et de lutte pour les droits. Mais là encore la géographie de la révolte a évolué depuis la colonisation et les années 1980. Lors de la gigantesque manifestation spontanée de joie qui a suivi la nouvelle de la libération du directeur de la très symbolique Radio Publique Africaine le 19 février 2015, les rues étaient ainsi pleines de femmes, de tous les niveaux sociaux, à pied, en voiture, courant, chantant et revendiquant aux côtés des hommes, sans distinction et dans l'égalité. Cette présence importante des femmes fut une première : spontanément, celles-ci sont descendues des collines environnantes ou ont rejoint le Centre depuis les périphéries dans le même élan d'enthousiasme et d'envie de changement que les hommes, sans se soucier d'autre chose que de la démonstration de leur joie.

Quelques semaines plus tard Bujumbura et ses environs se soulèvent contre l'annonce de la candidature du président Pierre Nkurunziza à un troisième mandat, réélu candidat du parti CNDD-FDD le 26 avril 2015. Les premiers jours de la contestation furent marqués par la présence des femmes et des jeunes filles dans les cortèges, aussi déterminées et concernées que les jeunes hommes, mais systématiquement celles-ci furent visées en premier par les violences policières, des gifles aux arrestations en passant par les insultes. Par conséquent elles se replièrent assez rapidement dans les maisons, et finalement dès le troisième jour de manifestations celles-ci étaient très peu visibles dans les cortèges. Cependant il y eut un changement net à la fin de la deuxième semaine de contestation : le dimanche 10 mai, les femmes s'étaient données rendez-vous place de l'Indépendance, en plein centre ville de Bujumbura pourtant interdit et ceinturé par des centaines de policiers, afin de participer au mouvement de refus du troisième mandat. Cet appel fut global et les participantes s'y rendirent indépendamment des partis politiques ou des associations[1029]. Les femmes du Centre –Rohero ou Nyakabiga, Mutanga sud ou Gatoke- eurent plus de facilités à s'y rendre du fait des barrages disposés dans les quartiers périphériques. Les policiers ne surent pas vraiment comment réagir face à des femmes de tous âges dans cette situation, et leur attitude oscilla toute la matinée entre désemparement et agressivité explicite. Finalement, les femmes furent les premières manifestantes à atteindre le centre ville tant désiré par les contestataires pendant

[1029] Cette manifestation féminine a été particulièrement suivie par la presse étrangère : voir par exemple Jeune Afrique, « Burundi, ces femmes au cœur de la contestation anti-Nkurunziza », 1er juin 2015, http://www.jeuneafrique.com/233541/politique/burundi-ces-femmes-au-coeur-de-la-contestation-anti-nkurunziza/; Paris Match, « 300 femmes dans les rues de Bujumbura », 10 mai 2015, http://www.parismatch.com/Actu/International/On-veut-la-paix-l-unite-et-la-democratie-300-femmes-manifestation-rues-Burundi-760160#760170; TV5 Monde, « Burundi, les femmes aussi manifestent », 29 mai 2015, http://information.tv5monde.com/terriennes/burundi-les-femmes-s-emparent-de-la-contestation-35579; RFI, « Manifestation des femmes dans le centre-ville de Bujumbura », 10 mai 2015, http://www.rfi.fr/afrique/20150510-burundi-femmes-manifestation-bujumbura-pierre-nkurunziza-troisieme-mandat

deux semaines complètes ! A partir de ce moment là et malgré les gaz lacrymogènes et les camions à eau, les femmes furent de retour dans les cortèges de tous les quartiers. Par opposition à la période coloniale, les femmes de Buyenzi ne se mobilisèrent que peu par rapport aux autres quartiers : au cours de la troisième semaine, la tension devint même palpable entre les habitants des autres communes et ceux de Buyenzi, à qui leur absence dans les mouvements fut sévèrement reprochée. La géographie de la révolte féminine évolue, les battantes d'hier devinrent les grandes absentes d'aujourd'hui. Cependant plus les jours de manifestations se multipliaient, plus les policiers devenaient agressifs et violents : les femmes et jeunes filles ont finalement été renvoyées à l'abri des maisons. Pour autant elles ne stoppèrent pas leur implication, et de nombreuses jeunes filles par exemple furent présentes et très impliquées dans les réseaux de soutien alimentaire aux manifestants : chaque jour étaient organisés dans différents endroits à l'intérieur des quartiers des petites cantines, gratuites, pour restaurer les manifestants. C'est notamment par ce biais que les jeunes filles et les femmes trouvèrent une place dans la contestation, sans se mettre en danger en première ligne.

### b. Des femmes modèles

En dehors de la politique qui souvent déçoit, des modèles de femmes autonomes et ayant des responsabilités, actives dans la vie publique et faisant entendre leur voix sont plutôt à chercher du côté de la société civile. Pour ne prendre que trois figures marquantes connes dans le pays pour leurs œuvres sociales ou leurs luttes, citons 'Maggy', Margurite Barankitse, Eulalie Nibizi et Christine Ntahe, 'Mama Dimanche'.

La première est la fondatrice de la Maison Shalom, la deuxième une militante syndicaliste dans le milieu de l'éducation et présidente du Syndicat des Travailleurs de l'Enseignement du Burundi (STEB), tandis que la troisième est une femme connue pour nourrir les enfants des rues, qu'elle reçoit chez elle tous les dimanches, d'où son surnom[1030]. La Maison Shalom, fondée pour réunir des orphelins de toutes ethnies pendant la guerre, s'est progressivement étendue jusqu'à devenir une structure extrêmement importante à Ruyigi, au sud est du pays, qui possède un hôpital comportant du matériel unique, des écoles, un orphelinat. Sa fondatrice, Maggy, est devenue une personnalité reconnue dans le monde entier, ayant reçu de nombreux prix, et réellement reconnue également dans son pays. S'opposant de plus en plus publiquement au 3ème mandat du Président Nkurunziza, et bénéficiant d'une grande écoute et aura, elles est devenue en 2015 la bête noire du gouvernement, qui a mis en place une campagne d'intimidation et de blocages de ses comptes, personnels et associatifs, la forçant à quitter le pays face au mandat d'arrêt qui la menaçait. Eulalie Nibizi est elle aussi menacée d'arrestation pour sa participation à la campagne de la société civile contre le 3ème mandat. Son implication dans la lutte syndicaliste lui a permis de se forger une réputation solide de femme d'action, osant porter une parole rare, celle des travailleurs, en osant dénoncer des conditions de travail insoutenables ou s'opposer directement à des mesures étatiques en déclenchant des grèves. De son côté, Christine Ntahe, ancienne journaliste à la Radio Télévision Nationale du Burundi, s'est également impliquée, notamment dans la distribution des repas aux manifestants prisonniers et aux étudiants réfugiés à l'ambassade des États-Unis début mai 2015, distribution que nous avons citée plus haut, dans des réseaux communs à ceux de la Maison Shalom en ville.

Ce sont là des modèles de femmes qui ont su porter une voix différente et se faire

[1030] Voir notamment un article de l'hebdomadaire Iwacu : http://www.iwacu-burundi.org/merci-maman-dimanche/

respecter dans des milieux plutôt masculins comme le syndicalisme mais aussi celui de l'entreprenariat et de l'innovation (si l'on regarde l'hôpital de Maggy à Ruyigi).

Tout le long de notre travail, nous avons déjà cité plusieurs femmes ayant un certain prestige dans leur quartier, une aura qui leur conférait respect et écoute. Certaines recevaient chez elles pour des prières, d'autres sillonnaient la commune pour porter des paroles de prévention contre le Sida, d'autres encore étaient recherchées pour régler des conflits familiaux ou de voisinage. Ces exemples montrent bien qu'une place existe pour les femmes de pouvoir au sein des communautés, des femmes qu'on écoute et dont on recherche la sagesse.

Citons ici encore deux autres exemples: Juliette, une veuve puis divorcée de Kamenge, était très respectée dans son quartier. Médiatrice, elle savait imposer le respect à son entourage. Elle donnait notamment des conseils aux mères célibataires : *« Ce n'est pas une vie convenable, j'essaie de leur dire de vendre des choses, de faire du petit commerce pour s'en sortir… »*. De son côté Immaculée, rencontrée à Ngagara en 2008, séparée de son conjoint et mère de deux enfants, expliquait ainsi ses débuts en tant que femme chef de ménage : *« Je ne m'accusais de rien, la société ne pouvait pas me juger. Au contraire, la société avait peur de moi. Je ne faisais que prier et m'occuper des enfants. On venait même me demander des crédits*, *donc j'étais respectée. »*. On le voit à travers ce dernier exemple, elles sont capables d'assumer des fonctions économiques d'ordinaire réservées aux hommes, tel que le crédit.

Cette volonté, cette participation active des femmes peuvent contribuer à améliorer l'image que l'on projette sur elles : déterminées et courageuses, elles ont pu donner à toute la capitale et dans les régions qui ont manifesté l'image de femmes indépendantes, motivées et conscientes des enjeux de société, au même titre que des hommes. En ce sens, la lutte leur a permis d'affirmer leur identité et de faire la démonstration de leur valeur aux yeux de la société. Leur participation, motivation et acceptation et même recherche au sein des manifestations peuvent aller dans le sens de ce que P. Uvin avait déjà noté dans ces enquêtes, celui de la volonté pour les jeunes hommes d'être accompagnés dans leurs unions par des jeunes femmes dynamiques : « Interestingly, the majority who spoke about this were under thirty ; it was also mentioned twice as frequently in Bujumbura than in the rural areas. We believe that what we term 'spousal respect' and the emphasis on collaboration, discussions, initiative, and plain and simple respect may be the marker or significant (and thus by definition slow) change in the more traditional relationship standards in Burundi, especially among the younger generation. Perhaps such shifts serve as adaptations to increasing economic hardship –this may explain, again, why men mention this as well. Perhaps this is a result of longer-term social dynamics toward values of equality and equity, similar to what we documented in the chapter on citizenship. »[1031]. Cette analyse de P. Uvin témoigne en faveur d'un changement de société profond et avéré sur le long terme, doux et lent et non révolutionnaire mais qui à terme peut se révéler profondément transformateur.

[1031] *Life after violence: a people's story in Burundi*, P. Uvin, 2009, page 141

## 3) Quid des femmes chefs de ménage dans cette perspective d'ouverture sociale?

« Le rôle paradoxal est un rôle contraire à l'opinion commune. Il va à l'encontre des idées admises, il heurte le bon sens. Il est antinomique et contradictoire. Proust a résumé ses caractéristiques par sa célèbre formule : 'Les paradoxes d'aujourd'hui sont les préjugés de demain'. »[1032]

La variabilité des comportements mis en place par la société pour interagir avec les femmes chefs de ménage, formes que cette troisième partie a analysées, peut d'un autre côté être le signe que la société s'adapte, mettant en place de nouvelles attitudes qui visent en réalité à s'ajuster à cette réalité des femmes seules assumant un ménage. Si la société s'adapte, peut-être alors n'implosera-t-elle pas. Encore faut-il que ces pratiques, pour le moment assez marginales et secrètes, gagnent réellement du terrain. La réaction générale et publique demeure celle du rejet, mais quand on s'intéresse aux pratiques mises en place derrière ce discours commun, on se rend compte que les interactions entre les différents groupes et les femmes seules sont multiples. Cette adaptation est d'ailleurs souvent motivée par l'argent, dans une vision assez individualiste et intéressée des familles qui dévoile des aspects assez sordides des relations entre les individus.

Les modèles proposés par les femmes chefs de ménage vont-ils contribuer à l'élaboration de nouveaux regards, d'une acceptation plus douce de ces femmes et de leurs enfants?

Briser la méfiance qui entoure ces manières de vivre n'est pas chose facile, et prendra du temps, à mesure que les femmes, de leur côté, essaieront de retrouver une intégration sociale dont on veut souvent les priver. Faire en sorte que ces ménages soient mieux acceptés relève d'un défi immense, au regard de toutes les formes de stigmatisation que la société s'ingénie à monter contre elles, mais peut être fait.

Les ménages dirigés par les femmes sont encore pour l'instant considérés comme marginaux, bien qu'ils représentent un pourcentage important à l'échelle de l'ensemble des ménages, en ville comme à la campagne. L'hypothèse de leur maintien dans le temps semble se dessiner, au regard de la sexualité avant le mariage avec une faible contraception ou encore de la fuite des jeunes filles du milieu rural exclues d'un système qui ne leur laisse plus réellement de place et venues chercher « la vie » en ville. Dans ces conditions, la société devra faire l'effort de desserrer son emprise autoritaire sur ces femmes, sous peine de créer des conflits violents entre les groupes. Ainsi du point de vue collectif, la présence et pérennisation des femmes chefs de ménage obligent la société à s'adapter et faire évoluer les habitus de domination masculine et de mise à distance ou relégation des femmes, par exemple lors des cérémonies publiques ou vis-à-vis de l'administration : peut-être qu'à terme la société et ses différentes instances s'adapteront à cette présence et en s'habituant pourront faire évoluer les habitus incorporés. Pour le moment, elles s'opposent au modèle normatif burundais, mais peut-être qu'elles vont devenir elles-mêmes une norme, elles-mêmes un nouveau modèle.

De leur côté, les femmes de ce statut, encore peu enclines à l'assumer, excepté pour des femmes plus âgées qui refusent le remariage, pourront aussi s'apercevoir de l'efficacité et

[1032] « Genre et mutations », Christine Castelain Meunier dans *Les sciences sociales en mutation*, page 365 à 370, PUF, 2007

des espaces de liberté conférés par ce statut, et commencer à le vivre plus sereinement, en mettant de côté cette inquiétude quasi permanente qui hantait presque chaque femme. Cela semble essentiel au vu de la détresse dans laquelle plongeaient souvent les femmes à cause des violences subies, des impasses familiales, des blocages financiers… Du point de vue du bien-être des femmes et de leurs enfants, il serait nécessaire d'alléger la tutelle de la famille et de conférer davantage d'autonomie aux couples et aux individus.

Par ailleurs la stigmatisation structurelle dont elles sont la source n'annihilent pas complètement leur volonté d'autonomisation : elles s'expriment facilement dans les enquêtes ou encore dans les associations. Celles-ci sont assez souvent critiquées par les femmes mais en attendant elles restent un véritable espace de parole et d'action pour les femmes en général et les femmes seules en particulier. Cette volonté de témoigner des difficultés vécues, de les dénoncer peut être un élément porteur de changements : même si ces discours ne sont pas tenus directement sur la place publique, au moins ils existent, démontrant que la tentative d'exclure totalement ces femmes et de les soumettre est un échec. Au moins elles ont tout à fait consciences des pressions vécues et des mécanismes qui les accompagnent et les rendent possibles : cette compréhension, en tant qu'elle permet l'existence d'autres schémas garants d'une tranquillité sociale, est un premier pas vers leur changement.

Au regard des règles de genre et de pouvoir institués, les femmes chefs de ménage proposent des modèles marginaux et parfois alternatifs : voir ces ménages subsister et s'établir dans le temps contribuera peut-être à provoquer une réaction d'envie des autres femmes, qui pourront y voir une opportunité de mener une vie plus libérée des cadres de domination patriarcale. Cela ne pourra s'effectuer cependant que si la gestion économique, à terme, de ces ménages garantit leur survie. Cette autonomie économique peut effrayer au premier regard, mais peut aussi par la suite intéresser des femmes obligées de se soumettre aux décisions du mari dans le cadre du couple. En cela décider par soi-même, même dans la difficulté, pourrait devenir un modèle porteur. La perpétuation des inégalités au sein du couple marié encouragerait alors les femmes à se détacher des ménages normés, de même qu'à l'inverse, des changements profonds dans les relations des couples mariés, vers plus d'égalité et de respect, pourraient voir disparaître le phénomène : les femmes célibataires avec enfants seraient mieux acceptées, il n'y aurait plus de rejet brutal d'une femme et de ses enfants du foyer par un conjoint désirant une autre épouse, etc. Au regard cependant de la prégnance des rapports inégalitaires et des attitudes violentes fortement ancrées dans les relations de genre, cette dernière hypothèse paraît peu probable…

Les violences vécues au sein d'un foyer dirigé par un homme peuvent être aussi sources de velléité d'émancipation féminine : nous l'avons vu, des veuves jeunes peuvent refuser le mariage pour protéger leurs enfants de l'abandon et des violences du nouveau mari, capable de les rejeter et de les laisser vivre dans la rue plutôt que de risquer des problèmes d'héritage. Bien que les femmes chefs de ménage subissent elles aussi des formes de pression, au moins, au sein de leur foyer, avec seulement les membres de leur ménage, les violences domestiques contre elles sont évitées, contrairement aux épouses. Peut-être que la conscience de cette protection apparaîtra comme un facteur encourageant d'autres femmes à rester seules. Celles-ci, influencées par les discours, les expériences des épouses sur le vécu des violences domestiques, pourraient chercher ainsi à s'en prémunir.

Comme nous l'avons mentionné dans la partie réservée aux enfants dans ces ménages, il faut s'interroger aussi sur leur perception, sur le long terme, de ces ménages et des formes d'autonomie prises par les femmes à l'intérieur de ceux-ci : seront-ils plus réceptifs à des

formes d'indépendance féminine? Chercheront-ils plus tard dans leur vie de couple à reproduire et mettre en place ces formes d'autonomie? En tant que future épouse et futur mari, ces enfants trouveront peut-être des sources d'inspiration dans ce fonctionnement, remettant ainsi en cause les normes patriarcales de leur société, en instituant des rapports plus égalitaires entre les époux. Le fait d'avoir été témoins directs de la capacité féminine à assurer seule un ménage pourrait en effet conduire à un plus grand partage des tâches, des revenus, des responsabilités et du pouvoir de décision. Tout cela réuni pourrait également contribuer à émanciper les individus, qui ont expérimenté à la fois des nouveaux modèles et les formes de pressions qui les accompagnent, et qui seront à ce titre capables de faire évoluer les rapports sociaux fortement hiérarchisés et contraignant conduisant à l'institution d'une telle chape de plomb sur les individus.

En 1997, S. Chant[1033] propose l'hypothèse suivante : en se fondant sur les statistiques des ménages philippins, costaricains et mexicains, elle avance l'idée selon laquelle les ménages dirigés par les femmes, en se pérennisant, deviendront une des 'variables' possibles des types de ménages plutôt qu'une forme 'marginale' et 'déviante'. Cette hypothèse positive va dans le sens d'une plus grande tolérance sociale et d'une habitude à ces ménages, qui se traduira cette fois par une acceptation plutôt qu'un rejet des individus les composant. Au Burundi, on peut formuler la même hypothèse, au regard des structures sociales, matrimoniales, mais aussi de l'évolution des rapports de genre : les ménages dirigés par les femmes sont certainement voués à s'enraciner de façon permanente dans le paysage matrimonial.

[1033] Sylvia Chant, *Women headed households. Diversity and dynamics in the developing world*, Palgrave Macmillan, London, 1997, 338 pages

## Conclusion du chapitre 5

Le « guide pratique » en quelque sorte des femmes chefs de ménage se résumait ainsi : jouer de méfiance envers les hommes, protéger des enfants et miser sur leur scolarisation, éviter de sortir de chez soi trop fréquemment etc. A cette verbalisation des pressions vécues, aux attitudes attendues et aux stratégies mises en place pour survivre s'ajoutent des tactiques de protection ou de recherches d'entraide tournées vers les associations ou la religion.

Les revendications féminines des femmes seules d'Usumbura, pendant la colonisation, trouvent ainsi dans les années 1990 un écho dans la participation des femmes lobbyistes des associations féministes, qui ont contribué à établir une politique de quotas, proposant deux exemples, à deux moments différents, de formes de mobilisations féminines.

Les associations féminines ont ainsi mené une lutte importante dans les années 1990 et 2000, par le biais de plaidoyers polymorphes, tout en étant étroitement liées à des instances internationales, qui jouent un rôle ambigu dans ces luttes en se servant de celles-ci comme un contre-pouvoir. Cette ambiguïté et l'impression de l'utilisation des associations comme d'un tremplin vers une carrière politique personnelle provoquent une méfiance des femmes au niveau local. Cette méfiance s'enracine aussi dans une peur d'être volé, de se voir prendre toutes leurs économies par des trésorières malhonnêtes. Cependant malgré ces discours souvent négatifs sur les associations, les femmes chefs de ménage interrogées avaient bénéficié, à un moment de leur vie, du soutien de celles-ci, la plupart du temps sous une forme de soutien économique. Les femmes qui étaient le plus impliquées étaient finalement celles qui avaient démarré leur fréquentation associative dans les réseaux d'entraide aux malades du Sida. Mais même quand ces femmes n'appartenaient pas directement à des associations, certaines d'entre elles bénéficiaient d'une stature leur permettant d'apporter conseils et parfois entraide économique aux femmes de leurs quartiers.

Le recours à la religion comme forme de soutien, de thérapie, de réseau d'entraide et de conseils s'oppose-t-il au travail des associations ou sont-ils complémentaires? Les formes d'entraide religieuse sont souvent un recours bénéficiant de la confiance des femmes chefs de ménage. Le recours religieux s'impose souvent comme une stratégie pour garantir sa réputation face aux commérages, comme une protection assurant son honneur. Se tourner vers une vie marquée par une assiduité aux temps sacrés assure aussi un soutien psychologique pour les femmes, mais permet aussi de garantir le soutien des associations caritatives religieuses. C'est également une nouvelle forme de vie sociale, dans un quotidien souvent marqué par des ruptures de liens sociaux. Les femmes chefs de ménage peuvent ainsi y compenser le poids de la subordination par un réel soutien psychologique qui les aide à faire face aux difficultés de la vie ou des relations de couple/amoureuses : c'est l'effet personnel et affectif qui est plutôt recherché.

Il apparaît également que si le discours relayé dans le cadre des groupes de discussion ou de prières reste patriarcal et vecteur de normes oppressives contre les femmes, la liberté et l'indépendance qu'elles peuvent trouver dans ces groupes jouent à contre-courant de ces idées, en proposant de vivre libérée (en partie) de la tutelle patriarcale pour un temps limité en mettant en avant les initiatives féminines. Cependant même si les femmes peuvent trouver dans la mise en place de structures d'entraide fondées au sein des religions des espaces de relative autonomie, il apparaît que les religions au Burundi relèvent davantage d'un rôle consolidant le pouvoir sexué établi que d'une contestation de celui-ci, ce qui est renforcé au niveau de la société en général. En effet en parallèle au niveau sociétal, le rapport entre la religion et la vie publique est ambigu : une récupération des thèses féministes par l'Église est observée, tandis que la vie politique s'articule systématiquement autour du recours au divin.

Le changement de société global qui semble conduire les femmes vers plus d'autonomie et de revendication, comme la participation féminine aux associations ou aux manifestations de 2015 semblent l'indiquer, s'accompagnera-t-elle d'évolutions profondes des mentalités quant aux rapports de genre? Les contestations des femmes en 2015, qui revendiquaient un changement global de société, vont-elles se pérenniser et contribuer à une prise de conscience de l'ensemble du pays des structures de domination? S'agit-il d'une contre culture qui apparaît, bien que les femmes cherchent avant tout à être reconnues comme des épouses avant tout? La lutte entre cette émancipation et l'aliénation au sein de la société et des femmes en particulier aboutira-t-elle à la création d'un véritable espace d'expression des femmes? Cela, ce sont les années à venir qui en décideront. Le risque de guerre civile qui menace le pays depuis l'accès du Président P. Nkurunziza à un troisième mandat extrêmement contesté risque cependant de remettre en cause ces évolutions, et de voir la société replonger dans un nouveau cycle de violences.

# Conclusion générale

Les questionnements de départ étaient nombreux, et concernaient tout à la fois les dynamiques internes des ménages comme leur insertion dans le paysage matrimonial burundais, nous permettant par là de toucher l'évolution générale de la société. Interroger la nature de ces ménages comme leur fonctionnement nous ont en effet permis d'aborder de manière plus globale les changements structurels à l'œuvre dans l'ensemble de la société, que ceux-ci touchent aux blocages et stratégies de la jeunesse ou aux rapports de genre et de domination masculine. Les rouages de la société burundaise nous sont ainsi apparus plus clairement.

Plusieurs questionnements font depuis quelques années débat sur le thème des femmes chefs de ménage, « préoccupation scientifique récente »[1034] dont l'importance statistique est maintenant établie comme un fait. Ainsi « doit-on interpréter cette situation comme un désir croissant d'autonomie et la capacité à réaliser ce vœu ou plutôt comme un indice de la détresse des femmes, de plus en plus souvent abandonnées par des partenaires occasionnels, peu enclins à assumer des responsabilités familiales ou contraints par la misère à chercher dans la migration un avenir meilleur? La définition statistique recouvre en fait des situations socioéconomiques très diverses qui excluent toute interprétation univoque en termes de genre.» [1035]. Nous nous sommes également demandé s'il s'agissait d'un phénomène conjoncturel ou structurel, ou encore s'il s'agissait d'une « mutation socioéconomique ou véritable révolution féministe dans les rapports de pouvoir et de prise de décision au sein des ménages et des familles? »[1036].

Dès l'introduction nous avons pu définir que les ménages et les liens familiaux ont chacun leur pertinence, et répondent chacun à un degré d'observation et d'analyse qu'il convient d'articuler au mieux, afin d'appréhender le changement social. La pluralité et l'articulation des approches disciplinaires, fondamentales en Histoire immédiate, demeurent une nécessité quant au degré de complexité des structures du ménage, dont les membres ne se confondent pas nécessairement avec la parenté. Elle prend également tout son sens dans des études qui doivent avoir le souci constant d'identifier au mieux les dynamiques du dedans et du dehors qui influent à la fois sur la structure du ménage, mais aussi sur les représentations : celle des membres du ménage, celle de la famille, celle de la société, particulièrement sur le phénomène des femmes chefs de ménage.

Si les ménages dirigés par les femmes sont travaillés par des facteurs d'autonomisation de la femme en terme de genre, le poids du carcan social demeure très important, et, pour chaque évolution, un système de défense sociale des préjugés de genre se met en place et n'hésite pas à rappeler par de multiples procédés la place que l'habitus leur réserve. La question demeure de savoir s'il y a permanence, reproduction de modèles, continuité, notamment par rapport aux femmes seules pendant la colonisation. A cette période de temps long s'ajoutent l'analyse de temps courts, des bouleversements qui « accélèrent » l'Histoire, comme les mouvements migratoires en temps de crise, où le cas réfugiées et de leur processus

[1034] « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc » de Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, page 395, dans *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007

[1035] « Introduction » de Thérèse Locoh page 41 de *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Ined, 2007

[1036] « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc » de Gervais Beninguisse et Fatima Bakass, op. cit. page 395

migratoire sont riches d'expériences nouvelles, de modes d'appréhension du genre comme des structures du ménage différents.

En effet les conflits récents qui se sont déroulés dans l'Afrique des Grands Lacs ont entraîné de grands bouleversements, qui posent plus que jamais la question des processus de migration, de mobilité, et de l'impact de la crise sur la formation des identités. Que la situation implique un déplacement de population, un regroupement dans un camp de réfugiés, ou l'obligation de demeurer chez soi malgré les violences, c'est souvent la déstructuration de la cellule familiale qui est entraînée. Dans ces conditions, la femme se voit souvent attribuer la responsabilité du ménage pendant le conflit, mais également à la suite de celui-ci, temporairement ou non. En effet les femmes acquièrent le statut de chef de ménage le plus souvent par défaut ou contrainte, rarement par choix, du fait des crises économiques et politiques. Toutefois le respect social n'accompagne pas l'accès à ce statut, qui devient plutôt source de mécontentement et de rejet. Les crises, au sens d'incidents conjoncturels ont donc des effets structurants, pervers ou bénéfiques tant sur la société que sur l'espace. C'est notamment dans l'espace urbain, véritable laboratoire social, que l'on peut observer les effets de la mobilité suite aux grands bouleversements régionaux, mais c'est aussi le lieu privilégié de l'élaboration des identités qu'ils occasionnent.

En plus de ces bouleversements conjoncturels, la société semble également traversée par des évolutions structurelles profondes. Ainsi la situation actuelle au Burundi présente en partie des caractéristiques de la notion sociologique d'anomie: « Le concept d'anomie, forgé par Durkheim (1960), *définit les effets de dérèglement social liés aux conflits existants entre valeurs et normes dan un contexte donné.* On constate une perte d'impact, de puissance, d'efficacité, des règles sociales qui guident les conduites. Il y a ainsi anomie, lorsque la conduite des individus n'est plus régie par des normes claires ; on considère alors que les systèmes sociaux, de par leur complexité croissante, induisent des effets d'atomisation qui produit un ensemble de règles mal établies. En raison du changement rapide dans lequel sont prises les normes, une usure des valeurs traditionnelles s'instaure et donc un dérèglement des relations entre l'individu et la société car les règles ont perdu de leur consistance. »[1037]. Merton (1949), présente une approche du concept en microsociologie : « Pour lui, l'anomie résulte du fait que la société propose à ses membres des objectifs, mais ne leur donne pas la possibilité des les atteindre »[1038]. « Ainsi, l'anomie permet de mesurer les écarts engendrés par des normes inopérantes ; par rapport à elles, les individus déploient un certain nombre de possibilités qu'ils utilisent pour atteindre des buts définis. L'analyse de l'anomie fournit dans ce sens une explication aux comportements déviants, car elle constitue, selon Merton, leur source sociale et culturelle. »[1039].

On peut en effet considérer que la société burundaise répond actuellement en partie à cette définition, et plus particulièrement à celle proposée par R. Merton : les « objectifs » proposés par la société demeurent apparemment inchangés, ceux du couple monogame marié, qui, après la dot et le mariage religieux comme civil, va pouvoir fonder une famille nombreuse qui viendra enrichir symboliquement la famille paternelle et renforcer les liens avec la famille élargie. Tout cela dans une situation de propriété de la terre et des biens immobiliers où résidera cette nouvelle famille nucléaire, ses domestiques et ses dépendants (enfants confiés par la famille élargie, des petits frères ou sœurs venus étudier ou profiter d'une prise en charge plus confortable que chez leurs parents etc.). Ces objectifs demeurent constitutifs de la norme matrimoniale à atteindre : seulement il n'est plus possible au vu des

[1037] Fischer Gustave-Nicolas, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Dunod, 2005, Paris, page 92
[1038] Ibidem, page 92
[1039] Ibidem, page 92

structures actuelles de s'accomplir en tant qu'homme ou femme par la réalisation de ceux-ci : qu'il s'agisse d'un accès à la terre limité voire nul, d'une propriété presque inaccessible pour les jeunes générations, de la crise économique qui allie un très fort chômage à une inflation spectaculaire sur les cinq dernières années, la jeunesse n'est plus capable de mettre en place les mêmes stratégies pour se conformer à ces valeurs, tout comme il est très difficile pour les femmes chefs de ménage d'y accéder (dans le cas des unions libres ou des jeunes femmes célibataires avec des enfants) ou d'y revenir (pour les femmes en rupture d'union).

La première partie de ce travail a tenté de proposer un portrait à la fois social, démographique, matrimonial et économique des femmes chefs de ménage de la capitale, dont le modèle de la veuve âgée semble être concurrencée par celui des célibataires de plus en plus jeunes avec enfants. De même si la très grande majorité des femmes reste propriétaire, la catégorie beaucoup plus vulnérable des 'logées gratuitement' doit être comprise comme la situation la plus à risque pour des femmes séparées rejetées de chez elles et privées d'un accès au patrimoine qui les rendent susceptibles de sombrer dans une précarité totale. Les situations socio-professionnelles des femmes chefs de ménage sont essentiellement tournées vers le secteur informel ou agricole, dévoilant une instabilité des revenus, qui ont du mal à être complétés par une agriculture d'autosubsistance difficile à mettre en place dans le cadre urbain. Cependant les femmes propriétaires peuvent le mieux gérer cette situation en accumulant les loyers des locations des pièces de leur maison.

La deuxième partie s'est davantage intéressée aux structures globales de la société et aux dimensions symboliques et idéologiques qui construisaient les représentations sociales de genre instruisant ensuite celles portant sur les ménages dirigés par les femmes. L'aspect nataliste de la culture burundaise, reflété par les nombreux proverbes ou autres chansons valorisant un nombre important d'enfants, auquel s'ajoute la forte influence des Églises, encourage ainsi le couple à une descendance nombreuse. Cependant les enfants deviennent au contraire une source de tensions extrêmes lorsqu'ils apparaissent dans un autre cadre, soit parce qu'ils cristallisent toute la violence contenue existant entre la belle-famille et la belle-fille, soit parce qu'ils deviennent un fardeau pour une mère rejetée et chassée de chez elle et qui doit assurer seule leur survie. Un des éléments clé à ce sujet fut celui des mères célibataires, dont les enfants marquent la fin des espoirs matrimoniaux, et qui à ce titre se nommaient elles-mêmes très durement des 'filles finies', bien souvent manipulées par des 'fiancés-pirates'.

Les familles ont du mal à répondre aux attentes des femmes chefs de ménage et à celles de leurs enfants, et bien souvent la réponse est violente, symboliquement ou physiquement. Mais si les rapports avec la belle-famille et le père peuvent s'avérer complexes et difficiles, d'autres formes de solidarité, d'entraide se mettent en place au cœur des familles, malgré la désapprobation sociale, malgré l'exclusion de ces femmes (surtout des célibataires avec enfants). Les femmes chefs de ménage activent des réseaux communautaires ou familiaux différents de ceux acceptés « normalement », et trouvent des stratégies de survie originales, qui fonctionnent envers et contre les pesanteurs sociales. Si ces femmes semblent se résigner à un statut dont elles ne peuvent ou parfois ne veulent pas sortir, elles cherchent tout de même par tous les moyens à éviter cette vulnérabilité et stigmatisation à leurs enfants.

Toutes les femmes rencontrées avaient vécu la guerre et son cortège de violences, des conflits qui les avaient conduites à fuir, à survivre dans des conditions extrêmes, dans des camps de déplacés ou de réfugiés avec leurs enfants, le plus souvent seules. La brutalité engendrée par ces conflits et la permissivité et impunité des violences conservent une certaine ont imprimé dans les corps et les esprits une crainte profonde et ont accentué des inégalités

déjà présentes. Ce rapport à l'autre, ces réactions brutales de genre ne s'estompent pas avec la fin des conflits, et le contexte de 'paix militarisé' conforte au contraire le maintien de la domination masculine.

Nombreuses sont les femmes enquêtées à Kamenge notamment qui, très peu de temps après le début des entretiens, se sont livrées sur les violences physiques et souvent sexuelles qu'elles avaient subies au cours des dernières décennies. Le constat est assez pessimiste : sur les 80 femmes enquêtées en 2011, pratiquement aucune n'avait échappé à des actes de violences, de quelque nature qu'elles aient pu être. En effet les douleurs, les souffrances et les violences subies au cours de la guerre sont presque inévitablement les premiers mots des femmes (comme les hommes) interrogés, sans que cela ne soit évoqué au départ par les enquêteurs. Les violences sont souvent liées à l'exil, aux déplacements forcés. On est ainsi face à des périodes vécues dans la violence, inaudibles bien que leur récit soit souhaité et même s'impose comme un besoin impérieux pour les individus. Pourtant ces violences ne cessent pas avec le retour à une 'paix militarisée' : les hommes cherchent ainsi à tirer profit des situations des femmes chefs de ménage, considérées comme vulnérables du fait de la simple absence d'un homme.

La troisième partie a cherché à montrer les formes de résistances mises en place par les femmes chefs de ménage pour lutter au quotidien contre les pratiques discriminatoires, les cycles de rejet, de violences et d'exclusion et la dégradation de leurs conditions de vie, aussi bien sur le plan moral qu'économique. Ces stratégies et ces comportements ont prouvé leur grande capacité de résilience et d'intelligence sociale, démontrée par la multiplicité et l'originalité des solutions trouvées quotidiennement pour faire survivre la structure du ménage. Qu'il s'agisse de nouvelles formes de pratiques matrimoniales qui laissent entrevoir la possibilité d'une forme de ménage choisie et non plus subie, par le refus du remariage, ou des adaptations familiales qui poussent les femmes à réagencer leurs réseaux de solidarité, en passant par l'appel à des Bienfaiteurs dont nous avons vu le rôle essentiellement dominateur et intéressé, les femmes multiplient les ressources et les stratégies garantissant leur avenir comme celui de leurs enfants. D'ailleurs ces stratégies mises en place par les femmes visaient avant tout une chose : investir dans l'avenir des enfants. Ce n'est pas seulement une question de survie quotidienne mais aussi de projection dans l'avenir : ils représentent leur avenir et leur chance d'accéder à meilleur statut économique mais aussi social.

Tout milite pour mettre en évidence le temps court, l'Histoire immédiate. Ainsi les premières réactions des burundais lorsqu'on parle des femmes chefs de ménage sont bien souvent marquées par de la lassitude et une sorte de compassion associant systématiquement ce phénomène au conflit récent de 1993 : les « Ah oui ça, il y en a beaucoup : c'est à cause de la guerre… » ou encore « ah oui de nos jours il y en a beaucoup » sont légion. Pourtant, si on s'intéresse au long terme, on réalise que les ménages dirigés par les femmes ne sont pas le produit du XXème siècle mais ont au contraire toujours existé. La considération coloniale pour les femmes seules d'Usumbura dans les années 1930-1950 fait ainsi figure de précédent historique : la révolte de ces femmes seules contre le système de taxation des autorités coloniales peut aussi s'interpréter comme une première illustration d'une volonté collective des femmes pour réclamer davantage de justice et de droit. Cette volonté, on la retrouve dans la période post coloniale sous la forme du mouvement associatif féminin dont l'ampleur actuelle peut être considérée comme un facteur favorable à l'émancipation féminine en favorisant une attitude plus tolérante vis-à-vis des femmes chefs de ménage. Ce sont ces évolutions globales et sur le long terme que la troisième partie s'est efforcée de montrer en dernier lieu.

Concernant l'inscription des femmes chefs de ménage dans la durée, deux points de

vue peuvent a priori s'opposer: soit on peut considérer qu'aux mêmes causes répondront les mêmes effets, et dans ces cas là, la reproduction des rapports sexuels à risque hors mariages continueront notamment à produire des mères célibataires rejetées par la société, tandis que la confiscation de la terre pour l'ensemble des femmes continuera à produire des inégalités et une paupérisation des femmes chefs de ménage; soit on peut estimer que la catégorie des femmes chefs de ménage vues comme des déviantes finiront par apporter un bouleversement de l'ordre social, forçant ainsi la société à évoluer.

Les deux approches ne sont d'ailleurs pas totalement opposées : si les cadres continuent à exister de façon aussi stricte, si la pédagogie autour de la contraception reste aussi faible et que les instances religieuses n'assouplissent pas leur discours, alors effectivement le nombre des enfants nés hors mariages (ajoutons que le mariage est particulièrement tardif au Burundi) ne risque pas de diminuer. Si la société n'infléchit pas son attitude vis-à-vis de ces femmes en aménageant les conditions du mariage par exemple, cela risque d'entrainer mécaniquement de plus en plus de jeunes filles seules chefs de ménage, les conditions économiques générales des ménages ne permettant plus la pratique du confiage. Par là même, leur nombre continuera d'augmenter, finissant par faire pression sur ces normes qui tentent de les broyer : face à l'importance du phénomène, alors les règes se modifieront peut-être. Braudel le remarquait déjà en 1963[1040] : « À chaque époque, une certaine représentation du monde et des choses, une mentalité collective dominante anime, pénètre la masse entière de la société. Cette mentalité qui dicte les attitudes, oriente les choix, enracine les préjugés, incline les mouvements d'une société est éminemment un fait de civilisation. Beaucoup plus encore que les accidents ou les circonstances historiques et sociales d'une époque, elle est le fruit d'héritages lointains, de croyances, de peurs, d'inquiétudes anciennes souvent presque inconscientes, au vrai le fruit d'une immense contamination dont les germes sont perdus dans le passé et transmis à travers des générations et des générations d'hommes. Les réactions d'une société aux événements de l'heure, aux pressions qu'ils exercent sur elle, obéissent moins à la logique, ou même à l'intérêt égoïste, qu'à ce commandement informulé, informulable souvent et qui jaillit de l'inconscient collectif. Ces valeurs fondamentales, ces structures psychologiques sont assurément ce que les civilisations *ont de moins communicable* les unes à l'égard des autres, ce qui les isole et les distingue le mieux. Et ces mentalités sont également peu sensibles aux atteintes du temps. Elles varient lentement, ne se transforment qu'après de longues incubations, peu conscientes, elles aussi. ». Ces transformations seront peut-être possibles du fait de la persistance des femmes chefs de ménage qui résistent et survivent : les changements deviendront alors effectifs dans la société burundaise.

Les valeurs culturelles normatives demeurent malgré tout fortement ancrées, bien qu'elles ne correspondent plus du tout aux pratiques de la vie quotidienne. Il faut en réinventer et faire preuve de plus de flexibilité si la société ne veut pas imploser. Le risque de l'anomie est en effet à prendre en considération : c'est un des scénarios possibles. L'ouverture au changement est toujours difficile, toutefois la présence importante des ménages dirigés par les femmes -qui représentent tout de même un ménage sur autre ou cinq selon les enquêtes- semble devoir imposer ce changement à la société. Même les cultures qui apparaissent les plus solides et durables ont tendance à se corroder, soit à mesure qu'elles rencontrent d'autres sociétés, soit parce que les cadres sociaux ne peuvent plus répondre aux codes et limites qu'elles ont instaurés. C'est notre cas ici : ceux-ci ne peuvent plus permettre aux individus d'accomplir les mêmes rites sociaux qui leur permettaient de s'accomplir en tant qu'homme ou femme. La société ne permet plus non plus, principalement pour des raisons économiques, de pouvoir bénéficier des mêmes structures et avantages : un couple marié ne reçoit pas

[1040] Braudel, *Grammaire des civilisations,* 1963

nécessairement une terre, la dot ne peut plus être fournie dans les mêmes conditions, y compris quand la famille entière se rassemble pour la payer, etc. Les conditions pratiques de vie au quotidien s'éloignent de plus en plus et particulièrement pour les femmes chefs de ménage des valeurs qui sont supposées y présider. La distance se creuse mais elle est ambiguë : elle peut à la fois être porteuse de violences comme nous l'avons vu, mais elle peut aussi être féconde et permettre à de nouvelles pratiques de se mettre en place, faisant ainsi évoluer toute la société.

Dans la même optique de transformation profonde de la société grâce notamment à la jeunesse, P. Uvin insiste ainsi sur la faculté exceptionnelle d'adaptation et de flexibilité de la société burundaise, capable de se montrer extrêmement dure face à des comportements déviants, mais aussi ouverte et tolérante face à d'autres tout aussi éloignés de la norme. Cette position tout à fait paradoxale permet en fait un relâchement de la pression sociale notamment pour les jeunes: « Our conversations show that young people and their families everywhere are devising adaptations –including migration, the widespread acceptance of unofficial marriage requirements, and far bigger investments in education for both boys and girls – in order to manage the hardships involved in assuring economic survival and creating better lives (including attaining the marriage ideal.). Such adaptations are changing both the institution of marriage and traditional gender roles. »[1041]. On peut conclure en faisant également ce pari d'ouverture et de tolérance sociales pour le futur, qui en réalité devront garantir une chose essentielle, l'émancipation de l'individu.

