Université Lumière Lyon 2
École doctorale : Sciences sociales
Centre de Recherche et d'Études Anthropologiques

Les constructions de l'orphelin

Anthropologie d'une enfance globalisée entre Islam, malnutrition et sida, à Zinder (Niger)

Par Elise GUILLERMET

Thèse de doctorat en Sociologie et anthropologie
Sous la direction de Michèle CROS
Présentée et soutenue publiquement le 10 décembre 2008

Composition du jury : Michèle CROS, Professeur des universités, Université Lyon 2 Marc-Éric GRUENAIS, Directeur de Recherche, Institut Recherche développement Doris BONNET, Directrice de Recherche, Institut Recherche développement Olivier LESERVOISIER, Professeur des universités, Université Lyon 2 Mahaman Sanoussi TIDJANI ALOU Maître de conférences, Université. Abdou Moumouni

Table des matières

Contrat de diffusion . . 6

Remerciements . . 7

Introduction générale . . 9

Du global au local . . 9

Première partie : Vers une anthropologie de l'enfance globalisée . . 15

Introduction de la première partie . . 15

Chapitre 1. : Une anthropologie de l'enfance, constructionniste, complétée par une anthropologie du développement, empirique . . 15

La rupture épistémologique avec les discours politiques et humanitaires sur « l'orphelin » . . 17

Réintroduire la dimension diachronique . . 21

Considérer l'hétérogénéité et observer empiriquement la rencontre des « politics » locales et globales . . 22

Chapitre 2. Une pluralité d'acteurs installée progressivement . . 24

L'installation d'un pouvoir « coutumier » lié à l'Islam . . 25

Un système « traditionnel » de protection de l'enfance . . 28

De la colonisation à l'État . . 30

Vers une autre ingérence globalisée . . 32

Chapitre 3. Méthodologie pour appréhender l'hétérogénéité avec éthique. . . 33

Des choix méthodologiques pour saisir l'hétérogénéité . . 36

Respecter les pratiques discursives sur l'orphelin . . 39

Conclusion de la première partie . . 48

Deuxième partie : Les constructions de l'orphelin pendant la période coloniale . . 49

Introduction de la deuxième partie . . 49

Chapitre 4. Les « pupilles de la Nation », au Niger . . 50

Les pupilles du Niger . . 51

Un projet d'abord présenté comme solidaire . . 53

Un projet politique qui se révèle à travers la divergence des points de vue des administrateurs coloniaux . . 53

Le dénouement . . 57

Chapitre 5. « Nous ne sommes pas des orphelins ! Nos pères et leur pays, la France, nous ont abandonnés» . . 60

Chronologie d'une prise en charge au Niger . . 64

Les micro-événements et les discussions locales qui changent la grande histoire . . 66

Les jeux identitaires par les anciens enfants métis . . 72

Le passé réapproprié au présent . . 76

Conclusion de la deuxième partie . . 81

Troisième partie : Les constructions de l'orphelin : la situation contemporaine . . 84

Introduction de la troisième partie . . 84

Parcours de protégés . . 86

Chapitre 7. De la distinction aux enjeux concrets partagés . . 91

La définition officielle . . 91

« Il y a plus orphelin que l'orphelin, c'est celui qui a n'a pas sa mère : Il n'aura pas l'affection » . . 95

Chapitre 8. Construire des « orphelins administratifs » . . 101

Définition juridique du bénéficiaire de la pension d'orphelin . . 103

La constitution du dossier : stratégies autour des pièces exigées . . 105

Le conseil de famille : quand les enjeux de l'héritage deviennent évidents . . 107

Conclusion de la troisième partie . . 112

Quatrième partie : Vers la recréation d'une filiation affective . . 113

Introduction de la quatrième partie . . 113

Chapitre 9. Règles et fictions : vers la compréhension des pratiques de prise en charge . . 113

La transgression des règles officielles : la norme des récits . . 115

Des choix pratiques : vers d'autres normes . . 116

Chapitre 10. La recomposition des rôles. Discussion sur la filiation . . 126

De l'officiel à l'officieux : des rôles recomposés . . 127

Recréer des liens de « filiation affective » . . 128

Passer par le juridique pour protéger la filiation affective recréée . . 131

Conclusion de la quatrième partie . . 133

Cinquième partie. Les dynamiques introduites par la construction d'OEV . . 135

Introduction de la cinquième partie . . 135

Chapitre 11. Qui enregistrer comme « orphelins et enfants vulnérables »? . . 136

Le projet global négocié dans les bureaux niaméens . . 137

Réappropriations locales d'une catégorie négociée . . 138

Chapitre 12. Statut médical versus statut social ? . . 143

Le dépistage médical avant l'identification sociale . . 143

Une ambivalence résolue pour les « orphelins » . . 144

La transmission du statut social avant la vérification de celle du virus . . 147

L'intitulé « d'OEV » assimilé par stratégie . . 150

Statut à acheter . . 152

« L'Orphelin et Enfant Vulnérable » recensé est-il un orphelin « public » ? . . 152

Chapitre 13. Les enjeux du dépistage et de la prise en charge médicale du sida pédiatrique . . 153

La malnutrition : alibi offert par les humanitaires . . 154

Les risques de l'affichage . . 155

Conclusion de la cinquième partie . . 157

Conclusion générale. De nouveaux mécanismes de solidarité. Quand le statut d'OEV devient quotidien . . 160

Annexes . . 167

Annexe 1. Argumentaire de la journée mondiale de l'orphelin du sida, organisée par la fondation François-Xavier Bagnoud . . 168

Annexe 2. « Prendre un enfant par la main », Yves Duteil, 1977 . . 169

Annexe 3. Discours des associations islamiques. L'exemple d'Islamic Relief . . 169

Annexe 4. Discours depuis un orphelinat catholique à Niamey . . 170

Annexe 5. Liste des entretiens effectués . . 170
Annexe 6. Liste des études de cas effectuées pendant deux ans . . 171
Annexe 7. Traduction française de la chanson « Yara Marâyu » (enfants orphelins) de Sani Abusa . . 173
Annexe 8. Indicateurs pour analyser les rédactions . . 174
Annexe 9. Fiches des enfants du centre commentées par Hadjia (voir chapitre 6) . . 174
Bibliographies . . 179
Bibliographie alphabétique . . 179
Filmographie . . 194
Bibliographie thématique . . 194
Enfance . . 194
Anthropologie appliquée . . 198
Contexte hausa et africain . . 204
Islam . . 206
Littérature orale et médias . . 207
Parenté . . 208
Rapports internationaux . . 209
Romans et pièces de théâtre . . 210
Lexique des termes hausa . . 211
Lexique des termes français utilisé pour désigner les « orphelins » . . 213
Liste des acronymes . . 214

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « **Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification** » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Remerciements

Des rencontres ont nourri ce travail. Merci à l'ensemble des membres du jury d'avoir accepté de l'évaluer.

Mes premières pensées reconnaissantes vont à Michèle Cros qui, depuis le DEA, a encouragé et accompagné mes choix, avec confiance et enthousiasme, et notamment ceux qui me menaient vers des rencontres scientifiques plurielles. De l'expression du sujet à la fin de l'écriture, ses remarques minutieuses et son soutien chaleureux ont permis l'accomplissement de cette thèse.

Du début à la fin, se lit également la bienveillance de Marc-Eric Gruénais qui m'a offert la possibilité de construire mon travail à partir d'une expérience de terrain de deux ans, financée par l'IRD, et rendue extraordinaire par l'accueil des chercheurs du LASDEL (Laboratoire d'études et de recherches sur les dynamiques locales et le développement local), à Niamey.

Mes remerciements vont à l'ensemble des membres de l'équipe (chercheurs et agents administratifs). Mes pensées voyagent régulièrement vers les bureaux d'Aghali Abdoulkader, Tahirou Ali Bako, Abdoua Elhadji Dagobi, Aissa Diarra, Oumarou Hamani, Mariatou Koné (alors en accueil), Gabriella Korling (alors en accueil), Jean Pierre Olivier de Sardan, Abdoulaye Mohamadou, Adamou Moumouni, Hadiza Moussa, Mahaman Tidjani Alou et Issa Younoussi. Les travaux de recherche menés en équipe, les séances de discussion collectives, celles en comité restreint ou encore les moments d'amitié partagés sont omniprésents dans ce texte.

Les discussions au sein de l'UR002 de l'IRD ont aussi enrichi ce travail. Merci à Anne Attané, Françoise Bouchayer, Marc-Eric Gruénais, Josiane Tchantchou, Laurent Vidal et Jean-François Werner pour leurs remarques, au cours des journées annuelles des doctorants de l'unité de recherche.

Le terrain de terrain a été effectué avec l'aide précieuse de Mohammed Aboubacar, Abdou Oumarou et Issaka Oumarou. Les pistes d'analyse ici rapportées sont le fruit de leur traduction et de leur implication enthousiaste au cours du processus de recherche.

Aux personnes rencontrées alors, je remets ce manuscrit. Je leur dois ces quatre années si riches, passées à tenter de comprendre leurs quotidiens « d'orphelins » ou d'acteurs impliqués envers eux. Les moments vécus alors et les pensées qui me renvoient à leurs côtés, chaque instant, sont le cœur de cette thèse. Leurs visages et leurs noms, rendus flous pour protéger leur anonymat, m'apparaissent clairement à chaque page écrite. Merci pour ces moments de vie partagés.

Le résultat final est traversé de toutes ces rencontres ainsi que de celles de Christian Lund et d'Olivier Leservoisier. Le premier m'a ouvert la porte d'un vaste univers de la recherche anglophone, en m'invitant à l'Institut of International Developpement Studies de l'Université de Roskilde, au Danemark. Le second m'a fait croire encore un peu plus en l'intérêt d'un travail qui tient compte d'autres traditions scientifiques et qui reste ouvert à la rencontre de divers « Autres ». Merci.

Cette thèse est aussi le produit de relectures d'amis-collègues. Ma gratitude va à Julien Bondaz, Flavian Bouchet, Lucie Buffavand, Eric Hahonou, Quentin Megret, Maxime Michaud, Sophie Mollin et Johanne Pabion. Ali Bako Tahirou et Kalilou Seydou ont amicalement vérifié le lexique des termes *hausa*. Anthony Kelly et Gabriella Korling m'ont généreusement apporté leur aide pour le résumé en anglais. Un grand merci à tous ainsi qu'à Annie Paul qui a amélioré la mise en page de ce texte.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Pour finir par ce qui fut le commencement, l’affection et la confiance de mes proches, d’ici ou de là-bas, et notamment de mes parents, m’ont portée jusqu’au bout de cette thèse. Du fond du cœur : merci.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Introduction générale

Du global au local

Journée de l'enfant africain du 16 juin 2005[1], « Les orphelins d'Afrique, notre responsabilité commune » Des jeunes filles font parvenir leurs chants en arabe jusqu'à leurs spectateurs, amassés sous une tente blanche installée dans la cour centrale de l'orphelinat islamique de Niamey[2]. Les tee-shirts « Plan Niger »[3] apparaissent sous les hijab[4] de ces jeunes musulmaneslorsqu'elles exécutent la chorégraphie répétée durant de longues heures. D'autres enfants, peut-être âgés de six ou sept ans, attendent leur tour pour restituer « prendre un enfant par la main »[5], chanson que la religieuse française, responsable de leur foyer, leur a apprise. Les regards de l'assemblée convergent vers la scène tandis que certains s'affairent dans « les coulisses » pour ajuster l'enchaînement des discours attendus : le représentant de l'UNICEF, le responsable de l'orphelinat, l'association des pédiatres et enfin la Ministre du développement social, de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant[6]. La cérémonie doit se conclure par des dons de fournitures scolaires remis par la première dame, Hadjia Larba Tandja, qui inaugure sa fondation de lutte contre le VIH/sida[7]. Après que les enfants aient quitté la scène, et tandis que l'élite féminine se prépare, le représentant de l'UNICEF au Niger poursuit son allocution : « Comme vous le savez, les défis à relever sont complexes. Dès lors, il s'avère nécessaire que les besoins et les droits des enfants orphelins deviennent la cause et le cri de ralliement commun de tous les acteurs de développement. (…) Chacun de nous a donc une part de responsabilité dans la promotion et la protection des enfants orphelins et de ceux rendus vulnérables par le VIH/sida. (…) Notre mission de défendre les droits humains est au cœur de chaque chose que nous entreprendrons désormais dans la « famille des Nations Unies » comme en témoigne notre projet de programmation commune depuis 2004.(…) »

[1] *Il existe également une « Journée Mondiale des Orphelins du Sida » (JMOS), organisée par la fondation François-Xavier Bagnoud, le 7 mai (voir en Annexe 1). Elle n'a pas été célébrée durant notre présence au Niger, de 2005 à 2007.*

[2] *Niamey est la capitale politique du Niger.*

[3] *Sur le marketing des ONG et institutions internationales voir Jonathan Benthall (1993).*

[4] *Il s'agit du « voile » porté par les femmes musulmanes.*

[5] *Chanson d'Yves Duteil écrite en 1977 pour sa fille. Voir ses paroles en annexe 2.*

[6] *En 2007, le ministère est scindé : le développement social d'un côté et la promotion de la femme et la protection de l'enfant de l'autre.*

[7] *Sur l'implication des premières dames africaines dans la lutte contre le VIH/sida, voir l´article de Fred Eboko (2004).*

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Les orphelins associés au VIH/sida sont au cœur du discours du représentant de l'UNICEF qui réaffirme les choix préférentiels des Nations Unies : la « protection des orphelins et enfants affectés ou infectés par le VIH/sida », dits « Orphelins et Enfants Vulnérables » (OEV)[8].

Mais les enfants qui se mettent en scène pour la journée de l'enfant africain du 16 juin 2005 relèvent d'autres catégories :

- « orphelins de père » pour ceux considérés par l'orphelinat islamique (dirigé par des hommes venus de ou formés dans les émirats arabes) (voir annexe 3) ;
- « orphelins de mère », « enfants de malades mentales errantes » ou enfants dits « abandonnés », pour ceux pris en charge par la religieuse française (voir annexe 4).

Derrière l'intitulé « orphelin » apparaît donc une pluralité de constructions.

…..

À 1000 km à l'est de la capitale, à Zinder[9], une autre catégorie et un autre mode de prise en charge sont à l'honneur[10]. Les agents de l'État ont eux aussi organisé une cérémonie consacrée à « l'orphelin africain ». Le Gouverneur[11], le *Sarki Damagaram* (le Sultan)[12], les autorités dites coutumières et les maires sont réunis à la « tribune »[13]. Dans l'assemblée, les assistants sociaux observent la remise « d'un certificat de satisfaction », signé par le Gouverneur,à *Uwa Marâyu* (« la mère des orphelins »*. Uwa :* mère ; *marâyu :* « orphelins »en hausa)[14]. Certains d'entre eux la connaissent bien pour lui avoir confié des enfants ou remis quelques aides. Ce certificat officialise son rôle. Femme âgée de plus de 80 ans, malvoyante, elle est remerciée publiquement pour avoir recueilli 14 *marâyu* (« orphelins »)de Zinder dont 5 sont encore en vie. Ces enfants, alors en bas âge, ont été déposés dans le couloir d'entrée de sa maison à étage, confiés par le *Sarki Damagaram* (le Sultan) après avoir été retrouvés dans la rue ou encore remis par les assistants sociaux de l'hôpital ou de la communauté urbaine après avoir été séparés de leur mère dite « malade mentale ».

…..

Cette journée internationale est dédiée à ce que Helen Meintjes et Sonja Giese (2006) appellent « l'orphelin global » (« the global orphan ») pour lequel toute une « mythologie » est élaborée et mobilisée par les institutions internationales, les politiques publiques et les acteurs de développement, comme nous le verrons dans le chapitre 1. Nous utiliserons l'expression « construction globale », plutôt que « mythologie ». Par « constructions »,

[8] Une liste des abréviations est livrée suite au sommaire. Tant que possible nous éviterons l'usage des acronymes afin de faciliter la lecture.

[9] Zinder est le nom donné par les colons français au Damagaram, sultanat comprenant l'actuelle ville de Zinder et une partie de l'actuelle région (André Salifou 1971). Le vieille ville, le quartier de Birni et le palais du Sultan sont inscrits au patrimoine de l'UNESCO.

[10] Cette scène a été reconstituée par le recoupement des récits de différents acteurs présents.

[11] Intitulé pour désigner le représentant de l'État au niveau de la région.

[12] Le Sultan est appelé *Sarki Damagaram* en Hausa, ce qui signifie « le chef de la région du *Damagaram »* (nom hausa de la ville de Zinder et de sa région). Il cumule des rôles politique, juridique et religieux. Un espace du palais est notamment dévolu à cette dernière fonction. Le Coran y est gardé et lu selon le calendrier musulman.

[13] L'intitulé « tribune » désigne un lieu d'orientation pour les Zindérois, notamment lorsqu'ils annoncent leur destination aux chauffeurs de *kâbu kâbu* (taxi-motos). Aujourd'hui, elle est le lieu de rencontre de quelques jeunes tandis que par le passé, les gradins, ainsi désignés, accueillaient les spectateurs de courses hippiques.

[14] Un lexique est à la disposition du lecteur, en fin de thèse

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

nous désignons des entités dynamiques coproduites, utilisées et modifiées au cours des interactions. Nous les appréhenderont à travers les discours, les documents écrits, les fictions filmées ou contées. Elles sont parfois même officialisées par le recours au droit. Dans le cadre de cette thèse, nous utilisons également le terme « global » pour pointer deux éléments :

- le niveau sociologique de production de la construction « d'orphelin global », qui est celui des organisations internationales. Dans ce cas, nous n'utiliserons pas de guillemets ;
- la dimension « universelle » accordée à cette construction, par les acteurs qui la mobilisent. Dans ce cas, comme pour les autres constructions décrites, nous utiliserons les guillements.

Dans les discours niaméens, la construction « d'orphelin global » est associée au VIH/Sida. Mais pour *Uwa Marâyu,* il est le prétexte d'une fête organisée en son honneur :

« Les enfants ont dansé pour moi. On disait « voilà la mère des orphelins! ». On m'a présentée au gouverneur qui m'a dit que l'État n'avait rien à me donner mais que Dieu me payerait en retour. Et il m'a remis ce papier »[15]

Région de Zinder, Témoignage de satisfaction décerné à Madame H.A.L. pour ses multiples actions sociales, notamment la récupération de nombreux enfants en difficulté. Fait à Zinder le 15 juin 2005, Le Gouverneur

À Zinder donc, un autre système d'intervention en faveur de l'enfance, dite ici « en difficulté », est célébré. Il est clairement mentionné par le représentant de l'État que ce système est louable sur un plan religieux.

Les anglophones, et notamment Sharon Stephens (1995), désignent par « politics » les ensembles partagés de principes et de représentations à l'égard de l'enfance, qu'ils relèvent de politiques dites « formelles » (institutionnelles, légales) ou « quotidiennes » (pratiques). Il s'agit donc d'une notion qui englobe la diversité des pratiques et des fonctionnements contradictoires et négociés. Ces derniers nous intéressent dans le cadre de cette thèse. Afin de les appréhender, nous mobiliserons donc d'autres notions que celle de « politics » comme celles de « normes plurielles » et de « normes pratiques »[16]. Nous considérons la pluralité telle qu'elle est présentée par les acteurs au niveau local lorsqu'ils décrivent les trajectoires des « orphelins », sans adopter un point de vue normatif[17]. Celui-ci consisterait à évaluer les choix des acteurs en fonction d'un registre de normes, qu'il soit celui du droit civil ou du droit islamique (*sharia*). Pour reprendre les termes de Gerti Hesseling et Etienne Le Roy (1990), nous nous intéressons, en partie, aux « pratiques du droit ».

Ainsi, la reconnaissance officielle *d'Uwa Marâyu*, matérialisée par le certificat remis par le gouverneur, en se référant à une autorité divine, a-t-elle encore un autre usage. Selon l'assistante sociale qui accueille *Uwa Marâyu* au service social de la communauté urbaine, elle est nécessaire pour demander des financements aux bailleurs de fonds étrangers.

15 ***Entretien réalisé en octobre 2005***

16 Les chercheurs du LASDEL de Niamey (Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur les dynamiques sociales et le développement local) travaillent dans cette optique. Si mon questionnement était déjà de cet ordre avant de les rejoindre, il s'est clarifié et enrichi à leurs côtés.

17 Voir Chauveau, Le Pape et Olivier de Sardan (2001 : 146) sur l'approche normative des pratiques des acteurs.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Uwa marâyu l'a compris. Si elle ne peut pas lire ce document, elle le montre volontiers aux lettrés en français[18] qui lui rendent visite : les fonctionnaires (assistante sociale, policier pour le fils de sa coépouse, voisins du quartier), les acteurs de développement (associations ou ONG allemandes, italiennes, françaises conduites par l'assistante sociale) et les anthropologues…ceux qui composent une « configuration développementiste », pour reprendre l'expression de Jean-Pierre Olivier de Sardan (1995 : 7). Les échelles macro et micro se rencontrent ici, au quotidien, au-delà des espaces-temps ponctuels de « mises en scènes », internationales.

…..

La journée de l'enfant africain était consacrée aux 48 millions d'enfants orphelins annoncés par l'UNICEF dont 12 millions rendus orphelins par le VIH/sida (UNICEF 2006). Selon les mêmes estimations, au Niger, les enfants dits « Orphelins et Enfants Vulnérables » auraient été 46 000 en 2005. Mais début 2007, le nombre d'enfants nigériens soutenus[19] par l'UNICEF via les services régionaux de protection de l'enfant était –officieusement[20] – de moins de deux mille et celui des patients pédiatriques insérés dans le programme d'Initiative Nigérienne d'Accès aux AntiRetroViraux (INAARV) de quatre-vingts.

Ce constat, fait en contexte nigérien, est commun à d'autres situations. Les représentants de l'UNICEF élaborent d'abord, dans chaque pays, un plan d'identification des enfants « Orphelins et Enfants Vulnérables », leur recensement n'allant pas de soi. Suzanne Hunter (1990 : 684) le pointait déjà dans le contexte ougandais en 1990 alors que la Banque Mondiale et l'UNICEF initiaient leurs premiers programmes d'intervention.

…..

Comment est produit quotidiennement, localement, ce décalage éloquent entre l'évaluation humanitaire, proposée au niveau macrosociologique, et la réalité microsociologique?

La thèse ici défendue est que les constructions de l'orphelin et leurs négociations sont déterminantes dans le fonctionnement pratique du système de « protection de l'enfance », et notamment de prise en charge des « Orphelins et Enfants Vulnérables ».

Pour étayer cette thèse nous cherchons à comprendre, comment :

- au niveau local, dans le système pratique de prise en charge des « orphelins » (composé par les enfants, leurs proches, les acteurs locaux tel que *Uwa Marâyu*, les agents de l'État, les autorités coutumières, les représentants religieux et les acteurs de développement présents sur le terrain) sont construits et négociés les statuts des enfants
- distinctement mais aussi avec celui de « l'orphelin global », universalisé et réifié au niveau macrosociologique (celui des acteurs de développement et des intervenants politiques a priori réunis autour des droits internationaux de l'enfant et notamment de la catégorie « d'Orphelin et Enfant Vulnérable »).

[18] Les Zindérois peuvent être lettrés en arabe.

[19] Ils seraient 13993 identifiés. Voir la fiche récapitulative de l'Unicef http://www.unicef.org/wcaro/WCARO_Niger_Factsheet-05-fr.pdf

[20] Au moment de notre travail, l'UNICEF collectait les données concernant les actions menées au niveau des régions.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Notre regard porte alors essentiellement sur les constructions et les « trajectoires » quotidiennes des « orphelins », négociées entre représentations globales et définitions locales officielles.

Constructions « globales »	**Constructions quotidiennes et « trajectoires » des « orphelin »**	Définitions locales officielles,
Notamment d'Orphelins et Enfants Vulnérables : 8900 enfants « infectés » 46 000 « orphelins du sida » estimés	**80 enfants « infectés » pris en charge dans le programme Initiative Nigérienne d'Accès aux AntiRétroViraux, 13993 enfants identifiés par les agents de l'Etat et l'Unicef**	Règles de prise en charge

Schématisation de notre objet d'étude

Par ce questionnement, relevant d'une « anthropologie fondamentale impliquée » (Vidal 1996 : 144), nous espérons contribuer à l'étude anthropologique de l'enfance « globalisée », c'est-à-dire à une anthropologie qui confronte les catégories universelles, pensées par des instances politiques dites internationales, à leurs réappropriations locales, concrètes. Pour ce faire, nous interrogeons une catégorie particularisée et sujette à polémiques[21] : celle « d'orphelin ». Nous utilisons ce terme dans son acceptation la plus polysémique possible, sans poser de définition *a priori* plus légitime qu'une autre.