Enfin, l'ensemble des questionnements sur les nouvelles pratiques matrimoniales et ménagères sont loin d'être propres au Burundi, et au contraire semblent se poser dans de nombreuses sociétés africaines. L'union libre comme première étape de la vie de couple ou encore les mères célibataires semblent ainsi préfigurer des changements de société profonds et invitent à une réflexion globale sur les mutations matrimoniales et sociales, au Burundi et en Afrique.

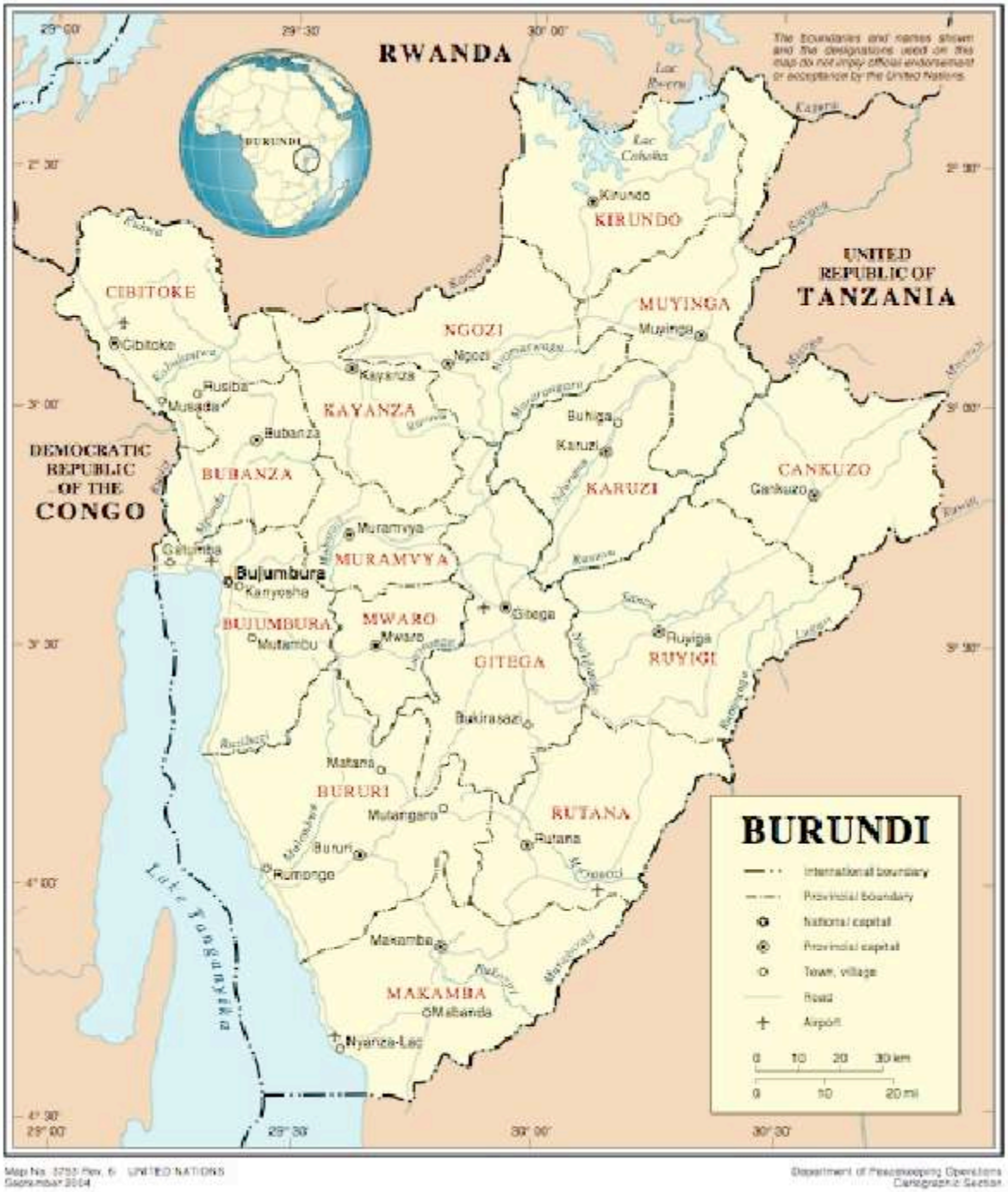
[1041] *Life after violence: a people's story of Burundi*, P. Uvin, op. cit., page 143

# Annexes :

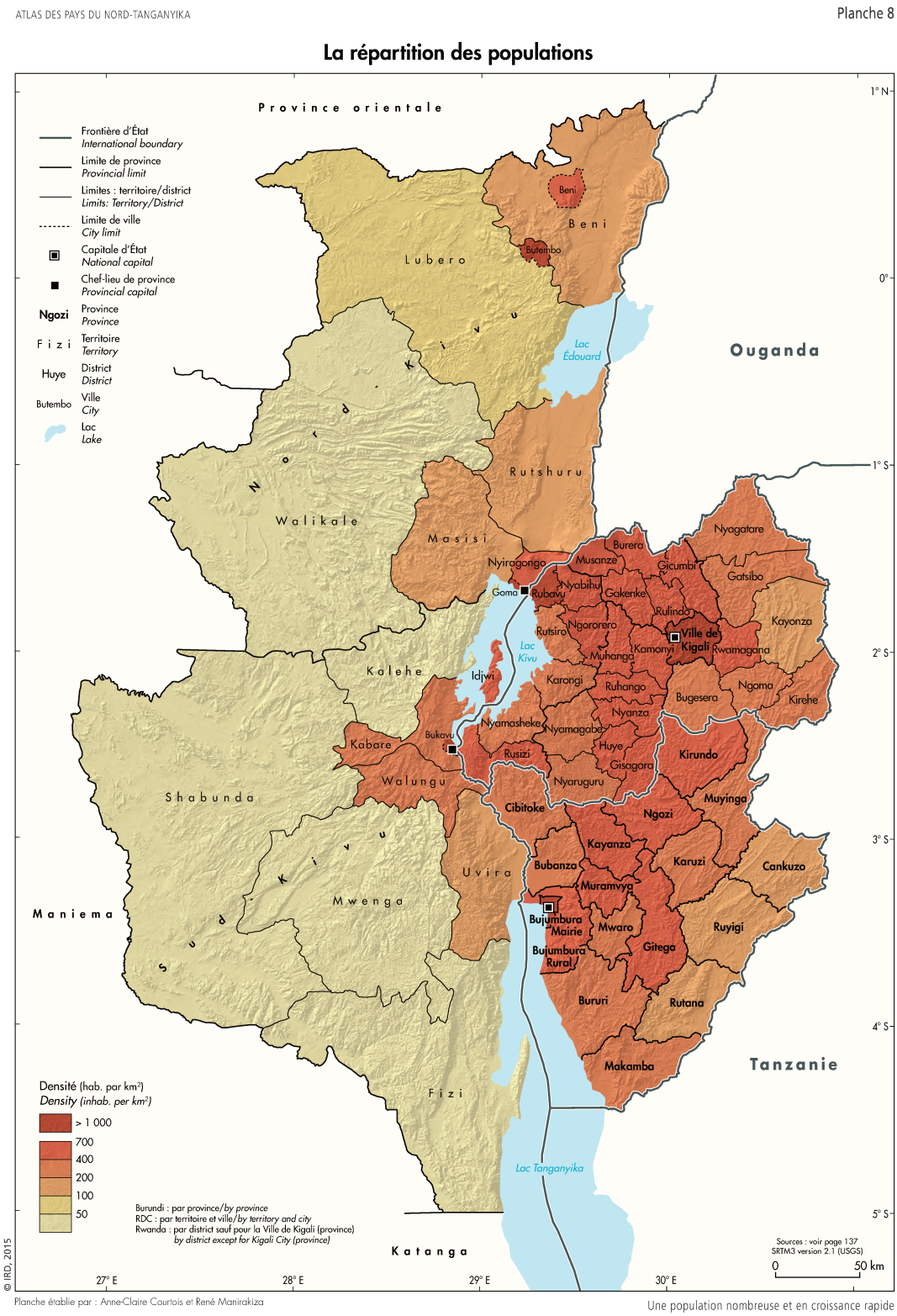
-Annexe 1 : Cartes
-Annexe 2 : Questions de terminologie
-Annexe 3 : L'Observatoire Urbain de Bujumbura
-Annexe 4 : Présentation de l'enquête à Kamenge, février-mars 2011

# Annexe 1

**Carte 2 : Carte du Burund5i**

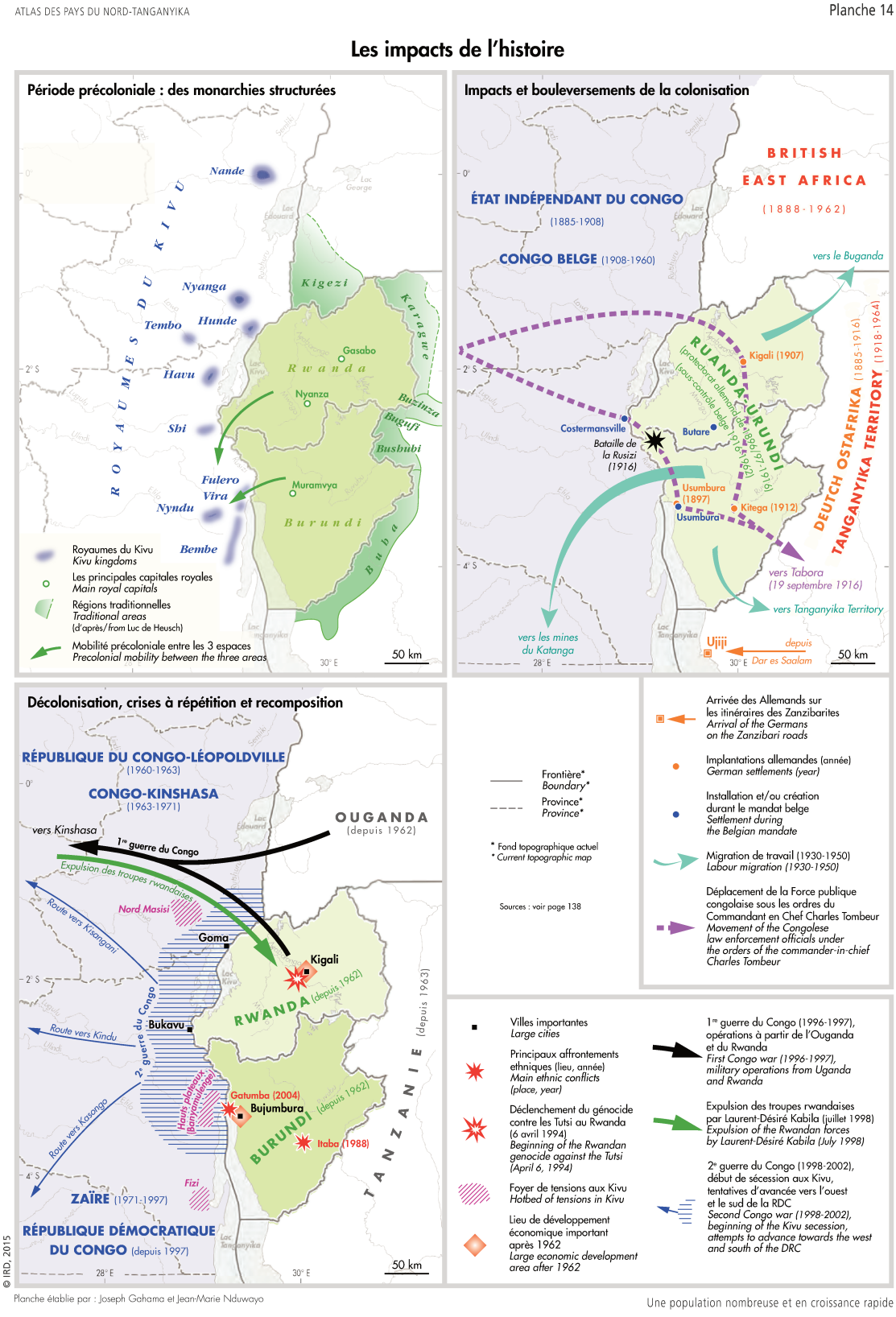


## Carte 6 : Répartition des populations des pays du Nord Lac Tanganyika




Source : **Cazenave-Piarrot** A., **Ndayirukiye** S., **Valton** C. (coord.) - 2015, Atlas des Pays du Nord-Tanganyika. Marseille, IRD Éditions, 144 pages p.53.

## Carte 7 : Déplacements des populations à travers l'Histoire contemporaine




Source : **Cazenave-Piarrot** A., **Ndayirukiye** S., **Valton** C. (coord.) - 2015, Atlas des Pays du Nord-Tanganyika. Marseille, IRD Éditions, 144 pages p.77.

# Annexe 2

## Questions de terminologie

### 1. La définition du « ménage » pour les principales enquêtes statistiques

Comme le rappelle A. Burguière, le ménage est loin d'être un simple outil statistique : « La structure des ménages se révèle, selon sa plus ou moins grande complexité, selon sa capacité à contrôler l'individu, à le retenir dans la sphère de la parenté ou à le laisser se construire une personnalité plus autonome, plus ego-centrée dans le cadre d'une société plus ouverte. Par sa structure et son étendue, le ménage joue le rôle de la matrice du système social. »[1042]. Cependant il est nécessaire de préciser dans cette annexe les définitions proposées par le Recensement burundais de 2008 et de l'EDS de 2010 qui ont servi de base de données pour notre travail.

#### *RGPH 2008*

Pour le RGPH de 2008, les définitions du ménage, de la famille comme du chef de ménage se situent dans le thème 7, « Caractéristiques des ménages et des habitations », d'où seront tirées les citations suivantes. Le Recensement propose d'abord le rappel du distinguo « famille/ménage » : « Alors que le ménage est une unité d'observation repérable dans l'espace, fondée sur la communauté de résidence et de repas, la famille est une notion sociologique diffuse fondée sur le lien de consanguinité (biologique). Il ne faut donc pas confondre le ménage et la famille. ».

Puis il expose les définitions du ménage « ordinaire » : « Le ménage ordinaire est défini comme une entité constituée d'un ensemble de personnes, apparentées ou non, qui vivent sous le même toit ou dans la même concession, prennent leur repas quotidien de la même marmite et reconnaissent l'autorité d'un même individu appelé « chef de ménage ».

Le ménage ordinaire est généralement constitué par le chef de ménage, son ou sa conjoint(e) et éventuellement leurs enfants.

Les critères fondamentaux à respecter lors du dernier Recensement pour identifier un ménage ordinaire ont été les suivants : vivre sous le même toit ou dans la même concession ; reconnaître l'autorité du chef de ménage ; prendre le repas de la même marmite[1043]. ».

Les catégories retenues par le RGPH 2008 à partir de cette définition sont les suivantes :

« -Ménages d'une seule personne ou isolés ;

[1042] « Les sciences sociales et la notion de solidarité familiale : un commentaire d'historien », page 19, André BURGUIERE, dans *Les solidarités familiales en question*, entraide et transmission, coordonnée par DEBORDEAUX D. et STROBEL P., Maison des Sciences de l'Homme, Collection Droit et société, volume 34, 2002, Paris

[1043] Distinguer le repas d'une même marmite et la vie dans la même concession évite de considérer le rupangu comme une unité domestique, et permet de distinguer également les ménages hébergés mais autonomes pour les repas et les sources de revenus.

-Ménages nucléaires, composés du chef de ménage, de son (sa) conjoint (e) et de leurs enfants non mariés s'ils en ont, ou sans enfants s'ils n'en ont pas ;
-Ménages monoparentaux, composés du chef de ménage et de ses enfants, sans conjoint (e) ;
-Ménages de famille élargie, composés de ménages nucléaires ou monoparentaux auxquels s'ajoutent d'autres personnes apparentées ;
-Ménages hétérogènes composés du chef de ménage et d'autres personnes non apparentées. ».

***EDS 2010***

C'est dans la réactualisation des guides d'enquête de 2012[1044] que l'on trouve les définitions les plus précises du ménage pour les Enquêtes de Démographie et de Santé : « A household consists of a person or a group of related or unrelated persons, who live together in the same dwelling unit, who acknowledge one adult male or female 15 years old or older as the head of the household, who share the same housekeeping arrangements, and are considered as one unit. In some cases one may find a group of people living together in the same house, but each person has separate eating arrangements; they should be counted as separate one-person households. Collective living arrangements such as army camps, boarding schools, or prisons will not be considered as households. ». Plus précise que la définition du RGPH, celle de l'EDS permet de mieux appréhender le nombre de ménages possibles au sein d'une même habitation. Cependant, la reconnaissance d'un même chef de ménage de 15 ans ou plus empêchent de fait la distinction des ménages d'enfants, avec un enfant de moins de 15 ans comme chef. De plus contrairement à au RGPH, l'EDS ne propose que des exemples de types de ménages et non une typologie de ceux-ci, ce qui peut sembler toutefois logique au regard des objectifs de l'enquête.

***OUB 2005 et 2007***

La définition du ménage qui a été retenue par l'O.U.B. est la suivante : « ensemble de personnes vivant sous un même toit d'après les déclarations des chefs de ménage. »[1045].

Cette notion de ménage se subdivise ensuite en plusieurs catégories : le ménage nucléaire d'abord, qui comporte le couple et ses enfants, le ménage élargi, ou le chef de ménage seul ou avec un conjoint recueille des enfants apparentés, le ménage complexe, où cohabitent deux ménage, la ménage « communauté », type de ménage similaire à la structure du ménage congolais, enfin le ménage atypique, qui regroupe des cas de ménages difficiles à classer (une grand-mère vivant seule, deux sœurs vivant ensemble), qui peuvent correspondre à des ménages très précaires, ou qui peuvent coïncider avec des configurations de sortie de crise.

[1044] ICF International. 2012. Demographic and Health Survey Sampling and Household Listing Manual. MEASURE DHS, Calverton, Maryland, U.S.A.: ICF International, 99 pages
[1045] *Rapport final Enquête Ville 2005*, page 22

## 2. Femme chef de ménage ou chef de famille ?

L'origine du concept de chef de famille est à chercher du côté du droit romain : le *patria potestas* avait un pouvoir de fait sur tous les autres membres de la famille, y compris sur les autres hommes. Les droits occidentaux de la famille, héritiers du droit romain, ont utilisé cette notion de « chef de famille » jusqu'en 1989, date d'un colloque de réflexion sur le terme qui a mené à la proposition de son élimination, puis 1990, où la notion a été supprimée juridiquement par un rapport du bureau des Nations Unies de la « Division For the Advancement of Women ». Le terme a été remplacé par le concept de « monoparentalité », qui ne correspond en fait pas du tout aux réalités africaines, car il n'englobe ni les liens vis-à-vis de la famille élargie, ni la responsabilité que doit endosser la femme suite à la mort ou l'absence de son mari.

Les recherches historiques, sociologiques, démographiques sur la question de la femme chef de ménage sont, somme toute, relativement restreintes. En 1978, une publication de l'International Center for Research on Women [1046] attire l'attention sur ce statut méconnu et sur le rôle de ces femmes dans le processus de développement. D'autres publications, des mêmes auteurs, suivront cette première étape de la réflexion, en 1983[1047] et 1987[1048]. En 1988, un programme de recherche international est lancé par The Population Council intitulé « Structure familiale, familles dont une femme est chef ou soutien, et pauvreté ». L'initiative internationale n'a finalement pas donné de suite, mais l'étude de la femme chef de famille a donné lieu à de nombreuses enquêtes ponctuelles sur des territoires définis. On peut notamment citer celle de J. Massiah élaborée pour l'Unesco en 1983, « Women as heads of households in the Caribbean: family structure and feminine status ». Dans les années 1990 les études sur le sujet se poursuivent, telle que celle de S. Chant, *Women headed households. Diversity and dynamics in the developing world*[1049], en 1997[1050]. Il faut noter pour les travaux en français les articles de définition et d'état de la recherche proposés par M. Pilon en 1996 « Femmes chefs de ménage en Afrique », dans *Femmes du sud, chefs de famille »*[1051], et en 1997, « Les femmes chefs de ménage en Afrique : état des connaissances », dans *Ménages et familles en Afrique, Approches et dynamiques contemporaines* [1052] . Pour l'Afrique spécifiquement, notons en 2006 la parution de l'ouvrage de synthèse de K. Vignikin et de M. Pilon *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*[1053]. Comme nous pouvons le constater dans les titres de ces publications, celles-ci font la distinction entre chef « de ménage » et chef « de famille »[1054].

---

[1046] BUVINIC M., YOUSSEF N., VON ELM B., *Women-headed households: the ignored factor in development planning,* International Research on Women, Washington D.C., 1978

[1047] BUVINIC M., LYCETTE M., Mc GREEVTEY, *Women and poverty in the third world*, The John Hopkins University Press, Baltimore et Londres, 1983

[1048] YOUSSEF N., HETLER C., *Rural households headed by women: a priority concern for development*, BIT, WEP Research working paper: WEP 10/WP 31, Genève, 1987

[1049] S. CHANT, *Women headed households. Diversity and dynamics in the developing world*[1049], Palgrave Macmillan, London, 1997, 338 pages

[1050] Ses terrains de recherche étant situés principalement en Amérique du Sud et aux Philippines.

[1051] PILON M., « Femmes chefs de ménage en Afrique », in *Femmes du sud, chefs de famille »*, Karthala, 1996

[1052] PILON M., « Les femmes chefs de ménage en Afrique : état des connaissances », dans *Ménages et familles en Afrique, Approches et dynamiques contemporaines*, Les Études du Ceped N°15, sous la direction de M. Pilon, T. Lcoh, E. Vignikin et P. Vimard, 1997

[1053] PILON M. et VIGNIKIN K., *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*, Éditions des Archives Contemporaines, Agence Universitaire de la Francophonie, Collection Savoirs Francophones, Démographie et Développement, 2006, 131 pages

[1054] Bien que le titre généraliste de l'ouvrage dirigé par BISILLAT J., *Femmes du sud, chefs de famille*, Karthala, 1996, (380 p.) puisse prêter à confusion.

La notion de « chef de famille » est utilisée pour désigner une cellule domestique où une femme est le soutien d'un groupe, qui peut ne pas se confondre avec les habitants du ménage où elle réside. Pour l'Association des Femmes Chefs de Famille du Burundi par exemple auprès de laquelle nous avions cherché à compléter cette définition, celle-ci peut être attribuée aux femmes qui supportent tout le poids financier d'un ménage dont le mari est mort, et qui est dans l'impossibilité de se remarier, au contraire de la femme « chef de ménage », catégorie qui comprend des femmes seules, mais qui ont encore la possibilité de se remarier. Leur définition reste donc assez floue et méthodologiquement peu motivée, mais permet de souligner la complexité du terme et de sa compréhension.

En ce qui concerne la notion de « chef de ménage », la définition statistique définie par les Nations Unies[1055] est la suivante : est chef de ménage, la personne reconnue comme telle, par elle-même et par les autres membres du ménage. Or, souligne A. Doumit El Khoury, « Cette définition, à première vue neutre, est en réalité asymétrique. [… *puisque*] la condition pour qu'une femme soit reconnue comme chef de famille est qu'aucun homme adulte ne soit jamais présent auprès d'elle (être veuve, divorcée, etc.) »[1056]. Cette définition, par contre, ne s'adresse pas aux hommes chefs de ménage, qui peuvent être considérés comme tel lorsqu'une femme est dans leur entourage. Cette définition révèle donc le caractère conservateur et patriarcal des Nations Unies, qui ne peuvent envisager qu'une femme puisse être chef de ménage même lorsqu'un homme est présent.

Nous retiendrons plutôt la définition de « femme chef de ménage », qui suppose de donner à celle-ci toutes les responsabilités dans le ménage, composé par exemple de ses enfants biologiques et/ou d'autres membres apparentés ou non apparentés: responsabilité financière (qui comporte la fonction de pourvoyeuse principale d'argent et de biens matériels pour tous les membres du ménage), morale, éducative. Cette définition se fonde sur une acception du terme ménage en tant qu'un « ensemble constitué par un groupe de personnes apparentées ou non qui reconnaissent l'autorité d'une seule et même personne (le chef de ménage), vivent dans un même logement, prennent souvent leur repas en commun et subviennent en commun aux dépenses courantes »[1057]. Cette définition convient mieux à une situation où la femme chef de ménage doit assumer sur tous les plans des dépendants qui lui sont ou non parents.

### 3. *De jure* et *de facto* : le poids du système social

Le problème qui se pose véritablement lorsqu'il s'agit de la définition d'une femme chef de ménage est celui de la reconnaissance sociale de ce statut. Ce problème se pose avec vigueur dans une société patriarcale encore très dépendante de la culture et des usages coutumiers qui consacrent le rôle de chef de ménage à l'homme, et uniquement à lui. La femme ne peut se définir et être définie par le regard social comme telle qu'à partir du moment où l'homme est absent, et ce en règle générale définitivement.

---

[1055] United nations, *Principles and recommendations for the 1970 Population Census, Statisticals Papers, Series M., no 44, New York, United Nations, 1969*

[1056] DOUMIT EL KHOURY A., "Les femmes chefs de famille, État de la recherche et réflexions méthodologiques", in *Femmes du sud, chefs de famille*, sous la direction de BISILLAT J., 1996, page 18

[1057] SALA-DIANKANDA M., *Problèmes conceptuels liés aux informations disponibles sur la structure des ménages en Afrique ainsi qu'à son analyse*, Congrès africain de population, vol.2, UIESP, Dakar, 1988

A. Doumit El Khoury [1058] donne les définitions suivantes des femmes chefs de ménage de j*ure:* ce sont des femmes veuves, et qui n'ont pas dans leur entourage d'hommes assez âgés pour prendre ce rôle. La définition de la femme chef de ménage *de facto* englobe donc tous les autres cas, à savoir : « les conjointes d'un époux qui, handicapé physique, chômeur, ou dépensier au titre de son prestige et souvent de son plaisir, n'assume pas ou ne peut assumer ses responsabilités familiales ; les coépouses d'un mari polygame qui résident séparément et/ou n'entretiennent plus de lien marital avec lui ; les femmes migrantes ou de migrants et les femmes réfugiées, conjointes d'un époux absent ; les femmes répudiées ou abandonnées, et les mères adolescentes, dont le partenaire a disparu. »[1059]. Dans ces différents types de situations, les femmes portent toutes les responsabilités liées au ménage, mais n'osent pas toujours se revendiquer comme « chef de ménage », craignant la réprobation sociale, ou dans l'espoir de voir son mari revenir, et continuent de nommer leur mari comme chef de leur ménage, même s'il n'en assume plus les fonctions de décision et de principal soutien économique. Pourtant, de fait, ce sont elles les chefs de ménage.

Un chef de ménage est reconnu comme tel, d'après J. Mencher d'après quatre critères permettant de le distinguer: « L'autorité ; la prise de décision (qui est facilitée en cas d'absence d'un adulte masculin au foyer, ce deuxième critère est donc particulièrement adapté pour caractériser les femmes qui migrent sans mari ou celles qui restent au village d'origine pendant que le conjoint migre) ; la principale contribution économique au foyer (ce critère se révélera pertinent mais non indispensable dans la mesure où les femmes prennent les décisions au sein du ménage), (= chef, même si elles reçoivent de l'argent du conjoint et ne constituent donc pas le principal soutien économique du foyer) ; le contrôle et la garde des enfants. »[1060] . Or, dans de nombreux ménages, c'est la conjointe qui assume ces rôles, tout en se rangeant derrière son mari qui conserve le titre de chef.

Lors de nos enquêtes, nous avons rencontré de nombreux cas où c'était la femme qui apportait la plus grande part des revenus financiers (c'est par exemple le cas des nombreuses femmes qui ont pu trouver un poste au sein des organisations internationales basées au Burundi, et qui par conséquent touchent un salaire de cinq à dix fois supérieur à celui de leur mari), qui assument l'éducation des enfants, qui gèrent le budget du ménage, qui entretient le logement, bref, qui assume toutes les fonctions qui demandent du temps, du travail, et qui confèrent un ascendant moral sur le reste du ménage. Pourtant, celui qui représente le ménage à l'extérieur, celui que la communauté reconnaît comme le chef demeure le mari. C'est ici très nettement la différence de conception qu'oppose une coutume qui impose traditionnellement le rôle de chef à l'homme et de conjointe effacée publiquement à la conjointe et à la femme en général, et les réalités objectives, statistiques, de la répartition des tâches au sein du ménage, qui révèlent souvent l'inversion des rôles de chef, titre qui reviendrait plutôt de fait à la femme. La vision collective du ménage s'oppose à cette reconnaissance. Le choix de la désignation du chef de ménage n'est donc pas toujours évident.

Un mari reste le chef de ménage, car c'est à lui qu'est attribuée la parole publique : rappelons que dans les pratiques, les femmes n'ont pas vraiment le droit de prendre d'elles-mêmes la parole dans des assemblées publiques : il convient notamment de rappeler leur exclusion de la fonction traditionnelle de *Mushingantahe*. C'est bien finalement dans cette

[1058] DOUMIT EL KHOURY A., "Les femmes chefs de famille, État de la recherche et réflexions méthodologiques", in *Femmes du sud, chefs de famille*, sous la direction de BISILLAT J., 1996

[1059] *Femmes du sud, chefs de famille*, premier chapitre « État de la recherche et réflexions méthodologiques », Arlène DOUMIT EL KHOURY, page 18

[1060] MENCHER J., cité dans *Femmes du sud, chefs de famille*

capacité qui est attribuée de fait au mari de représenter, par la parole qui lui est donnée à lui et à lui seul, son ménage. La conception de la notion de chef de ménage est donc tributaire de cette fonction symbolique qu'est l'acte de parole (qui a pour conséquence la reconnaissance sociale de celui qui se voit attribuer ce pouvoir comme chef de ménage), réservé avant tout à l'homme, au *mugabo.*

Le statut juridique du chef de ménage est défini dans le code des Personnes et de la Famille du Burundi, -promulgué en 1980 puis rectifié en 1993-, en son article 122, qui définit l'homme comme le seul et unique chef de ménage, tout en étant « secondé » par son épouse :

"Décret-loi N° 1/024 du 28 Avril 1993 portant REFORME DU CODE DES PERSONNES ET DE LA FAMILLE

Article 122

Les époux se doivent mutuellement fidélité, secours et assistance. Le mari est le chef de la communauté conjugale. Il exerce cette fonction à laquelle la femme participe moralement et matériellement dans l'intérêt du ménage et des enfants. La femme remplace le mari dans cette fonction lorsqu'il est absent ou interdit."[1061]

Le Centre de Paix pour les Femmes a développé un argumentaire contre cet article 122, qui selon l'association va à l'encontre des chartes internationales ratifiées par le Burundi. Tout d'abord, l'article n'attribue pas les prérogatives exactes du chef de ménage : cette absence de précision favorise le maintien de certaines pratiques traditionnelles, notamment l'absence pour la femme de pouvoir décisionnaire concernant les fruits de son travail, ce qui la maintient dans une situation de forte dépendance économique vis-à-vis de son mari. Ensuite, il «consacre les inégalités entre époux et viole le principe d'égalité consacré par la Constitution en son article 22 ; [cet article] est contraire à l'article 16 point 1 de la Déclaration Universelle des droits de l'Homme, qui exige que l'homme et la femme aient des droits égaux au regard du mariage […] ; en accordant au mari les prérogatives du chef de ménage du seul fait qu'il est homme l'article 122 viole le principe de non discrimination notamment basée sur le sexe interdit par la Convention sur l'Elimination de toutes les Formes de Discriminations à l'égard des Femmes ; […] cette situation va à l'encontre de l'article 3 du Pacte International relatif aux droits économiques sociaux et culturels qui exige aux Etats parties d'assurer les mêmes droits à l'homme et à la femme notamment en matière économique et social. »[1062]. En somme, la définition juridique du statut de chef de ménage par la législation burundaise est inconstitutionnelle.

Pour le RGPH de 2008[1063], un chef de ménage se définit de la façon suivante : « C'est la personne reconnue comme telle par les autres membres du ménage. Pour les ménages ordinaires, le chef du ménage est habituellement le père de famille ; toutefois il peut être aussi la mère si elle est célibataire, veuve, divorcée ou séparée ; il peut s'agir aussi du grand frère ou de la grande sœur selon le cas. Autrement dit, le chef de ménage peut être aussi bien un homme qu'une femme, un jeune ou un adulte. ». Le statut de femme chef de ménage est d'emblée nié aux femmes mariées vivant avec leur époux, reflétant ainsi les rôles et les blocages imposés par les structures sociales.

[1061] *Décret-loi N° 1/024 du 28 Avril 1993 portant REFORME DU CODE DES PERSONNES ET DE LA FAMILLE*; "Article 122", Avril 1993, p.26

[1062] *Etude de l'état des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la constitution et les différents instruments internationaux ratifiés par le Burundi*, Centre de paix pour les Femmes, 2007

[1063] RGPH 2008, Thème 7, page 10

L'EDS de 2010 propose une défnition encore plus brève : « The head of household is the person who is acknowledged as such by members of the household and who is usually responsible for the upkeep and maintenance of the household. »[1064]. Par rapport au RGPH, l'EDS offre davantage de possibilités pour la reconnaissance de ce statut : par exemple dans ce cas, les femmes mariées monogames peuvent être reconnues comme chefs de leur ménage.

[1064] ICF International. 2012. *Demographic and Health Survey Sampling and Household Listing Manual.* MEASURE DHS, Calverton, Maryland, U.S.A.: ICF International, 99 pages

# Annexe 3

# L'Observatoire Urbain de Bujumbura

## 1. Présentation générale : le rôle et les spécificités de l'Observatoire Urbain

*Les ambitions de l'Observatoire Urbain de Bujumbura*

L'Observatoire Urbain de la Ville de Bujumbura, ou O.U.B., a pour but de mener des enquêtes démographiques à l'échelle de la capitale burundaise. Ces différentes enquêtes ont pour but de dresser un portrait social, économique, démographique et d'évaluer les perceptions des habitants de Bujumbura. L'Observatoire est un système de collectes d'informations, une base de données qui permet d'observer des phénomènes généraux (questions relatives aux modes et conditions de vie des ménages) ou particuliers (sur des thèmes plus restreints comme la santé, la pauvreté, les enfants de la rue), d'analyser ces résultats et les interpréter.

L'Observatoire a deux finalités : la première est politique. Il recueille des données qui peuvent être exploitées par la commune de Bujumbura, par les communes urbaines qui la composent, qui peuvent ainsi répondre aux exigences et aux manques particuliers des populations dont ils ont la charge. Les enquêtes qui y ont été effectuées mettent en avant les problèmes principaux, qui doivent servir de base aux actions des politiques. La deuxième finalité de l'Observatoire est véritablement scientifique. Grâce aux données statistiques, il offre aux chercheurs une base très dense de travail, de sources. Toute personne intéressée peut avoir accès à ces sources : elles peuvent donc aussi servir aux étudiants, aux professeurs, qu'aux ONG.

*Les actions de l'Observatoire*

L'Observatoire est rattaché à la mairie centrale : les deux gestionnaires de celui-ci en 2007, date du premier terrain à Bujumbura, Vincent Kamenyero et Vital Ndoriyobija, étaient ainsi employés par la mairie, comme les opérateurs de saisie et les enquêteurs recrutés pour le passage de cette année.

L'Observatoire a pour but de répondre à tous types d'enquêtes, sur la commande de n'importe quel commanditaire : qu'il s'agisse de l'Etat, d'un organisme privé ou d'une plus grande structure humanitaire ou d'organismes internationaux, il peut mettre en œuvre très rapidement une enquête, et assurer les données statistiques en très peu de temps. L'O.U.B. a déjà effectué plusieurs types d'enquêtes : la première qui avait pour but de mettre en place le dispositif d'enquête, de vérifier son bon déroulement, a eu pour thème l'assainissement et l'enlèvement des déchets dans la capitale : il 'agissait de l'enquête Bujumbura Ville Propre. En 2004, l'O.U.B. s'est attelé à une tâche de plus grande envergure, celle de l'Enquête Ville. Celle-ci avait pour but de brosser le portrait éco-socio-démographique, comme l'indique le titre complet de l'Enquête, de quelques communes urbaines de Bujumbura. Il s'agissait de « faire un état de la situation urbaine et des changements socio-démographiques, culturel à l'échelle de ménages et de groupes sociaux (femmes et jeunes), dans leurs relations avec la ville, au travers de la mesure des usages et des opinions sur la ville »[1065].

[1065] Rapport sur l'Enquête Urbaine 2005, Bujumbura, *Rapport Final de mai 2006*, page V

Le formulaire, la collecte et la saisie ont été effectués pour cette enquête par l'ISTEEBU, l'Institut de Statistiques et d'Études Économiques et de la Reconstruction, tandis que l'élaboration du questionnaire et la rédaction du rapport final furent le fruit du travail conjugué de doctorants de l'université du Burundi, de professeurs de cette université ainsi que de professeurs rattachés à l'université de Pau et des Pays de l'Adour réunis dans le comité scientifique.

Il s'agissait de créer une base de données portant sur les comportements urbains, à partir de 619 ménages, leurs épouses ou conjointes et 568 jeunes, résidant dans six communes, Bwiza, Buyenzi, Ngagara, Kamenge, Musaga et Kanyosha. Ces zones de résidence portent depuis 2005 le nom de « communes urbaines » dans les nouvelles structures administratives[1066] : « En réalité, il s'agit des quartiers qui se sont mis en place à différentes époques »[1067]. En effet Buyenzi a été créée en 1940, Kamenge en 1956, Kanyosha en 1990, Musaga en 1970, et Ngagara en 1952.

## 2. Spécificités de l'Enquête Ville et méthodologie de l'enquête

*Les objectifs du rapport de 2007 : quelles différences avec celui de 2005 ?*

L'enquête Ville de 2005 s'articulaient autour de plusieurs grands thèmes, repris en 2007. Le questionnaire portait sur des questions dont les réponses pouvaient facilement être quantifiées, telles que le nombre de personnes dans le ménage, les âges, les situations matrimoniales, mais également sur des questions de perception des ménages, par rapport à des thèmes plus consensuels comme l'accès aux soins ou aux transports, et plus délicates comme sur la perception de l'insécurité. Les objectifs globaux du rapport de l'Enquête 2005, publié en mai 2006, peuvent se subdiviser en trois parties, résumées par ailleurs dans l'introduction du rapport final[1068] :

« 1. Il s'agit de donner des indicateurs sur les unités domestiques de résidences, sur les ménages et leur composition, des indicateurs concernant leurs pratiques et opinions, et sur un ensemble de domaines de la vie urbaine, comme la scolarisation, la santé publique, les services urbains, le rôle des ONG, etc.

2. L'enquête de 2005 devra aussi servir de référence pour l'enquête 2007, qui devra se fonder sur la base de données de celle-ci, comme de base de données appartenant à l'observatoire, dont celui-ci pourra se servir pour toute exploitation sectorielle.

3. Susciter un intérêt scientifique pour des chercheurs, comme u intérêt des pouvoirs politiques publics de la ville. ».

En 2007, une nouvelle enquête a été menée sur la ville de Bujumbura, à la seule différence qu'à l'enquête de 2005 a été rajoutée la commune urbaine de ROHERO, située en plein centre-ville de la capitale, et se détachant de la majorité des communes étudiées en 2005 par la supériorité de son niveau de vie. Les communes étudiées en 2005 puis en 2007 ne sont pas choisies au hasard, mais en fonction de trois critères conjugués : l'ethnie dominante dans la commune pendant la crise qui a engendré une balkanisation géographique, ethnie que l'on repère en fonction de l'appartenance de l'administrateur de celle-ci pendant la crise ; la situation géographique dans la ville ; et le niveau économique de la commune. Ainsi ont été sélectionnés deux quartiers au Nord, Ngagara et Kamenge, deux au centre de la ville, Buyenzi

[1066] Rapport final mai 2006 de l'Enquête Ville, premier chapitre « Caractéristiques de la population et des chefs de ménage, des ménages, des structures familiales et des migrations », page 23
[1067] Idem, page 23
[1068] idem, introduction pages V à VII

et Bwiza, et deux au sud, Musaga et Kanyosha. A ces communes s'ajoute en 2007 Rohero, située donc elle aussi au centre ville. Au nord, Kamenge était Hutu pendant la crise, et d'un niveau économique inférieur à Ngagara, Tutsi pendant le conflit. Les deux communes du Centre sont des communes populaires : Buyenzi était administré par un Hutu pendant la guerre, tandis que Bwiza l'était par un Tutsi. Au Sud, Musaga était à dominante Tutsi, et une commune mixte du point de vue social, tandis que Kanyosha était à dominante Hutu, et essentiellement composée de personnes déplacées pendant la crise, fuyant les collines pour venir se réfugier à Kanyosha, donnant à cette commune une teinte semie-rurale.

L'enquête de 2007 avait pour but de confirmer ou d'infirmer les hypothèses proposées par l'étude des échantillons de 2005 et de caractériser les évolutions urbaines. Notre but, en assistant au deuxième passage, était de rencontrer des femmes chefs de ménage, afin de valider ou non les hypothèses tirées de l'enquête de 2005. En 2007, il y eut 708 ménages interrogés, 697 réponses de chefs de ménage à étudier, dont 164 femmes à la tête de ceux-ci. L'enquête devait aussi déterminer les changements structurels des ménages, les flux migratoires, les changements intra urbains (déménagements des ménages, nouvelles habitations, etc.).

La grande différence, et peut-être la plus importante entre 2005 et 2007 est la prise en charge complète, du début -élaboration du questionnaire- à la fin –saisie des données et rapport final- de l'enquête par l'O.U.B., qui s'est chargé de l'ensemble des tâches relatives à l'enquête, sans l'ISTEBU. L'O.U.B. a prouvé ainsi sa complète autonomie et son savoir-faire, dont les autorités burundaises sauront se servir, il faut espérer, pour des enquêtes plus vastes.

*Méthodologie : de l'élaboration du questionnaire à la rédaction du rapport final.*

L'Observatoire Urbain s'entoure d'un environnement scientifique, chargé d'apporter une caution scientifique au questionnaire et à l'élaboration du rapport qui interprète les résultats de l'enquête. Une équipe scientifique composée de professeurs historiens, géographes et politologues des universités de Bujumbura et de Pau et Pays de l'Adour et de doctorants burundais, a géré avec les deux directeurs de l'O.U.B. le choix des questions proposées aux enquêtés, leur formulation, puis la rédaction des rapports finaux. Les thèmes de l'enquête en 2007 furent les mêmes qu'en 2005 : la scolarisation, la santé publique, les services urbains, les communications, les questions de sécurité, le rôle des ONG ; mais ils portaient aussi sur les situations particulières des ménages, prenant en compte les critères démographiques des membres du ménage (âge, sexe, santé maternelle, mortalité etc.), économiques (situations professionnelles, revenus, coûts des transports, de la santé, de l'école etc.), et sociaux (niveaux de scolarisation etc.).