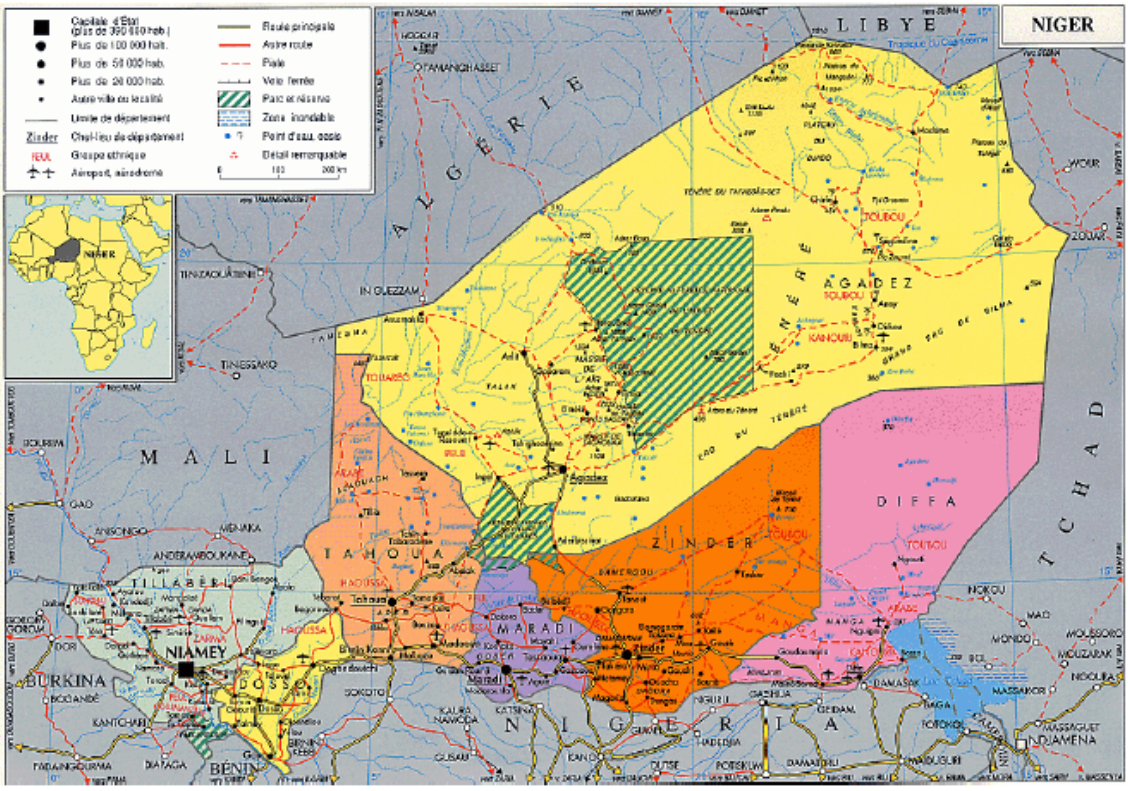
Le développement de notre thèse s'effectuera selon le plan suivant :

- une première partie explicitant **notre posture**
  - qui mobilise les postulats du nouveau paradigme de l'enfance anglophone (*Childhood Studies*) et d'une anthropologie intéressée par le développement
  - qui considère l'hétérogénéité des acteurs interagissant sur les trajectoires des « orphelins »
  - et qui relève de choix méthodologiques et éthiques, relatifs à notre objet d'étude;

[21] L'affaire de l'Arche de Zoé, fortement médiatisée en France entre novembre et décembre 2007, offre un autre exemple de la définition polyphonique de l'orphelin et de ses conséquences, ainsi que des enjeux et des mécanismes qui justifient la construction de ce statut (Guillermet 2008). Pour une analyse des débats qu'elle a suscités au sein du milieu humanitaire voir le numéro 18 de la revue *Humanitaire* de Médecins Sans Frontières.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- une deuxième partie, **historique**, porte sur des premiers débats relatifs aux « orphelins » durant la période coloniale. De ce retour sur un passé proche émergeront des questions relatives au contexte contemporain;
- une troisième partie tentera une **typologie des constructions de l'orphelin mobilisées à Zinder**, pour décrire progressivement leurs usages pratiques et négociés;
- une quatrième partie tentera de comprendre **le sens de ces négociations de règles**, à travers l'analyse de fictions sur l'orphelinage et des discours des acteurs impliqués à Zinder.
- **une cinquième partie** analysera, pour conclure, **les changements** occasionnés par la construction « globale » « d'Orphelin et Enfant Vulnérable ».



Carte du Niger,

source : www.izf.net

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Première partie : Vers une anthropologie de l'enfance globalisée

Introduction de la première partie

Notre thèse s'est construite par des allers-retours entre le terrain et les références bibliographiques inscrites dans deux champs anthropologiques principaux :

- l'anthropologie de l'enfance, anglophone, qui interroge les réappropriations locales des *politics* globales de l'enfance,
- et l'anthropologie du développement et du changement social.

Nous proposons de revenir, dans le premier chapitre, sur les trois postures que ces écrits nous ont invités à adopter :

- la rupture épistémologique avec l'objet de santé publique « orphelin et enfant vulnérable »,
- la nécessité de prendre en compte la dimension diachronique de notre objet d'étude, dans le contexte de Zinder,
- la considération de l'hétérogénéité des acteurs intervenant sur les « trajectoires » des enfants.

Le second chapitre sera consacré à quelques repères historiques permettant de saisir l'installation progressive de ces acteurs divers. Les conséquences de leurs interactions, quant à l'orphelin et sa prise en charge, feront l'objet des parties suivantes.

Il conviendra de préciser d'abord, dans un troisième chapitre, comment nous les avons étudiées : avec quels outils méthodologiques, depuis quels points d'observation et selon quels enjeux éthiques.

Chapitre 1. : Une anthropologie de l'enfance, constructionniste, complétée par une anthropologie du développement, empirique

Deux champs d'étude sont privilégiés dans ce titre de chapitre comme dans notre approche. Deux adjectifs en expliquent le choix : « constructionniste » et « empirique ».

Le premier adjectif renvoie directement à la définition de l'approche *constructionniste,* proposée par Ian Hacking (2001 : 74). « [Elle sert à] montrer ou analyser des interactions sociales ou des chaines de causalités réelles, historiquement situées, ayant conduit à, ou ayant été impliquées dans, la mise en évidence ou l'établissement de quelque entité ou fait présent ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

« L'entité » ou « les faits présents » qui constituent l'objet de notre étude sont les constructions négociées du statut « d'orphelin ». Afin de les éclairer, nous privilégions la considération de deux types de processus : les interactions observables dans le contexte nigérien contemporain, et plus particulièrement zindérois, ainsi que celles du passé, reconstituées par l'analyse d'archives[22].

Ces principes, considérés pour construire notre objet d'étude ainsi que la formulation de notre questionnement, ont été conçus sur le terrain. Notre analyse et notre problématique se sont construites dans cet aller-retour entre les données recueillies, à partir desquelles cette thèse est élaborée, et les travaux anglophones, enclins à appréhender les traitements politiques de l'enfance (*politics*) comme objets anthropologiques tout en accomplissant la rupture épistémologique nécessaire à tout travail scientifique. Nous proposons de décrire ceux-ci plus précisément ici pour cheminer ensuite vers les réalités Zindéroises.

Depuis les années 90', le paradigme des *childhood studies* tente de concilier deux approches habituellement distinguées : l'étude de la construction de l'idée d'enfance (à l'origine du nom *childhood studies*, « études de l'enfance ») et l'appréhension empirique des modes de construction des identités infantiles (*children studies*, « études des enfants »).

Nous proposons de concilier aussi ces deux positionnements (relevant plutôt de l'anthropologie symbolique/sociale, de l'étude des représentations/des pratiques, du holisme/individualisme méthodologique) par des choix épistémologiques et méthodologiques empruntés à l'anthropologie dynamique promue par Georges Balandier (1955, 1957), et renforcés par l'approche du développement et du changement social, initiée en France par Jean-Pierre Olivier de Sardan (Olivier de Sardan 1995)[23].

Ce dernier paradigme propose, entre autres, d'appréhender l'usage pratique des représentations et des normes, dans des contextes où des acteurs hétérogènes – et notamment ceux qui portent des projets dits de développement ou humanitaires – entrent en interaction en mobilisant des systèmes de sens différents.

La notion d'*interaction* est utilisée ici tant pour décrire des rencontres individuelles que pour désigner celles de grands ensembles (Goffman 1974 : 7). Nous aurons également recours aux notions d'*étiquette* (Becker 1985), de *stigmate* (Goffman 1975) ou de *carrière* et de *trajectoire* (Strauss 1992) proposées par les auteurs relevant du courant interactionniste. Bien que notre objet d'étude soit éloigné de celui de la déviance et du handicap physique pour lesquelles ces notions ont été formulées, elles semblent pourvoir nous aider à rendre compte de ce qui se joue autour de la parole *sur* et *de* « l'orphelin ».

Il s'agit en effet pour nous d'analyser comment sont négociés, construits et reconstruits les statuts d'orphelins au niveau micro, celui de Zinder, où coexistent, au quotidien :

- des normes internationales, basées essentiellement sur des représentations construites en Occident, mais rejointes par les acteurs islamiques internationaux,
- plus proches des normes locales, associées officiellement à l'Islam. Zinder est communément décrit comme l'un des principaux centres religieux du pays (Glew 1998 : 129).

[22] Doris Bonnet a été la première à attirer notre attention sur l'importance de l'histoire des orphelinats en Afrique, en mai 2004. La nécessité de considérer la dimension diachronique nous a ensuite été rappelée au cours de la journée «Histoire et Anthropologie de la santé et de la médecine en Afrique », organisée par Marc-Eric Gruénais (IRD) et Dominique Juhé-Beaulaton (CEMAF), en mai 2006.

[23] Voir l'ouvrage collectif dirigé par Thomas Bierschenk, Giorgio Blundo, Yannick Jaffré et Mahaman Tidjani Alou (2007) et notamment le texte de Bierschenk (2007 : 25-47)

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Notre argumentation s'élabore autour de trois postures, défendues tout au long de cette thèse :

- La rupture épistémologique avec les discours politiques et humanitaires sur « l'orphelin »,
- La réintroduction de la dimension diachronique,
- La considération de l'hétérogénéité et l'observation empirique de la rencontre des « politics » locales et globales.

La rupture épistémologique avec les discours politiques et humanitaires sur « l'orphelin »

Un paradigme en construction

La construction de l'enfance fait partie des premiers objets d'étude de l'Anthropologie (Malinowski 1922, 1930 ; Mead 1928). Cet engouement était justifié par la position de l'enfance entre « nature » et « culture » (Lenclud 2003 ; Malson 1964). Elle était dès lors étudiée comme l'étape au cours de laquelle s'acquiert la diversité culturelle et au cours de laquelle devient un individu du groupe.

De nombreuses monographies francophones décrivent ce processus en Afrique en observant les pratiques de maternage, de puériculture ou d'éducation (voir notamment Rabain 1979 ; Lallemand 1981 ; Erny 1987 ; Bonnet 1988 ; 1994 ; Lallemand et al. 1991 ; Querre 2002 ; Walentowitz 2003; Bonnet & Pourchez 2007).

…..

Comme le décrit Suzanne Shanahan (2007 : 409), chez les Anglophones, l'étude de l'enfance prend une autre orientation. Dès les années 30', les études américaines portant sur les enfants (différentes d'une anthropologie axée sur les représentations de la catégorie d'enfance) se concentrent essentiellement sur les faits de déviance et de délinquance (Thomas 1923), alors qu'en 1931 est établie la Convention de la maison blanche sur la santé et la protection de l'enfant.

Ces premiers rapprochements des socio-anthropologues américains avec des mesures politiques s'intensifient dans les années 80', alors que les chercheurs commencent à s'intéresser à une enfance « en crise » ou « à protéger ».

Au niveau international, comme le rappelle Myra Bluebond-Langner et Jill Korbin (2007 : 242), dès la création des Nations Unies, les anthropologues ont été conviés à participer à la réflexion sur l'universalité des droits humains (Lévi-Strauss 1952, Mead 1953). Concernant l'enfance, en 1924 est signée la Déclaration de Genève sur les doits de l'enfant. En 1959, la Déclaration des droits de l'enfant est adoptée par les Nations Unies et intégrée à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. Si l'UNICEF (United Nations Children Fund/ Fonds des Nations Unies pour l'Enfance, en français) a été créé pour apporter des vivres et des médicaments aux victimes des pénuries pendant la seconde guerre mondiale, ce n'est qu'à partir de 1979 (James & Prout 1990, 1997) que l'organisation internationale élabore des discours sur « les enfants du monde » et associe alors des responsabilités juridiques et politiques à cette perception d'une enfance universalisée. Ces discours se concrétisent en 1989, lorsque la Convention internationale des droits de l'enfant est proposée, puis ratifiée, par l'ensemble des états nations, à l'exception de la Somalie (sans gouvernement) et des États-Unis (privilégiant le niveau législatif fédéral).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Confrontés à ces catégorisations en cours de construction et à la manipulation de résultats anthropologiques pour justifier des projets politiques, les chercheurs anglophones s'impliquent dans de nouvelles discussions sur la construction de l'enfance. Certains proposent d'adopter une posture critique (Prout & James 1990), que nous pourrions qualifier de *constructionniste*, dans la mesure où il s'agit d'interroger le processus par lequel l'enfance devient un problème social ou politique.

Ils interrogent par ailleurs la part occupée par les écrits savants sur cette construction, intégrant alors la notion de double herméneutique de Giddens. Est mise en avant la nécessité pour les anthropologues de considérer l'impact de leurs écrits sur les débats publics et notamment auprès des acteurs qui interviennent directement sur l'enfance. L'interprétation de leurs travaux par ces acteurs impliqués conduit à la production de sens commun et de connaissances réifiées. Les chercheurs doivent, et notamment s'ils veulent contribuer scientifiquement à des débats politiques contemporains, s'obliger à déconstruire les représentations sur l'enfance qu'ils utilisent, même s'ils ont d'abord contribué à les produire.

Une rupture épistémologique à accomplir afin d'étudier les réalités quotidiennes des « orphelins »

Dès 1977, avec l'adoption du protocole additionnel I et II qui inclut un apport à la convention de Genève sur les enfants soldats (Rosen 2007), la généralisation de l'enfance se morcelle. Ce n'est plus seulement le grand ensemble « enfance » qui devient une notion universalisée mais aussi des sous-catégories associées au terme « vulnérable ».

En 1999, l'UNICEF et l'UNAIDS publient un rapport sur les « orphelins du sida ». Des critiques s'élèvent dans le milieu humanitaire contre cette particularisation des orphelins (Grainger & al. 2001, Monk 2002, Morgan 2000) alors que des enfants ayant encore leurs parents eux aussi infectés mais vivants peuvent subir les mêmes conséquences. Celles-ci étaient pointées dans le rapport proposé : l'apposition d'un stigmate accompagnée de conséquences psychologiques, des difficultés économiques qui conduisent au non respect des droits de l'enfant comme l'accès aux vivres, à un habillement correct, à la scolarisation ou aux soins médicaux.

À partir de 2000, la catégorie adoptée par les Nations Unies passe « d'orphelins du sida » (« AIDS orphans ») à « Orphelins et Enfants Vulnérables » (« Orphans and Vulnerable Children ») (USAID & al. 2000). En 2004, avec le rapport « Children on the brink », l'UNICEF et UNAIDS proposent une description de la diversité des situations rencontrées par les enfants du fait de la pandémie (UNAIDS & al. 2004), devenus depuis la convention des Nations Unies pour le VIH/sida de 2001 l'un des volets majeurs d'intervention de l'UNICEF.

Les anthropologues s'impliquent dans le processus d'observation des situations vécues par les OEV, soucieux d'apporter des réponses à des conséquences visibles de la pandémie. Il est impossible de rendre compte de la masse de documents produits en guise de rapports[24], de propositions d'intervention ou même d'articles scientifiques.

Les études, francophones comme anglophones, se dirigent essentiellement vers des préoccupations d'ordre médical (Desclaux 1996 ; Desclaux et Taverne 2000) ou socioéconomique, concernant la prise en charge des enfants dont les géniteurs disparaissent (Hunter 1990 ; Obbo 1993 ; Cook 1996 ; Appleton 2000 ; Foster 2000, Singhal & Howard 2003, Subbarao & Coury 2004).

[24] Pour le Niger, voir CNESS-Bozari pour la Banque Mondiale (2005).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ces travaux, qui proposent des observations fines, sont toutefois menés sans opérer de véritable rupture avec les discours de santé publique. L'intérêt d'une telle prise de distance est cependant mentionné. Ainsi Jean-Pierre Dozon interroge-t-il l'universalité du statut d'orphelin (Dozon 1994 : 200-205) en formulant différentes questions : ce statut est-il accordé à celui qui perd ses géniteurs y compris lorsqu'il vit auprès d'autres responsables nourriciers ou socialisateurs ? Qu'en est-il dans les sociétés matrilinéaires où l'oncle utérin est le responsable masculin de l'enfant ? Les notions de parenté sont dès lors à interroger.

Si la plupart des chercheurs intéressés par les conséquences pratiques et quotidiennes des « orphelins du sida » adoptent donc les catégories mobilisées par la santé publique, certains proposent au contraire d'adopter un regard constructionniste. Ils rejoignent alors le projet de sociologie de la santé publique, proposé par Didier Fassin, considérant que « la santé publique est cette activité culturelle par laquelle un fait biologique est construit comme fait social, avec ses chiffres et ses images, ses caractéristiques économiques et ethniques, ses modèles étiologiques et ses réponses pratiques. » (Fassin 2005 : 52).

Parmi ces chercheurs, se trouvent Helen Meintjes et Sonjia Giese (2006) qui démontrent que l'importance accordée à l'orphelin perdure dans les programmes d'intervention et dans les discours des acteurs humanitaires. Ceux-ci contribuent à constituer ce qu'elles appellent des « mythologies » sur l'orphelinage[25], mobilisées au niveau international mais aussi sur le terrain par les acteurs de développement et par les acteurs locaux adoptant la notion « d'Orphelins et Enfants Vulnérables ». Ces mythologies reposent sur plusieurs points.

Les deux auteurs considèrent notamment l'attribution d'une limite d'âge (passée de 15 à 18 ans) alors que ce critère de différentiation des enfants ou adultes est culturellement fluctuant. Elles critiquent également la classification en trois catégories : orphelins de père, de mère ou des deux. D'une part, cette distinction n'est pas établie à partir d'une analyse des conséquences différenciées que peut avoir le décès de tel ou tel géniteur sur le quotidien des enfants. D'autre part, cette distinction est passée sous silence lors des annonces « marketing », d'appel aux dons, qui mettent l'accent sur un chiffre global d'orphelins et contribuent ainsi à amplifier la perception dramatique du phénomène.

Par ailleurs, « l'Orphelin et Enfant Vulnérable » est placé au sommet de l'échelle de « vulnérabilité » par le sens commun ainsi que par les études démographiques (Bicego & al. 2003), en en faisant ainsi l'exemple flagrant des conséquences de la pandémie (Singhal & Howard 2003 ; Skinner & al. 2006). Le concept de « vulnérabilité » utilisé plus largement dans le cadre de la lutte contre le sida a déjà fait l'objet de déconstructions. En 1990, Laurent Vidal mettait en évidence le décalage entre une perception abstraite de la pandémie et la diversité des situations vécues (1999 : 23) : « L'utilisation de concepts, comme représentations générales et abstraites d'une réalité, semblerait s'accorder avec le processus de diffusion mondiale de l'information sur le VIH. On peut aisément penser que c'est l'idée qui a présidé à la large adoption du concept de vulnérabilité, comme de ceux que j'évoque ci-dessous. Ceci étant, le choix d'un unique concept se heurte à l'hétérogénéité des situations englobées et à la diversité des interprétations dont il est l'objet. L'intérêt et l'utilité du concept se transforment alors en insuffisance et suggèrent que les procédures de conceptualisation des phénomènes observés relatifs au sida soient discutées. »

[25] Ainsi peut-on traduire le terme anglais « orphanhood ». « Orphelinage » signifie « la situation ou l'état d'orphelin ». Si cette expression semble peu courante aujourd'hui, elle était mobilisée jusqu'au XIX^{ème} siècle. On la retrouve aujourd'hui dans les écrits scientifiques qui s'intéressent à ce statut particulier (voir notamment Monnier & Pennec 2005).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

La considération abstraite et emphatique du statut « d'OEV » reposerait sur deux stéréotypes accolés à l'orphelin (Meintjes & Giese 2006 : 412) : sans socialisateurs, il devient asocial, criminel ; sans logement, il est enfant des rues. Ce dernier point a fait l'objet de plusieurs travaux démontrant que les enfants sans logement ne sont pas nécessairement orphelins (Glauser 1997, pour le contexte nigérien voir Gilliard 2005, Olivier de Sardan & Tidjani Alou 2002) ou que cette corrélation est valable sur des périodes provisoires (Ainsworth & al. 1995, Gilborn & al. 2001).

Tableau récapitulatif[26] des attributs de la construction « d'orphelin global »

Construction	« Orphelin Global » Orphelin et Enfant Vulnérable »
Définition officielle	Enfant ayant perdu le père, la mère ou les deux parents Agé de moins de 18 ans
Définition pratique	Seul, dans la rue, sans parents ni protecteurs
Critères d'intervention publique corollaire à la définition pratique	Dangereux car sans socialisateurs et risque d'infection VIH En danger ou « vulnérable » du fait de son non accès aux droits de l'enfant (scolarisation, santé, alimentation, vêtement)

Le risque du « populisme »

La critique, pertinente, d'Helen Meintjes et Sonija Giese reste cependant centrée sur la catégorie « d'Orphelin et Enfant Vulnérable » telle qu'elle est construite et utilisée dans les instances de développement.

Les auteures esquissent toutefois une appréhension de son utilisation pratique, en tentant de rendre compte des changements de définition et de stratégies locales induits par l'implantation de la catégorie « d'Orphelins et Enfants Vulnérables » et des dispositifs financiers et techniques qui l'accompagnent. Mais leur tentative ethnographique repose explicitement sur un *a priori* : celui de son imposition par un pouvoir supranational hyper puissant qui vient mettre à mal les cohérences émiques (Meintjes & Giese 2006 : 424-425).

Celles-ci sont peu étudiées et sont présentées comme homogènes. Leurs usages pratiques et leur caractère construit sont totalement omis par les deux auteures. Ce positionnement, vis-à-vis d'un ascendant postulé des catégories universalistes de l'enfance, est récurrent (Boyden, 1997 : 187 ; Boyden & De Berry, 2004 : 20 ;Rosen, 2007 : 296)[27]. Il rappelle les propos marxistes et populistes tenus plus généralement à l'encontre du développement (Ferguson 1990, Olivier de Sardan 1990, 1995).

Au niveau local, c'est pourtant le peu d'impact de l'importation de la notion « d'Orphelin et Enfant Vulnérable » et non son écrasante imposition qui nous interpelle en observant le décalage existant entre les objectifs des intervenants extérieurs et le nombre d'enfants effectivement pris en charge par eux.

Il nous faut donc rompre avec les discours de politique publique pour tenter de leur apporter des éléments de compréhension nouveaux. Une telle posture, que nous

[26] Ce tableau récapitule les caractéristiques présentées par les acteurs qui les mobilisent, et non l'usage pratique de la construction de « l'orphelin global ».

[27] Pour une synthèse sur le positionnement des anthropologues de l'enfance vis-à-vis des instances politiques internationales se rapporter notamment à Bleband-Langner M., Korbin J.E. (2007 : 241-247).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

désignons ici par « rupture épistémologique », a été réinitialisée dans le champ de l'enfance par l'adoption du postulat constructionniste[28] selon lequel l'enfance est une production, variable dans le temps et l'espace. Deux influences principales seraient à l'origine de ce postulat, comme le souligne Suzanne Shanahan (2007: 408 ; 412) : la prise en compte de la dimension diachronique et la réappropriation poststructuraliste de l'approche interactionniste. Toutes deux conduisent à appréhender la construction de l'enfance au niveau des interactions quotidiennes des acteurs, et notamment avec les enfants.

Réintroduire la dimension diachronique

La dimension diachronique de la construction de l'enfance : quand l'Anthropologie recourt à l'Histoire

Le postulat selon lequel l'enfance est construite, à l'origine du nouveau courant des *childhood studies,* est explicitement associé à la démarche historique. Les travaux de Raymond Ariès (1960, 1962 version anglaise) sont cités dans les synthèses anglophones (James & Prout 1997 : 16) comme le point de départ de cette nouvelle considération. Le chercheur français défend que la distinction entre adultes et enfants et les sentiments d'affection, dont ces derniers font l'objet, sont survenus en France avec la transition démographique (baisse de la natalité et de la mortalité infantile). Sa thèse est contestée du côté francophone[29] et anglophone[30] mais elle initie des travaux qui confirment que la définition de l'enfance (les rôles accordés à cette classe d'âge comme sa distinction d'avec celle des adultes) a varié au cours des époques. Elle permet aux anthropologues d'adopter un nouveau principe épistémologique : il ne s'agit plus de considérer la diversité culturelle de la construction d'enfance, en la figeant ou en la réifiant, mais bien de voir comment cette construction est constamment réinterprétée selon des enjeux sociaux, politiques ou économiques.

La prise en charge de l'orphelin et sa définition : une question ancienne

Les travaux portant précisément sur les « OEV » ne considèrent en rien le processus long par lequel ce statut est devenu une priorité internationale. Focalisés sur la période contemporaine et sur ses enjeux épidémiologiques, démographiques et économiques, ils omettent la redondance du sujet « orphelin » dans l'histoire des rencontres internationales.

Helen Meintjes et Sonija Giese décrivent ainsi l'omniprésence de la figure duale enfance en danger/ dangereuse comme stéréotype de « l'orphelin global ». Celle-ci est aussi constante dans les discours actuels portant sur l'enfance et la jeunesse africaines (Honwana & De Boeck (eds.) 2005), perçues comme abandonnées à elles-mêmes. C'est l'enfance pour laquelle la famille, la sphère privée, est considérée comme déficiente -et

[28] Selon Shanahan (2007 : 412), les instigateurs de ce postulat constructionniste sont : Lee J.A., 1982, « Three paradigms of childhood ». *Can. Rev. Sociol. Anthropol.,* 19, p. 591-608 ; Synnott A., 1983, Little angels, little devils : a sociology of children. *Can. Rev. Sociol.Anthropol*., 20, p. 79-95 et Jenks C., 2005, *Childhood*. London : Routledge.

[29] Voir notamment le récapitulatif de V. Dasen, D. Lett, M.-F.Moral, C.Rollet (2001/2 : 17) sur le manque de légitimité d'Ariès au sein de la communauté historienne française et la contestation de sa thèse.

[30] Voir la synthèse de Shanahan (2007 : 411) qui mentionnent les réactions critiques de Grant J., 2005, « Children versus childhood : writing children into the historical record, or reflections on Paula Fass », pp. 468-490, in *Encyclopedia of children and childhood in History & Society. Hist. Educ. Q*., 45 et Pollock L., 1983, *Forgotten Children : Parent-Child Relations from 1500-1900*. Cambridge : Cambridge University Press.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

non seulement décédée- qui interpelle les pouvoirs publics nationaux[31] et internationaux (Scheper-Hugues & Sargant 1998 : 1-33, Stephens 1991 : 11). Elle se voit affublée de cette ambiguïté depuis le XVI^{e} siècle en Europe (Julia 1998 : 7-12) et du début du XX^{e} siècle aux années 70' aux États-Unis (Shanahan 2007 : 409).

Elle s'immisce dans les discours internationaux dès la fin du XIX^{e} siècle. Selon Catherine Rollet, en 1883, lors d'un premier colloque international consacré à la protection de l'enfance, à Paris, l'avocat Maurice Bonjean posait les enjeux de l'intervention publique envers les enfants « orphelins » et « abandonnés »[32] en ces termes : « comment aider l'enfant malheureux et abandonné pour qu'il ne devienne pas un vagabond et un malfaiteur ? » (Rollet 2001b : 101). Cette question fut également posée pour les enfants des colonies lors des expositions universelles, à partir de 1931 (McNee 2004). Les stéréotypes de vulnérabilité mobilisés à un niveau international pour décrire l'orphelin et les enjeux de sa prise en charge ne sont donc pas liés au contexte contemporain. Ils étaient déjà mobilisés par les autorités françaises pour justifier leurs interventions sur les territoires annexés.

Commence alors un processus de rencontres de politiques de protection de l'enfance conçue à un niveau global et apposé à différents contextes.

Considérer l'hétérogénéité et observer empiriquement la rencontre des « politics » locales et globales

L'hétérogénéité et l'interactionnisme comme postures heuristiques

Le postulat constructionniste selon lequel l'enfance est une catégorie variable dans le temps et l'espace s'est d'autant plus affirmé qu'une autre influence, complémentaire à celle des historiens, est venue le conforter : l'approche interprétative qui caractérise l'interactionnisme symbolique (Johnson 2001). L'enfance commence alors à être étudiée dans sa quotidienneté à l'aide du postulat selon lequel la réalité sociale est constamment créée et recréée par les acteurs sociaux.

Selon Suzanne Shanahan (2007 : 410), William A. Corsaro (1985)[33] et Gary A. Fine (1987)[34] réhabilitent cette approche esquissée par William I. Thomas (1923) alors qu'il participait aux travaux de l'École de Chicago et s'intéressait à la délinquance des jeunes femmes. L'accent mis sur l'enfant en tant qu'acteur conduit à classer ces écrits dans le paradigme des *Children Studies*. Les enfants et les jeunes y sont perçus comme des acteurs sociaux à part entière qui d'une part, opèrent des choix parmi la pluralité de signes distinctifs qui leurs parviennent et d'autre part, contribuent à créer du social. Ils sont, de ce fait, intégrés au processus d'enquête comme interlocuteurs actifs et non plus seulement comme

[31] Ces débats sont omniprésents dans le contexte français actuel. Voir notamment les *cahiers de la sécurité*, publiés par l'institut national des hautes études en sécurité, qui se veulent une passerelle entre les agents de l'État et les universitaires. Les numéros de juillet-septembre 2007 et d'octobre-décembre 2007 sont consacrés à « la violence juvénile ».

[32] Sur la protection de la santé et de la prise en charge infantile à partir du XVIIe siècle voir Farge (2005), Julia (1998) et Nicolle (2000), Rollet (2001a).

[33] Voir Corsaro W.A., 1987, *Friendship and peer culture in the early years.*Cette étude porte sur l'amitié et les interactions des enfants de moins de quatre ans.

[34] Voir Fine G.A., 1987, *With the boys*. Chicago : Univ. Chicago Press. Son travail porte sur le rôle des entraîneurs de Basket en tant que socialisateurs transmettant les comportements masculins à leurs élèves.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

agents construits par les adultes. On retrouve ces principes épistémologiques au cœur d'une récente vague d'écrits qui étudie la façon dont les enfants et les jeunes construisent leurs identités dans le contexte de mondialisation culturelle et de mobilité transnationale accrue[35].

La considération au niveau local de la réappropriation d'influences, *a priori* relevées à d'autres échelles, rejoint notre projet. Mais, *a contrario* de cette nouvelle vague d'écrits, nous ne restreignons ni notre objet d'étude ni notre approche méthodologique à une appréhension des discours et des pratiques des jeunes générations.

Comme le postulaient Allan Prout et Allison James (1990), les enfants sont certes des acteurs sociaux à part entière, auxquels il convient de donner la parole, mais à l'instar de toutes les autres modélisations de catégories sociales, les enfants ne constituent pas un groupe homogène. Par ailleurs, ils ne vivent pas en vase clos. La volonté de considérer leur capacité d'action, en prenant de la distance avec les théories sur la socialisation, ne doit pas conduire à nier leurs interactions avec des adultes.

De plus, les enfants s'inscrivent dans un contexte marqué par des contraintes sociales, économiques et politiques, imposées depuis le niveau local et global (Schepers-Hugues & Sargent 1998), avec lesquelles ils composent, comme tout acteur social. L'étude de cette négociation constitue notre objet d'étude. Sharon Stephens (1995) parle de « politics » pour décrire des formes de définition et d'implication collective à l'égard de l'enfance, variables selon les contextes. Nous proposons ici de décrire et d'analyser par quels mécanismes les « politics » globales à l'égard de « l'orphelin » sont réinterprétées, reçues, réappropriées au niveau local. Autrement dit, nous cherchons à comprendre ce que deviennent les projets de soutien aux « orphelins », les définitions préétablies qu'ils mobilisent et celles qu'elles rencontrent dans le contexte zindérois.

Hétérogénéité contextualisée. Zinder ou la rencontre des normes « internationales » et de l'Islam

Les travaux sur les « politics » de l'enfance considèrent la diversité des ensembles mobilisés localement. Ceux-ci sont essentiellement étudiés dans leur homogénéité et leur cohérence.

Cette approche apparaît pertinente méthodologiquement, en tant que première étape d'appréhension de la réalité sociale. En effet, elle permet d'identifier les segments sociaux auxquels sont officiellement accolés des registres normatifs, symboliques, juridiques et politiques. Elle offre ainsi des points de repères nécessaires pour appréhender, ensuite, les logiques qui accompagnent les mobilisations de telle ou telle construction de l'orphelin, selon les circonstances et les enjeux.

C'est pourtant à cette étape de modélisation que la plupart des écrits anthropologiques et historiques, qui s'intéressent à la protection de l'orphelin, se restreignent. Ils étudient l'objet « prise en charge de l'orphelin » afin d'interroger : la construction d'un État providence[36], les mécanismes de solidarité religieux[37] ou encore les règles de parenté[38].

[35] Voir notamment Boyden & De Berry (2004) ;Christiansen, Utas & Vigh (2006) ; Honwana & De Boeck (2005) ; Stephens (1995 : 3-48).

[36] Sur le passage d'une société basée sur la solidarité « fraternelle » aux services sociaux aux États-Unis voir Beito (2000) et Crenson (1998). Sur l'internement des enfants dans les *kollektiv* en ex URSS voir Tocheva (2007). Sur la situation allemande voir Meumann (1995 : 259-312)

[37] En contexte béninois, Guillermet (2003), sous l'empire Byzantin voir Miller (2003).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Dans le contexte de VIH/sida, l'éclairage porte essentiellement sur les conséquences de la pandémie qui fragiliserait une prise en charge communautaire, idéalisée[39]. Ces « segments » sont étudiés comme cohérents et distincts des autres. Ils sont rarement appréhendés ou analysés dans leurs agencements, comme constituant un système pratique dans lequel évoluent les acteurs concernés par l'orphelinage. Nous aborderons chacun de ces thèmes, à travers l'observation des interactions des acteurs concernés par les orphelins.

Signalons toutefois les descriptions d'Alice Desclaux sur les « itinéraires alimentaires » des enfants (Desclaux 2000 : 269-294) ou de celles de Claudia Fonseca relatives à l'adoption au Brésil (Fonseca 2004). La pluralité est ici considérée pour rendre compte des offres médicales, nutritionnelles ou adoptives accessibles aux proches des enfants.

Cependant ces travaux empiriques ne considèrent pas la fluctuation de l'identité de l'enfant entre ces espaces, c'est-à-dire la négociation des critères de définition de « l'orphelin » par les responsables des enfants, par ceux-ci directement, et par leurs interlocuteurs, selon les circonstances. L'appréhension symbolique de l'enfant et ses conséquences sur les choix de sa prise en charge sont même parfois explicitement décrits comme relevant de facteurs secondaires (Lallemand 1993 : 89, 2004 : 319).

Dans ces travaux, le statut d'orphelin est posé comme une donnée acquise, comme un statut allant de soi, dont la perception serait partagée par l'ensemble des acteurs.

Selon notre thèse, les « trajectoires »[40] des enfants (leur insertion, leur disparition, leur exclusion ou leur refus du système de prise en charge) dépendent en partie de la négociation de leur statut infantile particularisé, permise par les interactions d'acteurs hétérogènes.

Posons maintenant les éléments du contexte zindérois dans lequel ces négociations prennent place.

Chapitre 2. Une pluralité d'acteurs installée progressivement

Quatre catégories d'acteurs nous ont été indiquées comme composant le système de prise en charge de l'orphelin contemporain, hétérogène et constamment renégocié : les autorités coutumières et les représentants religieux, les agents de l'État, les acteurs du développement et de l'humanitaire et les familles.

Si nous ne prétendons pas reconstituer les étapes qui ont conduit au système contemporain, avec la minutie et l'exhaustivité de l'historien, nous tentons plutôt d'esquisser ici quelques points de repères permettant de comprendre que des « registres » de normes, relatifs à la protection de l'enfance, ont été successivement introduits à Zinder.

[38] L'orphelin est, dans les travaux sur le fosterage (« confiage », placement) ou l'adoption, la figure évidente pour laquelle il fallait trouver une solution (Goody 1969, Lallemand 1993, 1994, Leblic (dir.) 2004).

[39] Les possibilités familiales de prise en charge des « OEV » ont fait l'objet de nombreux travaux (Appleton 2000, Cook 1996, Foster 2000, Hunter 1990, Singhal & Howard 2003, Subbarao & Coury 2004).

[40] Nous reprenons la notion utilisée par Anselm Strauss pour l'étude de la santé (1992:144) : « ce concept est d'abord et avant tout un moyen d'ordonner de manière analytique l'immense variété des événements qui entrent en jeu (...) chaque fois que les patients, leur famille, et les personnels cherchent à contrôler et à affronter ces maladies. »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

André Salifou (1971) a écrit l'histoire de Zinder, appelée par ses habitants : *Damagaram*. Elle nous intéresse ici pour comprendre :

- le rôle du sultanat dans l'affirmation de l'Islam,
- comment s'est mis en place le système « traditionnel » de protection des enfants *marâyu* (orphelins),
- ainsi que les relations entre Sultanat, État et acteurs de développement, autour de la protection de l'enfance.

L'installation d'un pouvoir « coutumier » lié à l'Islam

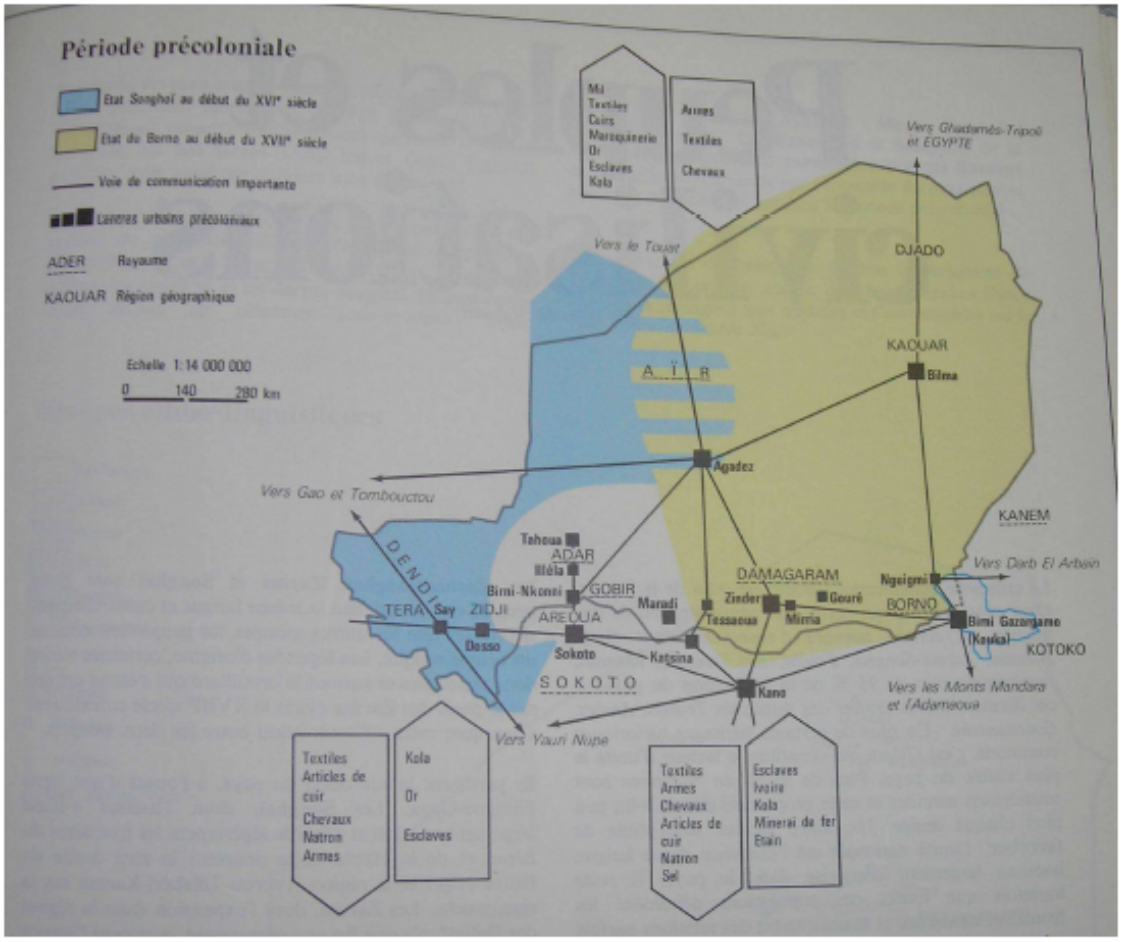
Si les noms de *Zinder* et de *Damagaram* sont employés pour désigner la ville de Zinder comme sa région, notre travail a été mené à l'intérieur de la première, mais l'histoire de la cité du *sarki damagaram* (le Sultan) s'inscrit dans celle du royaume du Bornu, et plus précisément du nord du Nigéria.

Selon la littérature orale, rapportée par André Salifou (1971 : 31-42), le passé du *Damagaram* reflète la complexité de l'histoire africaine. De conflits en métissages, s'y sont progressivement installés des *Hausa* venus des cités hausa de l'actuel Nigéria, des *Daagirawa* venus du *Bornu* ainsi que des *Kanuri* de la même origine géographique. Les *Fulbe*, sédentaires ou nomades, étaient également présents. Des déplacements de populations étaient régulièrement provoqués par des razzia de *Touareg* et de *Tubu,* parmi lesquels certains se pacifièrent puis se sédentarisèrent.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008



Carte du Niger pendant la période précoloniale, par Djibo Hamani (Bernus & Hamidou 1980 : 27) en jaune figure l'empire du Bornu

Celui qui est appelé Maalam (« celui qui connait le Coran »), un marabout *daagira*, souffrit de cette situation d'insécurité alors qu'il était venu du *Bornu* pour étudier le Coran. L'islam était déjà bien implanté, notamment au sein du califat de Sokoto. Selon Catherine Coquery-Vidrovitch (1999 : 60) l'influence islamique parvient au Bornu à partir du XII^{e} siècle, alors que le mouvement soufiste dit de la *Qadiriyya*, se diffusait à partir de son berceau égyptien. Son représentant arabe, Sidi al-Moukhtar al-Kabir (1729-1811) l'aurait renforcée auprès des dirigeants Peuls.

Après moult escales et déboires, Malam s'installa finalement au pied d'une colline au sud du plateau de Geeza, derrière un amas de roches granitiques lui permettant de résister aux incursions *touareg*. Père d'une centaine d'enfants, selon la tradition orale, Maalam maria ses fils et filles aux familles alentours, étendant ainsi son autorité sur un territoire plus vaste. Son ascendant fut progressivement accepté grâce à la circulation de légendes décrivant les miracles dont il aurait été l'auteur. Cette reconnaissance lui valut le respect des

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

souverains du Bornu, l'exonérant (temporairement) de la taxe qui leur était due. Ceux qui ont été identifiés comme les fils de Maalam prirent progressivement la relève mais durent à nouveau collecter la taxe, depuis leurs différents villages. Ainsi, André Salifou précise que si Maalam était reconnu et admiré comme autorité, il n'en fut pas nécessairement de même pour ses héritiers dont la filiation ne serait d'ailleurs pas vérifiable selon l'auteur. Plus que d'une unité régionale, dirigée par un pouvoir organisé, la situation aurait davantage ressemblée à la dispersion de petits villages, dirigés par des chefs locaux, tenus d'acquitter leurs taxes annuelles auprès du Bornu (1970 : 40).

Maalam, considéré comme le fondateur du sultanat du *Damagaram*, aurait « régné » entre 1736 et 1746 selon le rapport de la mission Tilho, écrit par l'officier interprète Moïse Landeroin (1910).

Ce premier repère historique nous intéresse dans la mesure où il rend compte de l'inscription ancienne de l'Islam dans la région mais surtout de son importance dans les récits sur l'origine du sultanat.

D'après André Salifou (1970) et Robert S. Glew (1998), il faut attendre le second[41] règne du Sultan Amadu Dan Tanimoune[42] (1851-1884) pour que les normes islamiques deviennent la loi, alors qu'elles cohabitaient avec le culte *Bori* [43]. Afin de mener à bien cette entreprise de « régulation » des mœurs et de mise en œuvre de la *shari'a* [44] *,* le *sarki damagaram* se fit seconder par Malam Suleiman, disciple probable de Uthman Dan Fodio, promoteur de le *jihad* [45] à Sokoto (Hamani 2007).

Le jihad était en effet proposée par le courant de la *Tidjaniyya*, parti, lui-aussi, d'Egypte au XVIII^{e} siècle. Après s'être diffusé à travers la Mauritanie et le Sénégal, il parvint au *Bornu* et notamment jusqu'à Usman Dan Fodio, fils d'imam (Catherine Coquery-Vidrovitch 1999 : 68) : « À la base de ses convictions, qui lui avaient été transmises par un maître d'origine touarègue, influencé par le rigorisme *wahhabiste*, se trouve la nécessité d'éradiquer les pratiques animistes qui polluaient l'orthodoxie et l'Islam, mais aussi supprimer les impôts injustes non prescrits par la sharia ». Usman Dan Fodio laissa le pouvoir à son frère qui dû négocier avec le *Sarki damagaram* Ibrahim, puis avec son frère : Tanimoun.

[41] Tanimoune avait succédé à son frère Ibrahim, une première fois, entre 1841 et 1843, alors que celui-ci avait fui. Tanimoun l'avait dénoncé au représentant bornuan, pour ses actes grégaires nuisibles à l'unité du Bornu. Le frère cadet poursuivra ce projet de conquête en vue de servir l'indépendance du *Damagaram*, y compris lors de son second règne, après avoir repris, une nouvelle fois, le pouvoir à Ibrahim.

[42] Nous reprenons l'orthographe proposé par André Salifou (1973) lorsqu'il mit en scène le règne du Sultan.

[43] Le culte Bori, chez les *hausa*, classé comme « culte de possession » a fait l'objet de nombreux travaux (une liste non moins longue de travaux portent sur le culte bori chez les *zarma* voisin). Voir notamment les nombreux écrits de Nicole Echard (1992). La thèse de Michela Pasian (2008) a notamment porté sur une discussion des angles d'approche du culte, selon les courants dominants au sein de la discipline et selon le milieu d'origine des anthropologues. À Zinder, le culte Bori n'a pas été mentionné comme mode d'intervention dans la vie des *marâyu*, ce qui ne signifie pas qu'il ne soit pas pratiqué. Il est question de possession et de génie mais on recourrait au marabout et aux versets coraniques.

[44] Se reporter au glossaire.

[45] Le *jihad* est associé aux « guerres saintes ». Elle s'est d'ailleurs manifestée ainsi puisque Usman Dan Fodio est parvenu au pouvoir après un combat de quatre ans (1804-1808) pour faire céder le souverain d'alors. Mais il est en fait question de la diffusion des principes islamiques. Ainsi le don envers le nécessiteux sert-il aussi le jihad.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Celui-ci obtient l'indépendance du *Damagaram* [46] *,* qui était rattaché au califat de Sokoto. Il met en place la *shari'a* ainsi que toute une organisation politique.

Un système « traditionnel » de protection de l'enfance

Parmi les pratiques effectives de l'implantation des règles religieuses comme loi, se trouve le recours au Coran, dont le Sultan est le gardien. Le Coran est utilisé pour légitimer l'intronisation du *Sarki* mais aussi pour prendre des décisions de justice à l'intérieur du palais (Mahamadou Danda 2004 : 247). Les litiges sur lesquels les notables sont tenus de trancher sont celles des vols, divorces, adultères, héritages ou conflits fonciers. Entre 2005 et 2007, trois *cadi* ou *alkali* (juges religieux) étaient nommés à Zinder. Celui du quartier de *Birni* [47] officie depuis son domicile, fourni par le sultanat. Il peut également être amené à se déplacer à la cour, voire au tribunal d'instance de Zinder, auprès du juge des affaires coutumières.

Les *cadi* ou *alkali,* ainsi que les autres marabouts, sont notamment sollicités pour réguler les pratiques de comptabilité et de partage de l'héritage, lorsqu'un homme vient à décéder. Ils devront notamment s'assurer que les biens des enfants, qu'ils désignent comme les orphelins reconnus par l'Islam, soient protégés et valorisés.

La triade Sultan-Islam-Orphelin se manifeste lorsque le ramadan touche à sa fin[48]. L'*Aïd el fitr,* appelé *Sallal azumi* en hausa*,* est précédée par la sortie du Sultan[49]. Les enfants, orphelins ou non, réunis en petit groupe d'amis ou par fratrie, circulent joyeusement entre les maisons pour récolter quelques pièces ou bonbons auprès du voisinage en une sorte de mendicité rituelle (*barà*), rappelant aussi l'obligation du versement de la *zakat* [50]. Selon les discours, les premiers seraient servis en priorité, avec discrétion. La croyance, qui accorde des récompenses dans l'au-delà (*lâda*) à la tendre caresse sur la tête d'un orphelin, serait aussi davantage mise en pratique ce jour-là, puisque les bénéfices spirituels seraient accrus lors de la période de ramadan. Ce jour-ci, mais d'autres également, il est effectivement courant de voir des mains se porter sur la tête d'enfants. Ce geste de tendresse est régulièrement observable au quotidien, auprès de l'enfant en bas-âge, dont la mère ou le père est décédé.

Il s'observe notamment chez *Uwa Marâyu* (« la mère des orphelins »), dans le quartier voisin de *Sâbon Gari (nouvelle ville)*. Comme nous l'avons vu en introduction, ce nom est attribué à une femme, célébrée en 2005 lors de la Journée de l'Enfant Africain. Mais d'autres sont aussi désignées ainsi par leurs voisins ou proches. Il s'agit de tutrices d'enfants considérés, par certains acteurs, comme *marâyu* (orphelins en hausa). Derrière ce terme,

[46] Voir Edmond Séré de Rivières (1965) et André Salifou (1973)

[47] Le quartier du Sultan nommé ainsi du fait de la construction d'un mur d'enceinte protecteur par le sultan Tanimoune.

[48] Albert Ferral (2007 : 26) raconte également comment le Sultan Barma Moustapha accueillait les enfants du foyer des métis, le jour de la Tabaski (Sallal layya Aïd el-Kebir).

[49] Voir Nicolas (1986 : 56-57). Pour un rituel proche, voir le film de Basil Davidson & John Percival (1984) sur la *Sallal azumi* à Kano, grande cité hausa, côté Nigéria. Le sultanat de Zinder apparaît alors clairement influencé par les États Hausa et non pas seulement par son ancien « suzerain » bornuan.

[50] La *zakat* est l'impôt qui a été envisagé pour faire fonctionner le service de protection sociale d'un état islamique (Weiss 2002). Si le Niger est un état laïc, la *zakat* est versée par les musulmans. Il est calculé en fonction des biens et des revenus du foyer, par un marabout, et distribué par l'intermédiaire de celui-ci, dans la plupart des cas. Les catégories de bénéficiaires comprennent notamment les veuves et les orphelins.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

sont réunis des enfants aux trajectoires différentes de celle de l'*orphelin de père* (*yatim* dans le Coran)*,* légitime aux yeux des représentants religieux.

Ces enfants ont été confiés par le Sultan, par un chef de quartier ou plus tardivement par les assistants sociaux. Ces décisions de placements prises par le *Sarki Damagaram* relèvent de sa fonction. Il est dans l'obligation morale de subvenir aux besoins des nécessiteux et notamment des plus jeunes.

Selon la tradition orale[51], la responsabilité de recueillir les enfants orphelins et les enfants *yan suntua* (« ramassés »), et notamment ceux « égarés » les jours de marché (*kasuwa*), incombait au *sarki damagaram* et à ses épouses. Ponctuellement, celles-ci reçoivent encore de telles visites. Présenté au palais par un anonyme ou un *doogaray* [52] *,* l'enfant reste d'abord auprès du *Sarki Koofa* [53] en attendant que le Sultan soit informé. Une servante conduit ensuite l'enfant dans la cour, où les « reines » sont tenues de rester. *Maydaakii*, la première épouse, doit veiller à ce que les besoins du confié soient assouvis au même titre que ceux des autres enfants du palais, comme au temps de Tanimoune pour les enfants « esclaves » capturés dans les royaumes voisins. André Salifou décrit le lien qui s'établissait entre ces enfants et le souverain, comparable à ceux décrits pour les enfants égarés (1971 : 172). « Leurs parents avaient été capturés, vendus ou tués dans un combat. Ces jeunes esclaves vivaient dans l'entourage du Sultan et lorsqu'ils atteignaient l'âge de raison, ils ne reconnaissaient comme père que le Sultan qui leur accordait sa confiance et son affection et qui les considérait comme ses propres enfants. Désormais, et à jamais intégrés dans la grande famille du Sultan, ces captifs n'étaient ni maltraités, ni vendus. Bien au contraire, ils étaient même « anoblis » dans la mesure où, (…) ils occupaient des postes importants dans l'appareil administratif d' État ». Les veuves du feu Sultan Sanda Oumarou Dan Amadou racontent que certains égarés voyaient arriver leurs parents, prévenus par la rumeur répandue par les griots (*makadà*) et les *doogaray* du sultanat, et aujourd'hui par la radio locale, tandis que d'autres restaient au palais jusqu'à ce que le souverain organise leur mariage.