La méthode utilisée pour le tirage des ménages est une méthode statistique aléatoire, celle de la progression arithmétique. Ce tirage tient compte de la densité de population des communes étudiées, établie à partir des sources communales, le dernier Recensement National datant de 1990. Dans chaque commune, les techniciens du Laboratoire Urbain ont ainsi défini des Zones de Dénombrement (ZD), à partir de relevé topographique du cadastre. Dans ces zones un tirage aléatoire de ménage fut fait pour définir les ménages à enquêter.

Ce tirage est fait à partir d'une formule mathématique :

Mn= Mref + N x R

Mn=Les ménages à étudier
Mref=ménage de référence
N= ménage
R= pas de sondage.

Dans chaque quartier, un ménage de référence a été établi par les techniciens, à partir d'un repère visuel (logement près d'une église, d'une mairie : un repère qui devait permettre de retrouver aisément le logement de départ, même après quelques années). C'est à partir de ce ménage que se sont décidés ensuite les ménages à sonder. A partir d'une formule mathématique, les techniciens de l'O.U.B. ont établi « un pas de sondage ».

Sur le terrain, 40 enquêteurs en 2007 (en 2005 les enquêtes avaient été effectuées par l'ISTEBU) se sont répartis sur les 7 communes, dans lesquelles le chef de commune et les chefs de quartier avaient déjà préparé la population à l'accueil des enquêteurs. Chaque matin les ménages étaient indiqués à ces derniers, qui se dispersaient ensuite dans les quartiers. La moyenne prévue dans le planning de l'enquête était de deux ménages interrogés par jour et par enquêteur : il s'est avéré qu'il était possible, dans une journée de travail « normale », prenant en compte un arrêt de deux heurs à midi et une fin de journée vers 17h, que l'on pouvait aller jusqu'à 5 à 6 ménages enquêtés par jour et par personne.

L'idée de notre présence était de suivre chaque jour de l'enquête un enquêteur, vers lequel nous dirigeait un contrôleur, et de travailler dans des communes différentes. Le but était bien sûr de suivre plus particulièrement les cas des femmes chefs de ménage. Or il était impossible de repérer les ménages dirigés par des femmes, les enquêteurs recevant leurs questionnaires dans leurs communes respectives. Par ailleurs ces ménages étant dispersés dans toutes les communes, il était impossible de les voir tous, dans la mesure où il n'y avait pas de planning exact établissant les heures de travail (cependant le travail a pu être fait dans une grande indépendance et auto gestion des enquêteurs).

Après vérification des données saisies par les deux techniciens de l'O.U.B., les statistiques pouvaient être étudiées par les professeurs et doctorants, qui avaient chacun un thème spécifique à analyser pour le Rapport final.

## TABLEAU N° 1 :
## LISTE DES MEMBRES DU MÉNAGE
### N° d'identification du ménage :

| 1. N° de Ligne | 2. Nom et Prénom | 3. Sexe<br>1. M<br>2. F | 4. Age | 5. Lien de Parenté avec le Chef de Ménage<br>1.Chef de Ménage<br>2.Conjoint(e)<br>3.Père/Mère<br>4.Frère/Sœur<br>5.Beau Père/Belle Mère<br>6.Beau Frère/Belle Sœur<br>7.Oncle/Tante<br>8.Grand-Père/ Grand-mère<br>9.Cousin(e)<br>10.Autre Lien<br>11.Sans Lien | 6. Résidence | | 7. Religion<br>1. Catholique<br>2. Protestant<br>3. Musulman<br>4. Animiste<br>5. Sans Religion<br>6. Autre | 8. Nationalité<br>1. Burundais<br>2. Rwandais<br>3. RDC<br>4. Tanzanien<br>5. Autre Africain<br>6. Ouest-Africain<br>7. Asiatique<br>8. Européen<br>9. Américain<br>10. Autre | 9. Etat Matrimonial<br>1. Célibataire<br>2. Marié monogame<br>3. Marié polygame<br>4. Veuf<br>5. Divorcé<br>6. Séparé<br>7. Union libre | 10. A-t-il/elle fréquenté l'école ?<br>1. OUI<br>2. NON<br>3. NSP | 11. Quel est le niveau le plus élevé atteint ?<br>1. Maternelle<br>2. Primaire et assimilé<br>3. Secondaire cycle 1<br>4. Secondaire cycle 2<br>5. Supérieur | 12. Dernière clas réussie<br>0. Aucune<br>1. 1ère primaire<br>2. 2ème primaire<br>3. 3ème primaire<br>4. 4ème primaire<br>5. 5ème primaire<br>6. 6ème primaire<br>7. 7ème année<br>8. 8ème année<br>9. 9ème année<br>10. 10ème année<br>11. 11ème année<br>12. 12ème année<br>13. 13ème année<br>14. 14ème année<br>15. université cycl<br>16. Université cyc<br>17. Université cyc<br>18. Centre d'Alphabétisation<br>19. Yagamukama/ Coranique<br>20. Maternelle<br>21. NSP |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | Vit-il/elle habituellement ici ?<br>1. OUI<br>2. NON | A-t-il/elle dormi ici la nuit dernière ?<br>1. OUI<br>2. NON | | | | | | |
| 1 | | | | | | | | | | | | |
| 2 | | | | | | | | | | | | |
| 3 | | | | | | | | | | | | |
| 4 | | | | | | | | | | | | |
| 5 | | | | | | | | | | | | |
| 6 | | | | | | | | | | | | |
| 7 | | | | | | | | | | | | |
| 8 | | | | | | | | | | | | |
| 9 | | | | | | | | | | | | |
| 10 | | | | | | | | | | | | |

| 11 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 12 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 13 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 14 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 15 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 16 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 17 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 18 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 19 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 20 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 21 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 22 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 23 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 24 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 25 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

N° : _____

ENQUETE SEC

# ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA

## 1.IDENTIFICATION DU MENAGE PAR LE CHEF DE MENAGE

**1. Nom et Prénom du Chef de Ménage**

**2. N° d'Identification du Ménage**

**3. Commune**

- ◯ 1.BUYENZI
- ◯ 2.BWIZA
- ◯ 3.KAMENGE
- ◯ 4.KANYOSHA
- ◯ 5.MUSAGA
- ◯ 6.NGAGARA
- ◯ 7.ROHERO

**4. Quartier**

**5. N° de la Parcelle**

**6. Type d'Habitation**

- ◯ 1.Rupangu
- ◯ 2.Maison individuelle
- ◯ 3.Appartement

**7. Enquêteur**

**8. Contrôleur**

**9. Opérateur de Saisie**

**10. Date de Collecte**

## 2.TABLEAU N°1: LISTE DES MEMBRES DU MENAGE(VOIR TABLEAU D'IDENTIFICATION DES MEMBRES DU MENAGE)

**11. N° de Ligne**

**12. Sexe**

- ◯ 1.M
- ◯ 2.F

**13. Age**

**14. Lien de Parenté avec le Chef de Ménage**

- ◯ 01.Chef de ménage
- ◯ 02.Conjoint(e)
- ◯ 03.Père/Mère
- ◯ 04.Frère/Soeur
- ◯ 05.Beau père/Belle mère
- ◯ 06.Beau frère/Belle soeur
- ◯ 07.Oncle/Tante
- ◯ 08.Grand-père/Grand-mère
- ◯ 09.Cousin(e)
- ◯ 10.Autre lien
- ◯ 11.Sans lien

N° : _____

ENQUETE SEC

**ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA**

**15. Vit-il/elle habituellement ici?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

**16. A-t-il/elle dormi ici la nuit dernière?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

*Aller à '18. Religion' si Résidence = "Oui"*

**17. Pourquoi?**

◯ 1.Mission à l'intérieur ◯ 2.boîte de nuit
◯ 3.délinquance ◯ 4.marié polygame
◯ 5.Autre(à préciser)

*La question n'est pertinente que si Résidence = "Non"*

**18. Religion**

◯ 1.Catholique ◯ 2.Protestant
◯ 3.Musulman ◯ 4.Animiste
◯ 5.Sans religion ◯ 6.Autre

**19. Nationalité**

◯ 1.Burundais ◯ 2.Rwandais
◯ 3.RDC ◯ 4.Tanzanien
◯ 5.Ouest Africain ◯ 6.Autre Africain
◯ 7.Asiatique ◯ 8.Européen
◯ 9.Américain

**20. Etat matrimonial**

◯ 1.Célibataire ◯ 2.Marié monogame
◯ 3.Marié polygame ◯ 4.Veuf
◯ 5.Divorcé ◯ 6.Séparé
◯ 7.Union libre

**21. A-t-il/elle fréquenté l'école?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non
◯ 3.NSP

*Aller à '32. comment trouvez- ces montants?' si A fréquenté l'école Parmi "Non ; NSP"*

**22. Quel est le niveau le plus élevé atteint?**

◯ 1.Maternelle ◯ 2.Primaire et Assimilé
◯ 3.Secondaire cycle 1 ◯ 4.Secondaire cycle 2
◯ 5.Supérieur

*La question n'est pertinente que si A fréquenté l'école = "Oui"*

**23. Quelle est la dernière classe réussie?**

◯ 01.Aucune ◯ 02.1ère primaire
◯ 03.2ème primaire ◯ 04.3ème primaire
◯ 05.4ème primaire ◯ 06.5ème primaire
◯ 07.6ème primaire ◯ 08.7ème année
◯ 09.8ème année ◯ 10.9ème année
◯ 11.10ème année ◯ 12.11ème année
◯ 13.12ème année ◯ 14.13ème année
◯ 15.14ème année ◯ 16.université cycle 1
◯ 17.Université cycle 2 ◯ 18.Université cycle 3
◯ 19.Centre d'Alphabétisation ◯ 20.Yagamukama/Coranique
◯ 21.Maternelle ◯ 22.NSP

N° : _____

*ENQUETE SE(*

## ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA

## 3.SITUATION PROFESSIONNELLE DU CHEF DE MENAGE

**24. Quelle est votre catégorie socio-professionnelle?**

- ◯ 01.Homme/Femme politique
- ◯ 02.Opérateur économique
- ◯ 03.Leader d'opinion ( syndicat,presse, association, église ,.....)
- ◯ 04.Militaire
- ◯ 05.Profession libérale( avocat,médecin privé, entrepreneur ,...)
- ◯ 06.Elève/Etudiant
- ◯ 07.Fonctionnaire
- ◯ 08.Agent du bâtiment/travaux publics
- ◯ 09.Commerçant
- ◯ 10.Agent de transport/communication
- ◯ 11.Vendeur ambulant
- ◯ 12.Agent de Banques et Assurances
- ◯ 13.Agriculteur/Pêcheur
- ◯ 14.Travailleur dans l'informel (artisan,ménuisier,garagiste,...)
- ◯ 15.Employé de maison
- ◯ 16.Retraité
- ◯ 17.Ménagère
- ◯ 18.Autre

**25. SI Autre ,précisez**

**26. Avez-vous travaillé au cours des 7 derniers jours?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

**27. Avez-vous cherché du travail au cours des 7 derniers jours?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

**28. si autre, précisez**

**29. Quelle est votre principale source de revenus?**

- ◯ 1.Travail rémunéré
- ◯ 2.Pension
- ◯ 3.Apport des autres membres du ménage
- ◯ 4.Apport des autres personnes
- ◯ 5.Autosubsistance
- ◯ 6.Autre

## 4. SCOLARITE

**30. Quel est le montant actuel myen des frais de scolarisation au niveau primaire?**

*public;privé*

**31. Quel est le montant actuel moyen des frais de scolarisation au niveau secondaire?**

*public;privé*

**32. Comment trouvez-vous ces montants dans les écoles privées?**

- ◯ 1.Trop élevés
- ◯ 2.Elevés
- ◯ 3.Raisonables
- ◯ 4.Moins élevés

**33. Que pensez-vous de la scolarisation dans votre commune?**

- ◯ 1.Bonne qualité
- ◯ 2.Passable
- ◯ 3.Mauvaise qualité
- ◯ 4.Ne sait pas
- ◯ 5.Indifférent

**34. Pensez-vous que la résidence est-elle un critère important pour inscrire un enfant dans une école primaire publique de votre commune?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

N° : _____



**35. La décision de scolarisation des enfants émane-elle de?**

☐ 1.La sensibilisation des pouvoirs publics ☐ 2.La volonté libre des parents
☐ 3.De la demande des enfants eux-même

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**36. La gestion de l'école associe-t-elle les parents de façon effective dans les dommaines ci-après?**

☐ 1.Critères de scolarisation ☐ 2.Fixation du montant des frais de scolarisation
☐ 3.Encadrement des élèves ☐ 4.Comité de l'école
☐ 5.Comité des parents

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

## 5.HABITAT

**37. Vivez-vous de manière continue dans cette maison?**

◯ 1.oui ◯ 2.non

*Aller à '40. statut d'occupation du logement' si stabilité dans la résidence = "oui"*

**38. Quelles sont les raisons de votre déménagement dans votre ancienne résidence?**

◯ 1.coût éevé du loyer ◯ 2.accès à une maison individuel
◯ 3.retour de la securité ◯ 4.NSP

*La question n'est pertinente que si stabilité dans la résidence = "non"*

**39. si autre, précisez**

**40. Quel est le statut d'occupation du logement?**

◯ 1.Propriétaire ◯ 2.Locataire
◯ 3.Location vente ◯ 4.Logé gratuitement
◯ 5.Autre

**41. si autre,Précisez**

**42. Quel est le loyer mensuel (Fbu)?**

*La question n'est pertinente que si statut d'occupation du logement = "Locataire"*

**43. Quel est le mode d'acquisition?**

◯ 1.Construction propre ◯ 2.Achat
◯ 3.Héritage ◯ 4.Autre

*La question n'est pertinente que si statut d'occupation du logement Parmi "Propriétaire ; Location vente"*

**44. Si autre,précisez**

**45. Si le logement a été construit par vous-même, quel est le mode d'acquisition de votre parcelle?**

◯ 1.D.G. de l'Urbanisme et de l'Habitat ◯ 2.ECOSAT
◯ 3.SIP ◯ 4.Achat
◯ 5.Héritage ◯ 6.Autre

*La question n'est pertinente que si statut d'occupation du logement Parmi "Propriétaire ; Location vente"*

**46. Si autre, précisez**

**47. Où avez-vous tiré les fonds pour construire votre maison?**

◯ 1.F.P.H.U ◯ 2.Banque commerciale
◯ 3.Fonds propres ◯ 4.Autre

*La question n'est pertinente que si mode d'acquisition? = "Construction propre"*

N° : _____

ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA

*ENQUETE SE(*

**48. Si autre, précisez**

**49. Quel est le nombre de pièces de la maison que vous occupez?**

**50. Quel est le matériau du sol de votre logement?**

- ◯ 1.Terre battue
- ◯ 2.Planches
- ◯ 3.Briques
- ◯ 4.Ciment
- ◯ 5.Carrelage
- ◯ 6.Autre

**51. Si autre, précisez**

**52. Quel est le matériau des murs de votre logement?**

- ◯ 1.Briques adobes
- ◯ 2.Briques cuites
- ◯ 3.Béton
- ◯ 4.Pierres
- ◯ 5.Pisé
- ◯ 6.Bois/Planches/Bambous
- ◯ 7.Blocs ciments
- ◯ 8.Tentes
- ◯ 9.Autre.....

**53. Si autre,précisez**

**54. Quel est le matériau du toit de votre logement?**

- ◯ 1.Chaume/Paille
- ◯ 2.Tôles
- ◯ 3.Tuiles
- ◯ 4.Béton
- ◯ 5.Autre

**55. si autre,précisez**

**56. Quel est le combustible principal utilisé pour l'éclairage?**

- ◯ 01.Electricité avec compteur individuel
- ◯ 02.Electricité avec compteur collectif
- ◯ 03.Groupe électrogène
- ◯ 04.Energie solaire
- ◯ 05.Lampe à pétrole
- ◯ 06.Lampe à Gaz
- ◯ 07.Bobèche (Ikoroboyi)
- ◯ 08.Bougie
- ◯ 09.Bois de chauffage
- ◯ 10.Autre

**57. si autre, précisez**

N° : _____

ENQUETE SEC

**ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA**

**58. Quel est le combustible principal utilsé pour faire la cuisine?**

- ◯ 1.Charbon de bois
- ◯ 2.Bois acheté
- ◯ 3.Bois ramassé
- ◯ 4.Tourbe
- ◯ 5.Gaz
- ◯ 6.Pétrole
- ◯ 7.Electricité
- ◯ 8.Déchets d'animaux
- ◯ 9.Autre

**59. si autre, précisez**

**60. Quelle principale source d'approvisionnement en eau?**

- ◯ 1.Fontaine public
- ◯ 2.Robinet sur parcelle
- ◯ 3.Robinet à l'intérieur de la maison
- ◯ 4.Service camion citerne/ vendeur
- ◯ 5.Rivière/lac/ruisseau
- ◯ 6.Autre

**61. Si aute,précisez**

**62. Etes-vous satisfaits du système d'approvisionnement en eau?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

**63. Quel type de toilette utilisez-vous dans le logement?**

- ◯ 1.Chasse d'eau avec égouts ou fosse septique
- ◯ 2.Latrines avec évacuation
- ◯ 3.Latrines améliorées à ventilations
- ◯ 4.Latrines publiques
- ◯ 5.Latrines traditionnelles
- ◯ 6.Trous ouverts
- ◯ 7.Pas de toillettes/brousses ou champ
- ◯ 8.Autre

**64. Si auter, précisez**

**65. Est-ce que la toilette se trouve à l'intérieur de votre logement?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

*La question n'est pertinente que si type de toillette dans le logement = "Chasse d'eau avec égouts ou fosse septique"*

**66. Votre ménage possède-t-il les biens suivants?**

- ☐ 1.Propriété foncière
- ☐ 2.Parcelle
- ☐ 3.Logement
- ☐ 4.Boisement
- ☐ 5.Briqueterie/tuilerie
- ☐ 6.Gros bétail
- ☐ 7.Petit bétail
- ☐ 8.Basse cour

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

## 6.TRANSPORT, COMMUNICATION ,OCCUPATION DES MOMENTS LIBRES

**67. Quel principal moyen de transport utilisez-vous?**

- ◯ 1.Pieds
- ◯ 2.Transport en commun
- ◯ 3.Voiture
- ◯ 4.Moto
- ◯ 5.Vélo
- ◯ 6.Autre

N° : _____



**68. si autre, précisez**

**69. Si le moyen utilisé est voiture, moto ou vélo, serait-il sous forme de taxi, familiale ou lift?**

◯ 1.Familiale ◯ 2.Taxi
◯ 3.Lift

*La question n'est pertinente que si principal moyen de transport Parmi "Transport en commun ; Voiture ; Moto ; Vélo"*

**70. Quel est le coût moyen de transport par jour?**

*La question n'est pertinente que si si voiture,moto, vélo Parmi "Familiale ; Taxi"*

**71. Comment trouvez-vous ce coût?**

◯ 1.Trop élevé ◯ 2.Elevé
◯ 3.Raisonnable ◯ 4.Bas
◯ 5.Indifférent

*La question n'est pertinente que si si voiture,moto, vélo Parmi "Familiale ; Taxi"*

**72. Les moyens de comunication suivants existent-ils dans votre commune?**

☐ 1.Télephone Public ☐ 2.Internet Public
☐ 3.Fax/Télex Public

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**73. Utilisez-vous les moyens de communication suivants?**

☐ 1.Télephone fixe personnel ☐ 2.Télephone public
☐ 3.Télephone de service ☐ 4.Télephone mobile individuel
☐ 5.Internet public ☐ 6.Internet au service
☐ 7.Fax/télex ☐ 8.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**74. Si autre, précisez**

**75. Comment occupez-vous pendant les moments libres?**

◯ 1.sport collectif ◯ 2.sport individuel
◯ 3.Bistrots ◯ 4.Lecture
◯ 5.Activités lucratives ◯ 6.autres ( à préciser)

**76. si autre, précisez**

## 7.EXPOSITION AUX MEDIAS

**77. Lisez-vous des journaux publics ou privés ci-après?**

☐ 01.Ubumwe ☐ 02.Ndongozi
☐ 03.Renouveau ☐ 04.Tujijuke
☐ 05.Terimbere ☐ 06.Aube de la Démocratie
☐ 07.Le Cénacle ☐ 08.Nouvelle Vision
☐ 09.Arc-en-Ciel ☐ 10.Net Press
☐ 11.Ubuntu Lumière ☐ 12.Intumwa
☐ 13.Jeune Afrique ☐ 14.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

N° : _____



**78. Si autre,précisez**

**79. Ecoutez-vous les radios publiques ou privées ci-après?**

- ☐ 01.Radio Nationale
- ☐ 02.Bonesha FM
- ☐ 03.CCIB FM+
- ☐ 04.Nderagakura
- ☐ 05.Radio Culture(Imico Kama)
- ☐ 06.RPA
- ☐ 07.BBC
- ☐ 08.Isanganiro
- ☐ 09.RFI
- ☐ 10.Vyizigiro
- ☐ 11.Voix de l'Amérique
- ☐ 12.Radio Kigali
- ☐ 13.Renaissance FM
- ☐ 14.Radio Maria
- ☐ 15.Radio OKAPI
- ☐ 16.Radio Ijwi ry'Amahoro
- ☐ 17.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases (16 au maximum).*

**80. Si autre, précisez**

**81. Quelle est l'importance des médias en milieu urbain?**

- ☐ 1.Informer la Population
- ☐ 2.Former la Population
- ☐ 3.Divertir la Population
- ☐ 4.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**82. Si autre,Précisez**

## 8.ASSAINISSEMENT

**83. Par quels moyens sont enlevées les ordures ménagères dans votre quartier?**

- ☐ 1.SETEMU
- ☐ 2.BGC
- ☐ 3.Associations locales
- ☐ 4.Chacun se débrouille
- ☐ 5.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**84. Si autre,précisez**

**85. Etes-vous satisfait du système d'enlèvement des ordures ménagères?**

- ○ 1.Oui
- ○ 2.Non

**86. Quel est le système d'évacuation des eaux usées?**

- ☐ 1.Egoûts
- ☐ 2.Canalisation couverte
- ☐ 3.Canalisation non couverte
- ☐ 4.Tuyaux
- ☐ 5.Chacun se débrouille
- ☐ 6.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**87. Si autre,précsez**

**88. Etes-vous satisfait du système d'évacuation des eaux usées?**

- ○ 1.Oui
- ○ 2.Non

N° : _____

ENQUETE SEC

**ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA**

## 9.PERCEPTION DE L'INSECURITE

**89. D'après-vous, quels sont les signes d'insécurité depuis 2005?**

- ☐ 1.Assassinat des gens
- ☐ 2.Banditisme
- ☐ 3.Guerre
- ☐ 4.Famine
- ☐ 5.Viol
- ☐ 6.Ménace
- ☐ 7.Agression physique
- ☐ 8.Catastrophe naturelle
- ☐ 9.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**90. Si autre,précisez**

**91. Quelles sont d'après vous les causes d'insécurité depuis 2005?**

- ☐ 1.La mauvaise politique
- ☐ 2.La mauvaise gestion du pays
- ☐ 3.Causes ethniques
- ☐ 4.La délinquance
- ☐ 5.Propos incendiaires
- ☐ 6.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**92. Si autre, précisez**

**93. Quels sont vos recours en cas d'insécurité?**

- ☐ 1.La prière
- ☐ 2.Les forces de l'ordre
- ☐ 3.Les voisins
- ☐ 4.Amis/membres de famille
- ☐ 5.Autodéfense
- ☐ 6.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**94. si autre ,Précisez**

**95. Comment appréciez-vous le secours qui vous est apporté?**

- ◯ 1.Très satisfaisant
- ◯ 2.Satisfaisant
- ◯ 3.Pas du tout satisfaisant
- ◯ 4.Non applicable

*Fin du questionnaire si le chef de ménage est un homme*

## 10.1. FECONDITE ET SANTE MATERNELLE

**96. Quel est votre nom et prénom?**

**97. Avez-vous déjà eu d'enfants?**

- ◯ 1.oui
- ◯ 2.non

*Aller à '99. vie en couple' si Avoir des enfants = "non"*

**98. Quel est le nombre d'enfants avez-vous?**

*La question n'est pertinente que si Avoir des enfants = "oui"*

**99. Vivez-vous en couple ou pas?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

**100. Aimeriez-vous avoir d'autres enfants?**

- ◯ 1.Oui
- ◯ 2.Non

**101. Quelle taille idéale des enfants désiriez-vous ?**

N° : _____

ENQUETE SEC

**ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA**

**102. Etes-vous indifférent par rapport au sexe de l'enfant?**

◯ 1.oui ◯ 2.non

**103. Combien de garçons?**

___

___

*La question n'est pertinente que si avoir d'autres enfants? = "Oui" et indifférence au sexe = "non"*

**104. Combien de filles?**

☐

*La question n'est pertinente que si avoir d'autres enfants? = "Oui" et indifférence au sexe = "non"*

**105. Faites-vous une planification des naissances?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

**106. Quelle méthode utilisez-vous principalement?**

◯ 01.Stérilisation féminine ◯ 02.Stérilisation masculine
◯ 03.Pilule ◯ 04.Dispositif intra-utérin
◯ 05.Injections ◯ 06.Implants
◯ 07.Condom/capote ◯ 08.Condom féminin
◯ 09.Diaphragme ◯ 10.Mousse/gelée
◯ 11.Méthode d'allaitement ◯ 12.Abstinence périodique
◯ 13.Retrait ◯ 14.Autre

*La question n'est pertinente que si planification des naissances = "Oui"*

**107. Si autre ,précisez**

**108. Pourquoi?**

◯ 1.Convictions religieuses ◯ 2.Refus du conjoint
◯ 3.Besoin d'autres enfants ◯ 4.Pas de relatios sexuelles
◯ 5.Stérile ◯ 6.Enceinte
◯ 7.Ne sait pas ◯ 8.Autre

*La question n'est pertinente que si planification des naissances = "Non"*

**109. Si autre, précisez**

**110. Faites-vous des consultations prénatales?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

**111. Combien de fois au cours de la dernière grossesse?**

☐

*La question n'est pertinente que si consultations prénatales = "Oui"*

**112. Où a-t-il eu lieu votre dernier accouchement?**

◯ 1.Centre de santé ◯ 2.Hôpital
◯ 3.Domicile ◯ 4.Ailleurs

**113. Avez-vous fait vacciner votre dernier enfant?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

**114. A quel moment a eu lieu cette vaccination?**

◯ 1.Pendant la campagne ◯ 2.Suivant le calendrier

*La question n'est pertinente que si vaccin du dernier enfant = "Oui"*

**115. Avez-vous allaité votre dernier enfant?**

◯ 1.Oui ◯ 2.Non

N° : _____



**116. Pourquoi?**

- ◯ 1.SIDA
- ◯ 2.Refus de l'enfant
- ◯ 3.Sein malade
- ◯ 4.Conseil du médecin
- ◯ 5.Pathologie de l'Enfant
- ◯ 6.Indisponibilité de la Maman
- ◯ 7.Pas d'enfants déjà sevrés
- ◯ 8.Autre

*La question n'est pertinente que si allaitement dernier enfant = "Non"*

**117. Quelle a été la durée d'allaitement( en mois) de votre dernier enfant sevré?**

☐

*La question n'est pertinente que si allaitement dernier enfant = "Oui"*

**118. Quelle a été l'alimentation de cet enfant avant le sevrage?**

- ◯ 1.Allaitement uniquement
- ◯ 2.Allaitement avec compléments
- ◯ 3.Lait en boîte/Lait frais
- ◯ 4.Aliments solides ou semi-solides
- ◯ 5.Autres liquides

*Fin du questionnaire*

**119. Si autres liquides**

## 10.2 ACCES AUX SERVICES DE SANTE

**120. Les infrastructures sanitaires suivantes existent-elles dans votre commune?**

- ☐ 1.Centre de Santé Public
- ☐ 2.Centre de Santé Privé
- ☐ 3.Hôpital Public
- ☐ 4.Cabinet Médical/Clinique Privé

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**121. Si vous tombez malade, où est-ce que vous allez vous faire soigner prioritairement?**

- ◯ 1.Centre de santé public
- ◯ 2.Hôpital public
- ◯ 3.Centre de santé privé
- ◯ 4.Hôpital privé
- ◯ 5.Pharmacien
- ◯ 6.Guérisseur traditionnel
- ◯ 7.Auto-médication
- ◯ 8.ne se soigne pas
- ◯ 9.Autre

**122. Si autre,précisez:**

**123. Pourquoi est-ce que vous choisissez d'aller là-bas et pas ailleurs?**

- ☐ 1.Coût des Soins abordable
- ☐ 2.Meilleures prestations de soins
- ☐ 3.Petite distance à parcourir
- ☐ 4.Il y a des connaissances
- ☐ 5.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**124. Si autre,précisez**

**125. Comment est-ce que vous vous rendez là-bas?**

- ◯ 1.A pieds
- ◯ 2.Transport en commun
- ◯ 3.Voiture familiale
- ◯ 4.Autre

N° : _____

ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA

ENQUETE SEC

**126. Si autre ,précisez**

**127. Vous est-il arrivé de rentrer sans voir l'infirmier ou le médecin le jour de service ?**

○ 1.Oui ○ 2.Non

**128. Quelles sont les raisons?**

○ 1.Le nombre de malades à consulter par jour est atteint ○ 2.Le médecin ou l'infirmier est en congé

○ 3.Le médecin ou l'infirmier ne reçoit pas de malades aujourd'hui ○ 4.Autre

*La question n'est pertinente que si rentrer sans voir le médecin? = "Oui"*

**129. Si autre raisons ,Précisez**

**130. Comment est-ce que vous vous procurez les médicaments?**

○ 1.Achat à 100%non remboursable ○ 2.Achat avec la carte mutuelle

○ 3.Achat avec bon de commande de l'employeur ○ 4.Autre

**131. Si autre moyen Précisez:**

**132. Etes-vous affilié à la mutuelle de la fonction publique?**

○ 1.Oui ○ 2.Non

**133. Quels sont les avantages,aujourd'hui, d'être affilié(e) à la MFP**

☐ 1.Couverture élargie au conjoint et aux enfants ☐ 2.Réduction des coûts d'hospitalisation et d'actes médicaux

☐ 3.Pas d'avantages car les coûts restent très élevés pour un affilié ☐ 4.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*
*La question n'est pertinente que si affilié à la mutuelle? = "Oui"*

**134. Si autre avantage,précisez**

**135. Quels sont les avantages,aujourd'hui, d'avoir une carte d'assurance maladie?**

☐ 1.Couverture élargie au conjoint et aux enfants ☐ 2.Réduction des coûts d'hospitalisation et d'actes médicaux

☐ 3.Pas d'avantages car les coûts restent très élevés pour un affilié ☐ 4.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*
*La question n'est pertinente que si affilié à la mutuelle? = "Oui"*

**136. Si autre ,Précisez**

**137. Les pharmacies suivantes existent-elles dans votre commune?**

☐ 1.Pharmacies de la MFP ☐ 2.Pharmacies privées

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**138. Si vous n'avez pas d'argent pour acheter les médicaments, quel est votre dernier recours?**

☐ 1.Famille ☐ 2.ONG

☐ 3.Amis ☐ 4.Caisse de solidarité

☐ 5.Aucun recours ☐ 6.Autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**139. Si autre, précisez**

**140. Quelle est votre opinion sur le service de santé dans votre commune?**

○ 1.Efficaces ○ 2.Peu efficaces

○ 3.Médiocres ○ 4.Indifférent

N° : _____

ENQUETE SOCIO-ECO-DEMOGRAPHIQUE REALISEE PAR L'OBSERVATOIRE URBAIN DE BUJUMBURA

ENQUETE SEC

## II. TABLEAU N°2: EVENEMENTS DEMOGRAPHIQUES AYANT TOUCHE LE MENAGE ENTRE LES DEUX ENQUETES

**141. Quel est le type d'évenement?**

◯ 1.Mariage
◯ 2.Départ
◯ 3.Arrivée
◯ 4.Naissance
◯ 5.Décès

**142. Quelle est la date de l'événement**

[ ]

**143. Quel est le rang de cette naissance?**

[ ]

*La question n'est pertinente que si type d'évenement = "Naissance"*

**144. Quel est son sexe?**

◯ 1.M
◯ 2.F

**145. Quel est le rang du mariage?**

[ ]

*La question n'est pertinente que si type d'évenement = "Mariage"*

**146. A-t-il/elle quitté le rupango?**

◯ 1.Oui
◯ 2.Non

*La question n'est pertinente que si type d'évenement = "Départ"*

**147. Est-il/elle venu(e) dans le ménage?**

◯ 1.Oui
◯ 2.Non

*La question n'est pertinente que si type d'évenement = "Arrivée"*

**148. Quelle est la cause de ce décès?**

◯ 1.Crise
◯ 2.Sida
◯ 3.Accident
◯ 4.Autre

*La question n'est pertinente que si type d'évenement = "Décès"*

**149. Quel était son âge au moment de l'événement?**

[ ]

## 12.ONG ET ACTIONS HUMANITAIRES

**150. Connaissez-vous des ONG qui interviennent dans votre commune?**

◯ 1.oui
◯ 2.non

*fin du questionnare si question 150=non*

**151. Quelles sont les catégaries des ONG que vous connaissez?**

◯ 1.ONG de santé
◯ 2.ONG d'éducation
◯ 3.D'agriculture et d'elevage
◯ 4.de dévellopement socio-économique
◯ 5.d'assistance aux sinistés
◯ 6.de reconstruction
◯ 7.d'assainissement

**152. Avez-vous été en contact avec ces ONG?**

◯ 1.oui
◯ 2.non

*fin du questionnaire si question 152=non*

**153. Quels sont les services que vous avez bénéficiez de ces ONG?**

◯ 1.Les matériaux de construction
◯ 2.le matériel scolaire
◯ 3.les vivres
◯ 4.les soins de santé/médicaments
◯ 5.habillement

*fin du questionnaire*

TABLEAU N°2: EVENEMENT DEMOGRAPHIQUE AYANT TOUCHE LES MEMBRES DU MENAGE ENTRE LES DEUX ENQUETES

| Nom et Prénom | Naissance | | | Mariage (rang du mariage) | Départ | | Arrivée | Décès | | | | Date de l'événement | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | | | | Cause | | | | Mois | Année |
| | Date de naissance | Rang de naissance | Sexe 1. M 2. F | | A quitté le ménage et le rupango 1. Oui 2. Non | A quitté le ménage mais pas le rupango 1.Oui 2. Non | | Crise | Maladie | | Accident | | |
| | | | | | | | | | Sida | Autre | | | |
| 1. | | | | | | | | | | | | | |
| 2. | | | | | | | | | | | | | |
| 3. | | | | | | | | | | | | | |
| 4. | | | | | | | | | | | | | |
| 5. | | | | | | | | | | | | | |
| 6. | | | | | | | | | | | | | |
| 7. | | | | | | | | | | | | | |
| 8. | | | | | | | | | | | | | |
| 9. | | | | | | | | | | | | | |
| 10. | | | | | | | | | | | | | |
| 11. | | | | | | | | | | | | | |
| 12. | | | | | | | | | | | | | |
| 13. | | | | | | | | | | | | | |
| 14. | | | | | | | | | | | | | |
| 15. | | | | | | | | | | | | | |
| 16. | | | | | | | | | | | | | |
| 17. | | | | | | | | | | | | | |
| 18. | | | | | | | | | | | | | |
| 19. | | | | | | | | | | | | | |
| 20. | | | | | | | | | | | | | |
| 21. | | | | | | | | | | | | | |
| 22. | | | | | | | | | | | | | |
| 23. | | | | | | | | | | | | | |
| 24. | | | | | | | | | | | | | |
| 25. | | | | | | | | | | | | | |

TYPE D'EVENEMENT: 1. Naissance; 2. Mariage; 3. Départ; 4. Arrivée; 5. Décès

# Annexe 4

# Présentation de l'enquête de Kamenge[1069]

# Février-mars 2011

## 1. Définition des objectifs

*Caractérisation des ménages : dirigés par des femmes, ménages composés d'enfants uniquement*

L'idée générale de cette enquête est de comprendre les dynamiques internes et externes propres à des ménages particuliers, atypiques, qui s'écartent de la norme sociale burundaise, le ménage dirigé par des hommes. Parmi ces ménages qui peuvent prendre des formes très différentes, l'enquête s'intéresse en particulier aux ménages dirigés par des femmes et ceux composés uniquement d'enfants.

Les ménages dirigés par des femmes peuvent avoir à leur tête des veuves, cas le plus fréquent, conséquence directe des périodes de crise ou encore du Sida, mais aussi des femmes célibataires, de jeunes mères abandonnées par le père des enfants, ou encore des femmes séparées, ou même divorcées. Un autre cas est celui des femmes chefs de ménage qui déclarent être mariées (monogames) et vivre avec leur mari. Cet aspect est plus rare mais témoigne d'un fonctionnement atypique qui met la femme sur le devant de la scène (publique et privée) en reconnaissant l'importance de son rôle dans le ménage.

Les ménages composés d'enfants uniquement sont d'évidence les ménages les plus précaires. Là encore les causes les plus fréquentes de leur existence sont conjoncturelles, guerre et maladie en tête. D'après divers entretiens informels, il ne semble pas que la commune Kamenge soit celle qui reçoive le nombre le plus important de ces ménages, toutefois leur présence, même faible, ayant été malgré tout signalée, l'enquête tentera de les interroger aussi.

*Définition du concept d' « enfant »*

Ce qu'on appelle « enfant » dans cette enquête recouvre des réalités et des classes d'âge assez différentes. Le nourrisson est compris dans cette catégorie, jusqu'à un adolescent d'environ 15 ans. Mais cette considération sera surtout guidée par le chef de ménage : si celui-ci appelle un membre de son ménage « enfant » alors même qu'il a 17 ans, nous le considérerons aussi comme un enfant dans l'enquête. Et c'est d'ailleurs également un point intéressant qui dévoile tout un ensemble de représentations. Ce qu'il faut essayer de savoir à ce moment-là est pourquoi ils sont appelés « enfants » et non « adultes ». car dans ce même ménage un groom de 13 ans ne sera peut-être pas appelé de la même manière.

*But de l'enquête*

Les questionnaires ont pour but de comprendre le fonctionnement de ces types de ménages, en axant particulièrement sur le rôle et la place des enfants. Il s'agit de s'interroger sur des cadres objectifs tels que l'éducation, la santé, la scolarisation, le budget du ménage,

[1069] Il s'agit de la présentation proposée aux enquêteurs

mais aussi, et peut-être surtout, de questionner les représentations sociales qui les entourent. Il est nécessaire en effet de comprendre les images que la société burundaise se forme et en même temps la manière dont les personnes enquêtées dans ces ménages perçoivent la situation. Il faut en effet prendre en considération le fait que ces ménages ne correspondant pas à la norme sont la plupart du temps fortement stigmatisés, par des biais différents.

Un des premiers points de l'enquête consiste en l'identification du type de ménage d'un point de vue démographique : la taille du ménage, les âges et relation de parenté avec le chef de ménage, mais aussi le statut du chef. Grâce à cette étape démographique, des types principaux pourront être reconnus, chacun avec des difficultés propres. L'environnement social au sens large, familial, financier, doivent être déterminés en premier lieu.

L'enquête doit essayer d'identifier les conditions de vie des enfants dans ces ménages : leur place, leur contribution au ménage, leur vie au quotidien. Les difficultés particulières propres à leur présence dans le ménage (pour les nourrir, les scolariser), mais aussi les formes d'aide qu'ils peuvent apporter, sont les principales réponses que l'enquête doit permettre de recevoir, tout en mettant toujours l'accent sur la manière dont les membres du ménage comprennent et ressentent la situation.

## 2. Hypothèses de travail

- Les femmes chefs de ménage sont fréquemment la cible de représentations particulièrement défavorables, parfois violentes. La plupart du temps ces ménages sont considérés comme affaiblis par l'absence d'un homme, et donc perçus comme vulnérables et facilement attaquables, moralement et physiquement.

- Ainsi l'une des représentations phare qui s'est dégagée des enquêtes précédentes était celle de la prostitution. Il s'agira de savoir si cet aspect réapparaît dans l'enquête.

- Un autre fait était celui du travail important de l'enfant dans ces différents ménages. Le manque à gagner par l'absence d'un deuxième adulte était compensé par le travail et/ou la mendicité de l'enfant, ces deux derniers points pouvant prendre différentes formes. Il s'agira à nouveau de confirmer ou infirmer ces aspects.

- La religion comme la nationalité des femmes chefs de ménage et des enfants chefs de ménage peuvent apparaître comme deux autres facteurs déterminants. La religion d'abord peut induire des modes de vie communautaires et privés différents. La nationalité peut nous orienter vers des trajectoires migratoires particulières, souvent empreintes de passages dans des camps de réfugiés/déplacés, qui à leur tour auraient pu avoir pour conséquence de nouvelles représentations et modes de vie, imités, empruntés, calqués sur des exemples vus et expérimentés lors des migrations. Ce cas, particulièrement rencontré chez les femmes congolaises, pourra ou non être vu à nouveau.

- Les formes de violences symboliques sont un aspect fondamental. Souvent victimes d'exclusion de l'espace public, des rites au sens large, les femmes et enfants chefs de ménage peuvent être stigmatisés de façons bien différentes. Ce sont ces formes là qui mériteraient d'être abordées, si leur existence est avérée.

- Dans ces formes de violences, il faut également s'interroger sur les rapports avec la famille et belle-famille, souvent conflictuels.

- Il existe également des formes de violence physique de différentes natures : il faudra, si nous les constatons dans les enquêtes, les identifier.

- Une autre hypothèse réside dans l'aspect pérenne et structurel de ces ménages. Cette hypothèse concerne particulièrement les femmes chefs de ménage. Ces ménages dureront-ils ? Ou reviendra-t-on à un modèle plus accepté de ménage classique, c'est-à-dire avec un homme à sa tête ?

**3. Méthodologie des enquêtes**

Les enquêtes seront menées par des groupes de deux ou trois personnes dans les ménages : un enquêteur kirundiphone et francophone, accompagné d'un enquêteur uniquement francophone. Quatre enquêtes par jour minimum sont demandées. Les entretiens dureront en moyenne une demi-heure à une heure.

Les enquêtes sont interactives : tout doit être systématiquement traduit en français et en kirundi, afin que les trois personnes présentes participent de manière égale. C'est un point fondamental pour le bon déroulement d'un entretien. Il s'agira de s'adresser à toutes les personnes présentes en même temps pour créer un véritable espace, intime et ouvert, de discussion.

L'entretien commence toujours par une présentation des enquêteurs et de l'enquête, des points principaux que nous souhaitons aborder, en insistant sur le secret des propos et l'aspect non rémunéré de l'enquête.

Ainsi il ne faut pas payer nos enquêtes, le cadre en serait trop faussé. Par contre il n'est pas du tout exclu de partager quelque chose au moment de l'entretien. Ce point permet de créer un cadre de discussion simple, chaleureux autant que faire se peut entre les enquêteurs et les personnes enquêtées.

Les questions seront ensuite abordées dans l'ordre pour les deux premières parties de l'enquête, et de manière plus souple dans la troisième. En effet les deux premières sont composées de questions fermées, alors que la troisième, qui s'intéresse aux représentations, à la vision des enquêtés, prend place dans un entretien semi-dirigé.