« Il y avait une petite « *diya suntua* » (« ramassée » au féminin singulier) qui a grandi ici avec ma fille. Elles avaient le même âge. Elle dormait avec ma fille, elle faisait tout avec elle. Comme elle avait un H dessiné sur son front, on l'avait appelée Hadiza. Le jour où ma fille s'est mariée, on a fait aussi le mariage pour Hadiza. Malam a fait aussi la cérémonie pour elle. Le sultan lui a trouvé un bon mari. Et depuis elle est parti chez lui, à Tahoua »,une des veuves du Sultan Sanda Oumarou Dan Amadou dont le récit est construit avec l'aide de ses coépouses et de l'une de ses filles[54].

Une autre catégorie d'enfants dits *yan suntua* (littéralement « ramassés » en hausa) était orientée vers le Sultan : celle des enfants en bas-âge. Les uns ont été retrouvés quelques heures après la naissance, dans une ruelle fréquentée, devant la porte du *Baarma* (chef de quartier) ou d'un *Liman* (marabout qui dirige la prière), tandis que les autres ont été « sauvés » *in extremis* de l'infanticide alors qu'ils étaient laissés pour morts dans des latrines ou dans des sacs en plastique. Ces enfants sont ceux dirigés auprès de *uwa marâyu.*

[51] Entretiens réalisés auprès du Sultan Elhadj Mamadu Moustafa, de ses épouses, des veuves du feu Sultan Sanda Oumarou Dan Amadou qui régna de 1950 à 1978, ainsi que d'une servante de cette période, de l'imam du sultanat, du gardien de la porte et des griots.

[52] Représentants chargés notamment de percevoir les taxes les jours de marché (*kasuwa*). Ils sont vêtus de vert et de rouge.

[53] Le responsable de la porte.

[54] Merci à Rayanatou Salifou Ango pour sa traduction d'alors.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Nous reviendrons plus précisément, en troisième partie, sur les trajectoires et sur les statuts accordés aux enfants ainsi confiés. Ces femmes ne sont pas choisies au hasard : c'est ce qui nous intéresse ici. Certaines sont des « princesses », fils de chefs de canton, apparentés au Sultan[55], ou épouses de chefs de quartier ou de notables du sultanat. D'autres tutrices ainsi désignées sont des fonctionnaires : sages-femmes ou assistantes sociales. Se dessine ici une première forme de lien entre système traditionnel et État.

Maison hausa du quartier de Birni inscrite au patrimoine mondial de l'Unesco

De la colonisation à l'État

L'histoire du sultanat est riche en rebondissements. Si Tanimoune a fait du Damagaram un royaume indépendant du Bornu, une autre autorité s'est imposée, en 1899, face au Sultan Amadou Kuuren Daaga (Salifou 1971 : 90) : celle des colonisateurs français.

La résistance des *Damagaraawa* s'est manifestée à plusieurs reprises (Salifou 1971 : 102-114). L'assassinat des officiers Cazemajou et Olive, le 5 mai 1898, en est un exemple encore vivace, ainsi que la bataille de Tirimini, qui marqua la défaite du sultanat.

Zinder est le siège du Territoire militaire du Niger à partir de 1900. Puis lorsque le Niger devient colonie française en 1922, Zinder prend le statut de capitale jusqu'à 1926. Sur l'ensemble du territoire, les chefferies dites « coutumières » furent appuyées, renversées ou remplacées, selon les cas (Olivier de Sardan 1998). Les chercheurs du LASDEL (Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur les dynamiques sociales et le

[55] Sur le processus de mise en place des chefferies rattachées au sultanat de Zinder, pendant la période coloniale, voir Edmond Séré de Rivières (1965).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

développement local) ont rendu compte des changements et des pratiques politiques institués progressivement depuis la période coloniale[56]. À Zinder, une lignée dissidente, rompant avec la continuité dynastique retracée depuis *Maalam*, fut installée. Mais le Sultan Amadou Dan Bassa fut finalement déporté en Côte d'Ivoire en 1906 et le sultanat fut aboli jusqu'à 1926 (Danda 2004 : 244). La chefferie, rétablie alors malgré l'installation d'un gouvernorat, de préfectures, et de communes[57], représente la véritable autorité aux yeux des habitants de Zinder, malgré qu'elle soit rattachée au ministère de l'intérieur[58]. Les Zindérois revendiquent leur passé et leur spécificité régionale. Les débats au niveau des partis politiques reprennent d'ailleurs ces revendications (Danda 2004 : 273, 275, 285).

L'occupation coloniale prit la forme, rencontrée ailleurs, d'une conquête du territoire et de ses ressources, notamment humaines (travaux forcés et appropriation des femmes). Conjointement à cet objectif de contrôle se manifesta, comme ailleurs, la politique « civilisatrice » de la France.

Dans cette entreprise, la protection de l'enfance était un dossier politique. Mc Nee (2004) rend compte des discours tenus lors de l'exposition universelle sur les conditions des enfants aux colonies, alors qu'en métropole les débats sur l'enfance à protéger sont de plus en plus récurrents. Les femmes des administrateurs coloniaux créent les associations « berceau africain » et « goutte de lait » afin d'acheminer des habits aux femmes africaines et du matériel de puériculture pour les centres de santé nouvellement mis en place par les colons. Un comité local des Dames de France de la Croix Rouge fut également créé (Salifou 1977: 1022-1028).

Avant d'intervenir, les femmes n'étaient pas admises sur les territoires colonisés[59]. Des alliances ou des formes de concubinage forcé furent instaurées par les Français, choisissant telle femme rencontrée sur la route en cours de construction ou dans tel village[60]. De ces situations naquirent des enfants appelés « métis », dits « abandonnés » alors que leur père officiel ou administrateur était démobilisé ou muté dans une autre colonie. Les conditions de vie de ces enfants préoccupèrent les administrateurs coloniaux et furent au cœur de nombreux débats, rendant compte de l'instrumentalisation politique et symbolique dont le statut « d'orphelin » peut faire l'objet.

[56] Voir les rapports en ligne sur les pouvoirs locaux, à l'adresse www.lasdel.ne et l'ouvrage à paraître coordonné par Jean-Pierre Olivier de Sardan et Mahaman Tidjani Alou (2009).

[57] Sur la cohabitation des pouvoirs et la négociation des politiques l'État central, dans la région de Zinder, voir Christian Lund (1998, 2007).

[58] La destitution du Sultan Elhadj Aboubacar Sanda, en 2001, qui n'aurait pas été effectuée selon les règles (voir le « rapport d'enquête sur l'affaire dite « Sultan de Zinder », rendu par la Commission des droits de l'homme et des libertés fondamentales, en ligne à l'adresse *www.rjdh-niger.org/dossiers/rapport.doc)*, en est un exemple. À Zinder, la décision prise est contestée et est interprétée en termes de complot. Voir l'article de Ibrahim Manzo, dans le journal local, *Damagaram*, en ligne http://www.nigerdiaspora.net/journaux/damagaram.pdf

[59] Sur la place des femmes Européennes dans le Congo Belge, voir Lauro (2005 : 140). Sur les débats coloniaux relativement aux relations entre colons Blancs et femmes autochtones, au Congo Belge, voir Lauro (2005 : 109-115). Ces relations étaient perçues comme menaçant un pouvoir colonial et une mission dite alors « civilisatrice », basés sur l'autorité des hommes blancs, différents et inaccessibles.

[60] Les récits recueillis rapportent des histoires de femmes situées entre les victimes de colonisateurs violents, qui imposaient leurs choix, comme le décrit Amadou Hampaté Bâ (1973), et des femmes « courtisanes », sachant tirer profit de la présence des colons. Voir Catherine Coquery-Vidrovitch (1994 : 96) qui décrit les histoires de vie des *signare*s de St Louis.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

La partie suivante sera consacrée à la reconstitution de ces débats ainsi qu'à ceux qui accompagnèrent le projet de scolarisation des enfants « pupilles des colonies », suite à la première guerre mondiale.

Ainsi, progressivement, se construisit un système de prise en charge de « l'orphelin » aux définitions et aux acteurs multiples. S'ajoute une autre catégorie considérée progressivement à partir de la période coloniale : celles des « orphelins » des fonctionnaires. Après l'indépendance, deux services sont créés pour verser des « pensions aux survivants » : le service des pensions du Trésor[61] et celui de la caisse nationale de sécurité sociale[62], pour les travailleurs qui cotisent. Des premières règles de versement de pensions furent ainsi adoptées sous le régime du premier Président, Diori Hamani (de 1960, année de l'indépendance, à 1974, coup d'état du général Seyni Kountché). Les négociations de ces règles, en fonction des autres définitions « de l'orphelin », seront décrites au cours des troisième, quatrième et cinquième parties.

Vers une autre ingérence globalisée

Ainsi la politique de protection de l'enfance de l'État nigérien s'est-elle inscrite dans une certaine continuité avec le modèle colonial. Progressivement, de nouvelles influences extérieures sont venues interférer.

Les Chrétiens

Les religieux chrétiens s'étaient manifestés aux côtés du pouvoir colonial. À l'indépendance, les missions catholiques restèrent, malgré le peu de nigériens convertis. À Zinder, en 1972 s'installa Leonardo Navarra, un pasteur italien appelé *Malam Mourna* (Monsieur la joie en hausa). Il représentait la Société Internationale des Missionnaires (SMI). En plus d'activités menées auprès des lépreux du quartier de *Kara Kara* [63], Malam Mourna créa un centre d'accueil de jour pour les jeunes. Ceux-ci y trouvaient un soutien scolaire, des activités sportives… Des repas étaient également distribués au nom de la mission protestante. En plus de son activité officielle, Malam Mourna recueillit trois enfants de femmes dites « errantes », régulièrement rencontrées dans la rue. Il adopta ces trois garçons devant le tribunal de Zinder, avant de décéder aux cours des années 90'. Il fut enterré sur les hauteurs de Zinder, dans l'ancien cimetière colonial. Ses trois fils adoptifs partirent pour l'Italie tandis que les proches du pasteur fondèrent une association Malam Mourna afin de poursuivre l'œuvre du religieux[64]. Ils soutiennent le service social de la communauté urbaine ainsi que celui de l'hôpital de Zinder, notamment par le don annuel de quelques boites de lait artificiel.

Les représentants de l'État : les assistants sociaux

Dans ce service social, certains assistants sociaux reçoivent les demandes des malades n'ayant pas suffisamment de moyens pour payer les frais de santé. Leur pouvoir est limité, et la plupart du temps, ils les réfèrent au service social de la communauté urbaine. Le corps des travailleurs sociaux est en effet rattaché à trois directions ministérielles. Ce n'est que le

[61] Fondé par le Décret 61-050 du 27 mars 1961, portant organisation du régime des retraites des fonctionnaires de la république du Niger et l'institution d'un fonds national de retraites, Jo N° 13 du 1er avril 1961, pp.154-170.

[62] Fondée par le décret 65-116 du 18 août 1965.

[63] Nom de la paille utilisée pour construire des abris provisoires

[64] Le site internet de l'association est consultable à l'adresse http://www.malammourna.it/chisiamo.html

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

22 avril 1974 que les affaires sociales sont incluses dans l'intitulé d'un ministère, celui de la santé publique. Il faut attendre 1987 pour que le « secrétariat d'état à la santé publique et aux affaires sociales et de la condition féminine » soit institutionnalisé. Les assistants sociaux sont alors rattachés aux centres de santé. En 1989, un « ministère des affaires sociales et de la condition féminine » est enfin créé indépendamment de tout autre ministère. Les travailleurs sociaux ont désormais le choix d'être rattachés au ministère de la santé publique ou à celui des affaires sociales. En 1996, soit six ans après la ratification de la Convention des Droits de l'Enfant par le Niger, « la protection de l'enfant » est ajoutée à l'intitulé du « ministère du développement social, de la population, de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant ». En 2004, le ministère du développement social est scindé avec, d'un côté, « le ministère de la population et de l'action sociale »[65] et, de l'autre, le ministère « de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant ». Le ministère de la santé publique, quant à lui, continue de former les assistants sociaux dans son École Nationale de Santé Publique (ENSP) et recrute certains d'entre eux pour officier dans les centres de santé.

Les acteurs de développement et les humanitaires

À partir de 2004, l'État s'engage à appliquer la politique des Nations Unies en faveur des « Orphelins et Enfants Vulnérables » à travers son ministère.

À Zinder, ces décisions politiques coïncident avec l'arrivée d'ONG intéressées par l'adoption internationale (associations française, italienne et américaine), le parrainage scolaire (association américaine, française, allemande, et réseaux arabo-islamiques implantés au Koweït) ou la prise en charge médicale des « orphelins du sida » (ONG française).

S'ajoutent, indirectement, d'autres acteurs intéressés par l'enfance : les urgentistes[66], arrivés pour prendre en charge la malnutrition infantile, en écho à d'autres campagnes menées notamment dans les années 90' avant de céder les centres de récupération nutritionnelle à l'État. Si leur arrivée ne s'inscrit pas dans une politique en faveur de « l'orphelin », en pratique, ils sont présents dans les trajectoires des enfants rencontrés.

…..

Ces différentes étapes historiques rendent compte d'une complexification progressive des acteurs en présence. La pluralité des normes accompagne cette configuration. Nous avons décrit ici une succession d'étapes sans éclairer les emprunts, les confrontations ou les négociations des définitions de l'orphelin et des pratiques de sa prise en charge, proposées par les acteurs hétérogènes en présence. Ces différentes logiques font l'objet des parties suivantes, selon un ordre chronologique.

Avant de les décrire minutieusement, présentons brièvement notre méthodologie.

Chapitre 3. Méthodologie pour appréhender l'hétérogénéité avec éthique.

[65] Devenu depuis mars 2007, « le ministère de la population et des réformes sociales ».

[66] Le terme « d'urgentiste » est utilisé dans le milieu humanitaire afin de distinguer les intervenants présents dans l'urgence, de ceux venus mettre en place des projets de développement. L'urgence s'applique à des situations, normalement, ponctuelles.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

À 6h du matin, une semaine après être arrivée à Zinder, mon téléphone affiche trois appels en absence du Cheikh avec lequel nous [67] avons rendez-vous en fin de matinée. La veille, à l'abri du chaud, lui assis sur une peau de chèvre, Mohamed et moi sur des chaises, il avait longuement expliqué son rôle envers les « marâyu », en tant que représentant religieux. À la fin de notre conversation, il avait proposé de présenter les veuves de sa maison, dont il avait la charge, pour qu'elles nous racontent leurs vécus. Après une réponse enthousiaste de ma part, il sortit alors une liste d'une vingtaine de noms, rédigée en arabe, en demandant si je pouvais faire quelque chose pour ces femmes. Espérant éluder la demande du Cheikh, j'indiquais le nom de la présidente d'une ONG locale. Depuis Niamey, elle m'avait confié son regret de n'avoir que très peu de femmes recensées, alors que le directeur régional de la protection de l'enfance voulait des listes à remettre à l'Unicef. Le Cheikh accepta que nous revenions le lendemain, accompagnés de cette actrice locale. La matinée se déroula tout autrement que nous l'avions imaginée. Plutôt que quelques veuves, ce furent des centaines de femmes et d'enfants qui s'étaient présentés à l'école coranique du Cheikh. Notre arrivée fut accueillie par des applaudissements et un sourire radieux du représentant religieux demandant, avec humour, où étaient les sacs de riz.

La rumeur avait circulé : une « blanche » venait remettre des vivres aux orphelins. Un tel « ciblage » des bénéficiaires n'était pas surprenant puisque certains donateurs avaient procédé ainsi dans des villages environnants (Ali Bako, Guillermet 2008 : 132). Ceux identifiés par la population comme des *« arabes* » avaient, en effet, remis des sacs de riz aux bénéficiaires de la *zakat,* afin qu'ils puissent mieux vivre la crise alimentaire.

Ce début de terrain zindérois[68] coïncidait avec deux moments importants : la période de ramadan et les interventions « urgentistes » pour faire face aux pénuries de vivres.

Durant le ramadan, le versement de la *Zakat* est davantage réalisé que le reste de l'année, puisque, comme nous l'avons déjà évoqué, les bénéfices attendus seraient plus importante durant cette période. Les *yatim* [69] constituent une catégorie de bénéficiaires.

[67] Les entretiens ont été menés en hausa ou en français, selon les interlocuteurs. Notre connaissance du hausa étant rudimentaire, ces derniers entretiens ont pu être réalisés grâce à l'intervention de trois traducteurs, hausaphones. Le premier, Mohamed Aboubacar est habitant de Birni à Zinder. Sa proximité avec la famille régnante, pour laquelle travaillait son père, ainsi que sa proximité quotidienne avec les habitants du quartier, a permis une observation participante dans ce cadre pendant six mois. Issaka Oumarou et Abdou Oumarou ont joué les rôles de traducteurs et d'assistants de recherche, alternativement, au cours des cinq derniers mois de recherche effectués à Zinder. Détenteurs d'une maîtrise de Sociologie, leurs compétences (notamment en matière de déconstruction du sens commun et de maîtrise de la problématique de cette recherche) et leur extériorité à Zinder ont permis de mettre en perspective les éléments appréhendés dans un premier temps et d'approfondir les pistes relatives aux rôles des agents de l'État et des acteurs humanitaires-développementistes.

[68] Les données de thèse, ici présentées, ont été produites d'avril 2005 à avril 2007. Ce séjour de deux ans a été permis par le financement de l'unité de recherche UR002 « Acteurs et Système de Santé en Afrique », de l'IRD, dirigée par Marc-Eric Gruénais. Les chercheurs du LASDEL de Niamey m'ont accueillie dans leur équipe (et leurs locaux), durant cette période de terrain. Les presque douze mois à Zinder correspondent à un travail ethnographique intensif. Les autres mois ont été consacrés à des entretiens réalisés au niveau central de Niamey, auprès des représentants de l'État ainsi que des acteurs développementistes. Le dépouillement des archives a également été réalisé à Niamey (trois mois environ).

[69] Orphelin de père en arabe.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ce contexte religieux explique, entre autres, pourquoi je n'ai jamais essuyé de refus quand je sollicitais un entretien, y compris auprès de représentants religieux qui devraient éviter les contacts avec la gente féminine. Celui qui s'intéresse à l'orphelin est considéré comme bienveillant, d'autant plus que son attention s'accompagne généralement d'un don.

L'espoir que la jeune femme blanche apportera un soutien aux enfants présentés fut amplifié par la situation développementiste/urgentiste brièvement décrite dans la partie précédente. En effet, je n'étais pas la seule « blanche » arrivée à Zinder, durant les dernières semaines de soudure. D'une part, un médecin français venait de s'installer pour initier des projets en faveur des « Orphelins et Enfants Vulnérables » ainsi que la prise en charge médicale des enfants « infectés », et d'autre part, des équipes d'urgentistes étaient arrivées d'Europe (mais aussi des pays arabo-islamiques) pour soigner la malnutrition infantile. Ces soins, gratuits, étaient accompagnés de distribution de vivres et de création d'emplois.

Un statut ambigu me fut donc attribué, et cela pendant environ un mois. Chaque matin, des femmes venaient solliciter mon aide à domicile, dans le quartier de Birni. Ces visites permirent la rencontre des femmes et le début de relations entretenues pendant deux ans mais il me fallut négocier mon statut pour ne plus être considérée comme la représentante d'une organisation internationale. Je commençais alors à intégrer l'hétérogénéité des acteurs à mon objet d'étude[70].

Je devais aussi apprendre à négocier mon statut de doctorante en Anthropologie, puisque l'anthropologue est une figure connue et assimilée aux bailleurs de fonds[71]. La récurrence des « consultations » réalisées pour les organisations internationales[72], notamment sur les « orphelins et enfants vulnérables »[73], et menées par des experts, présentés comme socio-anthropologues, précédait mon arrivée. Un fonctionnaire tenait ces propos alors que nous faisions connaissance : *« Êtes-vous médecin, agronome ou anthropologue ? ».* Au-delà encore de la nécessité de composer avec l'Autre développementiste (Leservoisier & Vidal 2007 : 4), il fallait donc négocier ma place sur le terrain avec cet Autre anthropologue en ne perdant pas de vue que, dans le contexte zindérois, la neutralité envers l'orphelin est une posture irrecevable.

Comme l'écrivaient Pia Christensen et Alan Prout (2002), le chercheur intéressé par le processus par lequel l'enfance est aujourd'hui construite entre le local et le global, se trouve pris dans des « dilemmes éthiques ». Le nouveau paradigme des *childhood studies* pose l'enfance comme une catégorie construite, entre autres, par les enfants qui sont alors perçus comme des acteurs sociaux. Cette considération oblige à se confronter à une nouvelle hétérogénéité des points de vue. Celle-ci rend compte d'une inégalité de positionnement et, notamment, d'une hiérarchie sociale entre adultes et enfants. En l'occurrence, autour de l'objet de cette thèse, ces inégalités se cristallisent sur les enjeux qui accompagnent la parole sur l'orphelin : qui en est dépositaire et qui la mobilise.

[70] La nécessité d'intégrer la situation d'interaction de terrain à son objet d'étude a fait l'objet de nombreux ouvrages ces dernières années. Voir notamment Agier (1997), Obadia (2003), Bouillon & al. (2006), Leservoisier (2005) ; Leservoisier & Vidal (2007).

[71] Peut-être est-ce une particularité du Niger.

[72] Il est impossible d'indiquer le nombre de rapports ainsi produits. Tout projet de développement, et notamment tout sujet intéressant les organismes des Nations Unies installés sur place (UNICEF, PNUD, FAO, PAM, FNUAP) est susceptible de demander l'intervention d'un consultant, recruté ponctuellement ou pour une période plus longue, avant ou après avoir mis en place certaines mesures.

[73] Voir le rapport réalisé par le Cabinet National d'Expertise en Sciences Sociales (CNESS-Bozari) pour la Banque Mondiale (2005)

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ces enjeux imposent un travail réflexif du chercheur, qui se rapprocherait peut-être de la démarche que Pia Christensen et Allan Prout appellent « the ethical symmetry » (la symétrie éthique) (2002 : 484) : « The researcher working with ethical symmetry has equality as his or her starting point and has, therefore to consider their actions, responsibilities, use of appropriate methods and ways of communication throughout the research process ».

En d'autres termes, le processus de recherche doit être élaboré et redirigé tant en fonction de l'intérêt scientifique du questionnement que de la nécessité de se repositionner constamment selon les conséquences éventuelles de sa présence ainsi que selon les attentes de ses interlocuteurs, surtout en « terrain sensible », selon l'expression de Florence Bouillon, Marion Fresia et Virginie Tallio (2006).

Deux principes en découlent :

- considérer les enjeux contextuels pour construire son objet d'étude et décider de sa méthodologie,
- adapter son approche méthodologique aux « pratiques discursives » des personnes rencontrées sur le terrain, c'est à dire à leurs usages de la parole.

Des choix méthodologiques pour saisir l'hétérogénéité

Afin de considérer l'hétérogénéité des acteurs intéressés par « l'orphelin », environ 575 entretiens et discussions informelles ont été menés. Ces acteurs relèvent des ensembles dépeints brièvement dans le chapitre précédent : les acteurs du système traditionnel, les représentants religieux, les agents de l'État, les acteurs développementistes-humanitaires, les familles-tuteurs et les jeunes concernés. La parole de ceux-ci est prise dans des enjeux éthiques importants sur lesquels nous allons revenir précisément à l'issue de ces paragraphes sur la méthodologie. La liste des entretiens est présentée en annexe 5, selon le statut des personnes rencontrées, la date de leur rencontre et les questions discutées.

Trois grands thèmes ont été abordés avec chacun d'eux :

- leurs définitions de l'orphelin et les règles de prise en charge connues (prescriptions, distribution des rôles, mesures protectrices,…)
- les facteurs explicités pour justifier ces définitions et règles (symboliques, juridiques, pratiques)
- les logiques et les formes de leurs négociations.

Pour aller vers une compréhension pratique, les entretiens ont été orientés vers des récits précis de trajectoires d'enfants. Des études de cas, de situations pour lesquelles les différences de perceptions se révélaient dans des interactions, négociées ou plus conflictuelles, retinrent notre attention. Ces études de cas ont été permises par le rôle de « médiateur », qui me fut attribué, après négociation. J'étais sollicitée pour permettre à des acteurs, engagés dans des malentendus, de comprendre le point de vue de l'autre. Ces situations « nouées » peuvent être brièvement listées :

- Un projet, soutenu par l'Unicef à Tahoua, a fait l'objet d'une brève analyse. Le choix d'accompagner cette mission à Tahoua et non à Zinder se comprend du fait de la nature expérimentale du projet mené dans cette localité et de l'impossibilité d'en faire de même à Zinder, sous peine d'être définitivement assimilée à un bailleur de fonds.
- Les associations de personnes vivant avec le vih/sida ont fait l'objet d'autres observations sur les trajectoires des enfants « infectés », l'apprentissage des règles et du langage développementiste[74] et la réappropriation de la catégorie « d'Orphelins

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

et Enfants Vulnérables ». Là encore, nous sommes sortis du contexte zindérois pour aller rencontrer les membres de l'association de Maradi dont les enfants ont été les premiers patients zindérois.