Ainsi l'ordre des questions varie selon les réponses apportées. On peut rebondir sur des points qui ne sont pas cités dans l'enquête mais qui renseignent l'objectif général de celle-ci. La plupart du temps, la partie libre dérive sur des souvenirs, souvent violents et difficiles. Il ne faut alors pas interrompre et continuer à prendre note ce qui est confié, mais tâcher en même temps de faire revenir l'entretien sur des questions proches de ce que l'on souhaite étudier en particulier.

Il est important de prendre en note le maximum d'éléments possibles à côté du questionnaire principal, et de ne pas hésiter à poser des questions hors questionnaire mais pertinentes pour l'enquête générale.

Les questions principales, surtout dans la troisième partie, pourront également évoluer au fil des enquêtes.

## 4. Questionnaire de l'enquête

# Etre enfant dans un ménage atypique février 2011

*2011 - CREPAO/UB*

### 1 - Identification du ménage

**1. Nom**

*La réponse est obligatoire.*

**2. Quartier**

○ 1. Songa ○ 2. Kavumu ○ 3. Twinonyi ○ 4. Heha ○ 5. Mirango 1 ○ 6. Mirango 2 ○ 7. Gikizi ○ 8. Gituro

*La réponse est obligatoire.*

**3. Numéro de parcelle**

*La réponse est obligatoire.*

**4. Avenue**

### 2 - Composition du ménage

**5. Combien de personnes composent votre ménage ?**
**Mu nzu haba abantu bangahe ?**

*La réponse est obligatoire.*

**6. Adulte/Abakuze**

**7. Enfant/Abana**

**8. Etat matrimonial du chef de ménage**

○ 1. Veuve ○ 2. Célibataire ○ 3. mariée monogamme ○ 4. Divorcée ○ 5. Séparée
○ 6. Mariée polygame ○ 7. Union libre

*La réponse est obligatoire.*

**9. Quelle est la religion du chef de ménage ?**
**Muri mu rihe dini ?**

○ 1. catholique ○ 2. protestant ○ 3. musulman ○ 4. animiste ○ 5. sans religion ○ 6. autre

*La réponse est obligatoire.*

**10. Si 'autre', précisez :**

### 3 - Scolarisation du chef de ménage

**11. Le chef de ménage a-t-elle fréquenté l'école ?**

○ 1. oui ○ 2. non

*La réponse est obligatoire.*

**12. quel est le plus haut niveau atteint? Gushika mu mwaka wa kangahe ?**

○ 1. 1ère primaire ○ 2. 2ème primaire ○ 3. 3ème primaire ○ 4. 4ème primaire ○ 5. 5ème primaire
○ 6. 6ème primaire ○ 7. 7ème année ○ 8. 8ème année ○ 9. 9ème année ○ 10. 10ème année
○ 11. 11ème année ○ 12. 12ème année ○ 13. 13ème année ○ 14. 14ème année ○ 15. université cycle1
○ 16. université cycle2 ○ 17. université cycle3

*La réponse est obligatoire.*

### 4 - Emploi du chef de ménage

**13. Avez vous un emploi ?**

○ 1. oui ○ 2. non

*si la réponse est non passer directement à la question 15*

☐ 5. élève/étudiant
☐ 6. fonctionnaire
☐ 7. agent du batiment/travaux publics / commerçant
☐ 8. angent de transport/communication
☐ 9. vendeur ambulant
☐ 10. agent de banque/assurance
☐ 11. agriculteur/pêcheur
☐ 12. travailleur informel (artisan, menuisier, garagiste
☐ 13. employé de maison
☐ 14. retraité
☐ 15. ménagère
☐ 16. autre

*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**15. Si 'autre', précisez :**

**16. Depuis combien de temps n'avez-vous pas travaillé ?**
**Mumaze iminsi ingahe mudakora ?**
*La question n'est pertinente que si travail = "non"*

**17. Cherchez-vous du travail?**
**Hari akazi mwoba mwararondeye muri iyi minsi iheze ?**
○ 1. oui ○ 2. non
*La question n'est pertinente que si travail = "non"*

**18. Quelle est votre principale source de revenus ?**
**Ahanini mutunzwe n'iki ?**
○ 1. travail ○ 2. Apport des autres membres du ménage ○ 3. Pension ○ 4. Apport d'autres personnes ○ 5. autre

**19. Si 'autre', précisez :**

## 5 - Habitation

**20. Quel est le statut d'occupation du logement ?**
**Aho muba n'inzu yanyu ?**
**Murapanze ?**
**Canke n'indaro mwahawe n'incuti ?**
○ 1. Propriétaire ○ 2. Locataire ○ 3. Logé gratuitement ○ 4. Autre

**21. Si 'Autre', précisez :**

**22. Quel est le mode d'acquisition ?**
**Mwaharonse gute ?**
**N'aho mwaguze canke ni mu nzu y'umuryango ?**
○ 1. Construction propre ○ 2. Héritage ○ 3. Achat ○ 4. Autre

**23. Si 'Autre', précisez :**

**24. Quel est le matériau du sol de votre logement ?**
**Inzu yubatse gute hasi ?**
○ 1. Terre battue ○ 2. Briques ○ 3. Carrelage ○ 4. Planches ○ 5. Ciment ○ 6. Autre

**25. Si 'Autre', précisez :**

**26. Quel est le matériau des murs de votre logement ?**
**Inzu yubatse gute ku mpome ?**
○ 1. Briques adobes ○ 2. Béton ○ 3. Briques cuites ○ 4. pierres ○ 5. Pisé ○ 6. Bois, planches, bambous
○ 7. Blocs ciments ○ 8. Autre

27. Si 'Autre', précisez :

28. Quel est le matériau du toit de votre logement ?
Inzu isakaye gute ?
○ 1. Chaume, paille ○ 2. Tôles ○ 3. Tuiles ○ 4. Béton ○ 5. Autre

29. Si 'Autre', précisez :

30. Votre ménage possède-t-il les biens suivants ?
Hari inzu mwoba mufise, canke itongo ?
Hari ibitungwa mufise ?
☐ 1. propriété foncière ☐ 2. parcelle ☐ 3. logement ☐ 4. boisement ☐ 5. briqueterie/tuilerie ☐ 6. gros bétail
☐ 7. petit bétail ☐ 8. basse cour ☐ 9. autre
*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

31. Si 'autre', précisez :

32. Quel est votre accès à l'eau?
○ 1. parcelle ○ 2. fontaine ○ 3. rivière

33. Quel type de toilettes utilisez vous dans le logement? Hariho akazu ka surwumwe?

## 1 - Scolarisation

34. Les enfants sont-ils scolarisés ?
Abana bariga ?
○ 1. oui ○ 2. non

35. Combien d'enfants sont scolarisés?
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11 ou plus ○ 12. tous
*La question n'est pertinent que si réponse oui à la précédente question*

36. Combien garçons?
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11 ou plus ○ 12. tous
*La question n'est pertinent que si réponse oui à la précédente question*

37. combiens de filles
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11 ou plus ○ 12. toutes
*La question n'est pertinent que si réponse oui à la précédente question*

38. Pourquoi certains ne sont-ils pas scolarisés ?
☐ 1. Aident à la maison ☐ 2. Trop cher ☐ 3. Trop petit ☐ 4. Autre
*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

39. Si 'Autre', précisez :

40. Quel est le type d'établissement ?
Biga he ?
☐ 1. Etablissement public ? Ishule rya leta ? ☐ 2. Etablissement privé ? Canke muri privé ?
*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

41. Pourquoi scolariser l'enfant dans le privé ?
Mwabashize muri privé kuberiki?
☐ 1. qualité ☐ 2. religion ☐ 3. proximité ☐ 4. famille ☐ 5. prise en charge ☐ 6. autre
*La question n'est pertinent que si réponse privée à la question 36*

**42. Si 'autre', précisez :**

**43. L'école est-elle loin ?**
**Biga hafi canke kure ?**
○ 1. oui ○ 2. non

**44. Quel est le type de déplacement ?**
**Bahagenda gute ?**
☐ 1. à pied ☐ 2. voiture ☐ 3. lift ☐ 4. bus ☐ 5. moto ☐ 6. vélo ☐ 7. autre
*Vous pouvez cocher plusieurs cases.*

**45. Si 'autre', précisez :**

**46. Combien de temps met-il pour y aller ?**
**Bafata umwanya ungana gute ?**
○ 1. 0 à 5 ○ 2. 5 à 10 ○ 3. 10 à 15 ○ 4. 15 à 20 ○ 5. 20 à 30 ○ 6. 30 à 45 ○ 7. 45 à 1h
○ 8. 1h à 1h30 ○ 9. plus d'1h30

**47. L'école est-elle chère ?**
**Ishule abana bigamwo rirazimvye ?**
○ 1. oui ○ 2. non

**48. N'est-il pas parfois difficile de payer (cahiers, uniformes …)?**
**Ntibihora bibagora kuriha ishule (amakaye, uniforme…)**
○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. comment

**49. Si 'comment', précisez :**

**50. Quelle est la part du budget consacrée à l'école ?**
○ 1. un peu ○ 2. moitié ○ 3. plus de la moitié

**51. La gratuité des frais de scolarité depuis 2005 a-t-elle changé quelque chose pour vous ?**
**Ingingo yo kwigisha abana ku buntu harico yahinduye mu buzima bwanyu bwa minsi yase ?**
○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. commentaire

**52. Si 'commentaire', précisez :**

**53. Va-t-il tous les jours à l'école ? Abana baja kwi shule iminsi yose ?**
**S'absente-t-il parfois ? Canke harigihe basiba ?**
○ 1. oui ○ 2. non

**54. Si non, pour quelles raisons ?**
**Bishika ngo basibe kuberiki ?**
○ 1. participation au ménage ○ 2. manque de fonds ○ 3. sécurité ○ 4. autre

**55. Si 'autre', précisez :**

## 2 - Quotidien de l'enfant dans le ménage, pratiques sociales

**56. Combien de repas prenez-vous par jour en moyenne ?**
**Mufungura kangahe ku munsi ?**
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. pas tous les jours

**57. Combien de repas prennent vos enfants en moyenne par jour ?**
**Abana nabo bafungura kangahe ku munsi ?**
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. pas tous les jours

**58. Combien de repas prenez-vous ensemble par jour ?**
**Murasangira iminsi yose ?**
**Musangira kangahe ku munsi ?**
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. tous

**59. Si les enfants ne prennent pas tous les repas dans le ménage, où les prennent-ils ?**
○ 1. Ecole ○ 2. Amis ○ 3. Famille ○ 4. autre

**60. Si 'autre', précisez :**

**61. Les enfants dorment-ils habituellement dans le ménage ?**
**Abana barana mu nzu bose, iminsi hose ?**
**(hari ababa mu nzu badafungura aha ? Canke abafungura aha ariko bataharara ?)**
○ 1. oui ○ 2. non

**62. Si non, pour quelles raisons?**
○ 1. place ○ 2. finance ○ 3. sécurité ○ 4. lieu de scolarité ○ 5. autre

**63. Si 'autre', précisez :**

**64. Chez qui vont-ils dans ces cas-là ?**
○ 1. amis ○ 2. famille ○ 3. internat ○ 4. autre

**65. Si 'autre', précisez :**

**66. Dans quelle commune ?**

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ○ 1. buyenzi | ○ 2. bwiza | ○ 3. kamenge | ○ 4. kinama | ○ 5. mutakura |
| ○ 6. cyarama | ○ 7. buterere | ○ 8. cibitoke | ○ 9. gasenyi | ○ 10. gihosha |
| ○ 11. rohero | ○ 12. kinindo | ○ 13. musaga | ○ 14. kanyosha | ○ 15. kibenga |
| ○ 16. ngagara | ○ 17. nyakabiga | ○ 18. bujumbura rural | ○ 19. intérieur | |

**67. Quand il y avait des problèmes, est-ce que les enfants restaient avec vous ou est-il arrivé que vous les ayez envoyés dormir ailleurs ?**
**Igihe hari intambara abano baguma ngaho canke mwoba mwarabahungisha mu ncuti ?**
○ 1. oui ○ 2. non

**68. si, oui pourquoi?**
○ 1. place ○ 2. finance ○ 3. sécurité ○ 4. lieu de scolarité ○ 5. autre

## 3 - Santé/hygiène de l'enfant

**69. Quels sont les problèmes de santé que vous rencontrez pour vos enfants ?**
**Birashika abana bakagwara ?**
**Bakunda kugwaru iki cane cane ?**

○ 1. grippe ○ 2. épidémie (choléra) ○ 3. malaria ○ 4. HIV ○ 5. malnutrition ○ 6. dyarrhée
○ 7. ibifaranga (plaque tête) ○ 8. bronchite ○ 9. autre

**70. Si 'autre', précisez :**

**71. Si VIH, disposez d'une particulière (bouillie, traitement, ration)**

○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. type d'aide

*Question pertinente si VIH oui*

**72. Si 'type d'aide', précisez :**

**73. Vos enfants est-il vacciné?**

○ 1. oui ○ 2. non

**74. Est-ce que le calendrier est respecté?**

○ 1. oui ○ 2. non

**75. Votre enfant a-t-il été exposé aux maladies infantiles?**

○ 1. rougeole ○ 2. varicelle ○ 3. oreillon ○ 4. coqueluche

**76. Quand il est malade, où l'emmenez-vous pour se faire soigner ?**
**Abana iyo bagwaye mubavuza he ?**

○ 1. Centre de santé public ○ 2. Centre de santé privé ○ 3. Hôpital public ○ 4. Hôpital privé
○ 5. Guérisseur traditionnel ○ 6. Pharmacien ○ 7. Auto-médication ○ 8. Ne se soigne pas

**77. Bénéficiez-vous d'une forme de sécurité sociale ?**
**Hari ikarata yo kwivuza mwoba mufise ? (Mutuelle, carte yo muri mairie…)**

○ 1. mutuelle FP ○ 2. mairie/commune ○ 3. papier ministère mtahonikora ○ 4. couverture emplois ○ 5. autre

**78. Si 'autre', précisez :**

**79. Est-ce facile d'acheter des médicaments ?**
**Imiti iraborohera kugura ?**

○ 1. oui ○ 2. non

**80. En trouve-t-on, facilité, à proximité?** **Iraborohera kuronka hafi?**

○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. commentaires

81. Si 'commentaires', précisez :

82. Si vous ne pouvez pas les payer, vers qui vous tournez-vous ?
Iyo bidakunze ko muvuza abana mubigenza gute ?
Hari uwubafasha ? (mu muryango canke abagiraneza)

☐ 1. Famille ☐ 2. Voisin ☐ 3. Ami ☐ 4. Association ☐ 5. Eglise ☐ 6. Dieu
☐ 7. crédit/avance ☐ 8. personne/débrouille ☐ 9. autre/commentaire

*Vous pouvez cocher pluzieurs cases.*

83. Si 'autre', précisez :

84. Nombre de lavage par jour?

85. Disposez vous de moustiquaires
○ 1. oui ○ 2. non

86. LEs enfants font ils une sieste?
○ 1. oui ○ 2. non

## 4 - Contribution de l'enfant au budget du ménage

87. Quelle est la part de contribution de l'enfant au ménage ?
Travaille-t-il ? Vend-il des petites choses ? Apporte-t-il des fois la ration ?
Harico abana bafasha kugira umuryango ubeho ? (Ari utwo badandaza canke ibindi …)
○ 1. travail ○ 2. vente ○ 3. don ○ 4. mendicité ○ 5. autre

88. Si 'autre', précisez :

89. Est-ce que cette part a changé depuis que la femme est seule ?
Abana bafasha mu gutunga umuryango kuberiki ?
Hoba ari kuko ata mufasha mufise ?
○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. commentaire

## 5 - Difficultés rencontrées

90. Quelles sont les difficultés que vous pouvez rencontrer dans l'éducation de l'enfant ?
N'izihe ngorane zihari mu kurera abana urumwe ?
Mu vyerekeye kubaha indero ?

91. Y'a-t-il eu des problèmes pour la garde de l'enfant avec la belle-famille ou d'autres personnes ?
Hari amatati y'abana mufitaniye na se w'abana canke n'umuryango wiwe?
○ 1. oui ○ 2. non ○ 3. autre (raison)

**92. Si 'autre (raison)', précisez :**

## 1 - Trajectoires migratoires

**93. Etes-vous natif de Kamenge ?** **Imvukira yo mu Kamenge?**

○ 1. oui ○ 2. non

**94. Avez vous toujous habité à Kamenge?** **Mwamyemuba mu Kamenge?**

○ 1. oui ○ 2. non

**95. Où viviez-vous avant d'habiter ce ménage ?** **Mwarukiye ino ?**
**Imbere yo kuba ino, mwaba he ?**

○ 1. bujumbura ○ 2. intérieur ○ 3. étranger

*la question n'est pertinente que si la réponse est non à la précédente quesstion*

**96. liste des endroits avec dates et années**

**97. Quelles étaient les causes du déménagement ?**
**N'igiki catumye muza kuba ino ?**

98. Comment êtes-vous devenue femme chef de ménage ?

## 2 - Taille du ménage

99. Quelle taille idéale de ménage désirez-vous ?
Muripfuza kuvyara abandi bana?
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11 ○ 12. Dieu

100. Combien de garçons en plus désirez-vous ? Et pourquoi des garçons ?
Mwipfuza abahungu ? Kuberiki ? Bangahe ?
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11
○ 12. tous ○ 13. Dieu ○ 14. pourquoi

101. Si 'pourquoi', précisez :

102. Combien de filles en plus désirez-vous ? Pourquoi des filles ?
Mwipfuza abakobwa ? Bangahe ? Kuberiki ?
○ 1. 1 ○ 2. 2 ○ 3. 3 ○ 4. 4 ○ 5. 5 ○ 6. 6 ○ 7. 7 ○ 8. 8 ○ 9. 9 ○ 10. 10 ○ 11. 11
○ 12. toutes ○ 13. Dieu ○ 14. pourquoi

103. Si 'pourquoi', précisez :

104. Faites-vous une planification des naissances ? Muramaze kwegera abaganga kuvyerekeye kuvyara ku rugero ?
○ 1. oui ○ 2. non

105. Quelle méthode contraceptive
○ 1. stérilisation ○ 2. pilule ○ 3. préservatif ○ 4. abstinence ○ 5. retrait ○ 6. autre

106. Si 'autre', précisez :

**107. Pourquoi ne pas vous être remariée ?**

**108. Souhaitez-vous vous remarier ?**
**Muripfuza kuronka umugabo ?**

○ 1. oui ○ 2. non

**109. Pourquoi ne pas vous remarier?** **Kuberiki mutasubiye kurongorwa?**

## 3 - Perception du rôle de femme chef de ménage

**110. Comment voyez-vous la situation des femmes chefs de ménages au Burundi ? A Bujumbura ?**
**Kuba umugore atunze umuryango mubona ari ibintu vyoroshe mu Burundi ?**

○ 1. bonne ○ 2. aucun problème ○ 3. difficile ○ 4. très difficile

**111. Pour quelles raisons est-ce difficile ?**
**Ni kuberiki bigoye ?**

**112. Comment pensez-vous que les gens voient les femmes chefs de ménage ?** **Mu kibano**
**mbabona gute abagore batunze umuryango?**

**113. Quels problèmes rencontrez-vous avec le voisinage ? Et avec les hommes ?**
**Hari ingorane mugira mu kibano kubera ata mugabo ahari mu nzu ?**

**114. Participez-vous à l'espace public en général ? Associations avec d'autres femmes ? Décisions publiques ?**
**Muhora mwegera abandi bakenyezi batunze imiryango ari nko mu mashirahamwe, canke muri quartier ?**
**Umukenyezi atunze umuryango mubona afise ijambo?**

○ 1. oui ○ 2. non

**115. Si oui quel type?**

○ 1. Parti politique ○ 2. association communautaire ○ 3. groupes religieux ○ 4. association de femmes
○ 5. micro-finance ○ 6. autre

**116. Si 'autre', précisez :**

**117. Votre parole a-t-elle autant de valeur que celle d'un homme ?**
**Ijambo mushikirije ryumvirizwa co kimwe nkiry'umugabo?**

○ 1. oui ○ 2. non

**118. Pourquoi?**

**119. Connaissez-vous d'autres femmes chefs de ménage avec lesquelles vous pouvez parler des problèmes que vous avez en commun ?** **Hari abandi bakenyezi batunze imyrango yabo mughora muhura mukayaga?**

○ 1. oui ○ 2. non

**120. Pour quelles raisons?**

# Liste des illustrations

## Liste des tableaux

*Tableau 1: Effectif total de la population du Burundi selon les enquêtes* ..... *51*
*Tableau 2: Évolution de la proportion d'hommes et de femmes au Burundi par grands groupes d'âges aux trois recensements de 1979, 1990 et de 2008 (en % du total)* ..... *53*
*Tableau 3 : Évolution des rapports de masculinité ou sex-ratio aux 3 recensements (1979,1990 et 2008)* ..... *54*
*Tableau 4 : Structure par groupes d'âges spécifiques de la population 1979, 1990 et 2008, effectif et %* ..... *55*
*Tableau 5 : Rapport de dépendance par milieu de résidence et par sexe* ..... *56*
*Tableau 6 : Répartition du statut matrimonial des femmes de 15 à 49 ans enquêtées au Burundi sans distinction de milieu de résidence, d'après l'EDS de 2010, en %* ..... *58*
*Tableau 7 Situation matrimoniale des femmes de 10 ans et plus suivant le milieu de résidence d'après le Recensement National de 2008, en %: quel régime démographique?* ..... *58*
*Tableau 8 : Proportion de la population féminine de 10 ans et plus par Province selon la situation matrimoniale, d'après le RGPH de 2008, en %* ..... *59*
*Tableau 9 : Proportion de la population féminine de 10 ans et plus par groupes d'âges quinquennaux, selon la situation matrimoniale au Burundi, sans distinction du milieu de résidence urbain et rural, RGPH 2008, en %* ..... *60*
*Tableau 10 : Poids (%) des adolescentes (12-19 ans) mariées par milieu de résidence en 2008* ..... *64*
*Tableau 11 : Proportion (%) d'adolescentes (12-19 ans) ayant eu au moins une naissance vivante en 2008* .. *65*
*Tableau 12 : Répartition de la population par milieu de résidence aux deux Recensements de 1990 et 2008, effectif* ..... *68*
*Tableau 13 : Population résidante aux Recensements de 1979, 1990 et 2008 et taux d'accroissement moyen annuel intercensitaire par province, effectif* ..... *69*
*Tableau 14 : Évolution des densités dans les provinces et classement entre 1990 et 2008* ..... *70*
*Tableau 15 : Poids démographique et proportion de la superficie des provinces par rapport au niveau national, en %* ..... *70*
*Tableau 16 : Sexe ratio dans la ville de Bujumbura* ..... *70*
*Tableau 17 : Évolution de la population des quartiers de Bujumbura, 1990-2008, effectif* ..... *75*
*Tableau 18 : Évolution de la population d'Usumbura de 1950 à 1954, effectif* ..... *92*
*Tableau 19 : Répartition de l'état matrimonial à Usumbura en 1955, effectif* ..... *92*
*Tableau 20 : Taux en % des femmes chefs de ménage dans la région des Grands Lacs d'après les Enquêtes Démographiques et de Santé, années 2000, selon le milieu de résidence* ..... *99*
*Tableau 21 : Répartition des ménages par milieu de résidence et sexe du CM selon l'état matrimonial du CM, en %* ..... *100*
*Tableau 22 : Répartition par état matrimonial des femmes chefs de ménage à Bujumbura, OUB 2005 et 2007, effectif et %* ..... *101*
*Tableau 23 : Répartition de l'état matrimonial, Kamenge 2011, effectif et %* ..... *102*
*Tableau 24 : Répartition spatiale par zone communale dans Bujumbura des chefs de ménage par sexe, OUB 05-07, effectif et %* ..... *103*
*Tableau 25 : Répartition géographique des femmes chefs de ménage par statut matrimonial, effectif et %* *105*
*Tableau 26 : Répartition des femmes chefs de ménage dans le milieu urbain par statut matrimonial par rapport à la population féminine du Burundi de 10 ans et plus, Recensement 2008, effectif et %* ..... *107*
*Tableau 27 : Les états matrimoniaux des hommes chefs de ménage, effectif et %, OUB 05-07* ..... *108*
*Tableau 28 : Comparaison de la répartition des femmes chefs de ménage « mariées monogames » par commune urbaine à Bujumbura, OUB 2005 et 2007, en %* ..... *113*
*Tableau 29 : Fréquence en % des femmes chefs de ménage célibataires sur l'ensemble des femmes chefs de ménage relevées dans le milieu urbain, à Bujumbura et à Kamenge* ..... *116*
*Tableau 30 : Répartition des ménages dirigés par des célibataires, OUB entre 05 et 07, effectif et %* ..... *116*
*Tableau 31 : Répartition de l'âge des femmes chefs de ménage au Burundi, RGPH 90, en %* ..... *123*
*Tableau 32 : Répartition des moyennes des âges des chefs de ménage des deux sexes, OUB 05 et 07* ..... *124*
*Tableau 33 : Répartition des âges des femmes chefs de ménage, OUB 2005 et 2007, effectif et %* ..... *125*
*Tableau 34 : Répartition des chefs de ménage de moins de 30 ans par situation matrimoniale en nombre de cas, OUB 2005 et 2007, effectif* ..... *126*
*Tableau 35 : Répartition des femmes chefs de ménage de Kamenge par classes d'âge, 2011, effectif et %* .... *127*
*Tableau 36 : État matrimonial par âge des femmes chefs de ménage de Kamenge en 2011, effectif* ..... *127*

*Tableau 37 : Taille moyenne des ménages sans distinction de sexe du chef de ménage dans les différentes enquêtes* ..... *129*
*Tableau 38 : Comparaison des tailles des ménages par milieu de résidence, RGPH 08 et EDS 10* ..... *129*
*Tableau 39 : Taille moyenne des ménages par sexe du chef de ménage au Burundi et à Bujumbura selon le sexe du chef de ménage* ..... *131*
*Tableau 40 : Répartition en % des ménages selon le sexe du chef de ménage, OUB 05 et 07* ..... *131*
*Tableau 41 : Répartition de la taille des ménages dirigés par des femmes, comparaison 05 et 07* ..... *132*
*Tableau 42 : Taille du ménage selon le sexe du chef de ménage, effectif et %, OUB 05 et 07* ..... *133*
*Tableau 43 : Les tailles des ménages en fonction des situations matrimoniales, effectif et %, OUB 05 et 07.* *134*
*Tableau 44 : Nombre de personnes dans le ménage, Kamenge, 2011* ..... *136*
*Tableau 45 : Les structures familiales en 2005 et 2007, OUB, en %* ..... *138*
*Tableau 46 : Répartition des ménages (%) par milieu selon la typologie (lien de parenté), RGPH 2008* ..... *138*
*Tableau 47 : La répartition de religion des chefs de ménage, OUB 05-07, effectifs et %* ..... *140*
*Tableau 48 : Répartition de la religion des chefs de ménage par sexe dans le milieu urbain, RGPH 2008, en %* ..... *141*
*Tableau 49 : Sexe ratio des religions des chefs de ménage, OUB 05-07* ..... *142*
*Tableau 50 : Répartition des nationalités des chefs de ménage, effectifs et %, 05-07* ..... *144*
*Tableau 51 : Sexe ratio des nationalités des femmes chefs de ménage, 05 et 07* ..... *144*
*Tableau 52 : Trajectoires de déplacements des femmes chefs de ménage de Kamenge à partir de 1993, effectif et %* ..... *146*
*Tableau 53 : La principale source de revenus par sexe du chef de ménage, effectif et %, OUB 05 07* ..... *148*
*Tableau 54 : Répartition par commune de la source principale de revenu des ménages dirigés par les femmes en 2007, effectifs et %* ..... *152*
*Tableau 55 : Répartition de la principale source de revenu à Kamenge en 2007 et en 2011, en %* ..... *154*
*Tableau 56 : Répartition des femmes chefs de ménage par situation d'activité selon le milieu de résidence, RGPH 2008, comparaison en % des Thèmes 10 et 7, réponses multiples* ..... *155*
*Tableau 57 : Répartition OUB en 2005 et 2007 des catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage, effectif et %* ..... *158*
*Tableau 58 : Quelques catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage et provenance de leurs revenus en 2007, en %* ..... *160*
*Tableau 59 : Quelques catégories socio-professionnelles des femmes chefs de ménage et provenance de leurs revenus en 2007, effectif et %* ..... *161*
*Tableau 60 : Fréquence des repas au quotidien à Kamenge dans les ménages dirigés par les femmes, effectif et %* ..... *162*
*Tableau 61 : Niveaux scolaires des chefs de ménage, OUB 05-07, %* ..... *164*
*Tableau 62 : Répartition du niveau scolaire le plus haut atteint par les chefs de ménage du milieu urbain, RGPH 2008, en %* ..... *165*
*Tableau 63 : Niveau scolaire le plus haut atteint par les femmes chefs de ménage à Kamenge, 2011, effectif et %* ..... *166*
*Tableau 64 : Distribution (%) des ménages dirigés par les femmes par statut d'occupation de l'habitation selon le milieu de résidence* ..... *168*
*Tableau 65 : Distribution RGPH 08 (%) des ménages dirigés par les femmes par statut d'occupation de la terre selon le milieu de résidence* ..... *169*
*Tableau 66 : Statut d'occupation du logement par sexe, OUB 2005 et 2007, effectifs et %* ..... *170*
*Tableau 67 : Répartition spatiale d'après l'OUB du statut d'occupation du logement des femmes chefs de ménage par commune en 2005 et 2007, %* ..... *172*
*Tableau 68 : Mode d'acquisition du logement, OUB 05 et 07, effectif et %* ..... *172*
*Tableau 69 : Le statut d'occupation du logement des femmes chefs de ménage à Kamenge en 2011* ..... *173*
*Tableau 70 : Distribution RGPH 08 (%) des ménages dirigés par les femmes par type d'habitation selon le milieu de résidence* ..... *175*
*Tableau 71 : Espérance de vie et de survie scolaires selon le sexe, par régions, dans quelques pays africains, 1992* ..... *216*
*Tableau 72 : Évolution de la parité en % au primaire* ..... *217*
*Tableau 73 : Rapport de masculinité des enfants non scolarisés et déscolarisés par âge* ..... *217*
*Tableau 74 : Proportion des femmes au Parlement et au Gouvernement* ..... *227*
*Tableau 75 : Évolution moyenne de la proportion des naissances hors mariages par commune de 1981 à 2002* ..... *279*
*Tableau 76 : Insécurité et mémoire des crises, en %* ..... *309*
*Tableau 77 : Évolution des violences sexuelles, données de 2003 à 2012, effectif* ..... *319*

*Tableau 78 : Typologie des agresseurs selon ASF, en %* ..... *319*
*Tableau 79 : Données sur les cas de violences basées sur le genre exercées contre les femmes relevés par quelques Centres de Développement Familial et Communautaires (CDFC)* ..... *321*
*Tableau 80 : Données sur les cas de violences sur le genre exercées contre les femmes à Bujumbura, données du Centre de Développement Familial et Communautaire* ..... *322*
*Tableau 81 : Jugements rendus pour viols, sur 897 jugements, 200-2008, d'après ASF* ..... *327*
*Tableau 82 : Le derniers recours des chefs de ménage pour achat des médicaments, OUB 2005* ..... *366*
*Tableau 83 : Le taux de scolarisation des enfants dans les ménages dirigés par les femmes en 2011 à Kamenge, effectif et %* ..... *459*
*Tableau 84 : Montant actuel moyen en Francs Bu des dépenses scolaires annuelles pour un enfant en primaire à Bujumbura en 2007 pour les femmes chefs de ménage, OUB 2007, effectif et %* ..... *460*
*Tableau 85 : Appréciation de ces montants dans les écoles privées/publiques à Bujumbura en 2007 pour les femmes chefs de ménage, OUB 2007, effectif et %* ..... *462*
*Tableau 86 : Les causes de la déscolarisation à Kamenge en 2011, effectif et %* ..... *463*
*Tableau 87 : Pourquoi les enfants ne vont-ils pas tous les jours à l'école à Kamenge en 2011?, effectif et %* *464*
*Tableau 88 : L'enfant participe-t-il financièrement au ménage? Enquête Kamenge 2011, effectif et %* ..... *467*

## Liste des graphiques

*Graphique 1 : Pyramide des âges au Burundi RGPH 2008* ..... *52*
*Graphique 2 : Pyramides des âges comparées du Burundi, Rwanda, Nord-Kivu et Sud-Kivu* ..... *53*
*Graphique 3 : Pyramide des âges de la population urbaine du Burundi, RGPH 2008* ..... *69*
*Graphique 4 : Taux des femmes chefs de ménages par groupe d'âge au Burundi en 2008* ..... *124*
*Graphique 5 : Évolution du taux de scolarisation des filles de 10-24 ans* ..... *164*

## Liste des cartes

*Carte 1 : Bujumbura* ..... *72*
*Carte 2: Situation de Kamenge dans la capitale* ..... *80*
*Carte 2 : Carte de la zone Kamenge, Bujumbura* ..... *81*
*Carte 3 : Plan d'Usumbura en 1954* ..... *85*
*Carte 4 : Carte du Burundi* ..... *521*
*Carte 5 : Répartition des populations des pays du Nord Lac Tanganyika* ..... *522*
*Carte 6 : Déplacements des populations à travers l'Histoire contemporaine* ..... *523*

# Bibliographie

## OUVRAGES


**ADEPOJU A., LEGUY C., DIARRA P., NDIAYE L.**, *La famille africaine*, Karthala, Coll. Questions d'enfances, 1999, 318 p.

**ANTOINE P.** (dir.), *Les relations intergénérationnelles en Afrique. Approche plurielle.* CEPED, Paris, 2007, 259 p.

**ANTOINE P.**, **LELIEVRE E.** (dir.), *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation*, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, Paris, 301 p.

**ARBORIO A.-M.**, **FOURNIER P.**, *L'observation directe: L'enquête et ses méthodes*, 4e Armand Colin, Paris, 2010, p., 128 p.

**BA M.**, *Une si longue lettre*, Éditions du Rocher, Collection Les Motifs, 2005, 175 p.

**BERGER I.**, **WHITE E. F.**, *Women in Sub-Saharan Africa: Restoring Women to History*. Bloomington: Indiana University Press, 1999, 169 p.

**BERENI L., CHAUVIN S., JAUNAIT A. et REVILLARD A.**, *Introduction aux gender studies: manuel des études sur le genre*, Bruxelles : De Boeck, 2008, 247 p.

**BISILLAT J.,** (dir.), *Femmes du sud, chefs de famille*, Karthala, 1996, 380 p.

**BIAYA T. K.**, *Enfant en situation de conflit armé et de violence urbaine*, *Bibliographie annotée et signalétique*, CODESRIA, 2002, 70 p.

**BLANCHET A., GOTMAN A.**, *L'Enquête et ses méthodes: l'entretien. Sociologie* (128), numéro 19 : 2e éd. Paris: Armand Colin, 2007, 128 p.

**BOURDIEU P.**, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, 134 p.

**BOURDIEU P.**, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1984, 288 p.

**BRAECKMAN C.**, *Terreur africaine, Burundi, Rwanda, Zaïre. Les racines de la violence*, Fayard, 1996, 350 p.

**BRAECKMAN C.**, *Les Nouveaux Prédateurs. Politique des puissances en Afrique centrale*, Aden, 2009, 394 p.

**BRAUDEL F.**, *Grammaire des civilisations,* Flammarion, 1993, 732 p.

**BRIAND V.**, *Manger au quotidien, La vulnérabilité des familles urbaines au quotidien*, IRD-Karthala, 2007, Paris, 259 p.

**BUTLER J.**, *Trouble dans le genre, Le féminisme et la subversion de l'identité*, La Découverte, Poche, 2005, 284 p.

**CASTELAIN-MEUNIER C.**, *La place des hommes et les métamorphoses de la famille*, Paris, PUF, 2002, 192 p.

**Centre de civilisation burundaise**, *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs*, *Colloque de Bujumbura*, Karthala, Paris, 1981, 495 p..

**CHANT S.**, *Women headed households. Diversity and dynamics in the developing world*, Palgrave Macmillan, London, 1997, 338 p.

**CHANT S.**, *Gender, generation and poverty. Exploring the 'feminisation of poverty' in Africa, Asia and Latin America*, Edward Elgar, Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA, 2007, 448 p.

**CHRETIEN J.-P.**, **MUKURI M.**, (dir.), *Burundi, la fracture identitaire, Logiques de violence et certitudes « ethniques »*, Karthala, Paris, 2002, 468 p.

**CHRETIEN J.-P.**, *Burundi, l'histoire retrouvée*, Karthala, Paris, 1993, 512 p..

**CHRETIEN J.-P.**, *Burundi, l'Afrique des Grands Lacs, deux mille ans d'histoire*, Aubier, Paris, 416 p.
**CHRÉTIEN J.-P., DUPAQUIER J.-F.**, *Burundi 1972*, *Au bord des génocides*, Karthala, Paris, 2007, 496 p.
**CHRÉTIEN J.-P.**, **PRUNIER G.**, (dir.), *Les ethnies ont une histoire*, Paris, éditions Karthala, 2e éd., 2003, 438 p.
**CHRETIEN J-P.**, *L'invention de l'Afrique des Grands Lacs. Une histoire du XXème siècle*, Karthala, Coll. Hommes et Sociétés, 2010, 411 p.
**CORCUFF P.**, *Les nouvelles sociologies. Constructions de la réalité sociale*, Paris, Nathan, 1995, 126 p.
**CORCUFF P.**, *Les nouvelles sociologies*. *Entre le collectif et l'individuel*, Paris, Armand Colin, Coll. 128, 2007, 127 p.
**COQUERY-VIDROVITCH C.**, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX au XX siècle*, Paris, Éditions Desjonquères, 1994, 395 p.
**COQUERY-VIDROVITCH C.**, *Histoire des villes d'Afrique noire, Des origines à la colonisation*, Albin Michel, 1993, 412 p.
**COUSSY J., VALLIN J.** (dir), *Crise et population en Afrique. Crises économiques, politiques d'ajustement et dynamiques démographiques*, Les Études du Ceped n°13, 1996, 580 p.
**CREIGHTON C., OMARI C.K**., *Gender*, *family and household in Tanzania,* Avebury, 1995, 327 p.
**CRETTIEZ X.**, *Les formes de la violence*, La Découverte, Collection Repères, 2008, 120 p.

**DALEY O. P.**, *Gender and genocide in Burundi*, *The search for spaces of peace in the Great Lakes Region*, African Issues, 2008, 268 p.
**DALLOZ J.P., QUENTIN P.**, *Transitions démocratiques africaines*, Karthala, Paris, 1997, 424 p..
**DEBLE I. et HUGON P.**, *Vivre et survivre dans les villes africaines*, IEDES, PUF, Paris, 1982, 310 p.
**DEBORDEAUX D.**, **STROBEL P.**, *Les solidarités familiales en questions. Entraide et transmission*, coordonné par, Éditions LGDJ, Paris, 2002, 267 p.
**DELIEGE R.** *Anthropologie de la famille et de la parenté*, Armand Colin, Paris, 2011, 256 p.
**DENIEL R.**, *Femmes des villes africaines*, Abidjan, INADES, 1985, 209 p.
**DESCHAMPS C.**, **BROQUA C.** (dir.), *L'échange économico-sexuel*, Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, 415 p.
**DESLAURIER C.**, **JUHE-BEAULATON D.**, *Afrique*, *terre d'histoire. Au cœur de la recherche avec Jean-Pierre Chrétien*, Karthala, 2007, 674 p.
**DEUBEL P., D'AGOSTINO S., MONTOUSSE M. et RENOUARD G.,** *Dictionnaire des sciences économiques et sociale*s, Bréal, 2008, 576 p.
**DIOME M**., « Les formes d'exploitation des « bonnes à tout faire » en milieu urbain dakarois », in *Pratiques d'esclavage et d'asservissement des femmes en Afrique,* pp. 65-82
**DURKHEIM E.**, *Les règles de la méthode sociologique*, Flammarion, Coll. Champs Classiques, 2010, 333 p.

**FISCHER G.-N.**, *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*, Dunod, 2005, Paris, 336 p.
**FOOTE K. A., HILL K., MARTIN L. G.**, *Changements démographiques en Afrique sub-saharienne*, *Les cahiers de l'Ined, N°135,* Ined/Puf Diffusion, 1996, 372 p.

**FOUGEYROLLAS-SCHWEBEL D., PLANTE C., RIOT-SARCEY M., ZAIDMAN C.**, *Le genre comme catégorie d'analyse. Sociologie, histoire, littérature*. Paris, L'Harmattan, Bibliothèque du féminisme/RING, 2003, 234 p.
**FOURNIER P., ARBORIO A.-M.**, *L'enquête et ses méthodes. L'observation directe*, Paris, Nathan, 1999, 128 p.
**FRERE M.-S.**, *Afrique Centrale. Médias et conflits. Vecteurs de guerre ou acteurs de paix*, Bruxelles, Éditions Complexe, 2005, 320 p.

**GAHAMA J.**, *Le Burundi sous administration belge*, *La période du mandat 1919-1939* Karthala, 1983, 465 p.
**GAUTIER A., PILON M. (dir.),** *Familles du Sud*, *Autrepart*, n° 2, 1997, 175 p.
**GEIGER S.**, *Gender and culture in the making of Tanganyikan Nationalism*, *1955-1965*, Social History of Africa, A. ISAACMAN and J. HAY, 1997, 217 p.
**GIDDENS A.**, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration,* Berkeley University of California Press, 1984, 402 p.
**GOERG O. (dir.)**, *Perspectives historiques sur le genre en Afrique*, groupe Afrique Sedet/université Paris-VII, cahier n°23, L'Harmattan, 2007, 288 p.
**GOMEZ-PEREZ M. LEBLANC M.-N.**, *L'Afrique des générations*, *entre tensions et négociations*, Karthala, Paris, 2012, 842 p.
**GRAMSCI A.**, *Gramsci dans le texte, De l'avant aux derniers écrits de prison (1916-1935*), Recueil de textes réalisé sous la direction de RICCI F. en collaboration avec BRAMANT J., Paris, Éditions sociales, 1975, 798 p.
**Groupe de Réflexion sur l'Approche Biographique**, *Biographies d'enquêtes*, *Bilan de 14 collectes biographiques*, Ined, Méthodes et savoirs, 2009, 340 p.
**GUBIN É.**, *Choisir l'Histoire des femmes*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 2007, 273 p.
**GUÉRIN I., HERSENT M., FRAISSE L.**, *Femmes, économie et développement*, Toulouse, ERES « Sociologie économique », 2011, 384 p..
**GUICHAOUA A.**, (dir.), *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique centrale et orientales*, Paris, Karthala, 2004, 1072 p.
**GUICHAOUA A.**, *Les crises politiques au Burundi et au Rwanda (1994-1995) : analyses, faits et documents*, Karthala, 1995, 790 p.
**GUILLET C.**, **NDAYISHINGUJE P**., *Légendes historiques du Burundi*, Karthala, Centre de Civilisation Burundaise, 1987, 289 p.
**GUIONNET C., NEVEU E.**, *Féminins/Masculins, Sociologie du genre*, Armand Colin, 2004, Paris, 288 p.

**HAFKIN N. J., BAY G. E**., *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1976, 306 p.
**HAINARD F., VERSCHUUR C.,** *Femmes dans les crises urbaines, Relations de genre et environnement précaire*, Karthala, Paris, 2002, 300 p.
**HAINARD F.**, **VERSCHUUR C.**, *Femmes et politiques urbaines, Ruses, luttes et stratégies*, Éditions Unesco Karthala, 2004, 103 p.
**HAKIZIMANA A.**, *Naissances au Burundi, entre Tradition et Planification,* Paris, L'Harmattan, Coll. Études Africaines, 2002, 322 p.
**HALBWACHS M.**, *Les cadres sociaux de la mémoire,* 1950, réédition chez Albin Michel, 2013, 374 p.
**HAY M. J.**, **WRIGHT M**. **(dir.)**, *African Women and the Law: Historical Perspectives*, Boston University African Studies Center, 1982, 172 p.
**HERSKOVITZ MJ**., *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, 1967, 325 p.

**HUGON A. (dir.)**, *Histoire des femmes en situation coloniale, Afrique et Asie, XXe siècle*, Paris, Karthala, 2004, 240 p.
**HURTIG M.-C., KAIL M., ROUCH H**., *Sexe et genre : de la hiérarchie entre les sexes*, 1ère édition 1991, Paris, CNRS Ed., 2002, 286 p.

**IMAM A. M., MAMA A., SOW F.**, *Sexe genre et société, engendrer les sciences sociales africaines*, Codesria et Karthala, 2004, 461 p.

**KAMMERER P.**, *Adolescentes et mères*, ERES, « Actualité de la psychanalyse », Toulouse, 2006, 376 p.
**KANOGO T.**, *African womanhood in colonial Kenya 1900-1950*, Eastern African Studies, 2005, 268 p.
**KERTZER D.I., FRICKE T.**, *Anthropological Demography, Toward a new synthesis*, University of Chicago Press, Chicago, 1997, 294 p.

**LAURO A.**, *Coloniaux, ménagères et prostituées au Congo belge (1885-1930*), Éditions Labor, Collection Histoire, 2005, 268 p.
**LEIMDORFER F., MARIE A. (dir.)**, *L'Afrique des citadins, Sociétés civiles en chantier (Abidjan, Dakar)*, Karthala, 2003, 402 p.
**LEMARCHAND R.**, *Burundi*, *Ethnic conflict and genocide*, Woodrow Wilson Center Press and Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 206 p.
**LORIOL M.**, *« La construction du social »*, Presses universitaires de Rennes, 2012, 214 p.
**LUSSAC G.**, *Peut-on guérir du génocide? Essai sur le génocide et le lien social*, Le discours psychanalytique, Ed. de l'Association freudienne internationale, 2004, 146 p.

**MANIRAKIZA M.**, *Burundi. Quand le passé ne passe pas (1987-1993)*, Bruxelles, La Longue Vie, 2002, 159 p.
**MANIRAKIZA R.**, *Population et développement au Burundi*, L'Harmattan, 2008, 359 p.
**MANONNI P.**, *Les représentations sociales*, PUF, 1998, Paris, 128 p.
**MARCHAL R., MESSIANT C.**, *Les chemins de la guerre et de la paix, Fins de conflit en Afrique orientale et australe*, Karthala, collection Les Afriques, 1997, 259 p.
**MARUANI M. (dir)**, *Femmes, genre et sociétés, l'état des savoirs*, La Découverte, 2005, 480 p.
**MARYSSE S., REYNTJENS F. (dir.)**, *L'Afrique des Grands Lacs*, *Annuaire 2005-2006*, *Dix ans de transitions conflictuelles*, Paris, L'Harmattan, 2006, 482 p.
**MARYSSE S., REYNTJENS F. et VANDEGINSTE S. (dir.)**, *L'Afrique des Grands Lacs*, *Annuaire 2008-2009*, 392 p.
**MARX K.**, *Oeuvres*, Paris, Gallimard, (coll. La Pléiade), 1977
**MEJIAS J.**, *Sexe et société*, Bréal, Coll. Thèmes et Débats, 2005, 128 p.
**MESLE F., TOULEMON L. et VERON J. (dir.),** *Dictionnaire de démographie et des sciences de la population*, Armand Colin, 2011, 528 p.
**MEYER H**., *Les Barundi. Une étude ethnologique en Afrique orientale, (1916),* Paris, Société française d'histoire d'Outre-mer, 1984, 596 p.
**MINANI PASSY P.**, *Femmes en politique au Burundi*, *Leur nombre*, *leur influence*?, L'Harmattan, 2013, Paris, 118 p.
**MOLINER P., RATEAU P., COHEN-SCALI V.**, *Les représentations sociales, Pratique des études de terrain,* Presses universitaires de Rennes, Collection Didact Psychologie Sociale, 2002, Rennes, 230 p.
**MOSCOVICI S.**, *Psychologie sociale*, Paris, PUF, 1984, 596 p.

**MUKURI M.**, *Dictionnaire chronologique du Burundi, Volume 2 : 1966-1993, L'Ère des coups d'État*, Université du Burundi, 2013, 492 p.
**MUNTUNUTWIWE J-S.**, *La violence politique au Burundi*, *Essai d'analyse explicative*, Éditions Universitaires Européennes, 2011, 632 p.
**MWOROHA E.**, *Histoire du Burundi des origines à la fin du XIXème siècle*. Hatier, Paris, 1987, 272 p.
**MWOROHA E.**, *Peuples et Rois de l'Afrique des Grands Lacs*, Dakar-Abidjan, Nouvelles éditions africaines, 1977, 352 p.
**MWOROHA E., NDAYIRUKIYE S. et MUKURI M. (dir.),** *Les défis de la reconstruction dans l'Afrique des Grands Lacs*, Université du Burundi, Centre de Recherche sur le Développement dans les Sociétés en Reconstruction (CREDSR),

**NDAYIRUKIYE S.**, *Bujumbura centenaire 1897-1997, Croissance et défis*, L'Harmattan, 2002, 374 p.
**NDIMURUKUNDO-KURURU B.**, *Anthologie des épithalames burundais. Ouvrage bilingue kirundi-français*, Karthala, Janvier 2016 212 p.
**NEYRAND G., ROSSI P.**, *Monoparentalité précaire et femme sujet*, Erès poche - Enfance & parentalité, Pratiques du champ social, 2014 (nouvelle édition de 2004), 335 p.
**NGORWANUBUSA J.**, *La Littérature de langue française au Burundi*, Éditions M.E.O., Archives et Musée de la littérature, coll. « Papier blanc encore noire », 2013, 328 p.
**NIYONIZIGIYE N.**, *Le soulagement de la veuve*, de, Éditions Iwacu, Prix Michel Kayoya, 2010, 16 p.
**NSANZE A.**, *Le Burundi contemporain. L'État-nation en question (1956-2002*), Paris, L'Harmattan, 2003, 515 p.
**NTAHOMBAYE P.**, *Des noms et des hommes. Aspects psychologiques et sociologiques du nom au Burundi*, Paris, Karthala, 1983, 281 p.

**OAKLEY A.**, *Sex, gender and society*, Aldershot Gower, Londres, 1985, 172 p.
**OGIEN A.**, *Sociologie de la déviance*, Licence Socio Puf, 2012, 314 p.
**OLLIVIER M., TREMBLAY M.**, *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*, Paris, L'Harmattan, 2000, 258 p.
**OLIVIER DE SARDAN J-P**., *Anthropologie et développement, Essai en socio-anthropologie du changement social*, APAD Karthala, 1995, 221 p.

**PAQUOT T., LUSSAULT M., BODY-GENDROT S.** (**dir**.), *La ville et l'urbain, l'état des savoirs*, La Découverte, 2000, 442 p.
**PARINI L.**, *Le système de genre, Introduction aux concepts et théories,* Seismo, Sciences Sociales et problèmes de société, Coll. Questions de genre, 2006, 129 p.
**PARINI L., BALLMER-CAO T-H. et DURRER S. (dir.),** *Régulation sociale et genre*, L'Harmattan, Coll. Logiques sociales, 2006, 259 p.
**PASINI W. *et al.***, *L'adolescente enceinte. Actes du 6$^{éme}$ colloque sur la relation précoce parents-enfants*, Genève : Médecine & Hygiène, 1994
**PAUGAM S.**, *L'enquête sociologique*, Quadrige, Presses Universitaires de France, Paris, 2010, 458 p.
**PAULME D. (dir.)**, *Femmes d'Afrique noire*, Paris-La Haye, Mouton, 1960, 276 p.
**PFEFFERKORN R.**, I*négalités et rapports sociaux. Rapports de classe, rapports de sexes*, La Dispute, coll. « Le genre du monde », 2007, 412 p.
**PILON M., LOCOH T., VIGNIKIN E., VIMARD P.**, **(dir.)**, *Ménages et familles en Afrique, Approches et dynamiques contemporaines*, Les Études du Ceped N°15, 1997, 424 p.

**PILON M., VIGNIKIN K.**, *Ménages et familles en Afrique subsaharienne*, Éditions des Archives Contemporaines, Agence Universitaire de la Francophonie, Collection Savoirs Francophones, Démographie et Développement, 2006, 131 p.
**POTASH B.**, *Widows in African Society: Choices and Constraints*, Stanford University Press, 1986, 336 p.
**PRUNIER G.**, *Rwanda, 1959-1996 : Histoire d'un génocide*, Dagorno, Paris, 1997, 520 p.
**PURUSI SADIKI J.-J.**, *La femme dans la gestion des conflits en Afrique précoloniale: Traditions, sociétés et pouvoir dans la région des Grands Lacs*, L'Harmattan, Paris, 2008, 210 p

**QUAGHEBEUR M., TSHIBOLA KALENGAYI B. (dir.),** *Aspects de la culture à l'époque coloniale en Afrique Centrale*, L'Harmattan, Coll. Archives et Musées de la Littérature, 2008, 295 p.

**REYNTJENS F.**. *L'Afrique des Grands Lacs en crise, Rwanda, Burundi : 1988-1994*. Karthala, Paris, 1994, 328 p..
**REYNTJENS F.**, *La guerre dans les Grands Lacs*, Alliances mouvantes et conflits extraterritoriaux en Afrique Centrale, L'Harmattan, Coll. L'Afrique des Grands Lacs, 1999, 255 p.
**RICOEUR P.**, *La mémoire, l'Histoire, L'Oubli*, Seuil, 2000, 681 p.

**SAUVAIN-DUGERDIL C. et THIRIAT M-P.,** *Développer le genre en démographie de la naissance à l'âge adulte*, Les Collections du Ceped, Les clés pour, 2009, 141 p.
**SCOTT J.**, *Weapons of the weak : everyday forms of peasant resistances*, Yale University, 2008, 389 p.
**SECA J.-M.**, *Les représentations sociales,* Armand Colin, Collection Cursus Sociologie, 2001, Paris, 192 p.
**SEGALEN M**., *Sociologie de la famille,* Armand Colin, Collection U, 1981, Paris, 290 p.
**SHORTER E.**, *La naissance de la famille moderne, XVIIIème – XXème siècle*, Paris, Seuil, 1977, 382 p.
**SINDJOUN L. (dir***), État, individus et réseaux dans les migrations africaines*, Karthala, 2004, 358 p.
**SOMMERS M.**, *Fear in Bongoland: Burundi Refugees in Urban Tanzania, A study of the Burundi refugees working in Dar-es-Salaam*, USA, Berghahn Books, 2002, 219 p.
**SOULET** J-F., *L'histoire immédiate*, Armand Colin « U », 2012, 256 p.
**SUTTER K. et THONEN S.***, En savoir plus sur les Études Genre*, CHRONOS, 1999, 226 p.
**SWEETMAN D.**, *Women Leaders in African History*, Portsmouth, NH: Heinemann, 1986, 100 p.

**TABET P.**, *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économico-sexuel*, L'Harmattan, Paris, 2004, 207 p.
**TAHON M.-B.**, *Sociologie des rapports de sexe*, Presses Universitaires de Rennes, Les presses de l'université d'Ottawa, Coll. Le sens social, 2004, 169 p.
**THIBON C.**, *Histoire démographique du Burundi*, Karthala, Paris, 2004, 438 p.
**THIBON C., GOLAZ V.**, *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, sous la direction de Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015, 333 p.
**THOMAS W. I., ZNANIECKI F.**, *Le paysan polonais en Europe et en Amérique. Récit de vie d'un migrant (Chicago 1919)*, « Essai et Recherche », Nathan, 1998 (1ère édition 1918-1920), p.

**TODD E.**, *La troisième planète : structures familiales et systèmes idéologiques*, Seuil, Paris, 1983, 252 p.
**TODD E.**, *L'Origine des systèmes familiaux. Tome I. L'Eurasie*, Gallimard Essais, Paris, 2011, 755 p.
**TREMOULINAS A.**, *Sociologie des changements sociaux*, La Découverte, collection Repères, 2006, Paris, 128 p.
**TURNER S.**, *Politics of innocence, Hutu identity, conflict and camp life*, Berghahn Books, Oxford, 2010, 194 p.

**UVIN P.**, *Life after violence: a people's story of Burundi*, Zed Books, 2009, London/New York, in association with the International African Institute, the Royal African Society, the Social Science Research Council, 211 p.

**VALENCE A.**, *Les représentations sociales*, De Boeck, Le point sur Psychologie, 2010, Paris, 176 p.
**VAN DE WALLE E. (dir.)**, *African households*, *Censuses and surveys*, M.E. Sharpe, Projet ACAP, 2006, New York, 245 p.
**VAN VUUREN A.**, *Women striving for self-reliance. The diversity of female-headed households in Tanzania and the livelihood strategies they employ*, African Studies Center, Research Report 67/2003, Leiden, 2003, 277 p.
**VARIKAS E.**, *Penser le sexe et le genre*, PUF, Collection Questions d'éthique, 2006, Paris, 134 p.
**VERHAEGEN B**., *Femmes zaïroises de Kisangani. Combats pour la survie*, L'Harmattan et Centre d'Histoire de l'Afrique, 1990, 294 p.
**VERON J.**, *« Les régimes démographiques : concepts et mesure ». Régimes démographiques et territoires : les frontières en question, n°9*, AIDELF, 2000, 638 p.
**VIGNIKIN K., VIMARD P. (dir),** *Familles au Nord, Familles au Sud*, Academia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 2005, 689 p.

**WEBER M.**, *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, 230 p.
**WIEVIORKA M.** (dir.), *Les sciences sociales en mutation*, Sciences Humaines, 2007, 624 p.
**WHITE L.**, *The comforts of home.Prostitution in Colonial Nairobi.* Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1990, 285 p.

**ZIMMERMANN K., VOGLER F. M.**, *Family, household and work*, Springer, Coll. Population Economics, Berlin, 2003, 427 p.

## ARTICLES SCIENTIFIQUES


**ABIDEMI A. R.**, « Masculinité et partage des rôles au sein du ménage à Ibadan, Nigéria », in *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, LOCOH T. (dir.), Ined, 2007, pp. 261-278

**ADJAMAGBO A., ANTOINE P**., « Être femme « autonome » dans les capitales africaines : les cas de Dakar et Lomé », Document de travail DIAL / Unité de Recherche CIPRE Mai 2004, 13 p.

**ADJAMAGBO A., CALVÈS A-E**., « L'émancipation féminine sous contrainte », in *Autrepart* 2012/2 (N° 61), p. 3-21.

**AKINBOADE O**., « Les femmes, la pauvreté et le commerce informel en Afrique orientale et australe », in *Revue internationale des sciences sociales*, N° 184, 2005, p. 277-300

**ALONZO** P., **MERON M**., « Statistiques : retour aux sources. », in *Travail, genre et sociétés* 1/2004 (N° 11), p. 29-30

**ANTOINE P., BOCQUIER P., MARCOUX R., PICHE V.**, « L'expérience des enquêtes biographiques en Afrique », Communication à la Chaire Quételet, Louvain-la-Neuve, 2006, 17 p.

**ANTOINE P., ADJAMAGBO A., AMÉTÉPÉ F., BÉGUY D., BINETOU Dial F., FERRAND M., TICHIT C.**, « Unions et désunions : les histoires d'amour ne sont jamais simples ! », in *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation,* sous la direction de Philippe Antoine et Eva Lelièvre, Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, pp. 61-86

**ANTOINE P., NANITELAMIO J.**, « Nouveaux statuts féminins et urbanisation en Afrique », Congrès sur le statut de la femme et l'évolution démographique dans le contexte du développement, juin 1988, 13 p.

**ANTOINE P., GNING S. B., DIAL FATOU BINETOU**, « Les chefs de ménage âgés au Sénégal : illusion statistique ou réalité ? » XVIIe colloque international de l'AIDELF sur Démographie et politiques sociales, Ouagadougou, novembre 2012, 14 p.

**ANTOINE Ph. et al.**, « Contraints de rester jeunes? Évolution de l'insertion dans trois capitales africaines: Dakar, Yaoundé, Antananarivo », in *Autrepart* 2001/2 (n° 18), p. 17-36.

**ANTOINE P. et BEGUY D.**, *«* Évolution des conditions économiques et constitution de la famille à Dakar et Lomé », *7emes Journées du Réseau AUF « Analyse Économique et développement » « Institutions, développement économique et transition »*, Septembre 2006, pp. 83-107

**APPELTON S.**, « Women-headed households and household welfare: an empirical deconstruction for Uganda. », in *World Development*, Vol. 24, No. 12, Oxford, England, Dec 1996, 17 p.

**ARCENS SOME M-T.**, « Familles en survie dans un espace défavorisé à Ouagadougou », CODESRIA, 2012, 245 p., p. 33-48

**ARNFRED S**., **S**., « Sex, Food and Female Power: Discussion of Data Material from Northern Mozambique », in *Sexualities* 10 (2), 1997, p.141–158

**ATTANASSO M-O.**, « Analyse des déterminants de la pauvreté monétaire des femmes chefs de ménage au Bénin », *Mondes en développement*, 2004/4 no 128, p. 41-63

**ATTANE A.**, « Choix matrimoniaux : le poids des générations. L'exemple du Burkina Faso », in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, ANTOINE P. (dir.), 2007, 29 p.

**ATTANÉ A**., « Quand la circulation de l'argent façonne les relations conjugales. L'exemple de milieux urbains au Burkina Faso », in *Autrepart* 2009/1 (n° 49), p. 155-171

**BADEN S.**, **GOETZ A-M.**, 'Who Needs [Sex] When You Can Have [Gender]?', in JACKSON C. and PEARSON R. (eds) *Feminist Visions of Development: Gender Analysis and Policy* (London: Routledge), 1988, pp. 19-38
**BALANDIER G.**, « L'expérience de l'ethnologue et le problème de l'explication », in *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 383-395
**BARANCIRA S**., « Le conflit politico-ethnique d'octobre 1993 et la santé mentale des populations au Burundi », *Revue Sud/Nord*, *folies et culture*, *Revue internationale de traumatisme*, n°12, 1999, Eres, pp. 113-121
**BARTHÉLÉMY P., CAPDEVILA L.** et **ZANCARINI-FOURNEL M**., « Femmes, genre et colonisations », in *CLIO. Histoire, femmes et sociétés*, 33 | 2011, pp. 8-22
B**ENINGUISSE G.**, **BAKASS F.**, « Santé de la reproduction et statut des femmes dans le ménage : l'exemple du Cameroun et du Maroc », in *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse LOCOH, Ined, 2007, pp. 395- 418
**BENJAMIN J.A.**, « Issues of Power and Empowerment in Refugee Studies: Rwandan Women's Adaptive Behaviour at Benaco Refugee Camp», In *Refuge*, *Canada's periodical on refugees*, 1998, pp. 27-33
**BERCKMOES L., WHITE B.**, « Youth, farming and precarity in rural Burundi », in *European Journal of Development Research*, N°26, 2014, p. 190-203
**BERNARD G.**, « Conjugalité et rôle de la femme à Kinshasa », in *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 6, No. 2, Special Issue: *The Roles of African Women: Past, Present and Future,* 1972, pp. 261-274
**BERTINOTTI-AUTAA D.**, «Questions à l'histoire immediate», in *Vingtième Siècle*, revue d'histoire, Volume 35, Numéro 1, 1992, pp. 102-106
**BERTRAND M.**, « Ménages, familles et résidence », in *Accra, capitale en mouvement*, 2012, pp. 99-128
**BESSIS S.**, « La féminisation de la pauvreté », in *Femmes du sud, chef de famille*, BISILLAT J. (dir.), Karthala, 1996, 380 p.
**BLONDET M.**, « Le genre de l'anthropologie. Faire du terrain au féminin », in BENSA A., FASSIN É. (dir.), *Les Politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, La Découverte, Paris, 2008, pp. 59-80
**BISILLAT J.**, « Pauvreté, exclusion et citoyenneté », in BISILLAT J. *Femmes du sud, chefs de famille*, Karthala, 1996, pp. 373-387
**BONGAARTS J.**, « Household Size and Composition in the Developing World. », Working Paper No.144 (New York: Population Council), 2001, pp. 263-279
**BONVALET C.**, « La famille-entourage locale. », in *Population* 1/2003 (Vol. 58), p. 9-43
**BOURDIEU P.**, « A propos de la famille comme catégorie réalisée », in *Actes de la recherche en Sciences sociales*, n°100, décembre 1993, pp. 32-36
**BOURDIEU P.**, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 27e année, n° 4-5, 1972. pp. 1105-1127
**BRANCHE R., VOLDMAN D.**, « Histoire des femmes, histoire des genres », in *Vingtième siècle*, numéro spécial n° 75juillet-septembre 2002, pp. 35-46
**BRAUD P**., « Violence symbolique et mal-être identitaire », in *Raisons politiques*, n°.9, 2003, pp. 33-47
**BROQUA C. et DESCAMPS C.**, « Transactions sexuelles et imbrication », in *L'échange économico-sexuel*, C. BROQUA et C. DESCHAMPS (dir.), Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, pp. 7-18
**BROQUA C., DOQUET A.**, « Penser les masculinités en Afrique et au-delà », in *Cahiers d'études africaines* 2013/1 (N° 209 - 210), pp. 9-41

**BROWN S. F.**, «Women No Cry: Female-Headed Households in the Caribbean », in MIRSKY J., MARTY R. (eds), *No Paradise Yet: The World's Women Face a New Century*, London, Panos/ Zed, 2000, pp. 101-118

**BRUCE J., LLOYD C.**, « Finding the Ties That Bind: Beyond Headship and the Household», In Haddad L., Hoddinott J., Alderman H. (dir.), *Intrahousehold Resource Allocation in Developing Countries: Methods, Models and Policy*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, pp. 213-228

**BRYCESON D.**, « The Proletarianization of Women in Tanzania», in. *Review of African Political Economy 17*, 1980, pp. 4-27

**BUGWABARI N.**, « Réflexions au sujet de la victoire du CNDD-FDD de Pierre NKURUNZIZA aux élections communales et législatives de juin et juillet 2005 », Université du Burundi, Pau, non paru, décembre 2005, 11 p.

**BUSCAGLIA I. RANDELL S.**, « Legacy of colonialism in the empowerment of women in Rwanda », in *Cosmopolitan Civil Societies Journal*, Vol. 4, n°1, 2012, pp. 69-85

**BUVINIC M., LYCETTE M., Mc GREEVEY**, "Women and poverty in the third world", In BUVINIC M., LYCETTE MA., MCGREEVY WP. (dir.), *Women and poverty in the Third World*. Baltimore, Maryland, Johns Hopkins Univ. Press, 1983, pp. 14-31

**BUVINIC M., YOUSSEF N., VON ELM B.**, "Women-headed households: the ignored factor in development planning", *International Research on Women*, Washington D.C., 1978

**BUVINIC M., GUPTA G. R.**, « Female-headed Households and Female-Maintained Families: Are They Worth Targetting to Reduce Poverty in Developing Countries? », in *Economic Development and Cultural Change*, n°45, 1997, pp. 259-80

**CAILLOT M., LE BERRE L., MALHERBE P.**, « L'appréhension statistique indirecte de l'appartenance ethnique : méthodes et mesures appliquées au Burundi », Colloque AIDELF *Démographie et cultures*, 2008, pp. 423-434

**CALLAMARD A.,** « African refugee women and changing international priorities: theorical and political implications», in. *Refugee*, Vol. 12, N°8, 1993, pp.18-22

**CALPAS E.**, « Les femmes chefs de famille : spécificités du milieu urbain » in *Femmes du Sud, chefs de famille*, Karthala, Paris, 1996, pp.109-127

**CASTELAIN-MEUNIER C.**, « Genre et mutation : Changements dans les paradigmes, continuités et retours », in *Les sciences sociales en mutation*, PUF, 2007, pp. 365-370

**CATASUS CERVERA S. ET PROVEYER CERVANTES C.**, « Genre et chefs de ménage à Cuba aujourd'hui : considérations démographiques et sociologiques », *Femmes et familles : l'évolution du statut des femmes comme facteur et conséquence de changements dans les dynamiques familiales*, Actes du séminaire du 24 au 26 février 1997, Unesco, Paris, COSIO-ZAVALA M.A. (dir.), CICRED., pp. 161-170

**CAUVIN VERNER** C., « Tomber amoureuse d'un homme bleu. Du coup de foudre en situation touristique au Sahara », *L'échange économico-sexuel*, C. BROQUA et C. DESCHAMPS (dir.), Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, pp. 191-220

**CHANT S.**, « Women-headed Households: Poorest of the Poor? Perspectives from Mexico, Costa Rica and the Philippines », *IDS Bulletin*, 28:3, 1997, pp. 26-48

**CHANT S.**, « Female Household Headship and the Feminisation of Poverty: facts, fictions and forward strategies », LSE Gender Institute, New Working Paper Series, Issue 9 (London: London School of Economics), mai 2003, 65 p.

**CHARBIT Y**., « Épistémologie des doctrines et des théories de population », *Interpréter les idées sur la population*, *XXVe Congrès de Population*, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population AIDELF), Tours, 2005, pp. 1-22

**CHEIKH M**., « Échanges sexuels monétarisés, femmes et féminités au Maroc : une autonomie ambivalente », in *Autrepart* 2009/1 (n° 49), p. 173-188.
**CHRETIEN J-P.**, « Le Burundi après la signature de l'Accord d'Arusha », in *Politique Africaine n*°80, décembre 2000
**CHRETIEN J-P., GUICHAOUA A., LE JEUNE G.**, « La crise d'août 1988 au Burundi », in *Cahiers du CRA* n°6 - Paris, Éditions AFERA, 1989, 213p
**CHRETIEN J-P.**, « Les racines de la violence en Afrique », in *Politique africaine*, n°42, juin 1991, pp. 15-27
**CHRÉTIEN J-P.**, « Burundi : le métier d'historien: querelle d'école ? », in *Revue Canadienne des Études Africaines*, n°25 (3), 1991, pp. 450-467
**CHRETIEN J.-P.**, « Les premiers voyageurs étrangers au Burundi et au Rwanda : les «compagnons obscurs » des « explorateurs » », in *Afrique & Histoire*, 2005, vol. 4, pp. 37-72
**CLARK C. M.**, « Land and Food, Women and Power, in Nineteenth-Century Kikuyu », *Africa 50, no. 4*, 1980, pp. 357-380
**COLSON A.**, « les leçons de négociations et médiations en milieux extrêmes », in *Le Journal de l'école de paris du management*, N°88, 2011, pp. 9-17
**COQUERY-VIDROVITCH C.**, « De la périodisation en histoire africaine. Peut-on l'envisager? À quoi sert-elle? », in *Afrique et Histoire* n°2, 2004, pp. 31 à 65
**COQUERY-VIDROVITCH C**., « Des femmes colonisées aux femmes de l'indépendance », in. LOCOH T. (dir.) *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, Les Cahiers de l'Ined, 432 p., 2007, pp. 69- 99
**COQUERY-VIDROVITCH, C., (dir.)**, « Femmes d'Afrique », in *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, n° 6, 1997
**CORDELL C., PICHE V.** « Pour une histoire de la famille en Afrique », in *Ménages et Familles en Afrique, Approches des dynamiques contemporaines*, Les Études du CEPED n°15, 1997, pp. 55-74
**CORNET A.**, « Punir l'indigène : les infractions spéciales au Ruanda-Urundi (1930-1948) », in *Afrique & histoire*, 2009/1 vol. 7, p. 49-73
**COUR J-M.**, « Peuplement, urbanisation et développement rural en Afrique subsaharienne: un cadre d'analyse démo-économique et spatial », in *Afrique contemporaine* N°223, mars 2007, pp. 363-401
**CROWLEY J.**, « Pacifications et réconciliations. Quelques réflexions sur les transitions immorales », in *Cultures et Conflits* no 41 de janvier 2001, pp. 75-98
**CYRULNIK B.**, « Introduction », in AÏN J., *Résiliences*, ERES « Hors collection », 2007, pp. 7-9.

**DABIRE B.**, « Le sexe et le statut de l'enfant dans le ménage –enfant confié ou enfant du couple – peuvent-ils être des facteurs de discrimination? », in *Enfants d'aujourd'hui*, *diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002, pp. 124-139
**DALEY P. O.**, « Gender, displacement and social reproduction: Settling Burundi refugees in Western Tanzania », in *Journal of Refugee Studies*, 1991, vol. 4, no 3, pp. 248-266
**DALEY P. O.**, « Political violence in post-conflict societies in Africa: the limits of peace-building and stabilization in Burundi », in *Jindal Journal of International Affairs* / Vol 3, Issue 1, 25 p.
**DE BLIGNIÈRES M.**, « Des hommes célibataires dans la ville. Entre autonomie, quotidien et performance de soi (Tanzanie continentale) », in *Cahiers d'études africaines*, 2013/1 (N° 209 - 210), pp. 43-60.

**DE LAME D.,** « Féminismes africains et rapports de genre », in P. DENIS et C. SAPPIA (dir.), *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*, Espace Afrique, 2004, pp. 181-199

**DE LAME D.**, « Que sont mes amis devenus? Se re-créer des rapports de genre. », in *Changements au féminin en Afrique noire*, *Anthropologie et littérature*, DE LAME D. et ZABUS C. (dir.), Volume I, *Anthropologie*, L'Harmattan, Paris, 1999, pp. 17-37

**DELLA SUDDA** M., **MALOCHET** G., « Pouvoirs, genre et religions », in *Travail, genre et sociétés* 2012/1 (n° 27), p. 29-32.

**DE LUCA V.,** « Analyser les trajectoires féminines en démographie historique » in A*nnales de démographie historique* 2006/2 - n° 112 pp. 5-7

**DE REY S**., « The impact of international NGOs and civil society organisations on the peace process in Burundi, in *The Journal of humanitarian assistance*, 2005, 21 p.

**DE SAINT POL T.**, **DENEY A., MONSO O**., « Ménage et chef de ménage : deux notions bien ancrées. », in *Travail, genre et sociétés*, 1/2004 (N° 11), pp. 63-78

**DESGRÉES DU LOÛ A., MSELLATI Ph., WELFFENS-EKRA C.**, « Le Sida, révélateur des disparités de genre en Afrique », in *Genre et sociétés en Afrique*, 2007, pp.171-184

**DESLAURIER C.**, « Le 'bushingantahe' peut-il réconcilier le Burundi? » in *Politique africaine*, n°92, 2003, pp. 76-97

**DE SUREMAIN M-D.**, « Crise de la paternité et violences urbaines en Colombie », in *Cahiers du Genre*, 2001/1 n° 30, p. 53-77

**DIAZ OLVERA L., PLAT D., POCHET P.**, « Mobilités quotidiennes des femmes en Afrique subsaharienne ». Texte initialement publié dans Femmes et Villes, textes réunis et présentés par Sylvette Denèfle, Collection Perspectives « Villes et Territoires » no 8, Presses Universitaires François-Rabelais, Maison des Sciences de l'Homme « Villes et Territoires », Tours, 2004, pp. 135-154

**DICKERMAN C.**, « African Courts under the Colonial Regime: Usumbura, Ruanda-Urundi, 1938-62 », in *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 26, No. 1, 1992, pp. 55-69

**DICKERMAN C.**, « Urban housing and land markets: Bujumbura, Burundi », Land Tenure Center, Madison, 1988, 37 p.

**DJANGONE R., AMOUZOU A., KASSEGNE S., TAMBASHE O. B.**, « La santé de mères adolescentes en milieu urbain dans trois pays en Afrique de l'Ouest et du Centre », in *Enfants d'aujourd'hui*, *diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002, pp. 872-880

**DOMINIC T.**, « Intersections et trajectoires. Les études francophones et la théorie postcoloniale », in *Cahiers d'études africaine*s, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, pp. 823-841

**DOTTRIDGE M.**, « Types of Forced Labour and Slavery-like Abuse Occurring in Africa Today A Preliminary Classification », in *Cahiers d'études africaines*, 2005/3 n° 179-180, pp. 689-712

**DROZ Y.**, « Esprits, sorts et pièges au Burundi. Esquisse d'une typologie des causes du malheur », in *Anthropos*, Bd. 89, 1/3, 1994, pp. 200-207

**DULUCQ S.**, **GOERG O.,** « Le fait colonial au miroir des colonisées. Femmes, genre et colonisation : un bilan des recherches francophones en Histoire de l'Afrique sub-saharienne (1950-2003), in *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, XXème siècle, HUGON A. (dir.), Karthala, 2004, pp. 43-70

**DUPUIS-DÉRI F.**, « Le discours de la « crise de la masculinité » comme refus de l'égalité entre les sexes : histoire d'une rhétorique antiféministe », in *Cahiers du Genre* 2012/1 (n° 52), pp. 119-143

**EDORH A-M.**, « Conditions de vie des enfants des femmes chefs de ménage », in *Enfants d'aujourd'hui*, *diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002, pp. 401-413

**ELIAS M., HELBIG D.**, « Deux mille collines pour les petits et grands. Radioscopie des stéréotypes Hutu et Tutsi au Rwanda et au Burundi », in *Politique Africaine*, n°42, juin, 1991, pp. 65-73

**ENEL C., PISON G.**, « Veuvage et lévirat : une étude de cas à Mlomp », in *Genre et sociétés en Afrique*, *Implications pour le développement*, INED, 2007, pp. 327-341

**FASSIN N**, « L'empire du genre. L'histoire politique ambiguë d'un outil conceptuel », in *L'Homme*, n° 187-188, mars 2008, pp. 375-392.

**FELTZ G.**, « Mémoire, conscience collective et mentalités au Burundi, ca 1900-1962 », in *History in Africa*, Vol. 16, 1989, pp. 167-183

**FOURNIER P.**, « Le sexe et l'âge de l'ethnographe : éclairants pour l'enquêté, contraignants pour l'enquêteur », in *Ethnographiques*, n° 11, octobre 2006, 18 p.

**FRERE M.-S.**, « Les jeunes radios privées au Burundi, en RDC et au Rwanda », in *La Revue Nouvelle*, *Vol.65*, *N°10*, 2010, pp. 55-68

**FUGIER P.**, « Les trois dimensions sociales de l'identité personnelle : réelle, symbolique et imaginaire », in *Interrogations - Revue pluridisciplinaire en sciences de l'homme et de la société*, Numéro 4 *Formes et figures de la précarité*, Juin 2007, pp. 203-213

**FUSASCHI M.**, « Victimes à tout jamais. Les enfants et les femmes d'Afrique Rhétoriques de la pitié et humanitarisme spectacle », in *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 1033-1053

**FUSULIER B.**, « Le concept d'ethos. De ses usages classiques à un usage renouvelé. », in *Recherches sociologiques et anthropologiques*, N°42, 2011, pp. 97-109

**GALLANT N., TERRISSE B.**, « The Adolescent Mother: A Developmental or Social Concept? », The Council of the Ministers of Education, Canada (CMEC) et Pan-Canadian Education Research Agenda (PCERA), Ottawa, April 6 and 7, 2000, 16 p.

**GABORIT P.**, « Mémoire, oubli et réconciliation dans les sociétés post-conflictuelles : l'exemple du Cambodge », in « *Interrogations »*, Numéro 3, *L'oubli*, décembre 2006, 10 p.

**GATUNANGE** G., « La contractualisation des relations familiales au Burundi » in *Contractualisation of Family Law - Global Perspectives*, Frederik Swennen, Springer, juillet 2015, pp. 61-71

**GEIGER S.**, «Women in Nationalist Struggle: Dar es Salaam's TANU Activists », in *International Journal of African Historical Studies* 20, 1987, no.I,, pp.1-26

**GOLAZ V.**, « Enquête biographique et démarche ethnographique : des outils complémentaires pour l'étude du changement social », XXVe Congrès de Population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population, Tours, 2005, 13 p.

**GOLAZ V.**, « Les enfants placés chez leurs grands-parents en Ouganda. Scolarisation, soutien parental et vulnérabilité. », in *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, THIBON C. et GOLAZ V. (dir.), Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015, pp. 179-204

**GOLAZ V., RUTAREMWA G., WANDERA OJIAMBO S.,** « Les solidarités familiales autour des personnes âgées en Ouganda. », in ANTOINE Ph. (ed.), ADJAMAGBO A. (dir.), *Démographie et politiques sociales*, *(Actes du XVIIe colloque, Ouagadougou, novembre 2012)*, Paris, AIDELF. (Colloque de l'AIDELF), 2012, 17 p.

**GOLAZ V.,** « Crise, structure des ménages et marginalisation : l'exemple de Magenche (Gucha District, Kenya), dans *Familles au nord, familles au sud*, Actes du Colloque de l'AUF, mai 2003, 15 p.

**GOYON M**., « La relation ethnographique : une affaire de genres », in *Socio-Anthropologie*, no 16, 2005, 19 p.

**GRAMSCI Antonio, 1992 [1934],** « Aux marges de l'histoire. Histoire des groupes sociaux subalternes », in R. PARIS (dir), in *Cahiers de prison, 25*, Paris, Gallimard, pp. 309-317

**GROES-GREEN C.**, « "To put men in a bottle": Eroticism, kinship, female power, and transactional sex in Maputo, Mozambique », in *American Ethnologist*, Volume 40, Issue 1, February 2013, pp. 102–117

**HAMMEL E.A., FRIOU D.S.**, «Anthropology and Demography: Marriage, Liaison, or Encounter? », in KERTZER D.I. and FRICKE T., *Anthropological Demography, Toward a new synthesis*, Edited by University of Chicago Press, 15 juil. 1997, pp. 175-200

**HARDY A-C.**, « Donner, recevoir et rendre : réflexions sur les règles de l'échange sociologique », in *Interrogations* ? - *Revue pluridisciplinaire en sciences de l'homme et de la société*, Numéro 13, *Le retour aux enquêtés*, décembre 2011, pp. 112-130

**HAY M. J.**, « Queens, Prostitutes and Peasants: Historical Perspectives on African Women, 1971-1986 », in *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines, Vol. 22, No. 3, Special Issue: Current Research on African Women*, 1988, pp. 431-447

**HÉRITIER F.**, « Quels fondements de la violence ? », in *Cahiers du Genre*, 2003/2 n° 35, pp. 21-44

**HERTRICH** V., « Nuptialité et rapports de genre en Afrique. Tendances de l'entrée en union, 1950-1999 », in *Genre et sociétés en Afrique. Implications pour le développement*, LOCOH T. (Dir.), Les Cahiers de l'Ined, 2007, pp. 281-308

**HERTRICH V., LESCLINGAND M.**, « Formalisation des unions et contrôle intergénérationnel. Une étude de cas au Mali.» in ANTOINE P. (Dir.), *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, *approche plurielle* CEPED, 2007, pp. 143-166

**HICUBURUNDI P.**, « La Femme au Burundi », in *Au cœur de l'Afrique*, juillet-août 1973, Tome XIII, n°4, pp. 163 -210

**HILGERS M.**, « Contribution à une anthropologie des villes secondaires », in *Cahiers d'études africaines*, 2012/1 N° 205, pp. 29-55

**HOUNKPATIN L.**, « Survivre au génocide... et après ? », in *Revue française de psychosomatique*, 2005/2 no 28, pp. 105-123

**HUNT N. R.**, « Noise over camouflaged polygamy, colonial morality taxation and a woman-naming crisis in Belgian Africa », in *The Journal of African History*, Volume 32 n°3, Cambridge Press University, 1991, pp. 471-494

**HUNT N. R.**, « *Domesticity and Colonialism in Belgian Africa: Usumbura's Foyer Social, 1946-1960* », in *Signs*, Vol. 15, No. 3, *The Ideology of Mothering: Disruption and Reproduction of Patriarchy,* 1990, pp. 447-474

**HUNT N. R.**, « "Le Bébé en Brousse": European Women, African Birth Spacing and Colonial Intervention in Breast Feeding in the Belgian Congo », in *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 21, No. 3 (1988), pp. 401-432

**HUNT N. R.**, "Placing African women's history and locating gender", in *Social History* (Hull), 14, 3, 1989, pp. 359-379.

**HUNT N. R.**, « Between Fiction and History. Modes of Writing Abortion in Africa », in *Cahiers d'études africaines*, 2007/2 (n° 186), pp. 277-312

**JACQUES C., PIETTE V.**, « L'Union des femmes coloniales (1923-1940), Une association au service de la colonisation », in *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, XXème siècle, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004, pp. 95-118

**JACQUES A., GIRARD N**., « Corps et souffrances génocidaires. Plongée dans l'univers de la déshumanisation», in *Dialogue* 3/2012 (n° 197), pp. 31-41

**JENSON J. et LÉPINARD E.**, « Penser le genre en science politique. Vers une typologie des usages du concept », in *Revue française de science politique*, Vol. 59, 2009, pp.183-201

**JEWSIEWICKI B.**, « Lever le deuil du passé, parvenir à la réconciliation », in *Cahiers d'études africaines*, 2004/1 n° 173-174, pp. 419-420

**JODELET D..** 1984. « Représentations sociales : phénomènes, concepts et théorie ». In MOSCOVICI S., in *Psychologie sociale*. Paris, PUF, pp. 357-378

**JOHNSON-ODIM C.**, "Women and Gender in the History of Sub-Saharan Africa.", In *Women's History in Global Perspective*, Vol.3. Bonnie G. Smith, Urbana: University of Illinois Press, 2004, pp. 9-67

**KABORE M.**, « Influence de la modernisation de la société burkinabé sur les solidarités familiales envers les orphelins », *Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques*, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF (Association Internationale des Démographes de Langue Française), Genève 21 24 Juin 2010, 12 p.

**KEBE M.**, « Femmes chefs de ménage au Sénégal, entre vulnérabilité et exclusion », *Symposium international de Dakar, Stratégies de population et Stratégies de développement*, 24-27 juillet 2006, 14 p.

**KEBE M., CHARBIT Y.**, « Genre et vulnérabilité au Sénégal : les femmes chefs de ménage», in *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 23 - n°3, 2007, pp. 51-65

**KISHOR S., KATHERINE, N.**, «Étude du statut des femmes à partir des données de base des enquêtes démographiques et de santé », in COSIO-ZAVALA (ed), *Femme et famille: le statut des femmes comme facteur et conséquence de changement dans les dynamiques familiales*, UNESCO-Paris, 24-26 février, 1997, 52p.