- Un travail dans les services de santé de Zinder, devenus centres prescripteurs de traitements ARV, a été mené auprès d'une vingtaine de patients. L'objectif était de comprendre les enjeux de l'annonce du statut d'enfant infecté et à sa réception, notamment lorsque l'enfant est « orphelin ».
- L'ONG, dont la présidente locale nous a accompagnés chez le Cheikh, a été étudiée afin de percevoir les enjeux et les mécanismes de « courtage en développement », entre règles islamiques et protocoles d'intervention onusiens. Des séquences précises ont été observées : les réunions des membres, les activités de recensement des « veuves » et des « orphelins » et, enfin, la relecture des dossiers de demande de financements. Mon statut de jeune femme, étudiante, française, sous la protection de la présidente qui devint une « tantie » et m'hébergea plusieurs semaines, me permit de perdre le statut de potentiel bailleur.
- Afin de saisir plus précisément les points de façonnage du statut juridique « d'orphelin », des conseils de famille ont été observés au tribunal de Zinder. Ces « rituels » administratifs sont ceux qui cristallisent et matérialisent le décalage entre le statut quotidien de l'enfant et son statut juridique « d'orphelin ». Ces données ont été complétées par le dépouillement des registres du tribunal, des observations au sein des services d'état civil et des entretiens avec les tuteurs des enfants et les agents de l'État, en charge de ces démarches administratives. Nous avons par ailleurs eu à suivre des tutrices dans leur demande de pièces légales.
- Le jeu autour du statut pour tromper le bailleur repose sur la connaissance des définitions et des attentes de l'autre. Les stratégies mises en place sont loin d'être concluantes, la connaissance de ses interlocuteurs étant toujours limitée et négociée. L'étude de cas d'un centre d'accueil pour enfants permet de rendre compte de points d'incompréhensions, rendus saillants par les rumeurs d'escroquerie qui ont suivi l'afflux de partenaires occidentaux. Cette situation nous a offert un rôle d'intermédiaire, sollicité par les deux parties : les bailleurs étant désireux de comprendre davantage le fonctionnement du centre alors que sa responsable souhaitait rendre compte de ses véritables intentions. Cette position d'intermédiaire a permis l'accès aux dossiers de 46 enfants, renseignant sur les enjeux de leur placement auprès d'une tierce personne et sur les motifs raisonnés du choix de cette personne. D'autre part, cette analyse a servi la compréhension des points de recoupements et de séparations des différentes constructions de l'orphelin, mobilisées par la tutrice et ses interlocuteurs européens.
- Des incompréhensions permettent de saisir les enjeux de ces constructions, au cours d'un passé colonial récent. Deux premiers projets d'orphelinats y ont été proposés : en faveur des pupilles des colonies (de pères morts lors des conflits de la première guerre mondiale) et des enfants dits « métis ». Ces premiers événements et discussions autour d'enfants particularisés se laissent reconstituer au fil d'un travail aux Archives Nationales de Niamey[75] sur des documents administratifs – circulaires et journaux officiels –, correspondances administratives, lettres personnelles, coupures de presse, archives des orphelinats de Zinder, de Fada N'Gourma puis de Maradi. La construction de « politics » de l'enfance et son implication quotidienne se donne à voir au coeur des débats et conflits. L'hétérogénéité des points de vue invite à une considération contextuelle des enjeux qui accompagnent la désignation « d'orphelins ». Afin d'en mesurer les implications biographiques, des récits de vie

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

ont été recueillis auprès d'anciens pensionnaires des « foyers », dont certains ont été rencontrés d'abord comme acteurs intéressés par les « orphelins » contemporains. Cette phase de recueil s'est limitée au dicible, le sujet étant des plus sensibles.

Situation des lieux de recherche

Carte : http://fr.wikipedia.org/wiki/Villes_du_Niger

Avant de revenir sur ces limites éthiques, précisons qu'à l'instar de ce que font les chercheurs du LASDEL (Laboratoire d'Etudes et de Recherches sur les dynamiques sociales et le développement local)[76], les tentatives d'analyse exposées dans le développement de cette thèse ont été quasi systématiquement discutées ou restituées auprès des associations de veuves, des médecins[77], des agents de l'État[78] et des bailleurs

[76] Les chercheurs du LASDEL organisent un séminaire mensuel, au sein du laboratoire, afin de permettre les échanges entre des chercheurs, de l'équipe ou invités, et les acteurs professionnels intéressés par les sujets traités. Pour avoir une idée des thèmes abordés, voir le site du LASDEL : http://www.lasdel.net/Lasdel/animation.php

[77] Au cours d'un colloque sur le sida pédiatrique organisé par l'ONG Solthis à Niamey, en décembre 2006.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

de fonds. Ces séances d'échanges avaient pour objectif d'une part, de « rendre »[79] aux personnes rencontrées, et d'autre part, d'affiner mes interprétations, alors confrontées à leurs reprécisions et réactions.

Des études de cas de trajectoires d'enfants pris dans des configurations « idéale-typiques » d'orphelins ont également été réalisées par l'usage de la « triangulation », l'étude de documents juridiques et le suivi des enfants pendant deux ans. La liste est, elle aussi, livrée en annexe 6. Pour compléter ces dernières, le vécu des enfants concernés auraient été nécessaires mais compte-tenu de leur âge et de différents aspects éthiques, nous avons procédé autrement.

Respecter les pratiques discursives sur l'orphelin

Demander ou ne pas demander ? Dilemmes méthodologiques autour de la parole sur et de « l'orphelin »

Considérer l'enfant comme un acteur social, participant à construire la réalité sociale, s'accompagne d'incidences méthodologiques. La littérature abonde sur les procédés à employer. Ceux qui nous intéressent ici plus particulièrement sont ceux qui mettent en garde contre un emploi non réflexif du principe de « don de la parole aux enfants »[80].

Michael King (2007 : 195) associe une telle dérive au nouveau paradigme de la socio-anthropologie de l'enfance. Selon lui, si les penseurs de ce paradigme, et notamment Alan Prout et Allison James, introduisent une démarche constructionniste, ils ne se penchent pas sur les influences qui leur sont contemporaines. Poser comme principe épistémologique que l'enfant est un acteur social ayant droit à la parole consiste à reprendre, sans l'analyser, l'idée d'enfance « politiquement correcte », élaborée dans le contexte libéral anglosaxon (Hendrick 2003) et cristallisée dans la Convention Internationale des Droits de l'Enfant.

Relativement à notre sujet, une approche non réflexive conduirait à poser comme incontestable le fait que les « orphelins » doivent être interrogés sur leurs propres vécus. Ce présupposé serait tenable si le statut « d'orphelin » allait de soi, s'il était « naturel », appréhendable par tous et dénué de manipulations stratégiques[81].

Dans la plupart des monographies donnant la parole aux enfants pour traiter de l'orphelinage, et notamment de celui dû au sida, ce biais, que nous pourrions qualifier « d'essentialiste », n'est pas discuté. La parole est recueillie auprès d'enfants, rencontrés de manière préférentielle dans des structures (associations pour personnes vivant avec le VIH/sida, centres de traitement anti-tuberculeux, orphelinats ou écoles) qui, *a priori,* ne

[78] Dans le cadre des séminaires du LASDEL, à Niamey, en mars 2006.

[79] « Rendre » selon un cycle de don-contre don permettant que le recueil de données soit suivi d'un retour, attendu par les personnes rencontrées. Voir Bouillon (2006 : 75-96)

[80] La réflexion ici proposée s'est construite au cours de discussions avec Philippe Denis, Diana Van Djik, Beverley Janet Killian et Brighton Gwezera lors de la conférence d'AEGIS organisée à Leiden en juillet 2007 ; avec Yannick Jaffré, Françoise Bouchayer, Marie Bonnet et d'autres participants lors du séminaire « la parole de l'enfant en situation de souffrance – expression, écoute, signification » tenu au SHADYC, EHESS Marseille, en avril 2008 et enfin lors de la seconde conférence internationale « re-presenting childhood », en juillet 2008, au Centre for the Study of Childhood and Youth de l'université de Sheffield. L'intervention à cette dernière conférence a été permise grâce au soutien financier de l'École Doctorale en Sciences Sociales de l'Université Lyon II.

[81] Un premier terrain, au cours de la maîtrise (en 2003), dans un orphelinat béninois m'a permis de prendre conscience de cette différence de constructions de l'orphelin, et des enjeux éthiques qui soulevaient ma présence.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

permettraient pas d'équivoques sur leur « identité ». Du processus de recherche à l'écriture, la parole recueillie est présentée comme le point de vue des enfants « orphelins », suivi parfois de l'étiquette « sida » alors que ceux-ci ne s'expriment pas nécessairement depuis cette « étiquette » ou même l'ignorent. Cette étiquette est pourtant désignée comme facteur explicatif des propos recueillis, sans même élargir les entretiens aux autres enfants ou jeunes.

Ainsi en est-il dans la monographie de Mienke Van der Brug qui, en 2006, reçut le prix « Africa Thesis Award », délivré par the African Studies Centre de Leiden et le Codesria. Selon la préface de Dick Foeken, l'auteure aurait reçu cette récompense notamment pour le questionnement « éthique » dont elle a fait preuve au cours de sa restitution. Nous proposons de reprendre ici les points révélant un décalage entre des principes pensés dans les laboratoires de recherche, au Nord, et ceux donnés par le terrain.

- ***Le protocole de recherche qui s'approche d'une démarche déductive plus qu'inductive*** . L'auteure a travaillé en Namibie, en vase clos, au sein d'un « kidsclub » qu'elle a elle-même institué pour y interroger des enfants indiqués comme « Orphelins et Enfants Vulnérables » par les enseignants. À aucun moment, Mienke Van der Brug n'interroge l'incidence de ces apartés, si ce n'est pour signaler que les familles ont remarqué un regain de confiance chez les enfants (2007 : 16).
- ***La non considération des statuts émiques*** **.** Sur les quatorze enfants indiqués par les enseignants, sept se sont effectivement révélés « orphelins », selon la définition de l'auteure. Les autres étaient des enfants confiés ou désignés par les enseignants pour leur habillement, estimé d'une grande pauvreté. Plutôt que de considérer les critères sur lesquels cette catégorisation a été effectuée, la chercheuse restreint son groupe aux sept orphelins « effectifs » (2007 : 11) afin de cibler sa recherche autour de la corrélation d'orphelins et VIH, même si elle ignore leur statut sérologique ainsi que celui de leurs parents. Autrement dit, elle respecte une sorte de « protocole de recherche » portant sur des catégories prédéfinies sans prendre en compte, grâce à une approche plus inductive, les éléments issus du terrain.
- ***La particularisation perçue*** . Les enfants comprennent que leur statut « d'orphelin » justifie l'attention de la chercheuse (2007 : 35-36).
- ***La parole corollaire d'une souffrance*** . Ils expriment une souffrance lorsque leur vécu d'orphelin est interrogé, notamment par des pleurs, comme le précise à maintes reprises l'auteure (2007 : 11, 15, 25, 31, 35) pour conclure que le contexte ne permet pas aux enfants de s'exprimer, alors qu'il relève d'un droit consigné dans la convention internationale des droits de l'enfant (2007 : 37).

Ce qui nous semble ici évident est le processus par lequel la chercheuse contribue à renforcer la création d'une catégorie qui pour elle va de soi, alors qu'elle est perçue autrement, avec diversité et discrétion, par les acteurs locaux. Ses choix méthodologiques sont organisés en fonction de l'objet « orphelins et sida » postulé. Si elle mentionne qu'elle était assimilée à une enseignante (2007 : 13) en organisant le « kidsclub » au sein de l'école, elle n'interroge pas les incidences de son statut de membre d'ONG sur la situation d'interaction et sur la volonté de participer des enfants alors qu'ils ont notamment pu bénéficier de repas, lors des ateliers, ainsi que de matériel scolaire.

La question qui émerge de cette lecture, confrontée au terrain, est de savoir ce que l'on entend par « éthique »[82] ? S'agit-il d'un nouveau « manuel d'ethnographie », élaboré dans les laboratoires de recherche du Nord ou par les institutions internationales, ou

[82] Voir Laurent Vidal (2003) et Doris Bonnet (2003).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

d'une négociation avec le terrain comme le propose la notion de « ethical symmetry » ? La mise en garde de Michael King, quant à l'utilisation non distancée des « idées » d'enfance politiquement correctes, nous semble ici trouver une bonne illustration des dérives possibles.

Il reste incontestable qu'il est obligatoire pour l'anthropologue de composer avec les lois. Pia Christensen et Alan Prout (2002 : 488) rappellent que les chercheurs ne peuvent mener leur recherche sans tenir compte de la Convention internationale des Droits de l'Enfant qui stipule, dans son article 12-1, que « Les États parties garantissent à l'enfant qui est capable de discernement le droit d'exprimer librement son opinion sur toute question l'intéressant, les opinions de l'enfant étant dûment prises en considération eu égard à son âge et à son degré de maturité ». Dans l'article 16-1 il est également défendu que : « Nul enfant ne fera l'objet d'immixtions arbitraires ou illégales dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes illégales à son honneur et à sa réputation. »

La législation internationale implique de nouvelles contraintes, avec lesquelles le chercheur doit inévitablement composer. « Il s'agit d'un phénomène global, irréversible, qui devrait interroger tout spécialement les anthropologues, dans la mesure où, à l'avenir, ils seront confrontés de plus en plus souvent à la volonté des ethnologisés d'exercer un droit de regard sur les savoirs qui les concernent », comme le souligne Jean-François Werner dans l'ouvrage dirigé par Olivier Leservoisier et Laurent Vidal (2007 : 239), en décrivant et en décryptant le procès dont il a fait l'objet pour « atteinte à la vie privée et à l'image de Madame X ».

Plutôt que d'appliquer des principes méthodologiques figés, Malcolm Hill (2006) propose d'interroger la façon dont les méthodes employées par les chercheurs sont perçues par les « enquêtés », notamment enfants.

Une partie des entretiens réalisés à Zinder ont porté sur les circonstances du discours sur l'orphelin, c'est à dire sur les enjeux du secret, de l'annonce ou de l'affichage de ce statut, afin de considérer en quoi mon travail pouvait s'inscrire, ou au contraire, heurter les codes locaux. L'enjeu était double :

- méthodologique : il s'agissait de réajuster mon approche, pour mieux m'insérer sur le terrain et pour tenter, autant que possible, de mesurer les incidences de mes questions,
- heuristique : l'objectif était de comprendre comment sont accordés les statuts de *maraya, «* orphelin », « orphelin et enfant vulnérable ».

Les enjeux économiques, politiques, symboliques décrits au cours de ces discussions sont rapportés progressivement dans cette thèse. Ils se donnent à voir dans les interactions, observées et analysées.

Mais ils ne peuvent être compris sans tenter d'en percevoir, au préalable, les implications « subjectives ». Les paragraphes qui suivent sont loin de contribuer à une anthropologie des sensibilités, telle que pourrait la proposer Yannick Jaffré (2006), c'est-à-dire à une analyse comparée reposant sur une appréhension minutieuse des sémiologies locales. Ils tentent tout de même de laisser percevoir les codes – relatifs à la parole sur l'orphelin –, en fonction desquels j'ai dû opérer des choix méthodologiques.

Yâ tôné mi shi zuciya, « ça lui brûle le cœur »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

L'imam explique qu'il est sollicité pour sa maîtrise du pouvoir des versets coraniques, dans un but clairement énoncé : apaiser en faisant oublier. Au décès d'un de ses parents, un enfant pleure. Le prophète Mohamed aurait dit, selon l'*Hadith* rapportée par Al-Kurtuby :

« Quand l'orphelin pleure le Trône du Créateur frémit, alors Allah-Gloire à lui- dit à Ses anges : "Ô Mes anges quel est celui qui a fait pleurer cet orphelin dont j'ai enseveli le père dans la poussière ? Alors les anges répondent : "Ô Allah Tu es l'Omniscient !" Allah leur dit alors : "Je vous prends à témoins, Ô mes anges, que celui qui le consolera et le satisfera je lui donnerai satisfaction le Jour du Jugement Dernier". »

Le message de ce *hadith* a été mentionné par l'ensemble des personnes rencontrées à Zinder, hommes et femmes : il ne faut pas faire verser de larmes à l'orphelin mais au contraire l'apaiser.

Certaines ajoutent que si l'enfant qui pleure est un nourrisson qui vient de perdre sa mère alors celle-ci pourrait le rechercher ou punir sa tutrice (Oyemade 1974 : 369)[83]. D'autres, sans mobiliser le risque du retour de la défunte précisent qu'un enfant qui pleure se rend malade, notamment parce qu'il ne mange pas.

Pour pallier à ces risques, l'imam, ou un parent éclairé connaissant le Coran, procédera à des écritures coraniques, *rubutu*, enrobées de fil blanc et intégrées à une cartouche en alliage, accrochée au cou de l'enfant, qu'il soit nourrisson ou plus âgé. D'autres préféreront laver les écritures et donner à boire l'eau encrée à l'orphelin. Certains parents, qui ont eu à fréquenter les centres de santé pour l'enfant en bas-âge, remettent de l'eau minérale à l'imam afin qu'il s'en serve pour laver l'encre.

Ainsi en fut-il pour la petite-fille de L. [84] ***, veilleur de nuit. Sa famille, composée de deux garçons et d'une fille, tous trois âgés de moins de 10 ans et scolarisés, habitent la parcelle attenante au bâtiment à garder. Sa fille aînée est décédée en accouchant de son premier né. Pour le nourrisson, L. a demandé conseille à son voisin, pédiatre à l'hôpital. Celui-ci lui a indiqué comment délayer du substitut de lait maternel avec de l'eau minérale. Le jeune veuf, boutiquier, s'est alors procuré l'eau et le lait. L. et son gendre ont aussi contacté l'imam du quartier afin d'apaiser les sanglots de l'orphelin. Le religieux a accepté de laver l'encre des écritures coraniques avec l'eau minérale.***

La présence d'amulette (*lâya*) tout comme le recours au marabout sont courants pour tout nouveau né et ne sont en rien l'apanage de celui qui a perdu un parent. Celui qui connait le Coran, appelé *malam*, est en effet sollicité pour réciter des sourates servant à la bonne croissance, au succès ou au bonheur. La seule particularité est donc bien d'intervenir afin d'apaiser la souffrance de l'endeuillé, en lui permettant d'oublier.

…..

On ne s'étonnera pas, alors, que l'orphelin soit maintenu dans l'ignorance de l'histoire de ses parents, lorsqu'il était trop jeune pour en avoir conscience. Les enfants plus âgés, qui ont connu leurs parents, seront aussi considérés avec compassion. Leur passé ne sera évoqué qu'avec parcimonie. Les surnoms *dan lami* (littéralement « fils du goût » en français, expression utilisée pour décrire un plat, une fête sans saveur), *amala* (signifiant

[83] Merci à Benedetta Rossi de m'avoir indiquée cette référence.

[84] ***Tout au long du texte, nous n'utiliserons qu'une initiale pour désigner les acteurs rencontrés, afin de préserver leur anonymat.***

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

« confiance » du fait de la confiance accordée par le défunt) ou encore *tallé* (pour désigner celui qui n'a jamais tété), aux dires des femmes les plus âgées, étaient couramment attribués à l'enfant dont la mère est décédée suite à l'accouchement[85]. Aujourd'hui, ils seraient essentiellement utilisés par les grand-mères, en contexte rural, qui expriment alors la souffrance d'avoir perdu leur propre enfant. Les jeunes femmes et les hommes, quant à eux, ont affirmé ne plus mobiliser ces noms, qu'ils ignoreraient. Ils renvoient, sans citer de versets précis, à l'obligation pour le musulman de respecter certaines règles relatives à la dation du nom (ne pas donner l'un des noms de Allah ou de personnages « mécréants » c'est à dire non musulmans,…) comme celle qui consiste à ne pas attribuer un nom pouvant conduire à des railleries ou connoter des idées négatives qui deviendraient omniprésentes rien que par le fait d'appeler l'enfant[86]. Les changements de pratiques de dénomination, renvoyant aux événements malheureux, politiques ou naturels[87], seraient peut-être corollaires à une progression de l'islamisation.

Afin d'assurer le respect du secret sur l'histoire de l'enfant, notamment de ceux *yan suntua* (« ramassés ») retrouvés dans la rue, certaines femmes tutrices utilisent même le Coran. Celui-ci est utilisé couramment pour contraindre le coupable à se dénoncer lors d'un vol ou d'un « ensorcellement ». Les femmes tutrices l'utilisent, quant à elles, pour menacer celui qui serait tenté de parler à l'enfant de sa trajectoire de vie. Une telle indiscrétion le soumettrait au jugement de Dieu. Il risquerait la lèpre, la mort ou la folie.

De cet ensemble d'éléments, garant de la discrétion sur l'histoire de l'enfant, il apparaît que parler et pleurer ne soulagent pas mais « brûlent le cœur ». L'expression de la peine ou du deuil, au cours des interactions, est socialement contrôlée. La femme qui perd son enfant s'interdit de pleurer devant sa mère[88]. La veuve (*zawàra*) qui commence à se plaindre de son état est ralliée par les personnes alentours, pour la rappeler à la pudeur et à l'endurance...

Le récit d'une veuve, recueilli dans la chambre où elle habite avec ses sept enfants, est éclairant pour rendre compte de la rareté des occasions légitimées pour exprimer la souffrance. Elle a accepté notre rencontre, en février 2007, après notre introduction par une voisine.

[85] Issoufi Alzouma Oumarou (2003) présente une étude minutieuse de la dation du nom chez les Zarma (groupe linguistique présent à l'Ouest du Niger). Il y est notamment fait cas d'un ensemble de noms se rapportant également au décès des parents. *Bóñ-káanò* ou *bóñ-kàanó* est le «chanceux» qui a perdu un de ses parents mais vit. La fille dont la mère est décédée à l'accouchement est appelée *þâabàná* « celle qui doit rembourser sa dette à sa mère » ou *Hìncìnkóy* « propriétaire de chèvre » qui rappelle l'allaitement du nourrisson au lait de chèvre. *Tàlfí* « confier », renvoie à la confiance accordée par le défunt, comme *Amala* en hausa.

[86] Au-delà du contexte nigérien, ces prescriptions quant aux noms font l'objet de discussions. Ibn. K. Aljaouziya (2004) en offre une synthèse pour les « musulmans francophones ».

[87] La liste des noms hausa du Nigeria établie par Percy G. Harris (1931 : 273), pour désigner les enfants qui suivent une succession de décès ou conçu ou mis au monde pendant une guerre…consigne déjà des noms islamiques. Un travail approfondi sur la dation du nom en milieu rural, tel que le proposait Pierre Alexandre (1983 : 183) pour l'onomastique en Afrique, révélerait certainement davantage de nuances dans la cohabitation des registres préislamiques et islamiques.

[88] Il nous est très difficile de mesurer les liens entre la pudeur et les codes relatifs à la honte (*kunya*). Une femme ne témoignera pas de son affection pour son premier nouveau-né devant sa mère, la première naissance étant une conséquence des relations sexuelles et témoignant du passage à un nouveau statut pour la nouvelle mère. Voir Mary Smith (1981 :139). C'est d'ailleurs par ce sentiment de honte, que les mères et les pères expliquent avoir confié leur premier-né à une parente ascendante. La retenue de ses larmes devant sa mère au décès de son enfant rejoint peut-être cet ensemble de codes même si ce qui a été davantage exprimé est la volonté de ne pas attrister sa mère.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Après une discussion de deux heures rendant compte des aléas qui ont suivi le décès de son mari, la solidarité des voisins et, au contraire, l'abandon de ses parents, les sollicitations d'hommes à la recherche de veuves aisées à remarier ou les insultes subies par ses enfants, M. essuie quelques larmes. Elle raconte qu'elle n'a jamais l'occasion de parler. Parfois elle aimerait discuter avec son fils aîné qui a 12 ans et qui lui propose souvent son aide pour vendre les beignets mais elle préfère le laisser travailler comme il a plutôt de bonnes notes à l'école. Voilà longtemps qu'elle n'avait pas pleuré, explique-t-elle. En fait, c'était même un problème à un moment donné. Elle sentait qu'elle avait besoin de pleurer mais elle n'y arrivait plus. Elle s'est alors décidée à aller voir un médecin. Et elle lui a raconté à quel point il est difficile de nourrir les enfants, de payer leurs fournitures scolaires ou leurs habits, que leur maison est trop petite, que sa famille ne l'aide pas, qu'elle est fatiguée de s'occuper des autres, qu'elle n'a personne avec qui parler et qu'elle n'arrive pas à pleurer. Le médecin lui a répondu qu'il n'y avait pas de docteur pour cela, comme chez les Blancs, et que c'était de cela dont elle avait besoin. Mais il lui donna un conseil. Elle devait tout raconter à son animal domestique. M., un soir, emmena donc sa chèvre paître sur un terrain vague à proximité de son quartier. Et alors que la chèvre broutait les quelques branches d'acacia, dissimulées sous les sacs en plastique noir, la veuve parla à la chèvre, l'accusant d'être elle aussi à sa charge. Les larmes vinrent.

De ce cas, ressort que la parole sur la souffrance et les difficultés quotidiennes a peu sa place, dans le quotidien social. Elle l'a, extraordinairement, auprès du docteur, de la chèvre et de l'étranger.

Des interactions conduisant au sentiment de stigmatisation

Dans ce climat de retenue émotionnelle, celui qui rappelle l'événement douloureux est extrêmement maladroit ou alors mal attentionné. Là, également, les enfants l'apprennent lorsqu'ils sont corrigés après avoir indexé l'enfant orphelin de père, comme nous le racontait une mère de famille en novembre 2006.

« Un soir, mon fils est revenu en pleurs. Le fils du voisin, au cours d'une bagarre, l'avait indexé "Et il est où ton père ? Il ne peut pas venir te défendre !" ». Le frère aîné du défunt est intervenu. Il s'est présenté chez le voisin qui a corrigé son enfant devant lui et l'a obligé à s'excuser auprès de l'orphelin.