**KISHOR S., SUBAIYA L.**, « Household Decision making as Empowerment. A methodological view », XXV Congrès International de la Population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population, Tours, 2005, 24 p.

**KISHOR S. et NEITZEL K.,** « Étude du statut des femmes à partir des données de base des enquêtes démographiques et de santé », *Femmes et familles : l'évolution du statut des femmes comme facteur et conséquence de changements dans les dynamiques familiales*, Actes du séminaire du 24 au 26 février 1997, Unesco, Paris,COSIO-ZAVALA M.A. (dir.), CICRED, pp. 377-430

**KLASEN S., POVEL F., LECHTENFELD T.**, « What about the Women? Female Headship, Poverty and Vulnerability in Thailand and Vietnam », in *Proceedings of the German Development Economics Conference*, Hannover 2010, 55 p.

**LABOURIE RACAPE A.**, « Le genre comme concept et outil d'analyse en sciences sociales », *Démographie, Sexe et Genre : Bilan et perspectives*. Journée Séminaire à l'INED, le 21 juin 1999. Paris, mais 2000, pp. 3-11

**LABOURIE RACAPÉ A**. et **MERON M**., Entretien, « Thérèse Locoh, féminisme en développement : le regard d'une démographe. », in *Travail, genre et sociétés*, n°11, 2004, pp. 5-27

**LACOMBE B., LAMY M-J.**, « Le ménage et la famille restreinte, illusion méthodologique de la statistique et de la démographie d'enquête », in *Cahiers des Sciences humaines*, Volume 25, n°3, Paris, Orstom, 1989, pp. 407-414

**LACOMBE B.**, « Le deuxième bureau », STATECO INSEE, 1983, pp. 37-57

**LAFONTAINE J. S.**, « The free women of Kinshasa : prostitution in a city in Zaire », in DAVIS (Dir.), *Choice and changes : essays in honor of Lucy Mair*, University of London, Athlone Press, 1974, pp. 89-113

**LANDRY J-M.**, « La violence symbolique chez Bourdieu », in *Aspects sociologiques*, Volume 13, n°1, août 2006, pp. 85-92

**LANGE M-F.**, « L'évolution des inégalités d'accès à l'instruction en Afrique depuis 1960 », in LOCOH T. (Dir.), *Genre et Société en Afrique*, *Implications pour le développement*, Les Cahiers de l'Ined, 2007, pp. 185-200

**LAURO A**., « Anxiété, critique et offensives contre les ménagères et le concubinage interracial en situation coloniale : l'exemple du Congo-Belge (1908-1918) », in *Perspectives historiques sur le genre en Afrique*, *Cahiers Afrique n°23*, coordonné par GOERG O., L'Harmattan, Paris, 2007, pp. 33 -58

**LEFAUCHEUR N.**, « Les familles monoparentales : des chiffres et des mots pour les dire, formes nouvelles ou mots nouveaux ? », In AIDELF, *Les familles d'aujourd'hui* (diffusion PUF/INED), 1986, pp. 173-181

**LEFAUCHEUR N.**, « Les familles monoparentales », in de SINGLY F. (dir.), *La Famille : l'état des savoirs*. Paris, La Découverte, 1991, pp. 67-74

**LEFRANC C**., « Des difficultés et de l'intérêt de la statistique des ménages », in *Statéco* n° 87-88, août - décembre 1997, pp. 53-64

**LELIÈVRE E., ROUBAUD F., TICHIT C., VIVIER G.**, « Données factuelles et perceptions, la place du flou dans l'observation et l'analyse », in ANTOINE P. et LELIÈVRE E. (dir.), *États flous et trajectoires complexes, Observation, modélisation, interprétation,* , Groupe de réflexion sur l'approche biographique, Grab, Éditions de l'Ined, 2006, pp. 29-60

**LEMARCHAND** R., « Le génocide de 1972 au Burundi. Les silences de l'Histoire. », in *Cahiers d'études africaines*, n° 167, 2002 p. 551-568

**LEMARCHAND** R., « L'école historique burundo-française: Une école pas comme les autres », in *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol.24, No. 2, 1990, pp. 235-248

**LEMARCHAND R., MARTIN D.** *Selective Genocide*, London, Minority Rights Group, 1973, 35 p.

**LEMEL Y.**, **VERGER D**,. « Composition démographique et cycle de vie. Quelques réflexions sur le contenu et la notion de 'type de ménage' », In *Revue française de sociologie*, 1986, 27-2. pp. 273-300

**LE PAPE M., PILON M.**, « L'évolution des formes domestiques en temps de crise (situations africaines) », Atelier « Ménages en crise », Orstom-CEDERS, Marseille, 24-26 mars 1997, 12 p.

**LE PAPE M.**, « Viol d'hommes, masculinités et conflits armés », in *Cahiers d'études africaines*, 2013/1 N° 209 - 210, pp. 201-215.

**LESPINAY C.** de, « Recherches foncières interdisciplinaires au Burundi, méthodes et résultats », in *Droit et Cultures* 7, 1984, pp. 31-60.

**LE VAN C.**, « La grossesse à l'adolescence : un acte socialement déviant ?. », in *Adolescence* 1/2006 (n° 55) , pp. 225-234

**LOCKWOOD M.**, « Marriage, household demography and women's participation in rice growing in coastal Tanzania », in *Women's position and demographic change in Sub-*

*Saharan Africa*, edited by Paulina Makinwa and An-Magritt Jensen. International Union for the Scientific Study of Population, 1995, pp. 337 à 349

**LOCOH T., VALLIN J.**, « Afrique Noire : la baisse de la fécondité », in *Population et Société* n°338, septembre 1998, pp. 1-3

**LOCOH T.** « Genre, population et développement dans les pays du Sud, état des lieux et perspectives », in BOZON M. et LOCOH T. (Dir.), *Rapport de genre et questions de population. II. Genre, population et développement*, Dossiers et Recherches, INED, 1999, pp.1-20

**LOCOH T.**, « Structures familiales : l'apport de la démographie », in *Ménage et familles en Afrique : Approches des dynamiques contemporaines*, Les Études du CEPED n°15, 1997, pp. 11-31

**LOCOH T., (Dir.)**, « Introduction », *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, Sous la direction de Thérèse Locoh, Les Cahiers de l'Ined, 432 p., 2007, pp. 25-37

**LOCOH T., MOUVAGHA-SOW M.**, « Vers de nouveaux modèles familiaux en Afrique de l'Ouest », XXVème congrès international de la population, Tours, 2005, 28 p.

**LOCOH T.**, «L'analyse de la taille et de la structure en Afrique sub-saharienne », in *Congrès africain de la population*, Dakar, novembre 1988, Liège, UIESP

**LOCOH T**., « Familles et baisse de la fécondité en Afrique sub-saharienne : entre contraintes et innovations », dans *Familles et mutations sociopolitiques*, *L'approche culturaliste à l'épreuve*, sous la direction d'Azadeh KIAN-THIÉBAUT et Marie LADIER-FOULADI, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, collection Colloquium, 2005, pp. 16-39

**LOPEZ-ESCARTIN N.**, « Données de base sur la population : Burundi », CEPED, Paris, janvier 1992, 11 p.

**LÖWY I. et ROUCH H.**, « Genèse et développement du genre : les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre », in *Cahiers du Genre*, 2003/1 n° 34, pp. 5-16

**MAJDOUBI F.**, « Miss Visa, transactions et noces de papiers pour hommes forcés », dans *L'échange économico-sexuel*, BROQUA C. et DESCHAMPS C. (Dir.), Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, pp. 291-316

**MAÏGA A., BAYA B.**, « La coexistence des générations en milieu urbain au Burkina Faso » *Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques*, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF (Association Internationale des Démographes de Langue Française), Genève, 2010, pp. 1088-1102

**MANIRAKIZA Z.**, « Modes traditionnels de règlement des conflits : l'institution d'Ubushingantahe », in *Au cœur de l'Afrique*, 1-2, 2002, pp. 39-58

**MANIRAKIZA, M.,** « Développement national au Burundi. L'histoire du pays et son impact sur l'avenir », Conflict trends, The African Centre for the Constuctive Resolution of Disputes, 2005, 5 p.

**MANIRAKIZA R. et COURTOIS A-C.**, « La répartition des populations », *Atlas des Pays du Nord-Tanganyika*, CAZENAVE-PIARROT A., NDAYIRUKIYE S. et VALTON C. (dir.), IRD, 2016, 144 p., pp. 52-55

**MANIRAKIZA R., COURTOIS A-C. et NIYONIZIGIYE P.**, «Les mobilités et les mouvements de population », *Atlas des Pays du Nord-Tanganyika*, CAZENAVE-PIARROT A., NDAYIRUKIYE S. et VALTON C. (dir.), IRD, 2016, 144 p., pp. 60-63

**MARCIL-GRATTON N., JUBY H., LE BOURDAIS C. et LAPIERRE-ADAMCYK E.**, « La démographie de l'enfance : entre famille et résidences », in *Enfants d'aujourd'hui*, *diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002, pp. 35-43

**MATIGNON E.**, « Justices en mutation au Burundi. Les défis du pluralisme juridique», in *Afrique contemporaine* 2/2014 (n° 250), pp. 55-80

**MAYRARGUE C.**, « Les christianismes contemporains au Bénin au défi de la pluralisation. Dynamiques d'expansion et porosité religieuse », in *Afrique Contemporaine*, n° 252 « Les nouveaux christianismes en Afrique », avril 2014, pp. 91-108

**MEEKERS D., FRANKLIN N., MEEKER J.**, « Conflict of interest: gender relations among the Kaguru of Tanzania. », Population Research Institute Working Paper, No. 94-13, Pennsylvania State University, Population Research Institute: University Park, Pennsylvania, 1994, 31 p.

**MELO I.**, « Adolescentes enceintes. », in *Adolescence* 1/2006 (n° 55), pp. 141-174

**MENAHEM G**., « Trois modes d'organisation domestique selon deux normes familiales font six types de famille », in *Population*, Vol. 43, No. 6, Nov.- Dec. 1988, pp. 1005- 1034

**MENDEZ-DOMINGUEZ A.,** « Les relations entre travail non traditionnel des femmes, organisation familiale et émancipation féminine dans les zones rurales du Guatemala », *Femmes et familles : l'évolution du statut des femmes comme facteur et conséquence de changements dans les dynamiques familiales*, Actes du séminaire du 24 au 26 février 1997, Unesco, Paris, sous la direction de COSIO-ZAVALA M.A., CICRED, pp. 279-290

**MESSANT A.**, « Le placement des enfants dans un contexte de crise au Togo », in *Enfants d'aujourd'hui*, *diversité des contextes*, *pluralité des parcours*, Actes du Colloque de Dakar, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 2002, pp.195-203

**MIANDA G.**, « Colonialism, Education and Gender Relations in the Belgian Congo: The Evolué case », in ALLMAN J., GEIGER S. & NAKANYIKÉ M. (dir.), *Women in African Colonial Histories*, Bloomington, Indiana University Press, 2002, pp. 144-163

**MICHEL A**., Femmes et développement en Amérique latine et aux Caraïbes, in *Recherches féministes*, Vol. 1, n°2, 1988, p.19-38

**MIRAN-GUYON M.**, « Apocalypse patriotique en Côte d'Ivoire. Le pentecôtisme de la démesure. », in *Afrique Contemporaine*, n° 252 « Les nouveaux christianismes en Afrique », avril 2014, pp. 73-90

**MONDAIN N.**, « La caractérisation socio-anthropologique des quartiers en milieu urbain africain. Défis méthodologiques posés par les observatoires de population », 2014, Actes du XVIIe colloque international de l'AIDELF sur *Démographie et politiques sociales*, Ouagadougou, novembre 2012, 17 p.

**MONDAIN** N., « La « caractérisation socio-anthropologique » des quartiers en milieu urbain africain. Défis méthodologiques posés par les observatoires de population », 2014, Actes du XVIIe colloque international de l'AIDELF sur *Démographie et politiques sociales*, Ouagadougou, novembre 2012, 17 p.

**MONDHER.K.**, « Du terrain au texte. », in *Communications*, 58, 1994. pp. 45-60

**MTURI A., HINDE A.**, « Recent demographic change in Tanzania: causes, consequences and future prospects. », in *Journal of International Development*, Vol. 7, No. 1, Chichester, 1995, pp. 117-134

**MURAGWABUGABO R.**, « Femmes burundaises et effets de la mondialisation. Évolutions différentes en milieu rural et urbain », Graduate Institute, 7 p.

**MWOROHA E., MUKURI M.**, « Problématique de la périodisation historique pour la région des Grands Lacs », in *Afrique et Histoire* n°2, 2004, pp. 67 à 83

**NAHOUM-GRAPPE V.**, « La purification ethnique et les viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995 », in *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 1997, 10 p.

**NAIR J.**, « La question de la capacité d'action des femmes dans l'historiographie féministe indienne », in *Histoire des femmes en situation coloniale*, *Afrique et Asie*, XXème siècle, sous la direction de Anne Hugon, Karthala, 2004, pp. 17-42

**NAHOUM-GRAPPE V.**, « Crimes de souillure et crimes de guerre (ex-Yougoslavie, 1991-1995) », in *Ateliers*, n° 26 décembre 2003, pp.143-169

**NDACAYISABA G.**, « Impact d'un conflit sur les relations hommes-femmes : cas du Burundi », in *Hommes armés*, *femmes aguerries. Rapports de genre en situation de conflit armé*, REYSOO F. (dir.), IUED, 2001, pp. 117-125

**NDIMUBANDI A.**, « Après-guerre et violence d'ex-combattants au Burundi », in *Cahiers de psychologie clinique*, 2012/2 n°39, pp. 185-207

**NDIMUBANDI A.,** « Dominante vindicative dans l'adhésion à la lutte armée au Burundi », in *Déviance et Société*, 2012/2 Vol. 36, p. 201-226.

**NDIMURUKUNDO N.**, « Les âges et les espaces de l'enfance dans le Burundi traditionnel ». in *Journal des africanistes*, 1981, tome 51, fascicule 1-2. pp. 217-234

**NEYRAND G.**, « Monoparentalisation et précarisation, des processus interactifs. », in *Dialogue* 1/2004 (n° 163), pp. 3-15

**NGARAMBE P., VINCKE J. L.**, « La pragmatique de la terminologie de parenté rundi » in *La civilisation ancienne des peuples des Grands Lacs*. *Colloque de Bujumbura (4-10 sept. 1979*, 1979, pp. 360-369

**NSHIMIRIMANA L.**, « Vieillesse et culture Du bon usage des personnes âgées », in *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, no 31, 2003, pp. 46-60

**NINDORERA E.**, « Le long chemin de la réconciliation au Burundi », in *Revue Au cœur de l'Afrique*, août 2002

**NIZIGIYIMANA J-B.**, « Le travail des enfants : Une réalité sociale dans le milieu rural burundais », colloque de l'Association Internationale des Démographes de langue Française (AIDELF), *Population et Travail*, *Actes du Colloque d'Aveiro AIDELF 2006*, 2006, pp 1125-1138

**NTABONA A.**, « Dire la vérité, devoir de tout homme », in *Au Cœur de l'Afrique*, 1972, pp 50-311

**NTABONA A.**, « Profondeur et limites du concept d'Ubumwe / unité, au Burundi et leurs implications sur les « rapports» culture et développement», in *Au Coeur de l'Afrique*, T.*XXV*, N°3, mai-juin 1985, pp. 125-164

**NTABONA A.**, « Un facteur infaillible de sous-développement : le vide culturel»; in *Perspectives*, N°5, 1970, pp. 3-10

**NTABONA A**., « Valeurs et non valeurs au Burundi », in *Au Cœur de l'Afrique*, t. XIII, n°1, Janvier-Février, 1973, pp. 11-13

**NTAMAHUNGIRO J.**, « Burundi : comment sortir des génocides et des conflits ethnico-politiques qui endeuillent notre peuple », document présenté le 28 avril 2012 lors de la Commémoration du 40eme anniversaire du génocide de 1972, 17 p.

**NUMA M.**, « La monoparentalité à l'origine de la parentalité. », in *Dialogue* 1/2004 (n° 163), pp. 51-59

**NZABANDORA NDI MUBANZI J**., « Changements structurels en amont de la violence symbolique contre les enfants et les adolescents au Rwanda post-génocide (1994-2012)», dans *Enfants et jeunes hors les liens en Afrique de l'est*, THIBON C. et GOLAZ V. (dir.), Ifra-Karthala, Collection « Questions d'enfance », 2015, pp. 133-160

**OLIVIER DE SARDAN J-P.**, « Le culturalisme traditionaliste africaniste Analyse d'une idéologie scientifique », in *Cahiers d'études africaines,* 2010/2-3-4 N° 198-199-200, pp. 419-453

**OLIVIER DE SARDAN J-P.**, « Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain. » In *Revue française de sociologie*, 2000, pp. 417-445.
**OLIVIER DE SARDAN J-P.**, « Le culturalisme traditionaliste africaniste Analyse d'une idéologie scientifique », in *Cahiers d'études africaines*, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, pp. 419-453.
**OMARI C. K.,** « The family in Tanzania. », in I*nternational Journal of Sociology of the Family*, Vol. 21, No. 2, New Delhi, 1991, pp. 55-71
**ONYEJEKWE CHINEZE J.**, « Les femmes, la guerre, la consolidation de la paix et la reconstruction », in *Revue internationale des sciences sociales*, 2005/2 n° 184, pp. 301-307
**OPPONG C.**, « Les femmes africaines : des épouses, des mères et des travailleuses » in *Population et sociétés en Afrique au Sud du Sahara*, 1988, pp. 441-478

**PALMS E.**, « Les médias audiovisuels au Burundi », in *L'Afrique des Grands Lacs*, *Annuaire 2003-2004*, Paris, 2004, pp. 85-108
**PEATRIK A-M.**, « « Tuer pour engendrer » Les agents d'une masculinité au long cours(Afrique de l'Est) », in *Cahiers d'études africaines*, N° 209 - 210, 2013, pp. 217-245
**PERPÉTUO I. H.O. et DO CARMO FONSECA M.,** « Femmes et famille : le statut du chef de ménage dans les régions métropolitaines du Brésil », in *Femmes et familles : l'évolution du statut des femmes comme facteur et conséquence de changements dans les dynamiques familiales*, Actes du séminaire du 24 au 26 février 1997, Unesco, Paris, COSIO-ZAVALA M.A. (dir.), CICRED, pp. 143-160
**PETIT V., TCHETGNIA L**., « Les enjeux de la sexualité transactionnelle pré-maritale en milieu urbain camerounais », in *Autrepart* 2009/1 (n° 49), pp. 205-222.
**PIERMAY J.L.**, « L'apprentissage de la ville en Afrique sub-saharienne », in *Le mouvement social* n°204, 2003, pp. 35-46
**PILON M.**, « Femmes chefs de ménage en Afrique », in *Femmes du sud, chefs de famille*, Karthala, 1996, pp. 235-256
**PILON M., SEIDOU MAMA M., TICHIT C.**, « Les femmes chefs de ménage : aperçu général et étude de cas », in *Ménages et familles en Afrique*, *Approches des dynamiques contemporaines*, Les Études du Ceped n°15, 1997, pp.167-191
**PILON M., HERTRICH V.**, « Au-delà du ménage : pour de nouvelles approches démographiques », Communication au séminaire international CEPED-ENSEA-INS-ORSTOM-URD « Ménage et famille en Afrique : bilan, enjeux et perspectives de la recherche », Lomé, 4-9 décembre 1995, 18 p.
**PISON G.,** « L'avenir démographique des pays du Sud. Les certitudes et les interrogations», in *Revue économique* 5/2008 (Vol. 59), pp. 869-891
**POURTIER R.**, « L'Afrique centrale dans la tourmente, Les enjeux de la guerre et de la paix au Congo et alentour », in *Hérodote*, No. 111, 2003, pp. 11-39
**PRESLEY C. A.**, « Kikuyu Women in the Mau Mau Rebellion », in *In Resistance: Studies in African, Caribbean, and Afro-American History*, OKIHIRO G., Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1986, pp. 53-70
**PRUNIER G.**, « La fiche Ageven : un outil adapté à la collecte de trajectoires », XIVe colloque de l'Aidelf, Aveiro, Portugal, septembre 2006, 10 p.

**RANDALL S., COAST E.et LEONE T.**, « Une culture disciplinaire et ses pièges : l'emploi du terme « ménage » en démographie », Colloque AIDELF *Démographie et cultures*, 2008, pp. 475-493
**RANDRIAMIANDRISOA J.**, « Contribution économique des enfants et vulnérabilité des ménages : l'impact du sexe du chef de ménage en milieu rural malgache », *Relations*

*intergénérationnelles, Enjeux démographiques*, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF (Association Internationale des Démographes de Langue Française), Genève 21 24 Juin 2010, 14 p.

**RAZAVI S., JENICHEN A., HEINEN J.**, « Mariage fatal entre religion et politique : source d'écueils pour l'égalité des sexes. (Introduction)», in *Cahiers du Genre* 3/2012 (HS n° 3), pp. 5-26

**REBUCINI G.**, « Économie des plaisirs et échanges 'sexuels' entre hommes au Maroc, dans *L'échange économico-sexuel*, BROQUA C. et DESCHAMPS C., Éditions EHESS, Collection « Cas de figure », 2014, pp. 171-190

**REYNTJENS F.**, « Du bon usage, de la science : L'école historique burundo-française», in *Politique africaine*, N° 37, pp. 107-112

**ROBERTSON C.**, « Never Underestimate the Power of Women: The Transforming Vision of African Women's History. », in *Women's Studies International Forum* 11.5, 1988, pp. 439–453.

**RODRIGUEZ-TORRES D.**, « La libre entreprise au féminin. Une typologie de la prostitution à Nairobi, Kenya », in *Changements au féminin en Afrique noire, Anthropologie et littérature*, DE LAME D. et ZABUS C. (dir.), Volume I, *Anthropologie*, L'Harmattan, 1999, pp. 115-146

**ROGERS R**., « Rencontres, appropriations et zones d'ombre : les étapes d'un dialogue franco-américain sur l'histoire des femmes et du genre », in *Revue d'histoire des sciences humaines*, N° 11, 2004, pp. 101-126

**ROYER A.**, « Les déplacements internes au Burundi », in GUICHAOUA A. (dir.), *Exilés, réfugiés, déplacés en Afrique Centrale et Orientale*, Karthala, 2004, pp. 269-276

**RWANTABAGU H.**, « L'éducation à la paix en situation post-conflit : cas du Burundi », *Colloque International sur la paix, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique*, mars 2006, 20 p.

**SAIGET M.**, « Regrouper et séparer : la participation des femmes comme mode d'empowerment en contexte d'après-guerre », in *Participations*, 2015/2, n° 12, pp. 167-192

**SAIGET M.**, « UNIFEM/ONU Femmes et les bonnes pratiques de la participation », in *Les bonnes pratiques des organisations internationales*, KLEIN A., LAPORTE C., SAIGET M., Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.)'Relations internationales', 2015, 244 p., pp. 113-129

**SAINT POL de T., DENEY A., MONSO O.**, « Ménage et chefs de ménage, deux notions bien ancrées », in *Travail, genre et sociétés* n°11, Avril 2004, pp. 63-78

**SALA-DIANKADA D.**, « Problèmes conceptuels liés aux informations disponibles sur la structure des ménages en Afrique ainsi qu'à son analyse », Congrès africain de population, vol.2, UIESP, Dakar, 1988, pp. 1-16

**SALIN F.**, « Les échanges économico-sexuels », in *Regards croisés sur l'économie*, 2014/2 (n°15), pp. 302-305

**SCHULTHEIS M. J.**, « A symposium: refugees in Africa--the dynamics of displacement and repatriation. », in *African Studies Review*, Vol. 32, No. 1, Atlanta, Georgia, 1989, pp. 1-69

**SECKINELGIN H., BIGIRUMWAMI J. et MORRIS J.,** « Violences sexistes et VIH au Burundi », *Revue des migrations forcées*, « *VIH/Sida sécurité et conflits : établir les liens »*, novembre 2010, pp. 18-20

**SÉRAPHIN G.**, « Introduction : Lien intergénérationnel et transmissions », in *Recherches familiales*, 2011/1 n° 8, pp. 3-6

**SILBERSCHMIDT M**., « Changing male roles in rural and urban East Africa : The

implications for male identity, sexuality and sexual behaviour », Colloque international Genre, population et développement en Afrique, juillet 2001, 12 p.

**SIMBANANIYE L.**, « Les noms de personnes au Burundi : un support du lien social », in *Anthropologie et Sociétés,* vol. 29, n° 1, 2005, pp. 167-181

**SKAFTE I., SILBERSCHMIDT M.**, «Female gratification, sexual power and safer sex: female sexuality as an empowering resource among women in Rwanda», in *Culture, Health & Sexuality*, 2014, Vol. 16, No. 1, pp. 1-13

**SOUDI K.**, « L'entraide familiale au Maroc et ses impacts sur la pauvreté », in *Relations intergénérationnelles, Enjeux démographiques, Actes du XVIème colloque de l'AIDELF*, Genève 21 24 Juin 2010, Association Internationale des Démographes de Langue Française, 23 p.

**SOW F.**, *« Femmes rurales chefs de ménage en Afrique Subsaharienne* », Archives FAO, C.N.R.S., novembre 1995

**SOW F.**, « L'appropriation des études sur le genre en Afrique sub-saharienne », in *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, sous la direction de Thérèse Locoh, Les Cahiers de l'Ined, 2007, pp. 45-68

**SOW F.**, « Présence continue des femmes africaines dans l'histoire », *Présence Africaine* n°175-176-177, 2007, pp. 732-737

**TABET P.**, « Du don au tarif. Les relations sexuelles impliquant un compensation », in *Les Temps Modernes*, 490, mai 1987, pp. 1-53

**TABET P,** "Entretien avec Paola Tabet », Revue *Genre, sexualités et sociétés, « Actualité des échanges économico-sexuels »*, 2009

**TABUTIN D.**, « Structure familiales et changements sociaux » in *Populations et sociétés au sud du Sahara*, 1988, L'Harmattan, pp. 441-478

**TABUTIN D.**, « Vers quelle(s) démographie(s) ? Atouts, faiblesses et évolutions de la discipline depuis 50 ans », XXVe Congrès International de la Population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population, Tours, juillet 2005, pp. 15-32

**TABUTIN D., SCHOUMAKER B.**, « Une analyse régionale des transitions de fécondité en Afrique sub-saharienne », XXIV Congrès International de la Population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population Salvador, Brésil, 18-24 août 2001, 26 p.

**TABUTIN D., SCHOUMAKER B.**, « La démographie de l'Afrique au sud du Sahara des années 1950 aux années 2000. Synthèse des changements et bilan statistique. », *Population* n°59, 2004, pp. 519-621

**TESTART A.**, « Propriété et non-propriété de la terre La confusion entre souveraineté politique et propriété foncière (2ème partie) », in *Études rurales*, 2004/1 n° 169-170, pp. 149-178.

**THIBON C.**, « L'évolution des ménages au Burundi », in M. PILON, T. LOCOH, E. VIGNIKIN et P. VIMARD (dir.), *Les Études du CEPED n°15*, *Ménages et Familles en Afrique, Approches des dynamiques contemporaines*, Lomé 4-8 décembre 1995, 1997, pp. 145-166

**THIBON C.**, « L'écriture de l'histoire immédiate au Burundi, un projet confronté aux défis d'une sortie de crise », *Cahier d'Histoire Immédiate* n°30-31 « Bilan et Perspectives de l'Histoire Immédiate (Numéro Spécial) », 2007, pp. 307-326

**THIBON, C.,** « Burundi 1993-2005, une démographie historique est-elle possible?», Crepao-Uppa, 2006, 15 p.

**THIBON C.**, « Les lectures démographiques des crises : entre sources discutées et modèles explicatifs », contribution au colloque de mai 2007 à Kampala, intitulé « Le rôle des intellectuels dans la région des Grands Lacs »

**THIBON C.**, « Les origines historiques de la violence politique au Burundi », in *Studia Africana*, 1994, pp. 17-37
**THIBON C**., *Enfants*, *ainés et cadets en sortie de crise en Afrique de l'Est : la résilience familiale*, LAM-UPPA, 2011, 5 p.
**THIBON C.**, « Les défis démographiques, le challenge démographique de l'Afrique et dans la région des Grands Lacs : vieilles questions, nouvelles questions, un regard différent », Centre de Cultura Contemporania de Barcelona, 18 p.
**THIBON** C., « Le butinage religieux au Burundi », 2014, UPPA, non paru, 11 p.
**THIBON C.**, « Les trois 'R' (retour/réconciliation/reconstruction) et les réfugiés burundais dans l'Ouest tanzanien », in GUICHAOUA A. (dir.) *Exilés*, réfugiés, déplacés en Afrique Centrale et Orientale, , Karthala, 2004, pp. 729-765
**TICHIT C., ROBETTE N.**, « Appréhender la composition familiale des ménages dans les Enquêtes Démographiques et de Santé », Les Collections du Ceped, Les Clefs pour, 2008, 92 p.
**TICHIT C.**, « Du recueil à l'analyse biographique : les apports de l'approche relationnelle dans l'étude de parcours résidentiels féminins », in LOENZIEN (de), YANA (dir), *Les approches qualitatives dans les études de population. Théorie et pratique*, AUF, Paris, 2005, 22 p.
**TICHIT C.**, « Du recueil à l'analyse biographique en démographie : les apports de l'approche qualitative », XXIV Congrès International de la Population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population Salvador, Brésil, août 2001, 18 p.
**TICHIT C.,** « La monoparentalité en Afrique, Étude de cas en milieu urbain camerounais », XXVème congrès international de la population, Union Internationale pour l'Étude Scientifique de la Population, Tours, 2005, 16 p.
**TSHIBWABWA KUDITSHINI, J**., « Genre et pratiques d'esclavage moderne dans le secteur économique formel en République démocratique du Congo », *Pratiques d'esclavage et d'asservissement des femmes en Afrique*, pp. 41-63
**TISSERON S., CYRULNIK B.**, « Controverse : la résilience en question », in AÏN J., *Résiliences*, ERES « Hors collection », 2007, pp. 15-53
**THORNTON J.,** « Sexual Demography: The Impact of the Slave Trade on Family Structure.» in *Women and Slavery in Africa*, 1983, Robertson and Klein, pp. 39-48
**TOURE M.**, « La recherche sur le genre en Afrique : quelques aspects épistémologiques, théoriques et culturels », in *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique*, 2011, pp. 105-126
**TRABUT L. et al**., « Famille et recensement font-ils bon ménage ? », in *Population* 2015/3 (Vol. 70), pp. 637-665
**TRIKI S.**, « L'invisibilité du travail des femmes : l'exemple du milieu rural tunisien », *Genre et sociétés en Afrique*, INED, 2007, pp. 243-260
**TUOANE M., MAKATJANE T. et NTSOAKI M.**, « Gender differentials and their socio economic implications on household headship in Lesotho », *Colloque international Genre, population et développement en Afriqu*e, juillet 2001, 15 p.
**TURNER S.**, « Representing the past in exile: the politics of national History among Burundian Refugees », in *Refugee*, Vol. 17, No. 6, Décembre 1998, pp. 22-29
**TURNER S**., "Angry young men in camps, losses and new opportunities », Paper presented at the International Conference « Refugees and the transformation of societies : Loss and Recovery », The Netherlands, April 1999, 24 p.

**UVIN P**., « Ethnicity and power in Burundi and Rwanda : different paths to mass violence », in *Comparative politics*, vol. 31, n°3, 1999, 20 p.
**UWERA KANYAMANZA C. et BRACKELAIRE J-L**., « Ménages d'enfants sans parents

au Rwanda (Re-)création d'une structure familiale après le génocide perpétré contre les Tutsis? », in *Cahiers de psychologie clinique*, 2011/2 n°37, pp. 9-46.

**VAN DE WALLE** E., « Les ménages dans les recensements africains », in *Familles au Nord, familles au Sud*, K. VIGNIKIN et P. VIMARD (dir), Academia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 689 p., 2005 pp. 53-67

**VAN ROSSE R., VAN DECRAEN E., MICHIELSEN K., HERBOTS S., TEMMERMAN M.**, « Sexual coercition among in-school adolescents in Rwanda: prevalence and correlates of victimization and normative acceptance », in *African Journal of reproductive health*, Vol. 16, No. 3, 2012, pp. 140-154

**VENTEVOGEL P.**, « The effects of war: local views and priorities concerning psychosocial and mental health problems as a result of collective violence in Burundi », in *Intervention*, Volume 13, Issue 3, 2015, pp. 216-234

**VÉRON J-B**., « Éditorial. », in *Afrique contemporaine*, n° 252 « Les nouveaux christianismes en Afrique », avril 2014, p. 7-9

**VIDAL**, « La solidarité africaine, un mythe à revisiter », in *Cahiers d'Études africaines*, n°136, XXXIV-4, pp. 687-691

**VIGNIKIN K. et VIMARD P.**, « Changements familiaux au Nord et au Sud » in*Familles au nord, familles au sud*, sous leur direction, Académia Bruylant, 2005, pp. 11-27

**VIGNIKIN K.,** « Famille et relations intergénérationnelles. Réflexions sur les évolutions en cours », in *Les relations intergénérationnelles en Afrique*, CEPED, sous la direction de Philippe Antoine, 2007, pp. 9-19

**VIMARD P.,** « Modernité et pluralités familiales en Afrique de l'Ouest », in *Revue Tiers Monde, volume XXXIV* n°133, pp. 89-115

**VIMARD P. et PILON M.,** « Structures et dynamiques familiales à l'épreuve de la crise en Afrique sub-saharienne », in *Ménages et familles face à la crise*, Chaire Quételet, Louvain-la- Neuve, 1998, 22 p.

**VIMARD P.**, « Familles du sud », in *Autrepart*, Cahiers des sciences humaines, nouvelle série n°2, OrSTOM-éditions de l'aube, 1997, p143 à 159

**WAYACK-PAMBÈ** M. et **PILON** M., « Sexe du chef de ménage et inégalités scolaires à Ouagadougou (Burkina Faso) », in *Autrepart*, 2011/3 N° 59, pp. 125-144.

**WIDMER E. et KURT L**., « Les relations intergénérationnelles au prisme de l'ambivalence et des configurations familiales », in *Recherches familiales*, 2011/1 n° 8, pp. 49-60.

**WILEN N**., "Security sector reform, gender and local narratives in Burundi", in *Conflict, Security & Developmen*t, VOL. 14, No.3, pp. 331-354

**WOODHEAD L**., « Les différences de genre dans la pratique et la signification de la religion. », *Travail, genre et sociétés* 1/2012 (n° 27), pp. 33-54

**YADE A**., « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation : l'apport des archives juridiques », in *Cahiers d'Études Africaines* Vol. 47, Cahier 187/188, *Les femmes, le droit et la justice*, 2007, pp. 623-642

**YONTA** A.P., « La prostitution alimentaire juvénile à Yaoundé, *Négocier sa vie : les enfants et les jeunes dans les espaces urbains africains*, Edited by Michael F.C. Bourdillon with Ali Sangare. Dakar, CODESRIA, 2012, 245 p., pp. 217-228

**ZANCARINI-FOURNEL M.**, « Condition féminine, rapports sociaux de sexe, genre… », in *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, Vol. 32, 2010, pp. 119- 129

## RAPPORTS/PUBLICATIONS D'ORGANISATIONS INTERNATIONALES OU NON GOUVERNEMENTALES


**Acord**, *A lost generation. Young people and conflict in Africa*, Nairobi, Juillet 2007, 115 p.

**Acord**, *Faire valoir la loi*. *Burundi : un audit sur les pratiques judiciaires en matière de violences sexuelles,* Naiobi, 2009, 69 p.

**Action On Armed Violence**, *Rapport de l'Observatoire de la violence armée au Burundi*, Janvier-mai 2014, Juin 2014, 30 p.

**Association Burundaise pour le Bien-Être Familial (ABUBEF)**, *Étude sur l'ampleur de l'avortement au Burundi*, MPINGANZIMA D., NKURUNZIZA J-C., BIZOZA A., Bujumbura, mars 2013, 29 p.

**Association des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture (ACAT), Association des Femmes Juristes du Burundi (AFJB), Ligue Burundaise des Droits De l'homme Iteka, Organisation Mondiale Contre La Torture (OMCT)**, *Rapport alternatif sur la mise en oeuvre de la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants. Examen de la situation au Burundi*, Novembre 2006, 62 p.

**ACAT et OMCT**, *Les violences contre les femmes au Burundi*, Rapport alternatif soumis par à la 40ème session du Comité pour l'élimination des discriminations à l'égard des femmes, Bujumbura-Genève, janvier 2008, 37 p.

**Association des Femmes Juristes du Burundi**, *Rapport annuel d'activités*, Exercice 2005, Décembre 2005, 50 p.

**AFBJ**, *Rapport intermédiaire du plan d'action 2006,* octobre 2006, 34 p.

**AFBJ**, *Ubushingantahe et statut de la femme*, 2007, 12 p.

**AFBJ**, *Étude de l'impact de l'institution traditionnelle d'Ubushingantahe sur le statut socio-politique, économique et juridique de la femme burundaise, Rapport définitif*, SEBEREGE P-C., Bujumbura, Juillet 2006, 73 p.

**AFBJ**, *Étude de l'état des lieux de l'harmonisation du code des personnes et de la famille avec la constitution et les différents instruments internationaux ratifiés par le Burundi,* 2005 35 p.

**AFBJ**, Activités de la clinique juridique de Bujumbura, *Rapport annuel 2004*, Bujumbura, Octobre 2004, 12 p.

**AFBJ**, *Activités de la clinique juridique de Bujumbura*, *Rapport annuel 2006*, Bujumbura, Novembre 2006, 6 p.

**AFBJ**, *La problématique de la répression des violences conjugales*, Lucie NIZIGAMA, Février 2007, 9 p.

**Amnesty International**, *Burundi, les droits humains doivent être une préoccupation essentielle*. Appel adressé par Amnesty International à la Conférence internationale des bailleurs de fonds pour le Burundi, organisée en Belgique, les 13-14 janvier 2004

**Amnesty International**, *Burundi: locked down, a shrinking of political space*, 2014, 46 p.

**Amnesty International**, *Burundi*, *Aucune protection contre le viol, en temps de guerre comme en temps de paix*, Les Éditions francophones d'Amnesty International, ÉFAI, 2007, 34 p.

**Assemblée Générale des Nations Unies**, *Rapport du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes, Trente-deuxième session (10-28 janvier 2005)*, Mars 2005, 40 p.

**Association pour la Promotion de la Fille Burundaise (APFB)**, *La Problématique de la succession de la fille burundaise*, août 2002, 22 p.

**Avocats sans frontières (ASF)**, *Recueil de décisions judiciaires burundaises*: *Contentieux de violences sexuelles*, DE COSTER L., KURURU R., QEAU H, SEGATWA F, 2003

**ASF**, *Tous ensemble contre les violences sexuelles*, 2009, 15 p.

**Banque Mondiale**, **COLLETA N-J.**, **NEZAM T.**, *From reconstruction to reconciliation:the nature of war determines the nature of peace*, 1999, 44 p.
**Banque Mondiale**, *Évaluation de la vulnérabilité au Burundi*, Washington, janvier 2015, 114 p.
**Bureau International du Travail**, **YOUSSEF N., HETLER C**., Rural households headed by women: a priority concern for development, WEP Research working paper: WEP 10/WP 31, Genève, 1987

**Cadre permanent de concertation pour la protection des personnes déplacées**, *Analyse de la situation des personnes déplacées au Burundi*, décembre 2001, 51 p.
**Cafob-Unifem**, **NTAHE B. et NTAGWIRUMUGARA M-C**., *Rapport alternatif sur la mise en application de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes*, octobre 2007, Bujumbura, 82 p.
**Cafob**, Campagne « Arashoboye » Plaidoyer pour la Parité homme /femme dans les organes dirigeants du Burundi, janvier 2010, 5 p.
**CARE International**, *Burundi*: *Using innovating approaches to better understand sexual harassment and exploitation within the food distribution program*, Juin 2005, 12 p.
**CARE International et Catholic Relief Service**, *Étude sur le phénomène de la mendicité des enfants au Burund*i, SEBEREGE P-C., Août 2009, 102 p.
**CARE International**, **ZICHERMAN N.,** *Faire face aux violences sexuelles au Burundi post-conflit*, 2006, 2 p.
**Centre des Femmes pour la Paix**, *Rapport narratif 2012*, Bujumbura, 2012, 16 p.
**Centre Seruka**, *Burundi, Rapports annuels* 2007, 2008 et 2009, 2010
**Collectifs d'associations oeuvrant pour la promotion de la femme de la sous-région des Grands Lacs Africains**, *Déclaration de la concertation des collectifs à l'occasion de la journée internationale de la femme*, Bujumbura, 8 mars 2003, 4 p.
**Comité des associations des femmes pour la paix***, Journées d'information et d'échange avec les femmes à l'intérieur du pays, Rapport Général, Bujumbura, Bururi, Gitega, Ngozi,* 21-23 décembre 1998
**Consortium on Gender, Security and Human Rights**, **NINDORERA A**., *Ubushingantahe as a base for political transformation in Burundi*, Working Paper No. 102/103, 31 p.
**COULTER C., PERSSON M. ET UTAS M**., *Young Female Fighters in African Wars Conflict and Its Consequences,* Nordiska Afrikain Institute, UPPSALA, 2008, 54 p.

**Fédération Internationale des Ligues des Droits de L'homme (FIDH)**, *Burundi, les élections de 2010. Un test avec ne pas rater pour consolider la paix*, Mai 2010, 56 p.
**FNUAP**, *Situation démographique et sociale du Burundi. Résultats de l'enquête socio-démographique et de santé de la reproduction*, ESDSR Burundi 2002, 2003, 402 p.
**FNUAP**, *Personnes déplacées recensées en 2002 : résultats définitifs globaux*, 2003, 33 p.
**FNUAP**, *État de la population mondiale 2005 ; La promesse d'égalité : Egalite des sexes, santé en matière de procréation et objectifs du Millénaire pour le développement*, 2005, 124 p.
**FNUAP**, **République du Burundi**, *Plan d'action Programme Pays 2005-2007*, 5 février 2005, 26 p.
**FNUAP, République du Burundi**, *Plan d'action de programme pays, 2010-2014*, 2010, 19 p.
**FNUAP**, *Enquête nationale d'estimation de la prévalence des fistules obstétricales*, novembre 2013, Burundi, 43 p.
**FNUAP**, *Étude sur les grossesses en milieu scolaire*, Novembre 2013, Bujumbura, 70 p.

**FNUAP**, *Rapport de la revue à mi-parcours du 7ème programme de coopération Burundi-Fnuap 2010-2014*, Bujumbura, 2014, 52 p.
**FNUAP**, *« Saurez-vous nous écouter? » Voix des jeunes en zones de conflit*, octobre 2007, 28 p.
**FNUAP**, *L'état de la population 2013 : La mère-enfant. Face aux défis de la grossesse chez l'adolescente*, 2013, 132 p.
**FNUAP et Population Reference Bureau**, *Rapport sur le statut des adolescents et des jeunes en Afrique Subsaharienne*, Possibilités et Enjeux, 2012, 78 p.
**FUAP**, *Enquête nationale d'estimation de la prévalence des fistules obstétricales*, novembre 2013, Burundi, 42 p.
**Fonds des Nations Unies pour la Population (FNUAP)**, *La Violence contre les femmes et les filles. Un problème prioritaire de santé publique*, New York, 1999. 28 p.
**Forum Pour Le Renforcement De La Société Civile (Forsc), NYONGABO J**., *Étude sur la problématique de l'éducation au Burundi*, Bujumbura, mars 2005, 41 p.

**GLOBAL RIGHTS (GB)**, **NYAMOYA F., NDIKUMANA D., MUSIRIMU E., NDIKUNKIKO A.,NDIRONKEYE S.C., NTAHOMVUKIYE A.,** *Femme et succession: Les tribunaux burundais face au droit coutumier*, 2002, 67 p.
**GR**, *Étude juridique sur les violences sexuelles*, Bujumbura, mars 2004, 48 p.
**GR, LIGUE ITEKA, APRODH, AFJB, Observatoire International des Droits de l'Enfant au Burundi**, *La situation des droits de l'Homme au Burundi, Note élaborée en prévision de la 3ème session de l'Examen périodique Universel du Burundi au Conseil des Droits de l'Homme*, décembre 2008, 10 p.
**Groupe de la banque africaine de développement**, **TOURE Z., DIARRA A., TRAORE F.,** *Profil genre du Burundi*, Tunis, novembre 2011, 86 p.

**HCR (Haut Commissariat aux Réfugiés),** *Women, Children and older refugges. The sex and age distribution of refugee populations with a special emphasis on UNHCR policy priorities*, Geneva, juillet 2001, 23 p.
**HCR**, *Background note on Gender equality, Nationality Laws and statelessness 2014*, mars 2014, 6 p.
**HCR**, FRANSEN S. et KUSHMINDER K., *Back to the land: the long-term challenges of refugee return and reintegration in Burundi*, New issues in refugee research, Resaerch paper n°242, août 2012, 31 p.
**HCR**, *La violence sexuelle et sexiste contre les réfugiées, les rapatriés et les personnes déplacées, Principes directeurs pour la prévention et l'intervention*, Mai 2003, 182 p.
**Human Rights Watch (HRW),** *Les civils pris pour cible : une guerre civile par personnes interposées au Burundi*, New York /Washington/ Londres/ Bruxelles, 1998
**HRW**, *Burundi: les civils pris pour cible. Une guerre civile par personnes interposées*, 1998, 301 p.
**HWR**, *Protéger le peuple : programme gouvernemental d'autodéfense au Burundi*, décembre 2001, 21 p.
**HWR**, *« On s'enfuit quand on les voit ». Exactions en toute impunité de la part du Service National de Renseignement au Burundi*, octobre 2006, 41 p.
**HRW**, *Des portes qui se ferment? Réduction de l'espace démocratique au Burundi*, novembre 2010, 81 p.
**HRW**, *« Nous allons vous ligoter et vous abattre », Les violences politiques restent impunies au Burundi,* mai 2010, 52 p.
**HWR**, *« Tu n'auras pas la paix tant que tu vivras ». L'escalade de la violence politique au Burundi*, mai 2012, 97 p.

**IMPUNITY WATCH**, **Mathieu BOLOQUY**, *Les victimes à la Une : Perceptions des victimes burundaises vis-à-vis des mécanismes de justice transitionnelle*, octobre 2013, 73 p.
**IW**, **COLMAN E.**, *La prise en compte des violences basées sur le genre au Burundi : analyse des perceptions des victimes*, Juillet 2014, Bujumbura, 77 p.
**IW**, *Agenda des Femmes pour la paix dans la Région des Grands Lacs*, Programme Paix au-delà des frontières, 2015, 39 p.
**IW**, **Mathieu BOLOQUY,** *Burundi, la citoyenneté en crise*, Great Lakes Dispatches, Numéro 1, Août 2015, 43 p.
**INITIATIVE FRANCOPHONE POUR LA FORMATION À DISTANCE DES MAÎTRES (IFADEM) AU BURUNDI**, « Pour apprendre le français, 5ème, L.E. », B.E.R., 2005 dans *Renforcer les compétences à l'oral*, 2011-2012, Bujumbura, 38 p.
**Institute of Development Policy and Management**, VANDEGISTE S., « Arusha at 15: reflections on power-sharing, peace and transition in Burundi », Discussion Paper, janv. 2015, 24 p.
**Institute of Development Policy and Management**, **SOMMERS M.**, *Adolescents and violence, lessons from Burundi,* Discussion paper, février 2013, 51 p.
**INSTITUT PANOS PARIS**, *Écrire pour reconstruire : les journaux des Grands Lacs et la guerre*, dans *Les Cahiers de la paix*, 2004, 75 p.
**INSTITUT PANOS PARIS**, **FRERE M-S. et alii,** « Promouvoir des médias professionnels et responsables contribuant aux processus démocratiques dans les Grands Lacs », 2007, 298 p.
**Internal Displacement Monitoring Center**, *Burundi : les personnes déplacées à long terme attendent toujours des solutions durables malgré une amélioration de la situation sécuritaire*, 23 février 2007, 11 p.
**INTERNATIONAL ALERT**, **MYRTTINEN H. et NSENGIYUMVA P-C.,** *Rebuikding dignified lives. Gender in peacebuilding in Burundi*, Novembre 2014, 38 p.
**INTERNATIONAL ALERT**, NDIKUMANA V., SEBUDANDI C., *A la conquête de la parole. La participation des femmes dans la transition démocratique au Burundi*, Bujumbura, 2012, 56 p.
**INTERNATIONAL CRISIS GROUP (ICG)**, *Rapport Afrique Centrale N° 13*, *L'Effet MANDELA: Évaluation et Perspectives du processus de paix burundais*, 18 avril 2000, 72 p.
**ICG**, *Burundi : la démocratie en danger*, Rapport Afrique no 120 du 30 novembre 2006, 29 p.
**ICG** *Élections au Burundi : reconfiguration radicale du paysage politique,* Briefing Afrique, Nairobi-Bruxelles, 25 août 2005, 20 p.
**ICG**, *Burundi : négociations à Arusha : quelles chances pour la paix ?,* 1998, p.
**ICG**, *Rapport Burundi n°2*, *Burundi : ni guerre ni paix, une évaluation du processus de paix après la signature des Accords d'Arusha du 28 août 2000,* décembre 2000, 40 p.
**ICG**, *Burundi : du boycott électoral à l'impasse politique, Rapport Afrique n°169*, Février 2011, 37 p.
**ICG**, *Burundi: a depening corruption crisis. Africa Report n°185*, mars 2012, 38 p.
**ICG**, *Les terres de la discorde (I) : la réforme foncière au Burundi.* Rapport Afrique N°213, 1é février 2014, Nairobi/Bruxelles, 32 p.
**ICG**, *Les terres de la discorde (II) : restitution et réconciliation au Burundi*, Rapport Afrique n°214, 17 février 2014, 35 p.
**International Refugee Rights Initiative**, "*Deux personnes ne peuvent pas partager la même paire de chaussures": La citoyenneté, les terres et le retour des réfugiés au Burundi,* La

Citoyenneté et la Migration Forcée dans la Région des Grands Lacs Document de travail, No. 2, Novembre 2009, 45 p.
**IPAS**, *Rwanda, quand l'avortement est un crime*, Gillian Kane, 2015, 28 p.

**JOINET** L., *Questions de l'impunité des auteurs des violations des droits de l'Homme civils et politiques*, Rapport final en application de la décision 1996/119 de la Sous-commission, Nations Unies, E/CN.4/Sub.2/1997/20 et E/CN.4/Sub.2/1997/20/Rev.1.

**Ligue Burundaise Des Droits De L'homme ITEKA (Ligue ITEKA)**, G. KAZOVIYO P. GAHUNGU, *La problématique de la succession pour la fille au Burundi*, mars 2011, Bujumbura, 22 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel 2003 sur la situation des droits de l'Homme,* Bujumbura, 2004, 57 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel sur la situation des droits de l'Homme 2005,* Bujumbura, mai 2006, 123 p.
**LIGUE ITEKA**, *Le rapport 2006 de la Ligue des Droits de l'Homme Iteka*, Bujumbura, 2007, 76 p.
**LIGUE ITEKA**, *Le rapport annuel sur la situation des droits de l'Homme Édition 2007*, Bujumbura, juin 2008*,* 120 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel 2008 sur la situation des droits de l'Homme,* Bujumbura, 2008, 48 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel sur l'État des Droits de l'Homme 2009*, 2009, Bujumbura,70 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel sur l'État des Droits de l'Homme Edition 201*2, 2012, Bujumbura, 82 p.
**LIGUE ITEKA**, *Rapport annuel sur l'État des Droits de l'Homme Edition 2013*, 2013, Bujumbura, 57 p.
**LIGUE ITEKA, FORSK, ACAT BURUNDI, AFJB, FOCODE, APRODH**, *Sujets de préoccupations des ONG en vue de la rédaction de la liste des points à traiter*, Centre pour l'appui des droits civiques et politiques, Genève, août 2013, 45 p.

**Médecins Sans Frontières**, *Vies brisées. L'aide médicale urgente*, *vitale pour les victimes de violences sexuelles,* Mars 2009, 36 p.
**Multi-Country Demobilization and Reintegration Program**, UVIN P., *Ex-combattants in Burundi: why they joined*, why they left, how they fared, Working Paper N°3, Washington, Octobre 2007, 38 p.
**Multi-Country Demobilization and Reintegration Program**, *Final Report, Overview of program achievements*, juillet 2010, 96 p.

**Nations Unies,** *Les femmes, la paix et la sécurité, Étude présentée par le Secrétaire général conformément à la résolution 1325 (2000) du Conseil de Sécurité*, 2003, 189 p.
**Nations Unies**, **Commission Économique pour l'Afrique**, *Indice de développement et des inégalités entre les sexes en Afrique*, 2004, 76 p.
**Nations Unies**, *Indicators to measure violence against women*, 2007, 43 p.
**Nations Unies**, **Commission Économique pour l'Afrique**, *Rapport sur les femmes en Afrique 2009, Mesurer l'inégalité entre les sexes en Afrique : expériences et leçons tirées de l'Indicateur de développement et des inégalités entre les sexes en Afrique*, novembre 2009, 292 p.
**Nations Unies**, **Comité pour l'élimination de toutes les discriminations à l'égard des femmes (CEDEF)**, *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à*

*l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, Rapports initiaux des États parties, Burundi, 3 juillet 2000, 38 p.

**Nations Unies**, **CEDEF**, *24e session du 15 janvier-2 février 2001, Application de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes par le Burund*i, FELLER M., 2001, 35 p.

**Nations Unies**, **CEDEF**, *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rapports initiaux des États parties, Burundi,* 3 juillet 2005, 40 p.

**Nations Unies**, **CEDEF**, *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes*, *Deuxième*, troisième et quatrième Rapports des États parties, Burundi, Mars 2007 et Février 2008, 56 et 7 p.

**Nations Unies**, **CEDEF**, O*bservations finales du Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes*. Quarantième session 14 janvier-1er février 2008, Bujumbura, janvier 2008, 53 p.

**Nations Unies**, **CEDEF**, *Convention sur l'Élimination de Toutes les Formes de Discrimination à l'égard des Femmes, Nations Unies, 18 décembre 1979*, 17 p.

**Nations Unies**, **Haut Commissariat pour les Réfugiés (HCR)**, Carte *Regrouped population in Burundi* 27 juin 2000

**Nations Unies**, **HCR**, Carte *Internally Displaced Persons in Burundi*, 27 juin 2000

**Nations Unies**, **HCR**, *Burundian refugees in Tanzania, Internally displaced and returnees inBurundi*, 31 mai 2000

**Nations Unies**, *Rapport sur le génocide de 1993 au Burundi*, 1996, 500 p.

**Nations Unies**, « Principes et recommandations concernant les recensements de la population et de l'habitation », *Études Statistiques série M*, n°67, New York, 1980, 374 p.

**NIYONZIMA M.**, « Le rôle des ONG de femmes en matière de promotion de l'égalité des genres et des droits des femmes », Unesco, 2005

**NORDSTROM C**., « Girls and war zones: troubling questions, Life and Peace Institute », 2004, 37 p.

**NORDSTROM C**., « Visible Wars & Invisible Girls, Shadow Industries, and the Politics of Not-Knowing », in *International Feminist Journal of Politics*, vol. 1.1., 1999

**OBSERVATOIRE DE L'ACTION GOUVERNEMENTALE (OAG),** *Rapport sur l'évaluation de la mise en application des mesures prises par le Gouvernement pour l'intégration de la femme dans les sphères de prise de décision*, Bujumbura, octobre 2008, 103 p.

**OAG**, *Analyse des politiques et programmes de réduction de la pauvreté au Burundi*, Bujumbura, décembre 2009, 70 p.

**OAG**, *Rapport sur la problématique foncière dans la perspective du rapatriement et de la réinstallation des sinistrés, Bujumbura,* novembre 2005, 46 p.

**OAG**, *Analyse contextuelle sur la participation de la femme dans les organes dirigeants des partis politiques à la veille des élections de 2010*, Bujumbura, 2010, 52 p.

**OAG**, *Burundi : faible représentation de la femme dans les organes de prise de décision, Bujumbura*, mars 2012, 48 p.

**OAG**, *Burundi : espoirs mitigés et inquiétudes à la veille des élections de 2015*, août 2014, 124 p.

**OAG**, *Gratuité de l'enseignement primaire : bilan et perspectives*, Joseph Ndayisaba, janvier 2009, Bujumbura, 9 p.

**OAG**, *Analyse de l'état des lieux du financement de l'éducation par le Gouvernement et les communautés locales au cours de la période 2005-2010. Cas de la province scolaire de Muyinga*, décembre 2010, Bujumbura, 114 p.

**OAG**, *Faible représentation de la femme dans les organes de prise de décision*, mars 2012, Bujumbura, 48 p.

**Office for the Coordination Of Humanitarian Affairs, (OCHA),** *Enquête sur les populations déplacées au Burundi*, Rapport du 17 mai 2005, version préliminaire, 11 p.

**OCHA**, *Burundi 2006, Consolidated Appeals Process*, 2007, 38 p.

**ONU-SIDA**, THOMAS M. K. et NAHAYO S., *Évaluation de l'intégration du Genre et des Droits Humains dans la riposte nationale au VIH/SIDA au Burundi*, Bujumbura, Mars 2014, 56 p.

**Organisation Internationale du Travail (OIT)**, *Le travail des enfants au Burundi*, O. NDUWAYO, Février 2009, 91 p.

**Organisation Mondiale de Lutte Contre la Torture (OMCT)**, *Violences contre les femmes au Burundi*, Bujumbura, 2001, 37 p.

**Overseas Development Institute (ODI),** *The fallout of rape as a weapon of war. The life-long and intergenerational impacts of sexual violence in conflict*, JONES N., COOPER., PRESLER-MARSHALL E., WALKER D., 2014, 7 p.

**PARTENARIAT POUR LES POLITIQUES ÉCONOMIQUES (PEP)**, **NSABIMANA J-C., NDAYISHIMIYE N., KWIDERA C., BEKO A.**, *Pauvreté monétaire versus non-monétaire au Burundi,* Working paper 2013-11, Octobre 2013, 57 p.

**PEACE, SECURITY AND DEVELOPMENT NETWORK**, **WILLEMS R., KLEINGELD J., VAN LEEUWEN M.,** L'interconnexion entre la sécurité des communautés et les programmes de DDR. Une étude de terrain au Burundi, Groupe de travail « Community Security and Community-based DDR in fragile states », 86 p.

**PNUD/UNIFEM**, *Un cadre d'orientation pour l'intégration du genre dans les processus de désarmement, démobilisation et réintégration*, 2007, 17 p.

**PNUD**, *Étude de cas sur le Burundi*, *Égalité des sexes et autonomisation des femmes dans l'administration publique*, 2011, 36 p.

**PNUD et la République du Burundi,** Rapport *national de développement humain 2005 de la République du Burundi*, KIMONYO Jean-Paul, *2.1.1. Indicateur du développement humain (IDH)*, consultable sur http://www.bi.undp.org/rndh2005/index.htm

**RCN Justice et Démocratie**, *Les violences sexuelles : numéro spécial*, 2008, p.

**RCN Justice et Démocratie**, *Les statistiques judiciaires burundaises*, KOLHAGEN D., 2009, Bujumbura, 156 p.

**RCN Justice et Démocratie**, *Burundi, simba imanga ; Burundi, passe le précipice*, pièce de théâtre filmée, 2007

**Reporters Sans Frontières et Commission Européenne**, *Burundi le venin de la haine*, *Étude sur les médias extrémistes*, 1996, 88 p.

**RESEAU DES FEMMES OEUVRANT POUR LE DEVELOPPEMENT RURAL AU RWANDA**, *Rapport du forum régional sur l'intégration du genre tenu à Kigali*, Octobre 2003, 57 p.

**Réseau Plaidoyer**, *Note de plaidoyer pour la promulgation de la loi sur les successions, les régimes matrimoniaux et les libéralités*, premier trimestre 2007, 27 p.

**Revue de l'OCDE sur le développement**, « La population : répartition, structure, dynamiques », n°4, mars 2003, p. 79-90

**SOMMERS M., UVIN P**., « Youth in Rwanda and Burundi, Contrasting visions », *United States Institute of Peace*, octobre 2011, 12 p.
**SOMMERS M.**, « Moving targets : youth priorities and the policy resoinse in war and post-war Africa », *Africa Programm policy brief n°5*, april 2012, 8 p.
**SOMMERS**, *Horizon limité : adolescents et violence au Burundi*, Étude pour l'Unicef, mars 2013, Boston, 45 p.
**SWISS PEACE**, **LEMARCHAND R**., « Burundi's endangered transition. FAST Country Risk Profile Burundi », Working paper, mai 2006, 48 p.

**The International Bank for Reconstruction and Development**, *The other half of gender: men's issues in development*, 2006, 342 p.
**TOMIC Y., Projet Atlas**, **Commission Européenne**, *Les femmes victimes de guerre en Bosnie-Herzégovine*, « Armed conflicts, Peacekeeping, Transitional Justice : Law as a solution », Paris, 2009, 28 p.

**UNESCO, EFA Global Monitoring Report**, *Gender and education for all: Sub-Saharan Africa Regional Overview*, 2003, 3 p.
**UNESCO**, **NDIMURUKUNDO-KURURU** B., *Le rôle des femmes dans la reconstruction post-conflit : expériences et leçons retenues du Burundi,* document de travail disponible sur le site de l'Unesco, 2005, 5 p.
**UN DEPARTMENT OF HUMANITARIAN AFFAIRS**, *Burundi Humanitarian Situation Report No 2*, January 1996, 10 janvier 1996
**UNICEF**, **Me NIYONZIMA C.,** *Évaluation rapide sur l'exploitation sexuelle commerciale des enfants, filles et garçons*, Burundi, février 2012, 122 p.
**UNICEF**, **NDAYISHIMIYE N. et SIMARD L. T**., *Poverty begins at home? Questioning some (mis)conceptions about children, poverty and privation in female-headed households*, CHANT S., décembre 2006, 72 p.
**UNICEF**, *La déperdition scolaire au Burundi*, août 2011, 132 p.
**UNICEF et ISTEEBU**, *Rapport de l'enquête quantitative sur le travail domestique avec une approche qualitative spécifique aux enfants travailleurs domestiques au Burundi. Bujumbura et centres urbains de Gitega, Ngozi et Rumonge*, mars 2014, Bujumbura, 28 p.
**UNICEF**, *Burundi, Enquête Nationale d'Évaluation des conditions de vie des enfants et des femmes du Burund*i, 2000
**UNICEF**, *La situation des enfants et des femmes dans le monde, Femmes et enfants : la double dividende de l'égalité des sexes*, 2006, 160 p.
**UNICEF**, *Analyse de la Situation des enfants et des femmes, Burundi,* Mai 2009, 268 p.
**UNIFEM**, *Femmes africaines pour la paix*, Nairobi, 2001, 86 p.
**UNIFEM**, **BRUCHHAUS E-M**., *Rapport de mission, Revue des aspects genre du programme de demobilization, reinsertion et reintegration au Burundi*, 2005
**Union des Femmes Burundaises**, *Évolution des actions accomplies en vue de la mise en application des objectifs de la décennie des Nations Unies pour la Femme au niveau national dans le domaine politique,* Bujumbura, 1985
**Unité de Planification de la Population (UPP)/ Appui à la Promotion féminine (APF),** *Étude de la situation de la femme sinistrée, Rapport Final*, 1995, 65 p.
**United State Institute Of Peace**, *Arusha Peace and Reconciliation Agreement for Burundi*, novembre 2001, 43 p.
**United States Institute of Peace, WOLPE H**., "Making peace after genocide, Anatomy of the Burundi Process," *Peacework n°70*, 2011, 80 p.

**United States Institute of Peace**, **PRENDERGAST J. et SMOCK D.,** *Post-Genocidal Reconstruction: Building Peace in Rwanda and Burundi,* septembre 1999, 14 p.
**Université de Sherbrooke**, « Perspective Monde », données disponibles sur : http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/statistiques/
**UNRISD**, *Égalité des sexes, En quête de justice dans un monde d'inégalités*, (Institut de recherche des Nations Unies pour le développement social), septembre 2005, 333 p.

**World Institute For Development Economics Research**, *Local agency, development assistance and the legacies of rebellion in Burundi and Rwanda*, CURTIS D. E. A., octobre 2014, 20 p.
**World Economic Forum**, *Global gender gap report*, 2014, 385 p.

**YOUSSEF N., HETLER C.**, *Rural households headed by women: a priority concern for development*, BIT, WEP Research working paper: WEP 10/WP 31, Genève, 1987

## TEXTES OFFICIELS


**Communauté économique européenne**, *Rapport sur la situation sociale dans les pays d'Outre-Mer associés à la Communauté Économique Européenne*, 1960, 253 p.

**Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes**, *Examen des rapports présentés par les États parties conformément à l'article 18 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Rapports initiaux des États parties, Burundi,* 3 juillet 2000

**Conseil de Sécurité des Nations Unies**, *Rapport du Secrétaire Général sur le Bureau des Nations Unies au Burundi*, 20 janvier 2014, 29 p.

**Demograhic and Health Survey (DHS)**, « Interviewer's Manual », Measure DHS Basic Documentation Number 2, ORC Macro, Calverton, Maryland, Septembre 2006, 146 p.

**Demograhic and Health Survey**, « Interviewer's Manual », Measure DHS Basic Documentation Number 2, ORC Macro, Calverton, Maryland, Septembre 2006, 146 p.

**Demograhic and Health Survey**, *Comparative Report DHS, « Gender and Household Headship », Status of women: indicators of twenty-five countries*, December 1996, 115 p.

**Demograhic and Health Survey**, « Demographic and socioeconomic characteristics of households », de M. AYAD, B. BARRÈRE et J. OTTO, *Comparative studies N°26*, Macro International Inc., Calverton, Maryland, September 1997

**Enquête Démographique et de Santé, République du Burundi,** *Enquête Démographique et de Santé Burundi 1987*, octobre 1988, 385 p.

**Enquête Démographique et de Santé, République du Burundi,** *Enquête Démographique et de Santé Burundi 2010, Rapport définitif*, mai 2012, 419 p.

**États-Unis d'Amérique, Department of State**, *« Burundi », Country Reports on Human Rights Practices for 2012*, 19 avril 2013

**Institut de Statistiques et d'Études Économiques du Burundi (ISTEEBU), Ministère de la Santé Publique et de la Lutte contre le Sida [Burundi] (MSPLS), et ICF International**, *Enquête sur les Indicateurs du Paludisme Burundi 2012*, juin 2013, 138 p.

**Institut de Statistiques et d'Études Économiques du Burundi (ISTEEBU),** *Enquête 1-2-3 Phase 1 : Enquête Emploi-2008*, *Rapport final d'analyse*, Novembre 2008, 56 p.

**Nations Unies**, *Stratégie intégrée d'appui des Nations Unies au Burundi 2010-2014, Consolidation de la paix et relèvement communautaire*, Avril 2009, 72 p.

**Observatoire Urbain,** *Document technique de l'enquête socio-éco-démographique : second passage*, Bujumbura, mars 2007, 7 p.

**Parti UPRONA**, Statuts du Parti de l'UPRONA, *Actes du troisième congrès national du Part ;* U.F.B., *Évolution des actions accomplies en vue de la mise en application des objectifs de la décennie des Nations Unies pour la Femme au niveau national dans le domaine politique,* Bujumbura, 1985

**PNUD**, **Ministère du Plan et du Développement Communal/Cellule Prospective**, *Burundi Vision 2025*, Juin 2011, Burundi

**République Démocratique du Congo**, *Enquête Démographique et de Santé, Rapport Final 2007*, août 2008, 500 p.

**République du Burundi**, *Décret loi n° 1 /024 du 28 avril 1993 portant réforme du Code des Personnes et de la Famille, B.O.B*., 1993, 73 p.

**République du Burundi**, *Accords d'Arusha pour la paix et la réconciliation au Burundi*, Arusha, 28 août 2000, 188 p.

**République du Burundi**, *Loi n°1/010 du 18 mars 2005 portant promulgation de la Constitution de la République du Burundi*, 77 p.

**République du Burundi**, *Troisième recensement général de la population et de l'habitat de 2008*, avril 2011

**République du Burundi**, *Enquête Démographique et de Santé Burundi, 2010, Rapport final*, mai 2012, 419 p.

**République du Burundi**, **Ministère de l'Eau, de l'Environnement, de l'Aménagement du territoire et de l'urbanisme**, *Description du Burundi : Aspects démographiques et socio-économiques du Burundi*, NZIGIDAHERA B., Bujumbura, mai 2012, 3 p.

**République du Burundi**, *Loi °1/105 du 22 avril 2009 portant révision du Code Pénal*, 137 p.

**République du Burundi**, **Ministère de la Sante Publique et de La Lutte Contre Le Sida**, *Plan national de Développement Sanitaire 2011 – 2015*, 2011, 106 p.

**République du Burundi**, **Ministère de la Solidarité Nationale, des Droits de la Personne Humaine et du Genre**, Bujumbura, Plan d'action pour la mise en œuvre de la Résolution 1325 (2000) du Conseil de Sécurité des Nations Unies, décembre 2011, 31p.

**République du Burundi**, **Ministère de la Solidarité Nationale, des Droits de la Personne Humaine et du Genre**, *Politique Nationale Genre du Burundi, 2012-2025*, Juillet 2012, Burundi, 46 p.

**République du Burundi, Secrétariat exécutif permanent u Conseil National de Lutte contre le Sida,** *Bilan des réalisations du Plan d'Action National de Lutte contre le Sida 2011*, 2011, Bujumbura, 66 p.

**République du Burundi**, *Cadre Stratégique de Croissance et de Lutte contre la Pauvreté, CLSP II*, Janvier 2012, Burundi, 103 p.

**République du Burundi**, **Conseil National de Lutte Contre le Sida au Burundi**, *Enquête de séroprévalence et socio-comportementale du VIH focalisée sur groupes à plus haut risque. Rapport de l'étude*, *volume 1*, *Les professionnelles du sexe*, Juin 2011, Bujumbura, 48 p.

**République du Burundi, Bureau national de la statistique (ISTEEBU),** *Enquête PMS (Enquête Ménage Pour le Suivi Et l'évaluation de l'impact de l'appui au Système de remboursement du paquet Minimum des Services de Santé au Burundi)*, 2012

**République du Burundi, ISTEEBU**, *Tableau de bord social 2009*, mars 2011, 54 p.

**République du Burundi**, **ISTEEBU**, *Rapport des projections démographiques 2008-2030*, Décembre 2013, 174 p.

**République du Burundi, Ministère de l'Intérieur**, *Décret 530/1597, ordonnant la suspension provisoire des activités des dix principales organisations de la société civile burundaise*, le 23 novembre 2015

**République du Burundi, Ministère de la planification, du développement et de la reconstruction nationale, Centre Universitaire de recherche pour le développement économique et social**, *Enquête Questionnaire des Indicateurs de Base du Bien-être : 'QUIBB' 2006, Rapport final*, Bujumbura, 2006, 261 p.

**République du Burundi, Isteebu/Banque Africaine de Développement,** *Burundi : Profil et déterminants de la pauvreté. Rapport de l'enquête modulaire sur les conditions de vie des ménages 2013/2014*, Mai 2015, 89 p.

**République du Burundi, Ministère de l'Action Sociale et de la Promotion de la Femme,** *Plan d'action National pour la mise en application des Accords de Beijing,* 1998, 63 p.

**République du Burundi, Ministère de l'Action Sociale et de la Promotion de la Femme,** *L'implication de la femme burundaise dans la préparation et la mise en application des accords de paix*, 26-27 avril 2000, 90 p.

**République du Burundi, Ministère de l'action sociale et de la promotion de la femme**, *Rapport national d'évaluation de mise en application du programme d'action de Beijing, Bujumbura*, mars 2004, 57 p.

**République du Burundi, Ministère des Droits de la Personne Humaine et du Genre,** *Rapport National de la mise en œuvre du programme d'action de Beijing*, *quinze ans après son adoption*, juillet 2009, Bujumbura, 78 p.

**République du Burundi**, *Rapport national d'évaluation de mise en application du programme d'action de Beijing (Beijing + 20*), document réalisé par le gouvernement du Burundi, Juin 2014, 61 p.

**République du Burundi, Ministère de la Santé Publique**, *Programme National de Santé de la Reproduction, Politique Nationale de la Santé de le Reproduction*, Bujumbura, septembre 2007, 53 p.

**République Du Burundi, Ministère De la Solidarité Nationale, du rapatriement, de la reconstruction nationale, des Droits de la Personne humaine et du Genre**, *Politique nationale en faveur des Orphelins et des autres enfants vulnérables*, Bujumbura, Juillet 2008, 61 p.

**République du Burundi**, **Ministère de la Santé Publique et de la lutte contre le Sida, Isteebu,** *Enquête sur les indicateurs du Paludisme Burundi*, 2012, Juin 2013, 138 p.

**République du Burundi**, **Ministère de l'Enseignement de Base et Secondaire, de l'Enseignement des Métiers, de la Formation Professionnelles et de l'Alphabétisation**, *La déperdition scolaire à l'école primaire au Burundi*, août 2011, 116 p.

**République du Burundi**, **Deuxième Vice-Présidence de la République du Burundi,** *Rapport sur l'analyse de la prise en compte du Genre dans le CSLP I, SE/REFES*, Bujumbura, Burundi, juillet 2010, 46 p.

**République du Burundi, Municipalité de Bujumbura, Département administratif,**

**République du Burundi, Ministère du Plan et de la Reconstruction, Programme des Nations Unies pour le développement,** *Rapport Burundi 2010 sur les Objectifs du Millénaire pour le Développement*, Bujumbura, juillet 2010, 89 p.

**République du Burundi, Ministère de la Planification du Développement et de la Reconstruction, Institut de Statistiques et d'Études économiques du Burundi, ISTEEBU,** *Enquête nationale d'évaluation des conditions de vie de l'enfant et de la femme au Burundi*, *(Enecef- Burundi 2000), Rapport final*, Bujumbura, mars 2001, 38 p.

**République du Burundi, Ministère de la Justice, KOHLHAGEN D.,** *Les défis de la justice de proximité au Burundi*, *Synthèse de la réflexion nationale de 2011*, Bujumbura, Juillet 2011, 59 p.

**République du Burundi**, *Avant-projet de loi portant succession*, *régimes matrimoniaux et libéralités*, 2003

**République du Burundi, Commission Nationale Indépendante des Droits de l'Homme,** *Étude d'évaluation de la mise en œuvre par le Burundi des recommandations du conseil des Droits de l'Homme des Nations Unies issues de l'examen périodique universel de 2008 et des organes des traites internationaux relatifs aux droits de l'Homme*, DOYIDOYI S. et Me NKENGURUTSE E., 2012, Bujumbura, 208 p.

**République du Burundi**, *Burundi PLACE report, Priorities for local AIDS control efforts*, octobre 2014*,* 125 p.

**République du Burundi, Ministère des finances et de la planification du développement économique, FNUAP, Institut de Statistiques et d'Études Économiques du Burundi**, *Rapport des projections démographiques 2008-2013*, Bujumbura, Décembre 2013, 28 p.

**République du Burundi**, **Ministère de la Solidarité Nationale, des Droits de la Personne Humaine et du Genre,** *Etude sur l'identification des pratiques légales et socioculturelles préjudiciables aux femmes*, juillet 2007, 42 p.

**République du Burundi**, *Loi N°1/ 18 Du 15 Mai 2014 Portant Création, Mandat, Composition, Organisation Et Fonctionnement De La Commission Vérité et Réconciliation*

**République du Burundi**, **Ministère de la Justice,** *Rapport de la Commission d'enquête chargée de faire la lumière sur le mouvement insurrectionnel déclenché le 26 avril 2015*, Bujumbura, août 2015, 32 p.

**République du Burundi, NISABWE et P. GAHUNGU**, *Étude monographique du genre au Burundi, rapport provisoire pour le compte de la L.D.G.L.,* Bujumbura, juin 2004, 124 p.

**République du Rwanda, Ministère du genre et de la promotion de la famille**, *La violence contre les femmes*, Kigali, Juin 2004, 81 p.

**République du Rwanda**, *Demographic and Health Survey*, *Final Report 2005*, 2006, 488 p.

**République du Rwanda**, *Démographic and Health Survey*, *Final Report 2010*, Février 2012, 574 p.

**République du Rwanda**, *Loi relative au crime d'idéologie du génocide et autres infractions connexe*s, N°84/2013 du 11/09/2013

**United Nations Economic and Social Council Commission on Human Rights**, *Whitaker Report, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, Thirty-eighth session, Item 4 of the provisional agenda*, E/CN.4/Sub.2/1985/6 — 2 July 1985

## THESES/TRAVAUX DE RECHERCHE


**AUDEMARD C., VIGNIKIN K. et DESGRÉES DU LOÛ A**., *Orphelins et enfants vulnérables en Afrique // Orphans and vulnerable children due to Aids in Africa*, Les Numériques du Ceped, 2006

**BAECK L**., *Étude socio-économique du centre extra-coutumier d'Usumbura*, Mémoire couronné au concours annuel de 1956, Académie Royale des Sciences coloniales, Université de Berkeley, 1957, 156 p.

**BERT A**., *Les violences domestiques au Burundi 1968-2008*, Master 1 Histoire, UPPA, 2010

**BANGURAMBONA** J., *Le rôle de la tante paternelle dans la société burundaise à travers quelques épithalames et rondes populaires*, 1994, Université du Burundi, Bujumbura

**BASTICK M., GRIMM K.**, **KUNZ R.**, *Sexual violence in armed conflict, Global Overview and Implications for the security,* Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces, Geneva, 2007

**BIRANYURANWA M. et NZEYIMANA J**., *La problématique de la participation politique de la femme burundaise*, 1990-2005, Mireille, mémoire Science politique et Relations internationales, Université du Burundi, 2009, 85 p.

**BIZIMANA F**., *L'image de la femme dans la société traditionnelle du Burundi : étude menée à travers des contes*, Université du Burundi, 1991, 61 p.

**BERCKMOES H. L**., *Elusive tactics*, *Urban youth navigating the aftermath of war in Burundi*, 2014, Thèse de doctorat soutenue à Vrije Universiteit, Amsterdam

**BOLOQUY M.**, *Jeunes et sortie de crise à Bujumbura*, Master 1 Histoire, UPPA, 2008, 121 p.

**BOLOQUY M**., *Les relations entre les ONG bailleuses de fonds et les radios privées au Burundi*, Master 2, 2008, UPPA, 90 p.

**Centre De Recherche Et De Formation Pour La Paix de la Chaire Unesco**, *Résumé exécutif de l'Étude nationale sur les violences faites aux femmes et aux filles en période de conflit*, Novembre 2009, 9 p.

**Comite International de Coopération Dans Les Recherches Nationales En Démographie** (CICRED), *femmes et familles : l'évolution du statut des femmes comme facteurs et conséquence de changements dans les dynamiques familiales*, Actes du Séminaire du 24 au 26 février 1997, Unesco, Paris, sous la direction de COSIO-ZAVALA M. E., 461 p.

**DESLAURIER** C., *Un Monde politique en mutation : le Burundi à la veille de l'Indépendance 1956-1961*, Université Paris 1, Thèse de doctorat en Histoire, octobre 2002

**GAHUNGU Athanase**, *Attitudes des femmes Burundaises face aux partis politiques (1959-1993),* Université du Burundi, 2004, 68 p.

**GATIMANGERE** L., *The image of women in kirundi proverbs*, mars 2000, Université du Burundi, 71 p.

**GATUNANGE G.**, *État des lieux de la législation burundaise et l'étude de l'avant- projet de la loi sur les successions, les libéralités et les Régimes Matrimoniaux, Rapport définitif*, Bujumbura, novembre 2002

**GOUROU P.**, « La Densité de population au Rwanda-Burundi. Esquisse d'une étude géographique », Institut royal colonial belge, Section des Sciences morale et politique, Mémoire XXI, 6, Bruxelles

**HABONIMANA G.**, *Quelques traits de la conception de l'autorité à travers des textes de style oral*, Mémoire soutenu à Bujumbura, 1977, 64 p.
**HEDMAN J**., *« Genre et Développement » en contexte français*, DEA Relations Internationales, 2005, 104 p.

**KAMPIMBARE N**., *Rôles des associations féminines dans la lutte contre les violences faites aux femmes : cas de l'Association pour la Défense des Droits de la Femme (ADDF) de 1996 à 2014* , Université du Burundi, Mars 2014, 59 p.
**KIKUKAMA FAIDA J**., *La participation de la femme à la gestion de la chose publique: cas des divisions provinciales du Maniema*, (1997-2005), Travail de fin de cycle en Sciences Politiques et Administratives, Université de Lumumbashi, 2005

**MARIKI L.**, *Les conditions de vie des indigènes du camp belge 1940-1962*, soutenu à l'Université du Burundi, septembre 2006, 76 p.
**MATEMERE N.**, *Les voies de la participation protestataire au Burundi : De la royauté à 2000, Mémoire*, Université du Burundi, 2008, 79 p.
**MATIGNON E.**, *La justice en transition*, Le cas du Burundi, Institut Universitaire Varenne, Collection des Thèses, 2013, 652 p.
**MUNTUNUTWIWE J-S**., *La gouvernance démocratique et la réconciliation au Burundi:une approche conceptuelle, analyse et implications*, Document de travail, 2013
**MINANI L.**, *L'impact socio-économique des pressions coloniales au Burundi (1924-1945),* Mémoire, Université du Burundi., FLSH, Bujumbura, 2001, 56 p.

**NAHIMANA R.,** *Les mouvements associatifs des femmes burundaises : impact sur le développement socio-économique et politique (1962 à nos jours)*, Université du Burundi, 2003, 68 p.
**NDAYIRAGIJE G**., *Image de la femme au Burundi à travers les contes et les épithalames*, Mémoire de Master, Études asiatiques et africaines, Département d'études culturelles et de langues orientales, Université d'Oslo, 2011, 69 p.
**NDAYIRAGIJE D**., *Le rôle de la femme Burundaise dans le processus de développement socio-économique depuis l'accession du Burundi a l'indépendance,* Mémoire de Licence*,* Université du Burundi, 2000, 67 p.
**NDAYISHIMIYE M.-C**., *La femme dans la société du Burundi colonial et le changement culturel qui l'affecté : de 1924-1962, Mémoire de Licence*, Université du Burundi, 1985, 89 p.
**NGAYIMPENDA E., NIZEYIMANA E., NTAKIYIRUTA A.**, « Tendances récentes des comportements matrimoniaux en mairie de Bujumbura, Étude exploratoire », *Cahiers démographiques du Burundi*, n°16, Décembre 2003, Bujumbura, 70 p.
**NGAYIMPENDA E**., *Les populations sinistrées au Burundi sept ans après,* Cahiers démographiques du Burundi n°14, Bujumbura, août 2000, 82 p.
**NIJIMBERE J.**, *Femme Burundaise, société civile et prise de décisions politiques (2000-2006),* 2010, 98 p.
**NKUNDWA J.**, *Intégration de la femme burundaise dans la vie socio-politique du pays pendant la dernière décennie du XXème siècle*, Mémoire, Université du Burundi, 2002, 65 p/
**NKUNZIMANA S**., *Évolution professionnelle de la femme burundaise et son impact socio-économique sur la société burundaise*, *De 1962 à nos jours*, Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de licencié d'Histoire, Université du Burundi, Bujumbura, avril 2011, 69 p.

**NKURUNZIZA** M., *Contribution du Ministère de l'Action sociale et de la promotion de la femme à l'épanouissement de la femme burundaise*, *1983-2002*, Université du Burundi, 2003, 81 p.

**NIMUBONA** J., *Les représentations politiques du pouvoir. Le cas du Burundi*, Thèse de doctorat, 1998, UPPA, 644 p.

**NININAHAZWE A.,** *La participation de la femme burundaise a la vie politique (au début du XIXe S. à la fin 1987),* Mémoire, Université du Burundi, 1992, 65 p.

**NTAHE** B., *Aperçu historique des droits de la femme*, DESS en Droit de l'Homme et la Résolution Pacifique des conflits, Université du Burundi, Chaire Unesco en droits de l'Homme et résolution pacifique des conflits, Bujumbura, Décembre 2005, 37 p.

**Observatoire des Grands Lacs en Afrique**, **THIBON C**., *Les élections de 2015 au Burundi*, enjeux, inquiétudes, espoirs et inconnu(e)s, Note 5, novembre 2014, 25 p.

**Observatoire Urbain de Bujumbura**, *Rapport sur l'Enquête Urbaine 2005*, Rapport final mai 2006,164 p.

**Observatoire Urbain de Bujumbura**, **BARUMWETE S., CAZENAVE-PIARROT A., MUNTUNUNTWIWE JS., NIYONNIZIGIYE P., MANIRAKIZA R., TOYI O., HAJAYANDI N., THIBON C.,** *Rapport enquête urbaine Avril 2007*, Rapport final septembre 2007,2007, 144 p.

**Peace Research Institute Oslo**, *Women's Organizations: A Driving Force BehindWomen's Participation and Rights*, Prio policy brief, Mars 2010, 4 p.

**Peace Research Institute Oslo**, **FALCH A.,** *Women's Political Participation and Influence in Post- Conflict Burundi and Nepal*, mai 2010, 56 p.

**Peace Security And Development Network**, *L'interconnexion entre la sécurité des communautés et les programmes de DDR : une étude de terrain au Burundi*, Groupe de travail « Community Security and Community-based DDR in fragile States », 2010, Amsterdam

**PILON** M., *Ménages et Familles en Afrique sub-saharienne : du village à la capitale, entre permanence et changement. L'exemple de la société moba-gurma du Togo*, Thèse de doctorat, Université René Descartes-Paris V, 2000, 513 p.

**PUJOLLE** L. *La femme sinistrée dans la crise burundaise, 1993-2002, drame humain et enjeu de société*, mémoire, UPPA, 2002

**Réseau thématique de recherche de l'Union pour l'Étude de la Population Africaine**, **PILON M. YARO Y**., *La demande d'éducation en Afrique, État des connaissances et perspectives pour la recherche*, No. 1janvier 2001, 227 p.