Comme nous le verrons, le calvaire des orphelins de mère est mesuré tant aux tâches ménagères qu'aux rappels du décès de la génitrice. Pour les enfants qui ont raconté ce type d'interaction, deux problèmes se posent : le fait de devoir se remémorer un événement malheureux ainsi que la frustration d'être particularisé.

Pour décrire le premier problème, un jeune homme se référait à la chanson de Sani Abusa « yara marâyu » (« Enfants orphelins »)[89].

« Je songe aux orphelins Qui n'ont pas de mère Ensuite qui n'ont pas de père Que la société comprenne, notre vie dans ce monde C'est bien Dieu qui nourrit les orphelins Même si ça ne sied pas à celui qui a ses parents en vie Dieu le roi les protège »

[89] Cf annexe 7.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Il explique que, lorsqu'on lui rappelle son statut, il pense à cette chanson. Il mesure alors qu'il n'est pas comme les autres, puisque qu'il n'a ni père ni mère pour s'occuper de lui. On voit comment, dans ce contexte de discrétion, une parole instantanée ou figée sur une bande sonore, par exemple, contribue à construire le sentiment d'être « particulier » et non pas seulement « particularisé ».

Cette seconde impression est exacerbée lorsque l'adulte intervient pour interrompre le conflit en argumentant qu'il ne faut pas faire de mal au *maraya*. Celui ainsi désigné perd sa valeur d'adversaire. La mobilisation du statut « d'orphelin » afin d'éviter les sanctions est d'un autre type. Ici, nous voyons en quoi, rappeler son statut à l'orphelin, est chargé de prescriptions sociales et de conséquences émotionnelles pour celui ainsi désigné.

Les séances de conflits, accompagnées d'insultes, sont également l'occasion de mettre en évidence des liens de proximité et de distinction de différents statuts dont les usages sont au cœur de notre objet. Le statut de *maraya* (orphelin) va être accolé à celui de *shegue* ou « bâtard ». Nous reviendrons par la suite sur les modalités d'inclusion ou d'exclusion d'enfants nés hors mariage à la catégorie de *marâyu*. « L'étiquetage » nous intéresse ici, dans la mesure où il est amplifié par l'insulte qui porte sur la sexualité déviante, c'est-à-dire hors mariage, des géniteurs. Pour l'enfant ainsi désigné, le doute est apposé sur ce qu'il connaît de son histoire.

« Mon fils a demandé où était son père, comme ses camarades l'ont appelé "bâtard". J'ai dû lui confirmer que son père est décédé. » Une veuve.

L'étiquette peut aussi accompagner un « stigmate », à la fois physique et matérialisé par le port du nom de leur mère, dans le cas des anciens pensionnaires des foyers pour métis, qui ont aussi été désignés comme orphelins par les autorités coloniales, comme nous le verrons dans la partie suivante. Au cours de leur vie, ils ont pu être insultés selon le même terme en certaines circonstances ou simplement indexés comme *nassara*.

« Ce qui nous a fait le plus mal à tous, c'est le jour où X a été traité de bâtard. Le compte-rendu ne l'a pas consigné mais tout le monde s'en rappelle.[90] »Ancien pensionnaire du foyer de Zinder, septembre 2006. « Ce qui me faisait le plus mal quand j'étais ministre, c'était les griots. Quand j'arrivais pour une conférence ou pour une manifestation, ils m'accueillaient en m'appelant Nassara. C'est comme si je pouvais tout faire pour mon pays, tout, mais que ça ne suffisait pas, que je serais toujours perçue comme une blanche. »Ancienne pensionnaire du foyer des métis de Fada N'Gourma, ministre à la retraite, septembre 2006.

La parole sur les différentes réalités plus ou moins englobées sous l'étiquette de *marâyu* s'inscrit donc dans la gestion locale des émotions et de la souffrance. Elle est l'objet de pratiques magico-religieuses, devant servir le deuil, mais aussi d'un contrôle social devant permettre d'éviter l'expression de la parole sur les événements malheureux, tant du côté des concernés que de leurs vis-à-vis. Les infractions à ce code sont interprétées en termes de rapports de force que ce soit au cours des bagarres infantiles, de la relation à la marâtre ou de « l'étiquetage » lors de manifestations publiques.

Demander ou renoncer à la parole de l'enfant et du jeune ?

[90] Cette indication est volontairement imprécise. Les personnes rencontrées m'ont demandé de ne pas fixer par écrit cet événement, qui eut lieu lors d'une manifestation nationale majeure. La pudeur et le respect du ressenti des personnes concernées nous exhortent à cette approximation pour le lecteur et illustrent les enjeux de la parole sur les enfants particularisés- devenus adultes.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Dans quel rapport de force l'anthropologue désireux de recueillir la parole *de* et *sur* l'orphelin s'inscrit-il ? Comment se positionner dans cette configuration et avec quels outils méthodologiques recueillir les différents points de vue et notamment ceux des enfants ?

Notre première démarche a consisté en la rencontre d'adolescents « étiquetés » comme orphelins, du fait de leur statut de bénéficiaire d'une ONG locale ou du service social de la mairie. Ces interactions ont été marquées par deux aspects récurrents :

- la répétition des sollicitations adressées à la jeune femme blanche, qui plus est envoyée par des fonctionnaires dont le rôle se rapproche alors de celui de « courtiers en développement » (Bierschenk & al. 2000) ;
- et le malaise exprimé par l'adolescent de devoir se présenter comme « orphelin » alors qu'il ne souhaite pas s'appesantir sur son vécu.

La situation d'interaction se révèle alors basée sur un malentendu symboliquement violent. « L'enquêté » doit accepter « l'étiquette » d'orphelin afin d'espérer un soutien du chercheur, assimilé à un bailleur de fonds. Cette situation fait suite à un autre rapport de force : celui dans lequel le fonctionnaire de l'État, courtier en développement, justifie son rôle.

L'ouverture d'une discussion sur la démarche du chercheur, qui s'excuse de sa maladresse, permet alors le recueil de récits de l'ordre de l'amertume plus que du deuil : amertume de la veuve abandonnée par la famille de son mari ou de l'orphelin indexé ou stigmatisé. Nous ne sommes pas dans le récit d'un quotidien mais dans l'expression des décalages entre les règles considérées comme islamiques et la pratique. L'étranger peut recevoir cette parole, dans la mesure où il n'est pas partie prenante des conflits, et qu'il ne se servira pas des propos tenus sur les proches ainsi désignés.

La curiosité d'abord déplacée du chercheur peut donc finalement conduire à des confidences mais elle contribue aussi à produire de « l'étiquetage ». Par la démarche de rencontre des « orphelins », n'étais-je pas en train de participer au durcissement d'une catégorisation « solvable », c'est-à-dire établie pour satisfaire le bailleur de fonds ?

Ce risque devint évident dans toutes interactions. « L'orphelin » effectif ou de circonstance est désigné par le médecin, l'assistant social ou le camarade de classe, convaincu que le blanc apporte une aide particulière à celui classé parmi les bénéficiaires de la *zakat*.

Cette courte scène permettra peut-être de rendre compte de l'incidence de la présence du chercheur blanc sur le renforcement de la catégorie d'orphelin.

Le directeur d'un complexe scolaire à Zinder nous explique, en janvier 2007 : « les enseignants seraient bien incapables d'indiquer qui sont les orphelins. Il est vrai que nous connaissons les noms de ceux qui sont parrainés par telle ONG mais personnellement, je ne saurais pas vous dire de qui il s'agit. Ils ne sont pas du tout différenciés et nous ne le souhaitons pas. Ce serait leur rappeler qu'ils ne sont pas comme les autres. Le mieux est peut-être que j'appelle l'enseignant responsable des relations entre l'école et l'ONG pour qu'il vous explique mieux tout cela.» L'enseignant se joint à nous durant la récréation et commence à expliquer comment il a pu établir un programme de parrainage de quelques enfants d'un centre d'accueil. Après son récit, à l'opposé des propos tenus précédemment par le directeur, le jeune courtier en développement conclut : « si vous voulez je peux aller chercher les enfants en question. »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Le respect du tabou sur l'orphelinage relève d'une règle quotidiennement enfreinte, comme en témoigne les quelques exemples des conflits infantiles ou le ressenti des jeunes rencontrés. Cette transgression est potentiellement renforcée par la présence du chercheur.

Face à de tels enjeux, une décision fut prise : éviter l'entretien individuel. Pour recueillir les représentations des jeunes sur leur statut d'orphelin ou sur celui de leur camarade, j'ai d'abord assisté à des veillées de contes ou j'ai tenté des discussions dans des établissements scolaires. Mais très vite, les enfants, identifiés comme vivant avec une grand-mère ou dont le père ou la mère était absent, étaient indexés par leurs camarades. Inévitablement, « l'étiquetage » s'opérait, révélant que les enfants ont une certaine connaissance des situations familiales de leurs camarades, même si l'association *maraya*-grand-mère est souvent erronée[91].

Après discussion sur ces enjeux de l'indexation avec le principal du complexe scolaire collège-lycée, j'ai donc privilégié une approche du point de vue des « jeunes » (appréhendée volontairement comme une catégorie générale), à l'aide d'un mode d'expression indirecte : la rédaction écrite. Procéder par le dessin avait été envisagé mais les quelques essais n'avaient pas été concluants[92]. Par ailleurs, les élèves sont formés à la rédaction. Ce mode d'expression est celui évalué lors des examens. Pour les enseignants, notre énoncé permettait donc un entraînement supplémentaire.

Nous[93] avons donc organisé un concours[94] de rédaction entre les classes de 4ème. Ce collège semblait réunir des caractéristiques essentielles :

- ses bons résultats qui devaient permettre la réalisation de cet exercice en français,
- l'inscription d'enfants parrainés par des ONG oeuvrant pour la scolarisation des plus « démunis », notamment d'enfants sélectionnés dans les villages de la région et « d'orphelins ». Cette configuration offrait ainsi une certaine mixité sociale (entre ruraux et citadins, « démunis » et enfants de fonctionnaires) ainsi que la proximité des jeunes avec les questions d'orphelinage.

Deux sujets étaient laissés au choix des participants :

- Le premier demandait la description d'une dispute entre un jeune « orphelin de père » et l'un de ses camarades de jeu.
- Le second proposait de décrire la vie d'une petite orpheline de mère : « La mère d'Aicha est morte juste après sa naissance. Racontez son enfance et comment elle apprend qu'elle est orpheline ».

En posant ces énoncés, j'espérais obtenir les discours des jeunes sur :

- les représentations, les normes officielles et les normes pratiques transmises aux jeunes générations ;
- les usages quotidiens, négociés, de ces représentations et normes, dont les jeunes sont témoins ;

91 L'enfant peut être confié à sa grand-mère s'il est le premier de la fratrie par honte (*kumyia*), si sa mère se remarie après avoir divorcé ou si elle est en déplacement ou malade, ou encore à la demande de la grand-mère qu'elle soit la mère, la tante de la mère ou du père.

92 L'usage du dessin comme moyens d'accès aux représentations des enfants et jeunes peut-être forts concluant. Voir Cros (2005). Dans notre cas, nous espérions aller vers le détail d'un quotidien, nécessitant le récit. Il aurait fallu repasser par l'oral.

93 Avec l'aide des enseignants et du directeur.

94 Les 5 lauréats ont reçu des livres, dont une partie remis gracieusement par le Centre Culturel Franco-Nigérien.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

· leurs perceptions du système complexe de prise en charge qui leur est contemporain.

Sur les 130 copies obtenues, seules trois ont porté sur le premier sujet. Les autres ont été analysées selon les indicateurs présentés en annexe 8.

Conclusion de la première partie

Le statut d'« orphelin » se présente donc comme un objet d'étude sensible, nécessitant de s'interroger sur les enjeux qui motivent son affichage et sa dissimulation. Pour se faire, il est nécessaire de multiplier les entrées méthodologiques, afin d'éviter l'étiquetage des enfants au cours du processus de recherche. C'est par cette précaution méthodologique que nous réalisons la rupture épistémologique nécessaire à l'appréhension de la catégorie d'« orphelin » en tant que construction au cœur de *politics* [95] locales et globales et non comme un statut allant de soi.

L'autre enjeu soulevé par le terrain est celui d'obtenir un rôle rompant avec celui d'anthropologue-bailleur de fonds qui ne permet d'accéder qu'à un premier niveau de discours et de mise en scène. Dans ce but, la configuration développementiste a été intégrée à notre objet d'étude, tout comme la diversité des autres catégories d'acteurs impliqués et installés progressivement à Zinder.

Avant d'analyser la situation contemporaine, marquée par l'introduction de la construction « globale » « d'orphelin et enfant vulnérable », nous proposons de considérer le passé colonial : moment de rencontres conflictuelles et négociées autour de l'orphelinage.

[95] Rappelons que le terme « politics » décrit ici des ensembles de normes et de pratiques, officielles ou non.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Deuxième partie : Les constructions de l'orphelin pendant la période coloniale

Introduction de la deuxième partie

Cette partie propose l'analyse de micro-événements, un peu comme le font les représentants de la *microstoria* italienne (Levi 1989; Revel 1996), à partir du croisement de données d'archives et d'entretiens. Le contenu des discours, tout comme les enjeux de leurs productions, sont l'objet de notre attention.

Plus qu'un travail d'historien, auquel la rigueur et l'exhaustivité manqueraient, cette partie essaye d'éclairer le présent par un retour sur le passé. Pour prétendre à un travail historique, il aurait été nécessaire de travailler également sur le système de prise en charge des « orphelins » qui échappait aux autorités coloniales françaises. Ce travail mériterait une thèse d'histoire, à part entière, à réaliser tant que les « anciens » sont encore en mesure de témoigner. Dans le cadre de cette thèse, nous avons rendu compte, dans le second chapitre, de quelques récits du Sultanat. Nous n'y reviendrons pas ici.

Deux projets coloniaux sont, en revanche, reconstitués. Le premier concerne les enfants dont les pères sont « morts pour la France », lors de la première guerre mondiale. Le second concerne les enfants métis, dont les pères militaires ou administrateurs, n'ont pas reconnu la filiation ou ont été mobilisés dans d'autres colonies. Cette situation attire l'attention des autorités coloniales qui créent deux orphelinats en 1923 : un à Niamey, fermé en 1925, et un à Zinder, qui perdure jusqu'à l'indépendance en 1960. Ils sont consacrés à l'accueil des enfants « métis ».

Deux objectifs anthropologiques sont les nôtres :

- considérer des études de cas qui, en elles-mêmes, éclairent les discussions et les enjeux provoqués par la mobilisation et la confrontation de normes plurielles concernant « l'orphelin » (dans sa définition polysémique).
- mettre en évidence certaines logiques à interroger dans le contexte contemporain.

Trois questionnements motivent l'analyse de ces données :

- Quels sont les facteurs intervenus dans les constructions et les négociations du statut « d'orphelin », durant cette période ?
- Comment les anciens pensionnaires des orphelinats coloniaux, en mesure de témoigner, ont-ils eu à se positionner ? En fonction de quels enjeux politiques et économiques, changeants, ont-ils eu à opérer leurs choix de dissimulation ou d'affichage d'un statut particulier, parfois assimilé à celui « d'orphelin » ?
- Enfin, nous formulons l'hypothèse que les débats coloniaux influencent la situation contemporaine. Nous la testons à travers deux aspects. D'une part, existe-t-il une proximité entre les stratégies locales, aujourd'hui observées, et celles produites depuis l'occupation française ? D'autre part, les protagonistes de ce passé, et notamment les anciens pensionnaires des foyers, élevés entre plusieurs systèmes

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

de valeurs (français et locaux), contribuent-ils aux constructions et aux débats contemporains ?

Chapitre 4. Les « pupilles de la Nation », au Niger

La France adopte les orphelins dont le père, la mère ou le soutien de famille a péri, au cours de la guerre de 1914, victime militaire ou civile de l'ennemi. Sont assimilés aux orphelins les enfants, nés ou conçus avant la fin des hostilités, dont le père, la mère ou le soutien de famille sont dans l'incapacité de gagner leur vie par le travail, à raison de blessures reçues ou de maladies contractées ou aggravées par suite de la guerre. Les enfants ainsi adoptés ont droit à la protection, au soutien matériel et moral de l'État pour leur éducation dans les conditions et les limites prévues par la présente loi, et ce jusqu'à l'accomplissement de leur majorité.

Il s'agit ici du premier article de la loi du 27 juillet 1917 « instituant les pupilles de la Nation ». Il concerne alors les enfants français.

Trois aspects de ce texte retiennent notre attention, en guise d'introduction à ce chapitre :

- Dans cet article est considéré comme orphelin celui qui perd son soutien quotidien qu'il soit le père, la mère ou une tierce personne. Cet élargissement de la catégorie est adapté au contexte d'alors. La famille ne se restreignait pas au foyer nucléaire et les enfants étaient facilement orphelins, « abandonnés » ou confiés à des institutions ou à des nourrices (Rollet 2001), notamment du fait de la faible espérance de vie. Rappelons qu'avant 1914, celle-ci n'était que de 50 ans, environ (Pison 2005).
- Le statut « d'orphelin » englobe, par ailleurs, les « assimilés aux orphelins », c'est-à-dire les enfants dont les parents, vivants, ne sont plus en mesure d'assurer leurs besoins. La mort du géniteur, la disparition de l'ascendant, n'est pas ce qui prime alors pour accorder le statut mais plutôt les situations vécues du fait de l'incapacité économique de prise en charge des enfants.

Cet usage diffère de celui fixé par les dictionnaires de l'époque. Les sixième (1832), septième (1872) et huitième (1932) éditions du dictionnaire de l'académie française propose la même définition :

« ORPHELIN, INE. s. Enfant en bas âge, qui a perdu son père et sa mère, ou l'un des deux. *Un pauvre orphelin. Il est orphelin de père et de mère. La veuve et les orphelins. Opprimer, protéger la veuve et l'orphelin.* Dans l'usage ordinaire, on se sert peu du mot d'*Orphelin,* en parlant d'un enfant à qui il reste son père. »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

En 1932, apparait la distinction : « *Orphelin de père,* Enfant qui a perdu son père. *Orphelin de mère* est peu usité. »

Le statut « d'orphelin » suivi des précisions « de guerre » et de « pupille », adopté en 1917, rompt donc avec les usages officiels, en accordant une place égale à celui qui a perdu son père ou sa mère ou dont l'un des deux ne serait plus en mesure de jouer son rôle.

L'État « adopte » ces « orphelins » qui deviennent ses « pupilles ». Un lien de filiation, juridique, est créé. Olivier Faron (2001) revient sur cette construction progressive, alors qu'avant 1914, le statut d'« orphelin de guerre » existait déjà et donnait droit à un soutien de l'État. Le statut de « pupille » différencie les victimes de la première guerre mondiale. Selon Olivier Faron (2001 : 86-95), ce changement vient accorder un nouveau rôle à l'État qui n'a plus seulement le devoir de prendre en charge les besoins des enfants, qui représente un exemple de la protection que la Nation veille à offrir comme récompense à ceux qui se sacrifient pour elle. L'État bénéficie alors également d'un droit sur leur devenir. Autrement dit, il devient l'autorité pouvant prendre des décisions quant à la prise en charge de ses « adoptés ».

La loi du 29 mars 1918 rend la catégorie de « pupille » applicable dans les colonies. Comment va-t-elle être interprétée dans le contexte nigérien ? Et notamment, comment ce droit de décision de l'État français sur ses « pupilles » va-t-il être adapté, rendant compte des enjeux locaux qui accompagnent l'attribution du statut et ses usages pratiques ?

Les pupilles du Niger

Les archives consultées à Niamey[96] contiennent l'arrêté signé par Merlin, le 25 octobre 1921[97], alors qu'il était Gouverneur Général de l'AOF. Le dernier article de cet arrêté exhorte officiellement les responsables coloniaux à identifier les « pupilles » potentiels.

Art13. Les Lieutenants – Gouverneurs des colonies du groupe, le Commissaire du Territoire du Niger, le Procureur général, chef du service judiciaire de l'AOF, sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté qui sera enregistré, publié et communiqué partout où besoin sera.

Si la définition du « pupille », en France, comprend les orphelins de mère, au Niger, les victimes de guerre, directes, étaient les pères de famille, envoyés comme « tirailleurs ». Ne sont donc considérés comme « orphelins » que ceux dont le père est mort ou blessé, et à condition que le récit du décès ou de l'incident soit circonstancié.

La responsabilité de l'État vis-à-vis de ses « pupilles », « adoptés », fut soumise à débat, du fait des moyens alloués aux « Comités Locaux » mais aussi du fait de la volonté coloniale de faire appliquer un projet préconçu, en dehors de la réalité locale.

96 L'ensemble des archives ici citées sont classées aux Archives Nationales de Niamey, dans le dossier 2h1.1 Colonie du Niger, 1921-1927, Pupilles de la Nation, Réunions du comité, textes et instructions, comptabilité, correspondances avec les cercles. Nous ne citerons aucun nom d'enfants ou de références aux actes d'état civil dans la mesure où les documents archivés attenant à la vie privée sont juridiquement protégées entre 60 et 100 ans. L'identité civile des personnes concernées n'est de toute façon que secondaire pour notre propos.

97 JO de l'AOF du 5 novembre 1921.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Nous proposons de reconstituer ici les aléas de ce projet « en faveur » des « pupilles » de la colonie du Niger, nous renseignant sur les enjeux qui accompagnent la définition des « orphelins », particuliers, dits « pupilles », et les conflits autour de leur prise en charge.

Contexte local du projet

L'arrêté signé par Merlin est suivi de la création d'un Comité Colonial Local des Pupilles de la Nation, à Zinder, le 4 février 1922. Ce comité avait pour rôle de gérer les fonds remis par l'administration coloniale et devait décider de leur distribution. Ses membres étaient, par ailleurs, partie prenante des démarches de sélection des dossiers à soumettre au juge de paix, pour permettre « l'adoption » des « pupilles ».

Les traces historiques, retrouvées dans les archives, relèvent ensuite de réponses adressées au télégramme du Lieutenant-Gouverneur Joré[98]. Il semble amorcer le processus d'identification des « orphelins de tirailleurs ». L'octroi d'un budget de 5000 F par l'office national, pour l'année 1923, semble expliquer ce nouvel élan.

Honneur porté votre connaissance que Comité Local Pupilles de la Nation créé à Zinder, par arrêté du Gouverneur Général en date du 4 Février 1922 a reçu pour l'année 1923, de la section permanente de l'office national une somme 5000 F. Vous serais reconnaissant de rechercher très consciencieusement orphelins de tirailleurs tués à l'ennemi, susceptibles être subventionnés par Comité précité d'adresser plus bref délai possible toutes demandes tutelle accompagnées renseignements et pièces exigées par arrêté Gouverneur Général du 25 Octobre 1921. Prière rendre compte résultats recherches.

Quarante-cinq dossiers sont remis par les commandants de cercle au Comité Local, réuni le 12 janvier 1924. Le document N5, au greffe de Zinder, « rend compte que la justice de paix, présidée par le commandant de cercle de Zinder, Monsieur Fleury, a statué en chambre de conseil le 20 août 1924 » et a évincé deux dossiers ne respectant pas ces critères. En revanche, « la nation a adopté » les autres enfants.

Tableau récapitulatif de la construction coloniale « d'orphelin de guerre »

Construction	« Orphelin de guerre », « pupille »
Définition locale	Enfant dont le père est « mort pour la France », Placé sous la responsabilité de l'administration française : « adoptés » par la France

Ainsi donc, la politique « d'adoption » des enfants orphelins de père, suite à la première guerre mondiale, est appliquée pour quarante-trois enfants. Quelles ont été les incidences d'une telle affiliation à l'État français ?

Dans les faits, une première partie de la somme allouée au Comité Local (5000 F) a été distribuée aux tuteurs des quarante enfants. Les fonds restant n'ont, en revanche, été remis qu'à deux « pupilles ». Ce dénouement nous intéresse ici.

La parole des enfants et de leurs tuteurs n'apparaît pas directement. Les correspondances des administrateurs français donnent cependant des informations quant

[98] Télégramme 203BP du 11 août 1923.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

aux incompréhensions des acteurs impliqués dans la prise en charge des enfants, expliquant l'aboutissement du projet colonial.

Un projet d'abord présenté comme solidaire

Il semblerait qu'au départ, la dotation monétaire pour les orphelins ait été exprimée en termes de projet solidaire. Les historiens[99] proposent une distinction critique entre *témoignages volontaires* et *involontaires* pour distinguer la « sincérité » du discours officiel. Il nous semble difficile de distinguer la part d'adhésion véritable des représentants français à un projet, auréolé de valeurs morales, dans les correspondances ou les rapports parcourus. Plus que le ressenti des acteurs sociaux, nous nous intéressons donc ici au registre d'expression du projet de soutien aux Pupilles qui, dans un premier temps, n'est pas explicitement politique.

Les lettres échangées entre le Lieutenant-Colonel Milot, remplaçant le Lieutenant-Gouverneur Joré, et les dames V. et C., conviées à prendre part au Comité Colonial Local des Pupilles de la Nation, semblent en témoigner. Le lieutenant-colonel conclut ainsi sa lettre[100] :

« Je suis fermement persuadé que vous ne refuserez pas de collaborer à cette œuvre de solidarité qui a pour but de secourir et éventuellement de recueillir les enfants de ceux qui ont si généreusement donné leur vie pour la France ».

Les deux dames répondent positivement à cette sollicitation.

« Monsieur le gouverneur, j'ai l'honneur de vous accuser réception de votre lettre, en réponse de laquelle je m'empresse de vous faire connaître que je participerai très volontiers à l'œuvre si grande que se propose d'élaborer le Comité Local des Pupilles de la Nation (…). Madame V. »[101] ***« Monsieur le Lieutenant-Gouverneur, très flattée de votre attention, j'ai l'honneur de vous faire connaître que j'accepte avec plaisir de faire partie du Comité Colonial Local des Pupilles de la Nation. Je vous serai reconnaissante de vouloir bien me faire connaître le moment où mes services pourront être utiles à cette œuvre. Madame C. »***

Un projet politique qui se révèle à travers la divergence des points de vue des administrateurs coloniaux

Le projet politique se donne à voir, en revanche, plus explicitement, après plusieurs échanges entre les commandants de cercle, suite au courrier du Lieutenant-Gouverneur du Niger, Jules Brévié, N259 AG/I, du 1er avril 1925.