**SINDIMWO L.**, *La femme Burundaise face aux mécanismes de discriminations,* Université du Burundi, 2005, 72 p.

**TICHIT** C., *Les femmes chefs de ménage au Cameroun : entre autonomie résidentielle*, monoparentalité et isolement, Thèse de doctorat, Université Paris-X, 2002, 475 p.

**ZIRIKUNAMA C.**, *L'enseignement des filles au Burundi (de la colonisation belge a la troisième république),* Mémoire de Licence, Université du Burundi, 2000, 72 p.

## ARTICLES DE JOURNAUX ET SOURCES INTERNET


**AFP**, « Le Burundi découvre l'ampleur d'un trafic sexuel largement impuni », *Jeune Afrique*, 18 février 2014

**BRENNAN**, *Women, war and peace in Burundi,* vidéo du 25/08/2014 visible à l'adresse : http://www.dailymotion.com/video/x24hxpr_women-war-peace-burundi_news

**BUKEYENEZA** A-G., « Quand le concubinage tue », *Le Magazine Iwacu, n°13*, Février 2013

**BOUTROU C.,** Interview de LEMIEUX C., *Les influences, L'agence de presse des idées*, samedi 12 février 2011

**Burundi Réalités Agence Presse**, *Forum National des femmes ex-combattantes : « Ensemble pour un Burundi meilleur »*, Janvier 2008

**Caméra Etc, War Child**, *Butoyi*, Film d'animation, Cibitoke, 2013

**CAZENAVE-PIARROT** « 1975-2015 : Burundi au cœur du continent africain *Iwacu édition spéciale Des voix pour nous aider à rester debout* de juillet 2015

**HABONIMANA** J., « Pauvres femmes burundaises », Jean, article du 30 mars 2007, n°143 de *l'Arc-en-Ciel*, page 5

**HAKIZIMANA** I. interrogé par le journal *Iwacu* le 5 mai 2013 "Système I et U… « Je demande pardon à toute personne qui croit qu'elle en a été victime »

**HAKIZIMANA** D., « Loi sur les successions : des candidats à la présidentielle soutiennent sa mise en place », *IWACU*, 26 juin 2015,

**Holt K.** et **Hughes** S., **«** Bosnia's rape babies: abandoned by their families, forgotten by the state », *Independent*, 13 December 2005

**Journal Iwacu**, « La succession au Burundi : Le femme n'a pas le droit d'hériter d'une terre de ses parents », *Iwacu* n°235, 6 septembre 2013

**Magazine Iwacu**, « Les oubliées de la succession », *Le magazine Iwacu, n°32*, Décembre 2015

**NDABASHINZE** R., « Crises au Burundi : quid du sort des enfants nés de viol ? », *Iwacu*, 4 août 2013

**NDAYIZIGIYE M.**, « Assessment of Barriers of Contraceptive Use in Rural Burundi: A Mixed Methods Study », 2013, https://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos13041361

**NGENDAHAYO J-M.**, « Homosexualité : un mal venu d'ailleurs », *Iwacu*, 9 mars 2014

**NKURUNZIZA** L., « Elles demandent une loi qui réglemente la succession », *Magazine Iwacu* n°28 d'octobre-novembre 2014

**NTAHONGENDERA** S., « La révolution burundaise « au féminin » payée en monnaie de singe », Burunditransparence.org, consulté le 08 janvier 2013

**NZOSABA** J-B, « Burundi, la crise économique des mariages qui transgressent les traditions. », *Anadolu Agency*, mars 2014

**RFI**, Émission « 7 milliards de voisins » du 30 avril 2014 : « Suggar babies, suggar daddies : nouveaux visages de la prostitution »

**SAHABO** N., « Les mariages à la pelle à Bujumbura », *Iwacu*, 26 septembre 2013
**SIKUYAVUGA** L**.**, « A quand la loi sur les successions », *Magazine Iwacu* n°28 d'octobre-novembre 2014
**SOUSA A.,** propos recueillis par. « Pourquoi les femmes ne seront jamais président de la République », *Arc-en-Ciel* n°142 du 23 mars 2007

## COLLOQUES/CONFERENCES


**BUGWABARI N**., « Rwanda Burundi, sortir des génocides », Vendredi 17 novembre 2006, conférence à l'UPPA ; « Rwanda Burundi, Identités et gouvernances : Identités construites et manipulées », conférence du 29 novembre 2006, UPPA

**C.E.S**., Conférence « Colloque International sur la Population et de Développement Socio-Économique Durable, organisé par le C.E.S. (Conseil Économique et Social) », 28-29 juin 2012 :

**-GAHUNGU G. et KAYIRO P**., « RAPID : Modélisation des liens entre la croissance démographique et les perspectives économiques et social à l'horizon 2025 »

**-MANIRAKIZA Z**., « Mentalité pro-nataliste dans la culture burundaise »

**Conférence internationale « Universités et Universitaires dans la Région des Grands Lacs »**, juin 2007, Pau

**Conférence internationale « Afrique des Grands Lacs, Au-delà des urgences »**, 4 juin 2009, Bujumbura

**Conférence internationale « Jeunesse et gestion des situations post-crises en Afrique de l'Est : inventions institutionnelles, imaginations populaires et pratiques sociales »**, 22-23 mars 2010, Pau

**KANYUGU D. et NINDORERA E., *Séminaire sur le processus de Justice transitionnelle*, 3 avril 2007, Université du Burundi, Bujumbura**

**MANIRAKIZA R.**, *Burundi: situation démographique et ses principaux défis, 50 ans après l'independance*, CCF Bujumbura, 2012

**Ministère de la Justice de la République du Burundi**, Conférence Internationale sur la Région des Grands Lacs, « Lancement officiel des sessions et procédures spéciales pour les victimes de violences sexuelles et basées sur le genre au Burundi », 9 avril 2014, Bujumbura

**NDAYIMIRIJE A.**, Point focal genre de la police à Onu Femmes, OPCI, « Les discriminations et violences faites aux femmes : état des lieux et perspectives », Conférence-débat du Haut Commissaire aux Droits de l'Homme, Fnuap, IFB, ONU-Femmes et Ambassade de France, 8 décembre 2015

**PILON M., HERTRICH V.**, *Aller au-delà du ménage, pour de nouvelles proches. Séminaire international CEPED ENSEA INS ORSTOM URD, Ménage et famille en Afrique, bilan, enjeux, perspectives de recherche. Lomé décembre 95*

**SAIGET M**., Conférence ECAS 09 juillet 2015 à Paris, Sciences Po Paris, « Women's Land Rights Movement, International Actors and Political Participation in Post-War Burundi »

**THIBON C**., *Les lectures démographiques des crises : entre sources discutées et modèles explicatifs*, C. THIBON, contribution au colloque de mai 2007 à Kampala, intitulé « Le rôle des intellectuels dans la région des Grands Lacs »

**Abréviations :**

**ABUBEF :** Association Burundaise pour le Bien être Familial
**ACAT :** Action des Chrétiens Pour l'Abolition de la Torture
**AFJB:** Association des Femmes Juristes du Burundi
**APRODH :** Association pour la Protection des Droits Humains et des Personnes Détenues
**ASF :** Avocats Sans Frontières
**CJK :** Centre Jeunes Kamenge
**CNDD :** Conseil National de Défense de la Démocratie
**CNDD-FDD :** Conseil National de Défense de la Démocratie – Force de Défense de la Démocratie
**CNTB :** Commission Nationale des Terres et autres Biens
**CPF :** Code des Personnes et de la Famille
**EDS** : Enquête Démographique et de Santé
**FNL :** Forces Nationales de Libération
**FNUAP :** Fonds des Nations unies pour la Population
**FOCODE :** Forum pour la Conscience et le Développement
**FORSC :** Forum pour le Renforcement de la Société Civile
**FRODEBU :** Front pour la démocratie au Burundi
**HCR :** Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés
**OAG :** Observatoire de l'Action Gouvernementale
**OMCT :** Organisation Mondiale Contre la Torture
**ONG :** Organisation Non Gouvernementale
**ONU :** Organisation des Nations Unies
**OUB :** Observatoire Urbain de Bujumbura
**PALIPEHUTU :** Parti pour la Libération du Peuple Hutu
**PNUD :** Programme des Nations Unies pour le Développement
**RGPH :** Recensement Général de la Population et de l'Habitat
**UNESCO :** United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture
**UNICEF :** United Nations International Children's Emergency Fund, Fonds des Nations unies pour l'enfance
**UNIFEM :** Fonds de développement des Nations unies pour la femme, United Nations Development Fund for Women
**UPRONA :** Union pour le progrès national

# Liste des sources

**Entretiens :**

Entretien avec Mr Mathias MANIRAKIZA, directeur de Radio Isanganiro, le 29 mars 2007, Bujumbura

Entretien avec Mlle Hélène JACQUOT, centre SERUKA, le 29 mars 2007, Bujumbura

Entretien avec Mme Concilie GAHUNGERE, coordinatrice du CAFOB, Collectif des Associations Féminines du Burundi, 2 avril 2007, Bujumbura

Entretien avec Mme Lucie NIZIGAMA, avocate, conseillère juridique du bureau de l'Association des Femmes Juristes du Burundi, le 4 avril 2007, Bujumbura

Entretien avec Mme NZIRORERA Léocadie, vice-présidente de l 'association des Femmes Chefs de Famille, l'entretien du 10 avril 2007, et Mme Cécile NDABIRINDE, directrice générale du secteur de la promotion féminine au ministère des droits de la personne humaine, éducation à la paix et à la réconciliation nationale, Bujumbura

Entretien avec Mme Thérèse NKESHIMANA, présidente de l'association FASHAN, association pour l'encadrement des enfants de veuves, le 23 mars 2007, Bujumbura

Entretien avec Mr Gervais BARAMPANZE, Représentant-Assistant à l'UNFPA, le 17 avril 2007

Entretien avec Lucie NIZIGIMANA, Association des Femmes Juristes du Burundi, 10 avril 2008, Bujumbura

Entretien avec Vital NDORIYOBIJA, Statisticien à la Commission des Terres et Autres Biens, avril 2008, Bujumbura

Entretien avec Melchior MUKURI, Réseau Documentaire des Grands Lacs, le 28 avril 2008, Bujumbura

Entretien avec Zénon MANIRAKIZA, Global Rights, 5 juillet 2012, Bujumbura

**Sources :**

## 2007, Enquêtes OUB

| Nom | Date | Commune | Sexe | Age | Statut matrimonial | Nombre de personnes dans le ménage | Emploi |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| A | 20/03 | Bwiza | H | 72 | Marié polygame | 7 | Commerçant |
| B | 20/03 | Bwiza | F | 56 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| C | 20/03 | Bwiza | F | 49 | Veuve | 7 | Fonctionnaire |
| D | 21/03 | Musaga | H | 42 | Marié | 4 | Fonctionnaire |
| E | 21/03 | Musaga | H | 50 | Marié | 3 | Fonctionnaire |
| F | 23/03 | Kamenge | H | 24 | Célibataire | 1 | Étudiant |
| G | 23/03 | Kamenge | H | 30 | Marié | 5 | Vendeur |
| H | 27/03 | Buyenzi | H | 45 | Marié | 6 | Vendeur |
| I | 27/03 | Buyenzi | H | 49 | marié | 9 | Enseignant |
| J | 27/03 | Buyenzi | F | 49 | Veuve | 9 | Sans |
| K | 28/03 | Kanyosha | H | 45 | Marié | 6 | Fonctionnaire |
| L | 28/03 | Kanyosha | H | 42 | Union libre | 9 | Agriculteur |

## Focus group au Centre Jeunes Kamenge, le 12 avril 2007 :

Toutes agricultrices revendant leurs produits sur les marchés.

- 1, veuve, 4 enfants ;
- 2, veuve, 4 enfants ;
- 3, mariée monogame, 2 enfants ;
- 4, mariée monogame, 6 enfants ;
- 5, veuve ;
- 6, veuve,
- 7, veuve, 2 enfants ;
- 8, veuve, 4 enfants ;
- 9, séparée, 4 enfants et 4 enfants recueillis ;
- 10, veuve, 3 enfants.

## 2008, Enquêtes avec Consolée Nduwayezu, OUB

| Nom | Date | Commune | Sexe | Age | Statut matrimonial | Nombre de personnes dans le ménage | Emploi |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| M | 23/04 | Kanyosha | F | 61 | Veuve | 6 | Agricultrice |
| N | 23/04 | Kanyosha | F | 58 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| O | 23/04 | Kanyosha | F | 46 | | 4 | Agricultrice |
| P | 24/04 | Ngagara | F | 60 | Séparée | 7 | Enseignante |
| Q | 24/04 | Ngagara | F | 62 | Veuve | 8 | Vendeuse |
| R | 24/04 | Ngagara | F | 42 | Mariée (mari migrant) | 9 | Fonctionnaire |
| S | 25/04 | Buyenzi | F | 60 | Veuve | 7 | Propriétaire |
| T | 25/04 | Buyenzi | F | 25 | Union libre | 8 | Vendeuse |
| U | 26/04 | Bwiza | F | 63 | Veuve | 7 | Propriétaire |
| V | 28/04 | Musaga | F | 50 | Veuve | 5 | Propriétaire |
| W | 28/04 | Musaga | F | 35 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| X | 5/05 | Rohero | F | 43 | Séparée | 5 | Restauratrice |
| Y | 5/05 | Rohero | F | 40 | Célibataire | 4 | Fonctionnaire |
| Z | 09/05 | Kamenge | F | 44 | Mariée | 10 | Commerçante |
| AA | 09/05 | Kamenge | F | 54 | Veuve | 12 | Commerçante |
| AB | 09/05 | Kamenge | F | 47 | Mariée | 8 | Vendeuse |

## 2011, Enquêtes à Kamenge, avec Mathieu Boloquy, Claire Umuhoza, Hervé Kaboneye

| Nom | Date | Commune | Sexe | Age | Statut matrimonial | Nombre de personnes dans le ménage | Emploi |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| AC | 2/03 | Heha | F | 53 | Veuve | 8 | Agricultrice |
| AD | 02/03 | Heha | F | 61 | Séparée | 13 | Commerçante (restaurant) |
| AE | 02/03 | Heha | F | 18 | Célibataire | 2 | Sans |
| AD | 02/03 | Heha | F | 17 | Célibataire | 1 | Sans |
| AE | 02/03 | Heha | F | 54 | Veuve | 7 | Agricultrice |
| AF | 02/03 | Heha | F | 19 | Célibataire | 2 | Prostituée |
| AG | 02/03 | Heha | F | 58 | Célibataire | 4 | Vendeuse |
| AH | 02/03 | Heha | F | 70 | Séparée | 11 | Vendeuse |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| AI | 02/03 | Heha | F | 20 | Veuve | 8 | Vendeuse |
| AJ | 02/03 | Heha | F | 22 | Célibataire | 6 | Coiffeuse |
| AK | 02/03 | Heha | F | 36 | Union libre | 4 | Agricultrice |
| AL | 02/03 | Heha | F | 20 | Célibataire | 5 | Aide-maçon |
| AM | 02/03 | Heha | F | 29 | Célibataire | 10 | Vendeuse |
| AN | 02/03 | Heha | F | 38 | Séparée | 15 | Vendeuse |
| AO | 02/03 | Heha | F | 30 | Célibataire | 6 | Étudiante |
| AP | 03/03 | Teza | F | 47 | Veuve et séparée | 6 | Vendeuse |
| AQ | 03/03 | Teza | F | 18 | Célibataire | 5 | Étudiante |
| AR | 03/03 | Teza | F | 21 | Célibataire | 4 | Étudiante |
| AS | 03/03 | Teza | F | 47 | Veuve | 8 | Vendeuse |
| AT | 03/03 | Teza | F | | Veuve | 7 | Agricultrice |
| AU | 03/03 | Teza | F | 53 | Veuve | 5 | Agricultrice |
| AV | 03/03 | Teza | F | 51 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| AW | 03/03 | Teza | F | 34 | Union libre | 7 | Vendeuse |
| AX | 03/03 | Teza | F | 43 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| AY | 04/03 | Songa | F | 62 | Veuve | 5 | Vendeuse |
| AZ | 04/03 | Songa | F | 60 | Veuve | 10 | Sans |
| ABA | 04/03 | Songa | F | 21 | Célibataire | 5 | Sans |
| ABB | 04/03 | Songa | F | 42 | Séparée | 9 | Sans |
| ABC | 04/03 | Songa | F | 46 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| ABD | 04/03 | Songa | F | 49 | Veuve | 4 | Agricultrice |
| ABE | 04/03 | Songa | F | 20 | Célibataire | 3 | Brodeuse |
| ABF | 04/03 | Songa | F | 61 | Veuve | 6 | Cultivatrice |
| ABG | 04/03 | Songa | F | 31 | Veuve | 4 | Journalière |
| ABH | 05/03 | Twinyoni | F | 63 | Veuve | 6 | Vendeuse |
| ABI | 05/03 | Twinyoni | F | 68 | Veuve | 5 | Vendeuse |
| ABJ | 05/03 | Twinyoni | F | 69 | Veuve | 5 | Pensionnée |
| ABK | 05/03 | Twinyoni | F | 44 | Célibataire | 4 | Vendeuse |
| ABL | 05/03 | Twinyoni | F | 50 | Veuve | 7 | Vendeuse |
| ABM | 05/03 | Twinyoni | F | 60 | Veuve | 7 | Propriétaire |
| ABN | 05/03 | Twinyoni | F | 30 | Célibataire | 8 | Mécanicienne |
| ABO | 05/03 | Twinyoni | F | 50 | Union Libre | 5 | Vendeuse |
| ABP | 05/03 | Twinyoni | F | 36 | Célibataire | 5 | Brodeuse |
| ABQ | 05/03 | Twinyoni | F | 70 | Veuve | 3 | Propriétaire |
| ABR | 05/03 | Twinyoni | F | 46 | Veuve | 6 | Sans |
| ABS | 06/03 | Kavumu | F | 52 | Veuve | 3 | Vendeuse |
| ABT | 06/03 | Kavumu | F | 42 | Veuve | 7 | Vendeuse |

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ABU | 06/03 | Kavumu | F | 71 | Veuve | 2 | Agricultrice |
| ABV | 06/03 | Kavumu | F | 74 | Veuve | 4 | Propriétaire |
| ABW | 06/03 | Kavumu | F | 41 | Veuve | 5 | Sans |
| ABX | 06/03 | Kavumu | F | 37 | Veuve | 5 | Vendeuse |
| ABY | 07/03 | Gituro | F | 51 | Veuve | 4 | Agricultrice |
| ABZ | 07/03 | Gituro | F | 48 | Séparée | 9 | Commerçante (restaurant) |
| ACA | 07/03 | Gituro | F | 36 | Veuve | 4 | Serveuse/vendeuse |
| ACB | 07/03 | Gituro | F | 43 | Séparée | 3 | Vendeuse |
| ACC | 07/03 | Gituro | F | 38 | Célibataire | 7 | Vendeuse |
| ACD | 07/03 | Gituro | F | 56 | Veuve | 6 | Propriétaire |
| ACE | 07/03 | Gituro | F | 60 | Veuve | 11 | Vendeuse (bières) |
| ACF | 07/03 | Gituro | F | 36 | Célibataire | 4 | Agricultrice |
| ACG | 07/03 | Gituro | F | 70 | Veuve | 9 | Restauratrice |
| ACH | 07/03 | Gituro | F | 40 | Séparée | 11 | Vendeuse |
| ACI | 07/03 | Gituro | F | 43 | Mariée | 6 | Vendeuse |
| ACJ | 07/03 | Gituro | F | 51 | Veuve | 4 | Invalide |

# Table des matières

**Sommaire** **5**

**Introduction générale** **8**

**1ère partie** **46**

**Des femmes seules dans la ville:** **46**

**Profil socio-démographique des femmes chefs de ménage à Bujumbura** **46**

**2002-2014** **46**

Introduction de la première partie 46

**Chapitre 1 : Décomposition et recomposition des ménages burundais après la crise, 2002-2014** **50**

A. Quel régime démographique? 50

1) Une population sous pression 51

2) Une population jeune et fortement dépendante 54

B. Une apparente stabilité matrimoniale concurrencée par de nouvelles formes d'unions 57

1) De la diversité des formes matrimoniales et de leurs conséquences sur les cycles de vie 57

2) Le cas des grossesses adolescentes : un phénomène nouveau? 62

C. Bujumbura entre crises et sortie de crises 65

1) L'organisation résidentielle dans le milieu rural et urbain 65

2) Une tendance à la recomposition 68

3) Une capitale complexe aux identités multiples 71

a. Une ville au cœur des conflits 73

b. Kamenge 'la rebelle' 77

**Chapitre 2 :** **83**

**Les 'femmes seules à Usumbura', un 'précédent' historique** **83**

A. Contrôle moral de la vie privée des colonisés et rejet de la polygamie 84

1) Empêcher tout comportement jugé 'immoral' 84

2) L'inquiétude de la polygamie 87

3) L'encadrement de la prostitution 88

B. La méfiance coloniale envers 'les femmes seules' 89

1) Surveiller les 'femmes libres' 89

2) La « taxe des prostituées » 90

C. La révolte des femmes seules d'Usumbura 94

**Chapitre 3. Le modèle d'une veuve quarantenaire remis en cause par des jeunes chefs de ménage célibataires ou en unions libres** **97**

A. Des veuves aux célibataires, un statut qui touche toutes les catégories matrimoniales 98

1) L'impact des conflits de la région sur la structure des ménages 98

2) Des modèles marginaux plus présents dans le milieu urbain 100

3) Profil de la ville : des femmes chefs de ménage plus présentes dans les communes populaires 102

a. Une distribution spatiale singulière 102

b. Esquisse d'une géographie matrimoniale des femmes chefs de ménage 105

4) L'hétérogénéité des statuts matrimoniaux : des réalités multiples 107

a. Les veuves : une situation à réévaluer 107

b. Les femmes mariées monogames : l'énigme statistique résolue 112

c. Des hommes et des femmes célibataires de plus en plus nombreux à la tête des ménages : une (r)évolution structurelle? 116

d. Les femmes séparées et divorcées : une même catégorie statistique pour deux situations différentes 119

e. Une sous représentation des unions libres dans les enquêtes quantitatives 121

B. Le nouveau visage des femmes chefs de ménage : des femmes jeunes et célibataires 123

1. Un cadre urbain qui attire la jeunesse 123

2. A Bujumbura, une féminisation des chefs de ménage de moins de 30 ans 124
C. Comment se structurent les ménages de la capitale? 128
1) Une majorité de ménages de taille réduite 128
a. Un retour à l'identique après la guerre? 128
b. L'abandon des grandes familles au profit des ménages réduits : des tendances similaires aux ménages dirigés par les hommes et les femmes 132
c. Des petits ménages aux ménages élargis, des évolutions hétérogènes 133
d. A Kamenge, une majorité de ménages de 4 à 6 personnes qui révèlent surtout de grandes difficultés économiques 136
2) Une « nucléarisation » signe de précarité? 137
D. L'influence des facteurs culturels en question 140
1) Une religion qui n'influe pas sur les modèles matrimoniaux ou les structures du ménage 140
2) L'emprise d'un modèle congolais? 143
**Chapitre 4. Précarité, vulnérabilité et débrouillardise : profil économique des femmes chefs de ménage 147**
A. Évaluation de la précarité des ménages dirigés par les femmes 148
1) Agriculture, travail rémunéré, cache-misère et débrouillardise : une catégorie complexe, l'autosubsistance 148
2) Une géographie urbaine de la précarité 151
a. Buyenzi, Bwiza et Kamenge : trois communes particulièrement touchées par la précarité 151
b. Une dépendance significative des femmes chefs de ménage de Kamenge 153
B. Déterminer la vulnérabilité des femmes chefs de ménage à travers la comparaison des catégories socio-professionnelles 155
1) Des données du Recensement National de 2008 contradictoires 155
2) Des ménages d'étudiantes aux 'agricultrices', de multiples configurations dans la capitale 157
3) A Kamenge, des situations de vulnérabilité 160
C. De faibles niveaux scolaires qui empêchent un accès à des emplois mieux rémunérés 163
D. Un statut d'occupation du logement révélateur du bien-être économique des femmes chefs de ménage 167
1) Une grande majorité de propriétaires 167
a. Deux réalités à l'échelle nationale : des propriétaires « avec titre » et « sans titre » et des occupantes « de fait » 167
b. Des proportions de femmes chefs de ménage « logées gratuitement » qui témoignent de la paupérisation de certaines communes de la capitale 170
c. Comment les femmes chefs de ménage de Bujumbura deviennent-elles propriétaires? 172
2) Propriétaires et locataires à Kamenge : une instabilité des ménages 173
a. Des statuts d'occupation fluctuants et incertains 173
b. Du statut juridique au mode de vie : l'attrait du rupangu 175
**2ème partie : 179**
***Urugo rutagira umugabo ntakitarukengera* : Un rugo sans chef masculin est sujet à toutes sortes de mépris 179**
Introduction de la deuxième partie 179
**Chapitre 1 : 182**
**Construction des normes de genre et domination masculine 182**
A. Le recours à la « tradition » : une échappatoire discursive irréalisable 183
1) Entre crises cycliques et dégradation structurelle : l'évolution des familles 183
2) « Comme avant »? Illusion passéiste et 'tradition' comme prétexte de la domination 187
3) Quels espaces possibles de construction d'une masculinité non violente? 190
B. La sacralisation de l'*umugabo* 192
1) Une existence des femmes chefs de ménage qui heurte les normes de construction du genre 193
a. Le fait qu'une femme seule ne soit pas tolérée dépend de la vision construite de la femme burundaise 193
b. Des représentations sociales défavorables aux femmes chefs de ménage 194
2) Un habitus de violence imprimé dans toutes les structures sociales, auquel le genre n'échappe pas 196
a. Les sources structurelles et historiques d'un habitus de domination 197

b. La construction des rôles de genre et du modèle de la femme idéale, l'Umupfasoni, pendant féminin du Mushingantahe 198
c. Une gestion du ménage autoritaire et inégalitaire 201
3) Confiscation de la parole et relation de dépendance : *inkoko ntibika insake iriho*, 'la poule ne chante pas quand le coq est là' 203
a. Les conditions de possibilité de la parole féminine 203
b. Le tiraillement entre la culture rurale et la culture urbaine 206
C. Des inégalités de genre qui se prolongent dans l'économie du ménage 208
1) Production et reproduction, des devoirs féminins toujours fermement ancrés dans les représentations sociales 208
a. *Nzosenya nkubure* : 'Je chercherai du bois et manipulerai le balai'. Une éducation différenciée dès le plus jeune âge dans laquelle s'enracinent les inégalités de genre 208
b. Des travaux majoritairement agricoles non rémunérés et non reconnus socialement : la part du travail invisible 212
2) Le cadre urbain propose-t-il de nouvelles configurations dans le partage des tâches? 213
3) Une scolarisation à deux vitesses 215
D. La place des femmes en politique : exclusion et politique des quotas 219
*1) Du pouvoir royal aux années 1990* : quelles évolutions pour la place de la femme en politique? 219
a. Un fait significatif dans une société aussi politisée que le Burundi : l'exercice du pouvoir dans le Burundi précolonial 219
b. De la décolonisation à l'instrumentalisation de l'électorat féminin des années 1970 221
2) De la lutte des lobbies féminins à la politique des quotas de représentation des femmes 223
a. Une participation des femmes aux négociations d'Arusha gagnées par la lutte (et une conjoncture internationale propice) 223
b. Des quotas qui ne suffisent pas à modifier en profondeur les habitudes 225
**Chapitre 2 : 231**
**« umukobwa ntagira umuryango » « une fille n'a pas de lignage » 231**
**Un enjeu central et conflictuel : le patrimoine 231**
A. Des conflits qui s'enracinent dans des habitudes culturelles inaptes à répondre aux structures post-conflictuelles 234
1) L'héritage précolonial de la division de la terre 234
2) Des difficultés d'accès à la terre qui se prolongent dans le cadre urbain actuel 236
3) L'igiseke au cœur des conflits dans la famille du père 238
B. Les femmes seules face à ces défis de prise en charge culturelle inégalitaire 240
1) Une coutume qui infériorise les veuves : un droit positif qui ne les reconnaît pas 240
a. Un système d'héritage discriminatoire pour les veuves 240
b. Rester sur la parcelle de son mari défunt : un combat pour les femmes chefs de ménage urbaines 243
2) Un accès au patrimoine bloqué pour les femmes divorcées et séparées 245
a. Des difficultés de procédure associées à une stigmatisation sociale 245
b. Des difficultés démultipliées pour les femmes 'séparées' chassées de leur foyer 248
**Chapitre 3 : 251**
**Les paradoxes de la parentalité féminine : l'enfant comme voie d'accomplissement et cause d'exclusion 251**
A. Le couple, une histoire de famille 253
1) Le rôle symbolique de la dot et ses conséquences sur les relations familiales 253
a. L'évolution d'une étape fondamentale : *l'inkwano*, la dot 253
b. Une tolérance pour la cohabitation des couples avant la dot 255
2) La belle-mère comme garante des bonnes moeurs et des attentes envers la nouvelle épouse 256
B. Faire des enfants comme voie d'acceptation dans la belle-famille 258
1) Le mariage et les enfants comme voie d'accomplissement des couples 258
a. Le mariage 259
b. L'enfant comme clé de l'accomplissement de l'individu 262
2) Condamnation et rejet de l'*intavyara*, la femme stérile 265
C. Exclusion, stigmatisation sociale et rapt d'enfants : les conséquences de la condamnation des enfants hors mariages pour les femmes chefs de ménage veuves et en rupture d'union 268

1) La considération sociale genrée d'un enfant hors mariages 268
a. Un enfant hors mariages ne signe pas la fin sociale d'un homme 268
b. Du côté de l'épouse légale, comment gérer l'enfant naturel de son mari? 269
2) Les enjeux pour les femmes chefs de ménage veuves, séparées et divorcées : l'enfant devient le 'problème' de la mère ou un objet de tractation pour la belle-famille 271
D. L'héritage de l'exclusion : la mort sociale des mères célibataires 273
1) Un héritage culturel des violences 273
a. Des mots et des choses 273
b. En horizon, un processus d'exclusion familiale 274
2) La situation à Bujumbura : entre multiplications des situations pratiques et permanence des rites violents 276
a. Tendances urbaines de la fécondité des jeunes femmes célibataires 277
b. Le traitement social discriminatoire de mères célibataires: un cycle d'exclusion et de dégradation des conditions de vie 280
c. L'accumulation des risques : enregistrement difficile des enfants, avortements à risque et déscolarisation 281
3) « Des filles finies » : l'impression de blocage et d'impasse des mères célibataires 283
a. L'expression de la mort sociale 283
b. Des fiancés pirates » qui abandonnent les filles quand elles sont « finies » 285
**Chapitre 4 : 291**
**Réprobation sociale, violences domestiques, violences symboliques : les difficultés d'une vie en dehors du cadre conjugal 291**
A. Les ravages de la guerre sur les corps et les esprits 295
1) Les traumatismes de la guerre et de son cortège d'atrocités : le contexte des violences de 1965 à 2005 295
2) « Au Burundi, le viol et les violences sexuelles étaient endémiques durant le conflit armé. » 297
3) Des vécus de crise communs à de nombreuses femmes chefs de ménage 300
B. La place paradoxale des femmes dans les camps : entre affirmation de leur rôle social et violences vécues 302
1) Un état des lieux de l'existence des camps de réfugiés/déplacés 302
2) L'expérience des camps fait-elle régresser les rapports de genre vers davantage de domination ou au contraire participe-t-elle à l'émancipation féminine? 305
a. La dégradation du statut des femmes et la perte des acquis sociaux 305
b. Une autonomie dans la gestion du ménage gagnée dans la douleur 307
3) « Le cimetière secret » des femmes : les traumatismes de la guerre 308
a. Un imaginaire forgé par la violence : les conséquences psychologiques des conflits 308
b. Un contexte de 'paix militarisée' qui refuse de traiter des violences du passé 310
C. Les violences domestiques dans la société burundaise, nature et acteurs : des violences qui s'enracinent dans un substrat culturel violent antérieur à la guerre 312
1) *Niko zubakwa*, 'C'est comme ça dans le ménage'. Les violences domestiques et sexuelles : un tabou social et culturel 312
a. « Une culture qui ne prend pas au sérieux le viol et les violences sexuelles » 312
b. « C'est notre propre culture, nos pratiques, qui font que les victimes potentielles ou réelles, suite à la honte, la peur et la stigmatisation, cachent bon nombre de viols qui sont commis. » 315
2) Les violences sexuelles depuis la fin des conflits : l'étendue des dégâts 317
a. Des données fragmentaires et dispersées mais qui permettent tout de même un état des lieux des violences 318
b. Un milieu de résidence qui semble influencer les comportements violents 320
3) Des obstacles judiciaires et de l'impunité malgré les textes existants 322
a. Les arrangements à l'amiable face aux textes de lois 322
b. Le rôle de l'État et de ses représentants : l'absence de relais judiciaire 325
D. Des opportunités de violence dues au statut de femme seule 330
1) La vision d'un ménage vulnérable et faible, des femmes chefs de ménage jugées comme si elles étaient coupables et criminelles 330
2) Les producteurs de la violence symbolique : la belle-famille et le voisinage en tête 332
a. L'attitude hostile de la belle-famille et la distance imposée parfois par la famille des femmes 332

b. Faire face aux moqueries du voisinage 334
3) « Quand tu deviens chef de ménage, les autres disent que tu es une prostituée. Quand on salue une personne, les autres disent que vous avez commis l'adultère avec lui ! » 335
a. Une mise en doute constante de la moralité des femmes chefs de ménage 335
b. Des commérages qui pèsent sur leur bien-être 337
4) Les violences physiques qui sont souvent le fait d'hommes de l'entourage des femmes chefs de ménage 338
a. Un harcèlement physique amplifié par le statut des femmes chefs de ménage 338
b. La maison des femmes comme lieu principal des agressions 339

**3ème partie 350**

**Voies de sortie (sans issue?) et stratégies de survie des femmes chefs de ménage 350**

**Introduction de la 3ème partie 350**

**Chapitre 1 : Nouvelle mobilisation des réseaux d'organisation et de solidarité familiales 354**

A. De nouvelles formes de solidarité familiales à travers de nouvelles configurations du confiage 356
1) Qui confie ses enfants à qui? : de nouvelles pratiques mises en place au sein des ménages dirigés par les femmes 356
a. Des formes et des effets multiples de la solidarité 356
b. Le confiage comme enjeu du contrôle familial sur les enfants 358
2) Le cas des mères adolescentes : entraide entre frères et sœurs et placement secret de l'enfant 359
a. Des formes de résistances cachées au père : « *Les hommes ne tolèrent pas mais les mères comprennent* », Divine, 17 ans 359
b. Le placement secret des enfants pour garantir un avenir à la mère 361
c. Les conditions de possibilité du retour des enfants bannis 362
B. Les jeunes générations au secours des femmes seules 364
1) Une aide des jeunes non apparentés ou apparentés éloignés 364
2) Des nouveaux rôles et usages des neveux 365
C. Quand la famille ne répond pas : la solidarité de proximité du voisinage 366
1) Des réseaux qui s'appuient sur la proximité géographique et une sélection affective 366
2) Des situations de détresse : les femmes 'hébergées gratuitement' 368

**Chapitre 2 : Refus du remariage, unions libres et ménages intergénérationnels de femmes : les formes d'adaptation matrimoniale et ménagère 371**

A. L'ambivalence de la question du mariage : entre désir de revenir à la norme et refus du remariage, l'autonomisation des femmes 373
1) Des mots pour dire la méfiance envers les hommes et un discours fataliste sur leur avenir 373
a. Des femmes conscientes des ressorts de la domination masculine 373
b. Un discours fataliste 374
2) Vers des modèles de « monoparentalité active » 376
a. Les stratégies pour éviter le remariage 376
b. Refuser le mariage : une monoparentalité active assumée et revendiquée 379
3) Entre volonté de remariage et utilisation des enfants pour nuire à la nouvelle épouse : le contre exemple du Rwanda 380
B. L'union libre comme réponse au sentiment de blocage de la jeunesse : la manifestation d'un phénomène de vulnérabilité et d'instabilité sociales ou une nouvelle forme d'union émancipatrice? 382
1) Une définition large qui peut cacher un réel changement de société : une union subie plus que choisie? 382
a. Une expression polysémique 382
b. Une forme ancienne de concubinage 384
2) Une approche genrée de l'union libre est-elle pertinente? 386
3) Du point de vue des femmes : émancipation ou précarisation? Un discours ambivalent 388
a. Une forme d'arrangement transitoire avant tout 388
b. Une émancipation freinée par la désapprobation sociale 389

4) Le contre-modèle rwandais : un concubinage très surveillé par l'État et puni par la loi 392
C. La résistance féminine : des ménages intergénérationnels de femmes 395
1) Une redéfinition des relations intergénérationnelles 395
2) La cohabitation multi générationnelle : stratégie précaire de survie ou nouveau modèle? 397
a. Des ménages de trois générations : des femmes en rupture d'unions qui trouvent refuge chez leur mère 397
b. Des ménages de grands-mères/petites-filles mères célibataires/arrières petits-enfants 398
c. Comment vit-on concrètement dans ces ménages dirigés par des grands-mères et composés d'une population jeune, parfois seulement d'adolescents et d'enfants? 399
**Chapitre 3 : Les formes de survie économique : 'Manger au quotidien' 406**
A. Un fonctionnement autocratique du ménage qui peut entraîner un effet de paupérisation des ménages dirigés par les femmes 408
1) De l'absence de décision budgétaire à la gestion totale du ménage 408
a. Peu de place au pouvoir décisionnel des épouses dans un ménage normé… 408
b. … qui induit un processus d'individuation forcé des femmes à la tête des ménages 410
2) Un phénomène de paupérisation : passage transitoire obligé ou état permanent? 411
a. Une précarisation toujours en débat 411
b. Un état des lieux de la précarité des ménages dirigés par les femmes dans le pays et sa capitale 413
c. La précarité quotidienne à l'échelle de la commune : profil économique et financier des ménages dirigés par les femmes à Kamenge 415
B) Des ressources d'appoint et une réponse à l'immédiateté : petits boulots et « éthos capitaliste » 418
1) Des pensées toujours orientées vers le court terme : garantir la ration quotidienne est une priorité 418
a. Un contexte d'insécurité généralisée 418
b. « Faire un repas par jour » 420
2) Les opportunités d'accès aux ressources productives et aux opportunités économiques 421
a. Que mange-t-on au quotidien? 421
b. Un profil d'isolement 423
3) Le rôle déterminant de la famille dans la survie de ces ménages : quitte ou double, plonger le ménage dans la pauvreté ou l'en sortir 424
a. Des situations familiales destructrices… 424
b. … ou au contraire solidaires et salvatrices 427
4) Un voisinage ambigu 428
5) Des femmes qui s'en sortent bien et qui deviennent des soutiens financiers pour leur entourage 430
a. Un ménage de frères et sœurs solidaires et dévoués les uns aux autres 430
b. Réussir à multiplier les potentialités de revenus 431
C. *Abagiraneza*, les Bienfaiteurs 434
1) Des moyens de survie limités : des ménages vulnérables qui n'ont d'autre choix que de se tourner vers le « soutien » malveillant d'hommes motivés par des faveurs sexuelles 434
a. Une source principale de revenus énigmatique 434
b. De l'échange économico-sexuel 435
c. Deux exemples de recours aux Bienfaiteurs 438
2) Le recours aux Bienfaiteurs : émancipation féminine ou nouvelle forme de domination? 439
a. De la domination économique avant tout 440
b. Des conséquences néfastes pour les femmes : sida et enfants hors mariages 443
c. Quid des épouses des bienfaiteurs : entre résignation et crainte pour la stabilité du ménage 445
3) Une aporie financière qui mène à l'impossible choix : la prostitution 446
a. Des trajectoires de vie faites de précarité et d'isolement 446
b. Des formes de prostitution non déclarées directement 449
**Chapitre 4 : La double peine ou être enfant dans un ménage dirigé par une femme 454**
A. La mise en valeur de l'éducation dans tous les ménages burundais, urbains et ruraux, pour les filles comme pour les garçons : un changement social profond 456
1) Un élan national de scolarisation qui répond à une frustration historique 456
a. Une gratuité en 2005 qui a ouvert un élan vers l'école 456

b. La question de la scolarisation des filles : une éducation désirée mais souvent sacrifiée 458
2) Le recentrage sur la scolarisation dans les ménages dirigés par les femmes : les enfants « doivent » réussir 459
a. Un fort taux de scolarisation des enfants qui suit la tendance nationale 459
b. Un budget consacré à moitié à l'école 460
3) Les causes de la déscolarisation : l'impasse financière et le sacrifice de l'école 463
B. L'implication des enfants dans le budget du ménage 465
1) Une tradition séculaire de participation de l'enfant aux travaux domestiques 465
2) A Bujumbura, de l'informel à la mendicité 467
a. De la nature du travail des enfants dans la capitale 467
b. De la mendicité à la domesticité 469
C. Comment se construire dans un environnement souvent violent? 470
1) Une intériorisation de la violence symbolique et une accoutumance à la violence physique? 471
a. Une déconsidération pour les mères intériorisée par les enfants 471
b. La détresse des enfants nés du viol 472
2) Entre résilience et éducation à la tolérance : la fierté d'être issu d'un ménage de « *battante* » 474
**Chapitre 5: 479**
**Entre blocages religieux, avancées juridiques et lutte de la société civile, quels changements dans les normes de genre (2005-2015)? 479**
A. Le rôle ambigu des associations : entre méfiance et espace de dialogue, de nombreux défis à relever 481
1) Quelques victoires… 481
2) … et encore de nombreux blocages au niveau collectif qui sont autant de défis à relever pour les associations 486
B. Le repli religieux : obstacle à l'empowerement ou stratégie de protection? 490
1) Une forte religiosité qui prône un modèle généralement réactionnaire et paternaliste 490
2) L'usage de la religiosité comme une protection pour les femmes chefs de ménage 495
C. L'évolution sociétale généralisée en faveur du droit des femmes peut-elle créer un climat d'acceptation favorable aux femmes chefs de ménage? 498
1) Des résistances réactionnaires 498
2) Une société ouverte aux changements 501
a. Des blocages structurels et une jeunesse qui change les modèles 501
b. Des medias qui participent à une ouverture sociale 503
3. Qu'en est-il de l'investissement général des femmes dans l'espace public? 505
a. Des manifestations qui ont vu une participation égalitaire des femmes 505
b. Des femmes modèles 507
3) Quid des femmes chefs de ménage dans cette perspective d'ouverture sociale? 509
**Conclusion générale 514**
**Annexes : 520**
Annexe 1 521
Annexe 2 524
Questions de terminologie 524
Annexe 3 531
L'Observatoire Urbain de Bujumbura 531
Annexe 4 551
Présentation de l'enquête de Kamenge 551
Février-mars 2011 551
**Liste des illustrations 565**
**Bibliographie 568**
**Liste des sources 613**
**Table des matières 618**