Pour se conformer à l'esprit et à la lettre des divers règlements intervenus en cette matière, il ne peut s'agir, ici, de secours à distribuer à des indigents. Il n'existe pas, à proprement parler,

[99] Voir Prost (1996)

[100] Lettre N442M/G/I du 6 décembre 1923

[101] ***Numéro d'enregistrement de la lettre illisible.***

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

de nécessiteux parmi ces mineurs ; adoptés par leurs proches ou par leurs voisins, ils font partie de la famille de ces derniers ; ils se trouvent tous dans une situation sensiblement identique : les sommes dont dispose le comité devraient être réparties également à tous, elles n'apporteraient donc à chacun d'eux qu'un secours insignifiant, sans aucun effet utile, et qui irait d'ailleurs à la famille du tuteur plutôt qu'à eux-mêmes. Le comité avait cependant envisagé cette solution, faute de mieux, mais il est peut-être possible de faire un meilleur usage des sommes reçues en les employant à entretenir comme boursiers dans les écoles ou les ateliers de Zinder, ceux de ces pupilles qui vous paraîtraient pouvoir suivre les cours avec profit ou apprendre un métier. Le système des secours, appliqué seulement à quelques uns d'entre eux-les plus intelligents et les mieux doués- permettrait alors d'en faire des hommes utiles. Je vous demande donc de vouloir bien étudier la question dans ce sens et de me faire connaître d'urgence votre avis.

Cette missive nous intéresse à plus d'un titre.

Tout d'abord, apparaît le fait que les enfants concernés ne sont pas isolés, seuls, ni en manque de moyens de subsistance. La situation pratique des enfants est donc considérée, plus que l'idée misérabiliste d'orphelin esseulé.

Se dessine alors un projet qui dépasse la dimension économique et quotidienne des enfants concernés : faire des « Pupilles » des « hommes utiles ». De quoi est-il question derrière le mot « utile » ? D'un projet éducatif au service des enfants, de leurs familles, de la colonie ?

La tentation serait grande de vouloir répondre à cette question en mobilisant les correspondances qui répondent à l'expression de ce projet. Mais celles-ci, bien que présentées selon un fil chronologique, rendent compte d'une pluralité des points de vue des commandants de cercle. Il n'existerait pas un projet consensuel, partagé par l'ensemble des Français, mais plutôt une diversité de perceptions de la responsabilité de la France vis-à-vis de ses « pupilles » et de ce que pourrait être leur « utilité ».

Les administrateurs, commandants de cercle ou de subdivision rendent compte des réactions des familles au projet d'envoi des enfants à Zinder, pour leurs études. Elles relèvent du refus, dans la majorité des cas.

Ce refus n'est pas surprenant, il s'inscrit dans un processus plus général de rejet de la scolarisation des enfants dans les écoles des « blancs », alors que le parcours en école coranique devait mener au rôle valorisé de marabout[102], comme en témoigne la réponse du commandant de la Subdivision de Maradi, du 3 avril 1925 :

Conformément à vos instructions, j'ai convoqué les pupilles de la Nation : M. et B., orphelins du tirailleur A.M, et les ai pressentis sur leurs intentions. Ces enfants, trop jeunes pour comprendre l'intérêt qu'il y aurait pour eux d'apprendre un

[102] L'opposition entre le projet colonial et l'enseignement coranique, perçu comme un obstacle à la mission « civilisatrice » des Français est décrite par Roman Loimeier (2002 : 118-137).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

métier ou de recevoir l'instruction dans nos écoles, se sont montrés tout à fait opposés à ces idées, et m'ont déclaré que leur ambition était de devenir marabout.

Les représentants français tiennent différents discours, que nous pourrions classer en trois types :

- ceux qui relayent et prennent parti pour le point de vue des familles,
- ceux qui proposent un projet négocié
- et ceux qui défendent le projet de scolarisation à Zinder, selon les règles choisies par l'autorité coloniale.

Première posture : faire en fonction du point de vue des familles

Les propos de l'administrateur du cercle de Zinder, en réponse à la lettre du Lieutenant-Gouverneur, en sont un exemple :

Zinder le 3 avril 1925 L'administrateur du cercle de Zinder à Monsieur le Gouverneur du Niger, Zinder. J'ai l'honneur de vous accuser réception de votre lettre n° 293 du 1 er avril 1925. Vous n'ignorez pas quelles difficultés nous éprouvons à décider les indigènes à envoyer leurs enfants dans nos écoles : dernièrement j'ai du prendre de force une dizaine d'élèves de Zinder qui manquaient à l'appel depuis plusieurs mois, et menacer leurs parents de sanctions disciplinaires que j'aurais été bien gêné d'infliger en l'absence de tout texte.
Si nous obligeons les orphelins de guerre à venir dans nos écoles, leurs parents se plaindront certainement de leur voir enlever leurs enfants après le père. C'est là une mentalité tout à fait regrettable mais dont nous sommes obligés de tenir compte surtout en ce qui concerne les enfants de tirailleurs morts pour la France – recevant un secours même modeste et vivant dans leur famille et dans leur milieu. Ils seront peut-être beaucoup plus utiles aux leurs et à nous-mêmes comme producteurs, qu'en qualité d'élèves de nos écoles, lesquels, en grand nombre, se refusent en fin de scolarité à faire autre chose qu'un métier d'écrivain, augmentant chaque année le nombre des consommateurs et des parasites et diminuant le nombre des producteurs. Ceci est mon opinion exprimée en toute franchise : je me conformerai strictement aux instructions que vous voudrez bien me donner concernant ces orphelins.

Ici, les mots « orphelins de guerre » et « pupilles » sont utilisés comme synonymes.

Est exprimé un avis opposé au projet colonial. D'une part, le fait de placer les enfants en internat serait perçu comme l'imposition d'un pouvoir autoritaire, renvoyant directement à l'injustice du décès des tirailleurs et à la scolarisation forcée. D'autre part, il est clairement exprimé que les enfants seront plus « utiles » comme « producteurs », dans cette zone agricole, qu'en tant qu'élèves. L'administrateur met l'accent sur la divergence d'intérêts que le placement en internat soulèverait : ceux des familles, lésées, et ceux de l'administration coloniale, qui n'y gagnerait finalement que « des consommateurs et des parasites ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Cette opposition, explicite, trouve un pendant beaucoup plus nuancé. Des administrateurs proposent en effet de négocier les modalités du projet.

Deuxième posture : proposer des alternatives

La réponse la plus optimiste est celle rédigée à Dosso. S'exprime la volonté d'inscrire le projet colonial dans le contexte local.

Dosso, le 20 juin 1925 L'administrateur des colonies, commandant le cercle de Dosso A Monsieur le gouverneur du Niger Zinder N 283 J'ai l'honneur de vous rendre compte que conformément aux instructions contenues dans votre lettre 258 A G/I en date du Ier avril dernier, j'ai procédé à une enquête en vue de rechercher quels étaient, parmi les Pupilles de la Nation du Cercle de Dosso, ceux qui étaient susceptibles d'être entretenus comme boursiers dans une école ou d'apprendre un métier. Pour les premiers, il était préférable à mon avis de choisir les enfants qui n'étaient pas âgés de plus de douze ans et pour les seconds ceux qui avaient dépassé cet âge. Pour les uns et les autres enfin, il était désirable qu'ils fussent volontaires et que leurs tuteurs consentissent à s'en séparer. Je vous propose donc par ordre de préférence les enfants ci-après qui remplissent ces diverses conditions : 1 Comme élèves (…) Ces enfants pourraient commencer leurs études à l'école de Dosso, ils seraient logés et nourris chez un nommé B.T. de Dosso qui m'a été présenté par le Djermakoye [103] *et qui demanderait 10F par mois par enfant, soit 120F par an. Il faudrait ajouter à cette somme les frais d'habillement et les frais imprévus, ce qui mettrait à 200 F par an l'entretien de chaque enfant. Ils seraient d'ailleurs habillés sous ma surveillance par les soins de l'interprète M-A. 2 comme apprentis (…) Pour ce dernier, j'estime qu'il serait préférable, malgré son âge, de commencer à lui faire suivre pendant un an, les cours de l'école de Dosso. Les jours de congé, il irait travailler avec le menuisier du poste de Dosso. Il serait envoyé ensuite à Niamey pour faire son apprentissage réel. En résumé, j'ai l'honneur de vous présenter six pupilles qui pourront entrer dès septembre prochain à l'école de Dosso et dont l'entretien coûterait au total 1200 F soit 100 F par mois.*

Dans cette réponse, transparait la concertation mise en œuvre par le commandant de cercle avec les autorités locales (le Djermakoye), les familles, les enfants et les acteurs déjà en place (menuisier et écoles), afin de proposer une formule qui réponde au projet colonial tout en respectant les situations des enfants concernés.

Cette réponse, très pragmatique et précise, fait figure d'exception alors que les autres commandants proposent plutôt d'appliquer rigoureusement les principes de sélection d'élèves boursiers, selon des critères stricts, devant servir la colonisation.

Troisième posture : durcir le projet colonial

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Tahoua, le 29 avril 1925 Le capitaine Alessandri, commandant le Cercle de Tahoua, à Monsieur le gouverneur de la Colonie du Niger à Zinder. En réponse aux demandes contenues dans votre lettre n258 AGI en date du 1 er avril 1925, j'ai l'honneur de vous soumettre les propositions suivantes : 1 la meilleure utilisation des sommes reçues est, en effet, de les employer à entretenir comme boursiers dans les écoles ou les ateliers, les pupilles les mieux doués. Afin de discerner parmi tous ces pupilles de ceux d'entre eux susceptibles d'être éduqués avec profit, il sera nécessaire de les grouper et de les mettre d'abord à l'essai dans chaque chef lieu de cercle : les pupilles âgés de 6 à 10 ans seraient envoyés à l'école, les autres âgés de plus de 10 ans, et n'ayant encore aucune occupation rémunératrice, seraient employés dans les ateliers du chef lieu de cercle.
Au bout de quelques temps, il serait procédé à l'élimination des éléments indésirables, seuls les pupilles intéressants seraient retenus et proposés alors comme boursiers. L'entretien des pupilles pendant cette mise à l'essai serait évidemment à la charge des parents. À mon avis, il serait désirable que l'éducation de ces boursiers soit faite à Zinder ou à Niamey, ils échapperaient ainsi aux tendances mauvaises conseillères de leur milieu trop enclin, sinon tout à fait acquis, à une vie uniformément désoeuvrée, enfin ils trouveraient dans les centres de meilleurs maîtres, de meilleurs outillages, de meilleures occupations et surtout des manifestations plus frappantes de notre supériorité, ce qui aurait pour résultat peut-être de les encourager à accepter de meilleur cœur le nouveau sort que nous leur offrons. (…) Propose deux pupilles du cercle de Tahoua pour élèves et deux pour atelier du chef lieu de Cercle.

Dans ce texte, la dureté d'un projet colonial, marqué par l'ethnocentrisme de l'époque, apparaît explicitement :

- il faut choisir les « pupilles les mieux doués » et « élimin[er] les éléments indésirables ».
- Les « boursiers » choisis devraient, selon le commandant de cercle de Tahoua, être éloignés de leur milieu familial : « ils échapperaient aux tendances mauvaises conseillères de leur milieu trop enclin (…) à une vie uniformément désœuvrée ».
- L'objectif de ce projet est alors clairement énoncé : « ils trouveraient (…) des manifestations plus frappantes de notre supériorité ce qui aurait pour résultat, peut-être, de les encourager à accepter de meilleur cœur le sort que nous leur offrons. ».

Le statut de « pupille » et les droits qui devraient l'accompagner sont donc ici conditionnés par le contrôle des autorités coloniales locales, qui décideraient de qui est en droit, ou non, de bénéficier des fonds français.

Cette posture est celle qui l'emportera.

Le dénouement

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Les échanges entre les commandants de cercle et le président du comité local sont réguliers. Aux hésitations des familles d'envoyer leurs enfants à Zinder, secondées par les administrateurs locaux proposant plutôt l'inscription des pupilles dans les écoles de proximité, s'exprime un refus catégorique, rendant compte d'une tension perceptible dans les échanges qui gagnent en brièveté. Le cas de Dosso en est l'exemple le plus complet.

Dosso le 22 octobre 1925, N° 548 L'administrateur des colonies, commandant le cercle de Dosso à monsieur l'administrateur président de la Section Permanente de Comité des Pupilles de la Nation au Niger, à Zinder En réponse à votre lettre n3 du 30 Août dernier, j'ai l'honneur de vous faire connaître que (…) j'ai transmis (…) les mandats (…) destinés aux nommés H. et I.(…). Ces secours ont été très bien accueillis par les bénéficiaires. Il n'en a pas été de même malheureusement de la proposition qui leur était faite d'envoyer leurs pupilles à Zinder pour y être élevés et instruits. D'une façon générale, ils n'aiment pas se séparer des filles. Quant aux garçons, ils sont souvent le seul soutien du grand-père et de la grand-mère qui les ont élevés jusqu'à présent et qui préfèrent les garder maintenant qu'ils sont susceptibles de leur venir en aide à leur tour. J'ai recueilli néanmoins les adhésions suivantes (…) Il est encore possible qu'ils changent d'avis jusqu'au moment de les mettre en route sur Zinder. Il eut été peut-être préférable de les faire commencer leurs études dans les écoles locales. Zinder, le 10/11/25 _ Président à Dosso En réponse à votre lettre n548 du 22 octobre, j'ai l'honneur de vous faire connaître qu'il importe aux tuteurs de décider immédiatement s'ils veulent nous confier leurs pupilles ou non. Dans l'affirmative, les orphelins devront être aussitôt dirigés sur l'École Régionale de Zinder. Dosso, le 4 décembre 1925 L'administrateur des colonies, commandant le cercle de Dosso. À monsieur le Président du Conseil des Pupilles de la Nation du Niger à Zinder Comme suite à mon N 548 et en réponse à votre lettre du 10 novembre, j'ai l'honneur de vous faire connaître que, comme il fallait s'y attendre, les tuteurs qui hésitaient à envoyer leurs pupilles à l'École de Zinder, viennent d'y renoncer définitivement. Le cercle de Dosso ne dirigera donc sur l'école de Zinder aucun pupille de la Nation.

Ainsi, le projet « solidaire », pensé selon les perceptions de l'orphelinage de guerre et de ce que doivent être les responsabilités de la France, s'est-il manifesté progressivement comme un objet de tensions. Autour de ce projet, s'expriment des rapports de force opposant les administrés aux administrateurs, autour de ce que doit être la prise en charge des « orphelins de guerre ». Si l'adoption par l'État sous-entend que celui-ci doit décider du devenir des enfants, le statut de « pupille » est considéré autrement par leurs proches. Le dédommagement du décès des pères est accepté, *a contrario* de la scolarisation des enfants à Zinder d'une part, parce que ces enfants relèvent de la responsabilité de leur famille et d'autre part, parce qu'ils contribuent à la production agricole.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Les tensions sont perceptibles entre les administrateurs eux-mêmes. Leurs points de vue quant au projet de scolarisation sont extrêmement divergents. Certains relayent les souhaits des familles concernées, et cherchent des modalités alternatives, tenant compte des situations des enfants et de leur statut quotidien, tandis que d'autres réaffirment le projet « civilisateur » et politique de la colonisation.

Les allers-retours entre familles et administrateurs ont finalement conduit à la transformation du projet premier. Des quarante-trois « pupilles », « adoptés » via le processus de sélection du comité local, seuls deux ont finalement été retenus. La somme allouée au comité local a alors été partagée entre ces deux bénéficiaires.

Le lieutenant-gouverneur Brévié en rend compte dans une note adressée au Gouverneur général de l'Afrique Occidentale Française, par une lettre du 13 mars 1926.

Zinder, le 13 mars 1926 Le gouverneur des colonies, chevalier de la légion d'honneur, Lieutenant -Gouverneur du Niger, A monsieur le Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale Française (directeur des affaires Politiques et Administratives), Dakar Deux pièces jointes J'ai l'honneur de vous faire part des Procès Verbaux des réunions du Comité Local des Pupilles de la Nation (section du Niger) en date du 25 Juin 1925 et du 3 Mars 1926. La lecture de ces documents vous permettra de vous rendre compte de l'effort réel fait par MM les administrateurs -commandants des Cercles à l'investigation du comité pour obtenir par les moyens que vous préconisez dans vôtre 51 du 29 février 1924 : les meilleurs résultats. L'utilitarisme farouche qui caractérise la mentalité des populations de la colonie, leur participation à l'essor économique de la Nigeria, leur souci de mettre aussitôt que possible en action les moyens productifs familiaires amenaient M l'administrateur en chef Toré (dans sa lettre N 274BP qu'il vous adressa le 12/07/24) à envisager l'insuccès de notre œuvre d'assistance des orphelins de la Guerre. L'événement justifie ces précisions. Il résulte en effet de l'enquête poursuivie par les Administrateurs que les tuteurs presque tous proches parents des pupilles, exprimèrent le désir de conserver la garde des enfants, des coutumes locales leur imposant ce devoir. Nonobstant, il fallait utiliser la subvention de 5000 FCFA accordée depuis 1922 par la section permanente de l'office National des Pupilles de la Nation, ainsi que celle de 3000 F allouée par le Budget Local du Niger en 1925. Le Comité colonial considérait que son intervention devait être malgré tout effective du jour de la mort au champ d'honneur des tirailleurs au jour de l'émancipation de leurs orphelins ; fit deux parts de ses ressources budgétaires. La plus importante pour dédommager les tuteurs de tous frais antérieurs à juillet 1925, l'autre pour subvenir à l'entretien et à l'instruction des pupilles que voudraient bien nous confier leurs parents. C'est ainsi qu'en août dernier la somme de 6146 F fut équitablement répartie entre eux et que seuls deux pupilles sur 43 furent présentés à l'orphelinat de Zinder.(…)

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ne voyant personnellement aucun inconvénient à faire face à cette proposition, j'ai l'honneur de la soumettre à votre haute approbation. Signé Brévié »

…..

De cette étude de cas, ressort donc que les décisions des autorités coloniales n'ont pu être appliquées. Le projet de prendre en charge les orphelins de « tirailleurs » « morts pour la France », lors de la guerre de 1914-18, a été avorté.

Il ne considérait pas les enjeux locaux : le statut des enfants en tant que membre actif du foyer, le devoir de les prendre en charge au sein de la famille et le peu de popularité des écoles françaises.

Le projet colonial a donc été modifié. Son énoncé charitable s'est rapidement transformé en projet colonial visant à former des agents « utiles » à la colonisation. Faute de pouvoir imposer un mode de fonctionnement aux familles des « pupilles », et cela probablement du fait du positionnement des administrateurs locaux qui n'ont pas souhaité imposer le projet colonial par la force, seuls deux enfants ont bénéficié du soutien du comité local.

Deux points sont ici explicitement considérés avec discordance : le rapport de la filiation à l'enfant et en quoi il peut devenir un individu « utile ».

Tableau récapitulatif des arguments confrontés au sujet de « l'orphelin de guerre »

	Discours des autorités coloniales	**Points de vue des familles rapportés par les commandants de cercle**
Droits sur l'enfant	Enfants « adoptés » par la France en tant que « pupille ».	Enfants sous la responsabilité de leurs parents paternels, interlocuteurs des commandants de cercle
« Utilité »	Devenir des intermédiaires de l'administration coloniale, lettrés en Français	Membre du *gandu* (unité familiale élargie) participant aux travaux champêtres, Soutien des plus âgés, Et potentiels marabouts

Il en fut autrement pour les enfants « métis » qui ont été mis dans des foyers, du fait de l'autorité coloniale représentant le père absent. Ce projet a aussi fait l'objet de discussions conflictuelles, révélatrices d'usages politiques du statut « d'orphelin ».

Chapitre 5. « Nous ne sommes pas des orphelins ! Nos pères et leur pays, la France, nous ont abandonnés»

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Une politique de protection des « orphelins de guerre », « adoptés » par l'État, a été élaborée par la France, suite à la première guerre mondiale. Cette politique a été appliquée à l'ensemble des territoires et colonies mais elle a été adaptée selon des enjeux locaux.

Le statut de « pupille » fut ensuite accordé à une autre catégorie d'enfants : celle des « métis »[104], issus de relations plus ou moins légitimées par les règles matrimoniales, dites « coutumières », ou issues de relations éphémères, plus ou moins forcées[105]. D'autres sont les enfants de femmes dites « libres », qui fréquentaient les bars, ouverts pendant la colonisation[106]. Certains « métis », qui ont bénéficié d'un récit sur leur histoire, racontent.

« Ma mère était peule. Avec sa famille, ils faisaient la transhumance pour que les bovins aient de quoi manger. Elle était jeune, elle avait peut-être douze ou quatorze ans. Elle était avec son père, qui était le responsable du groupe. Ils ont croisé un chantier, pour construire les routes. Là, il y avait un officier qui surveillait les travaux. Il a dit qu'il voulait ma mère. Son père a accepté, malgré lui, comme il ne voulait pas de problèmes. Alors ma mère est partie avec mon père, après qu'ils aient fait le mariage « coutumier ». Et ils ont eu deux filles : ma grande sœur et moi. » « Ma mère travaillait dans un bar, à Zinder. Elle buvait beaucoup et elle me maltraitait. La femme avec qui elle habitait, qui s'est occupée de moi après la mort de ma mère, m'a raconté que mon père était un officier gradé. Les gens du quartier m'appelaient par son nom, comme on le connaissait. Il venait souvent voir ma mère dans ce bar. »

Les administrateurs coloniaux ont reconnu le phénomène et ont proposé des règles pour permettre la reconnaissance légale des enfants de Français. En Afrique Occidentale Française, des enfants étaient reconnus par leur père alors qu'il avait épousé leur mère devant les tribunaux administratifs ou après qu'il ait fait établir un certificat de naissance, stipulant leur identité civile, ou lors d'un jugement administratif, permis par la comparution de témoins.

Quant aux enfants, qui n'ont pas pu accomplir ces démarches, ils n'étaient pas « reconnus », légalement, comme fils ou filles d'un géniteur français mais comme enfants métis « nés de père inconnu », ou « illégitimes ». La filiation – donnant droit au nom du père

[104] L'histoire des enfants métis au Niger mériterait un travail de thèse à part entière, tel que celui effectué par David Guyot au Togo (2002). La qualité des archives conservées aux Archives Nationales de Niamey permet la reconstitution, avec nuances, des trajectoires des enfants. Le livre, publié par Albert Ferral (2007) offre des détails précis du quotidien dans les foyers, dont les anciens pensionnaires témoignent. Ils rendent également hommage aux directeurs ou enseignants qui ont influencés leurs histoires de vie.

[105] Voir notamment le roman de Pierre Bearn (1959), qui donne la place au point de vue du Blanc (un géologue), et celui de Hampaté Bâ (1973), qui rend compte du regard observateur de l'interprète Wangrin. Etienne Péroz (1895 : 298-299) relate également le « don », plus ou moins forcé, des femmes aux « tirailleurs », « captifs » recrutés pour servir l'avancée coloniale, alors qu'il était lui-même officier. Abdoulaye Mamani (1980) écrit, quant à lui, le sort réservée aux femmes prises par les officiers et les tirailleurs, sous la responsabilité de Voulet. Sur la réinterprétation de l'histoire proposée par ce roman voir notamment Antoinette Tidjani Alou (2005). Voir également Olivier de Sardan (1976), sur les récits, de seconde génération, sur la période coloniale. Pour la Haute-Volta, voir Kambou-Ferrand qui raconte la vie de *Waae-Hirena*, une jeune femme lobi conduite aux travaux forcés et prise pour maîtresse par un administrateur colonial (1995 : 147-156). Le statut des femmes prises par le Blancs et mises enceinte est décrit ainsi que les stratégies des jeunes filles pour se faire renvoyer du cercle. Pour le Congo Belge voir Amandine Lauro (2005).

[106] Pour une synthèse sur la situation des « Euroafricains » de père portugais, anglais ou français, en Afrique de l'Ouest, entre le XVI^{e} et le XVIII^{e} siècles, voir George Brooks (2003). Voir également la synthèse de White (1999) sur la politique coloniale envers les enfants métis d'Afrique de l'Ouest.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

– n'est donc accordée que juridiquement, et seulement selon une voie que nous pourrions qualifier de « descendante », puisqu'elle doit venir du père[107].

La nationalité française était accordée si les enfants bénéficiant de « l'état de métis » demandaient, avant leur majorité, un jugement supplétif auprès du tribunal.

Selon les correspondances administratives, les enfants métis non reconnus, ou dont les pères étaient mutés vers une autre colonie ou rapatriés, étaient rejetés par leurs familles maternelles. Était, par ailleurs, exprimée la nécessité de recruter les enfants selon leurs conditions de vie quotidiennes. Un différentiel était ainsi fait entre la condition des enfants touareg et ceux des autres groupes[108]. Un tel constat servit de justification à un projet de mise en orphelinat des « métis », identifiés dans les cercles administratifs, tandis que les anciens pensionnaires décrivent plutôt un éloignement forcé.

« Je me souviens du jour où le commandant est venu me chercher. J'avais peut-être six ans. Il était à cheval. J'étais avec ma grand-mère. Il m'a fait monter sur son cheval. Je n'ai pas pu dire au revoir à ma mère. Ma grand-mère pleurait et moi aussi », extrait d'entretien avec une ancienne pensionnaire. « Je sentis que ma mère me cachait quelque chose de plus profond dans son cœur, une sorte de contrainte de soumission à un ordre supérieur, peut-être la volonté de Dieu ? (…) Dans les causeries du soir avec ma grand-mère, elle devinait déjà que son fils allait un jour la quitter, mais qu'il aurait peut-être un avenir plus sûr dans un internat des Blancs. Elles chuchotaient ensemble que les Blancs n'abandonnent jamais leurs gosses. » (Ferral 2007 : 14)

Le projet colonial, de prendre en charge des enfants métis, est synthétisé dans une circulaire du ministère des colonies[109], datant du 7 novembre 1934.

À « M.M. les gouverneurs généraux, gouverneurs des colonies et commissaires de la République des Territoires sous mandat » [110] *, J'appelle (…) votre attention sur la question des enfants métis abandonnés. Ce problème des métis est à envisager, non seulement au point de vue politique et moral, mais aussi au point de vue médical. Aux colonies, certains d'entre eux deviennent des isolés et déclassés. S'il est abandonné par son père rentré, en France, le métis reste entre les mains de sa mère indigène. Pour celle-ci, il est le plus souvent une gêne et parfois même elle est, avec son enfant, rejetée par sa propre famille, qui ne considère pas le métis comme étant de sa race. Dès lors, l'enfant métis subit, dès le plus jeune âge, les plus grandes difficultés pour assurer sa subsistance journalière et ses besoins ; les soins médicaux, il ne peut les trouver que confondu dans la masse des indigènes venant aux consultations des dispensaires. Les sentiments de rancune que, si souvent, il manifeste plus tard, proviennent*

[107] Il en fut autrement en Indochine, notamment, où les enfants ont bénéficié du droit à la recherche paternelle (Saada 2007).

[108] Voir la circulaire N310/APA du gouverneur du Niger Toby. Dossier 2H3.60 « Situation sociale des enfants métis : 1953 ». L'explication donnée est que les enfants relèvent de la responsabilité de la mère. Ils vivent chez elle et avec elle. L'autre différence reposerait sur une autre perception du blanc.

[109] Inspection générale du service de santé des colonies, 4ème section, Protection de la Maternité et de l'Enfance.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

non seulement du souvenir des humiliations morales subies, mais encore des privations matérielles supportées dans l'enfance. Déjà existent, dans beaucoup de colonies, des œuvres d'assistance sociale aux garçons métis et aux filles métisses, moralement et matériellement abandonnés : les écoles orphelinats administratifs de Bamako où les enfants métis des deux sexes sont reçus au titre de pupille de la Colonie (…) l'école des sœurs de Saint-Joseph de Cluny à Dakar, l'œuvre des petits métis abandonnés à Madagascar, les orphelinats des missions de la Congrégation du St Esprit en Afrique Équatoriale Française et au Cameroun. Certaines colonies n'en possèdent pas encore. Il importe de combler cette lacune et de développer autant que possible ces œuvres d'assistance sociale aux métis.

Jules Brévié, devenu Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale Française depuis 1930, après avoir été le premier Lieutenant-gouverneur du Niger, répond alors[111], depuis Dakar :

L'assistante aux enfants métis relève, pour une part, de l'action charitable qu'exercent depuis de nombreuses années les missions religieuses de l'ouest africain et, pour une autre part, des six orphelinats officiels, répartis dans les colonies du soudan, du Niger, du Dahomey, de la Cote d'Ivoire et de la Guinée, groupant plus de trois cent métis des deux sexes, à qui ils assurent, en même temps, que leur entretien matériel, leur éducation et leur instruction, jusqu'à l'obtention d'un métier ou d'une situation administrative.

Ainsi donc s'exprimait, officiellement, la politique générale de la France, en faveur des enfants « métis » de l'Afrique Occidentale Française. L'objectif était de veiller à assouvir leurs besoins quotidiens (sanitaires, alimentaires, vestimentaires) comme leur devenir, ainsi qu'à assurer la formation d'agents de santé et de fonctionnaires[112] :

La colonie a besoin de sages-femmes, d'institutrices, d'infirmières ; il est indispensable de donner à nos pupilles, en un minimum de temps, l'instruction nécessaire qui lui permettra d'entrer dans les grandes écoles [113] *.*

Le lien des enfants à la France justifie la mise en internat, même si la reconnaissance juridique est évitée. Nous assistons donc à un projet bien plus ambigu qu'une simple « politique d'assimilation ou d'exclusion », décrite au Togo par David Guyot (1993 : 404) puisque, si la reconnaissance juridique n'est pas systématique, le projet de mise en

[111] N035 AG/SS.E le 7/I/35, Dakar, le 19 décembre 1934.

[112] Sur l'utilisation d'autres enfants étiquetés comme « abandonnés », retrouvés et pris en charge par l'autorité française, depuis le règne de Louis XIV, voir Jeorger (1987). Ces enfants que l'auteur appelle « objet » étaient notamment élevés dans le but de devenir des « enfants de troupe » ou les premiers colons.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

orphelinat des enfants pour leur donner une éducation dite « française », assimilationniste donc, est basé sur une reconnaissance officieuse.

Emmanuelle Saada (2004) décrit de rares pratiques « frauduleuses » d'attribution d'un nom paternel aux enfants métis. D'autres Français, des amis du père notamment, reconnaissaient des enfants, sans être les géniteurs. Ces cas exceptionnels furent traités rigoureusement, par les administrateurs coloniaux. Selon l'auteure, cette politique stricte devait servir elle aussi à maintenir la distinction des « colonisateurs »-« colonisés », en partie fondée sur une idéologie raciste, que le statut de métis venait perturber (Lauro 2005 : 111-112 ; Ruscio 1995 : 36-39).

La prise en charge des enfants en orphelinat semble s'inscrire dans une même optique régulatrice. Si l'objectif affiché n'est pas de restreindre les demandes de reconnaissance de filiation française, il s'agit de faire oublier l'abandon du père en s'y substituant. L'usage du statut « d'orphelin » s'inscrit dans cette stratégie puisqu'il fait disparaître le père.

Chronologie d'une prise en charge au Niger

Au Niger, le 18 juillet 1923, l'arrêté local n° 111 crée les « orphelinats de Métis » de Niamey et de Zinder. Auparavant, les enfants des officiers et administrateurs français, délaissés par leur père et parfois par leur famille maternelle étaient envoyés à l'orphelinat de Porto Novo, au Dahomey. Les enfants du sahel y souffraient de l'humidité. La décision de fonder les deux établissements fut prise, prétextant l'intérêt des enfants comme celui de la colonie :

> *Fallait-il laisser les jeunes métis dans leur village, privés des soins les plus élémentaires d'hygiène que leur constitution généralement maladive rendait absolument indispensable dans leur propre intérêt, autant que pour le prestige de notre administration, il convenait de les recueillir dans la mesure de nos moyens et de leur assurer l'assistance matérielle et morale qui leur permette d'arriver à une situation honorable.* [114]

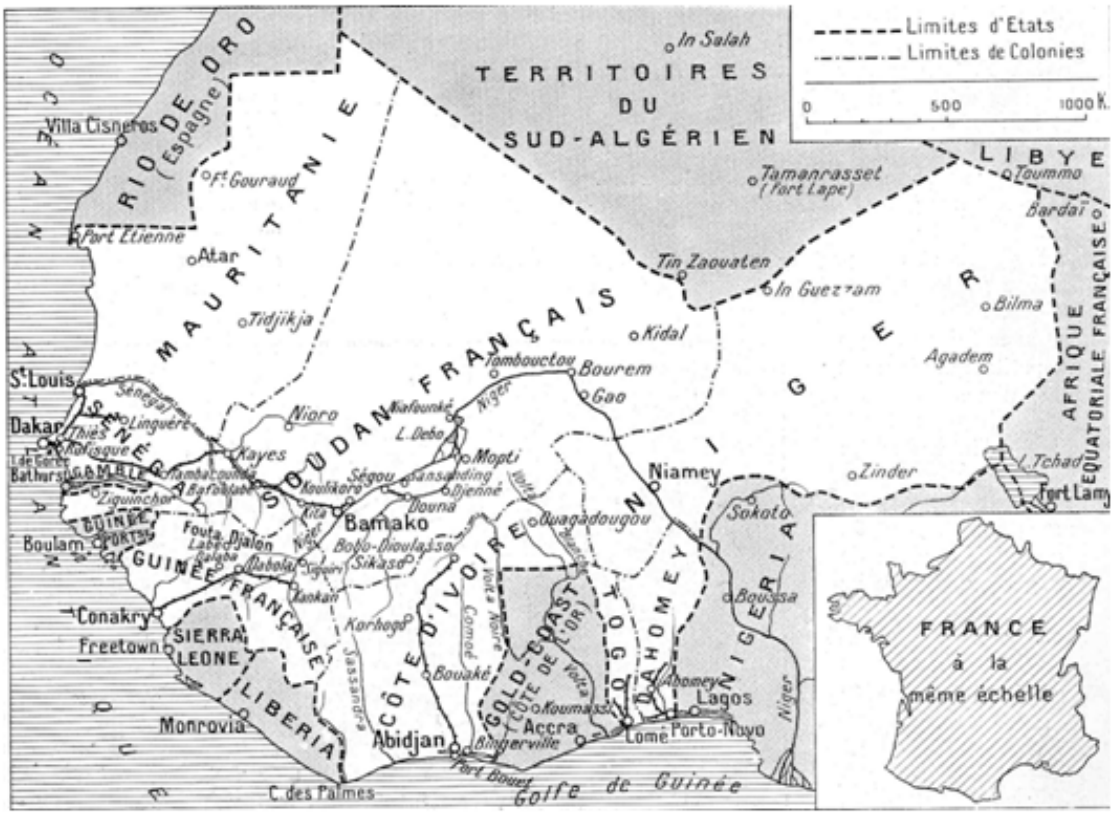
En 1926, l'orphelinat de Niamey est fermé, du fait du manque d'enfants. Boursiers des établissements scolaires de la capitale, ils sont remis à leur mère, tandis que « l'orphelinat pour métis » de Zinder est englobé, avec l'école régionale, sous l'intitulé « groupe scolaire central de Zinder ». La question posée par l'internat des enfants métis est leur intégration au système éducatif colonial.

L'arrêté n° 531 SE/APA du 22 juillet 1944 marque la fin de la mixité. Les récits des anciens pensionnaires sont différents à ce sujet. Certains l'imputent au Général de Gaulle qui aurait visité le foyer et décrété qu'il n'était pas convenable que les filles et les garçons résident dans le même établissement. D'autres se remémorent quelques rares cas de grossesses, issues de relations entre internes. Un foyer est créé à Fada N'Gourma, relevant alors du territoire du Niger, et non encore de la Haute-Volta. Les filles sont conduites auprès de religieuses de la mission catholique.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008



Carte de l'Afrique Occidentale Française de 1936

En ligne sur le site : http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:AOFMap1936.jpg

Suite à de nombreux débats au niveau politique, qui nous intéressent ici, les filles sont transférées à Maradi fin octobre 1953, suite à l'arrêté n° 2369/IAN/APA/BF du 22 octobre 1953.

À l'indépendance, les Foyers des métis sont supprimés par l'arrêté n° 143MEJ/S, du 17 octobre 1960. Les anciens pensionnaires sont récupérés par des proches de leur père, des responsables des foyers ou par des anciens pensionnaires. D'autres rejoignent leur famille maternelle tandis que les plus âgés se marient. Les trajectoires sont multiples, tout comme les récits accordés sur le sentiment d'abandon et de perte de repères, alors que les jeunes gens étaient amenés à regagner un contexte dont ils ignoraient la langue comme les habitudes quotidiennes.

Le fil chronologique, ici suivi, livre une vision cohérente de la prise en charge des enfants de pères français et de mères alors appelées « indigènes », par les colons. Mais cette cohérence est en réalité le produit de débats, portant notamment sur les termes « orphelinats » et « orphelins ». On regrettera encore une fois de ne pas bénéficier de la même qualité ou quantité d'informations pour l'ensemble des points de vue et notamment ceux des parents maternels des enfants « métis ». Nous en avons parfois une idée, au détour d'un débat public.

Ce chapitre progresse selon trois points.

· Le premier propose de voir comment le projet colonial de prise en charge des métis, que nous pourrions désignés comme global, est réapproprié localement.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- Il sera alors intéressant de donner la parole aux enfants concernés, devenus adultes, qui racontent comment ils perçoivent le statut qui leur a été accordé, par l'administration coloniale, et comment ils l'ont affiché ou dissimulé, selon les périodes de leurs vies.
- Nous conclurons sur les interrogations que cette étude de cas fait émerger, concernant la situation contemporaine.

Les micro-événements et les discussions locales qui changent la grande histoire

« Orphelinat » ou « maison »?

En 1938, l'inspecteur Cros remet un rapport argumentant en faveur du maintien de l'établissement de Zinder, dont la fermeture aurait été envisagée en 1935.

«[J'émets] un dernier vœu : que l'orphelinat ainsi organisé prenne le nom de Maison des Métis du Niger. Les mots aussi ont leur importance. »

En réponse à ce rapport, communiqué au gouverneur du Niger, installé à Niamey depuis 1926, le commandant de cercle de Zinder Mathey propose que

« le terme impropre d'orphelinat soit remplacé par celui de "Maison des Métis" ».

L'arrêté local n° 707 du 15 juin 1940 remplace l'appellation « d'orphelinat de métis de Zinder » par celle de « Foyer des métis de Zinder ».

Le nom du foyer est changé, sans en expliciter les raisons. Elles restent tacites, comme si tous s'entendaient sur « l'importance des mots », sans trop l'expliciter. Un autre débat qui, lui, a duré de 1947 à 1953, nous renseigne davantage sur l'usage politique du terme « orphelin ».

Le déplacement de Fada à Maradi : un exemple d'enjeux expliquant l'usage du terme « orphelin »

En 1947, lors du conseil général du Niger (assemblée servant le projet de l'union européenne accordant la citoyenneté aux habitants des colonies), Boubou Hama, écrivain et homme politique, pose le problème du rapatriement des filles, hébergées alors auprès de religieuses, à Fada N'Gourma (récemment rattaché à la Haute-Volta, reconstituée, en 1947). Kollo est proposé pour accueillir les fillettes. Les arguments ne sont pas consignés dans les archives. En revanche, le compte-rendu du conseil général suivant, de 1948, nous en dit un peu plus.

Le conseiller Oumar Ba s'exprime alors ainsi :

Je suis désolé d'être obligé de provoquer un débat sur une question aussi délicate. Ce débat nous avons voulu déjà l'éviter, lors de la session précédente, et nous nous sommes bornés à émettre un vœu pour que le transfert du foyer des métisses de Fada soit fait le plus rapidement possible. Aujourd'hui nous constatons que ce transfert n'est pas encore fait. ***La plupart des enfants qui sont à Fada ne sont pas des orphelines, mais bien des enfants abandonnées par leur père*** [115] ***.*** *Il reste la mère, et celle-ci voudrait bien voir*

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

souvent ses enfants. Fada est loin du Niger, et les mères bien souvent ne peuvent se déplacer. De plus, il me semble que la plupart du temps, ce n'est pas avec le consentement des mères que les enfants sont mis au foyer.

Deux choses sont ici dénoncées, explicitement, par le conseiller :

- l'euphémisation de la responsabilité des pères, protégés par l'administration coloniale, notamment par l'usage du terme « orphelin »[116],
- la violence symbolique qui accompagne la mise en orphelinat et qui rend véritablement compte des rapports de force coloniaux. Il est ici question de conflits d'autorité sur les enfants. Des mères demandent à les voir, les conseillers nigériens se font leur avocat, mais l'autorité coloniale décide, contrairement au cas précédemment décrit des pupilles de guerre.

Les revendications du conseiller sont interrompues pour l'inviter à expliciter ses arguments, ultérieurement. Oumar Ba, entendu le 16 novembre 1948, met alors l'accent sur :

- le faible niveau d'enseignement délivré par les sœurs,
- les conditions de visite qui découragent les mères et rendent la situation de séparation éprouvante,
- les mariages de certaines des filles avec des catholiques, gourmantché.

La demande du conseiller est rejetée par le gouverneur du Niger Toby, suite au rapport de l'inspecteur Roehrig[117], proposant, tout de même, le déplacement des enfants.

Conclusion La situation du foyer des métisses de Fada n'est à mon avis pas aussi mauvaise que Monsieur le conseiller Général et sénateur Oumar Ba a bien voulu le dire. Les arguments exposés par lui pourraient bien cacher des raisons d'ordre politique qu'il ne m'appartient pas d'approfondir. Je suis cependant d'avis que le foyer de Fada devrait, dès qu'une installation confortable sera achevée, rentrer au Niger, pays d'origine des pupilles.

Le 14 février 1949, le gouverneur Toby adresse alors sa décision au président du conseil général du Niger :

Monsieur le président, Au cours de la séance du 25 Novembre 1948 du Conseil Général, Monsieur le Conseiller Oumar Ba avait critiqué l'administration du Foyer des métisses de FNG (Haute-Volta) dont l'entretien incombe au territoire du Niger. À la suite de ces critiques, j'ai fait effectuer une enquête sur place par Monsieur le chef du Service de l'Enseignement du Niger. Les conclusions de cette enquête sur les différents points signalés par Monsieur le Conseiller Oumar Ba ont été les suivantes : Fréquentation scolaire : toutes les pupilles d'âge scolaire fréquentent l'école privée rattachée au foyer, à l'exception depuis la rentrée scolaire, de deux pupilles

[117] Son épouse deviendra la directrice de foyer des métis de Zinder à partir de 1952.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

âgées de 16 et 13 ans que leur insuffisance intellectuelle rend inaptes à poursuivre des études. L'une d'elles a été, pour cette raison, remise tout récemment à sa famille, l'autre suit les cours de couture et d'enseignement ménager. Visite des mères : il n'est fait aucun obstacle à leur visite. Mariage des pupilles : monsieur les conseiller Oumar Ba n'a cité qu'un seul cas : celui de B. ; or, celle-ci a été mariée à 19 ans à un infirmier vétérinaire, sur sa propre demande, et avec autorisation administrative. Installation matérielle (…) bonne La commission des finances du conseil général avait demandé que le foyer de Fada n'Gourma soit transféré à Kollo. Or une enquête épidémiologique a donné les résultats suivants pour le centre de Kollo (…) Les conclusions de ces médecins sont défavorables à cette installation (…) Dans ces conditions, je suis au regret de ne pouvoir envisager l'installation du foyer des métisses à Kollo, et je vous serais très obligé de vouloir bien soumettre cette affaire à un examen plus approfondi de l'Assemblée locale, compte-tenu des résultats des enquêtes administrative et médiale relatées ci-dessus, et en fonction des possibilités du territoire en matériaux de construction.

…..

Il faut attendre le rapport de l'inspecteur Allainmat, en 1951, pour que la demande de transfert soit prise en compte et les filles accompagnées, à Maradi, en 1953. Cette décision doit beaucoup à un micro-événement : l'entrée en noviciat d'une des jeunes métis, sans l'autorisation préalable du gouverneur du Niger.

Sœur D., directrice du foyer des métisses de FNG à monsieur le gouverneur du Niger à Niamey, le 23 septembre 1952

_ Monsieur le gouverneur, en réponse à votre lettre du 6 septembre 1952, je viens vous demander s'il ne vous serait pas possible de modifier votre décision au sujet d'Y. Cette pupille qui, d'après ses papiers, est née en 1935 est certainement plus âgée, elle a la taille d'une personne de 20 ans. Or, à cet âge, la nature elle-même demande de la femme autre chose qu'une vie tranquille dans un internat. Et cette vie trop monotone influe sur la santé. Cette enfant, qui depuis 8 ans, vit en contact journalier avec les sœurs, a pu les voir à l'œuvre. Et, lorsqu'elle exprima son désir de vie religieuse, nous ne lui avons pas caché les difficultés qu'elle pourra rencontrer. Malgré tout ce que nous lui avons dit, elle persévéra dans sa résolution. Alors, devant descendre au Dahomey au mois de Juillet, je l'ai emmené avec moi pensant qu'à Niamey elle pourrait vous présenter sa requête et plaider elle-même sa cause. Malheureusement vous étiez aux obsèques de Monsieur le gouverneur de Côte d'Ivoire. Que faire ? Peut-être valait-il mieux se rendre compte si ce genre de vie lui conviendrait, et essayer, avant de vous transmettre sa demande ? C'est ce que nous avons fait. Après deux

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

semaines passées à Sakete, je lui proposais de la ramener à Fada. Elle me répondait « je reste ici ». Pour éviter les frais de voyage et les fatigues, je l'y ai laissée provisoirement, en attendant votre décision. Dans une lettre que j'aie reçue dernièrement, elle me dit sa joie de vivre parmi les postulantes et les novices. Mais si vous maintenez votre décision, je me ferai un devoir de la rappeler, malgré la peine qu'elle va certainement éprouver. En vous priant de m'excuser d'avoir agi trop vite, je vous prie d'agréer, Monsieur le Gouverneur, mon profond respect.

La réaction de l'inspecteur Allainmat explicite la primauté de l'autorité du gouverneur.

M Allainmat à monsieur le gouverneur, le 2 octobre 1952
_ Une fois de plus nous nous trouvons en présence de la méthode classique : le fait accompli qui suppose, pour réussir, que l'intéressée ne se trompe pas en pensant qu'on n'osera pas réagir. La sœur D., par lettre du 5 juillet, vous a demandé l'autorisation de faire entrer Y. au couvent. Sans attendre votre réponse, elle a décidé d'emmener cette jeune fille au Dahomey, à ses frais je suppose, et de l'y laisser sous le seul prétexte qu'au moment du retour, son élève lui a répondu « je reste ici ». La sœur D. a ainsi permis à une jeune fille mineure, ***qui lui était confiée par le gouverneur du Niger*** [118] *, de disposer d'elle-même. On pourrait dire, aussi bien,* ***qu'elle a disposé, sans votre autorisation, d'une jeune fille que vous lui aviez confiée*** *. Je n'insiste pas sur l'effarante raison que donne la sœur dans le 2 ème paragraphe de sa lettre, car si elle estime « qu'à cet âge la nature elle-même demande à la femme autre chose qu'une vie tranquille dans un internat…. » Je me demande vraiment ce qu'elle va faire au couvent ! En conséquence, compte-tenu :* ***a/ de ce que la sœur D. n'avait pas à prendre elle-même la décision d'emmener son élève au Dahomey*** *b/de ce qu'il lui était possible de demander conseil à son passage à Niamey où, en votre absence, le chef du bureau politique ou moi-même pouvions la recevoir. c/ de ce qu'elle n'avait pas à permettre que la volonté (?) de la jeune fille puisse se substituer à la sienne. e/ de ce qu'il est bon qu'on sache tout de même qu'une telle attitude ne peut se révéler systématiquement sans danger. Je [dés]approuve entièrement l'initiative prise par la sœur D. et je demande qu'elle soit invitée à faire réintégrer l'internat à la jeune Y., à ses frais, bien entendu*

Selon les souvenirs d'une religieuse rencontrée à Niamey en 2006, avant son départ en retraite :

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

« Allainmat n'aimait pas les religieuses. Il était franc-maçon je crois. Ce qu'il a pu nous compliquer la vie ! C'est à cause de lui que les filles ont été envoyées à Maradi. »

Allainmat évoque de multiples arguments en faveur du transfert des fillettes :

« Personnellement, je ne peux que donner un avis favorable au retour de ***nos*** *jeunes métisses au Niger : a/ il règlera de façon définitive un « accrochage » annuel et de plus en plus aigu avec les représentants de l'Assemblée territoriale. b/ il donnera à ces représentants l'apaisement nécessaire quant à l'éducation et l'avenir de* ***nos*** *fillettes. Il est certain que des décisions comme celle que vient de prendre la soeur Donatienne, qui, sans attendre votre avis, a pris sur elle de conduire l'une de nos pupilles au Couvent à Sakete au Bénin, n'est pas fait pour arranger les choses. c/ il nous donnera la certitude, par la qualité même des maîtres à qui elles seront confiées que celles de* ***nos*** *fillettes qui en ont la possibilité intellectuelle pourront poursuivre des études normales. (...) Dans ce foyer ouvert à toutes les religions et non plus à une seule,* ***nos*** *pupilles, bien soignées, bien instruites, libres de leur pensée et sûres d'un avenir à la mesure de leur intelligence pourront, à tous points de vue, oublier qu'elles sont* ***presque*** *«* ***orphelines*** *».*

L'usage du pronom possessif « **nos** pupilles », « **nos** fillettes », renforce l'expression de la responsabilité de l'administration coloniale. La mission de celle-ci, selon l'inspecteur, est explicite : faire que les fillettes oublient **« qu'elles sont presque orphelines »,** c'est à dire « l'abandon » du père.

L'usage du terme « orpheline », entre guillemets, illustre bien la dénonciation du conseiller Oumar Ba. Il est utilisé pour taire la responsabilité des pères, qui disparaissent ainsi du débat.

Cet usage permet également de renforcer l'idée de responsabilité coloniale alors que la prise en charge des enfants est au cœur de plusieurs autorités possibles : maternelle, politique nigérienne, religieuse ou administrative.

Nous mesurons ici comment l'attribution d'un statut n'est pas une évidence mais bien une construction qui est faite de rapports de force tacites ou explicites, de débats, de conflits et de choix personnels. Se mesure aussi comment une politique globale, apparente dans la loi, est réappropriée et conçue aussi au cours de micro-interactions et de micro-événements.

« D'abandonnés » à « orphelins artificiels » : L. S. Senghor pour dénoncer un projet colonial

Les enjeux ici devinés apparaissent très visiblement, dans un débat produit au niveau de Dakar, en 1947, opposant Léopold Sédar Senghor (alors député du Sénégal et de la Mauritanie à l'assemblée nationale française, avant de devenir Président du Sénégal) et les présidents locaux et généraux de « l'Association Philanthropique des Métis Français ». Les échanges ont lieu dans le journal de Dakar « Le Réveil » et « Le Sénégal ».

Les arguments de Léopold Sédar Senghor sont :

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- que les métis ne devraient pas être distingués, ou constituer une communauté particulière[119], séparée du peuple qu'il désigne comme « négro-africain ».
- Selon lui, le vécu des métis ne devrait en rien différer de l'enfance abandonnée, « illégitime », prise en charge par l'État.
- Distinguer selon un critère « épidermique » serait, pour lui, faire le jeu de la suprématie coloniale en divisant pour mieux régner[120].

Il n'y a pas de problème métis. (...) La question des métis abandonnés ? Mais c'est celle même des enfants naturels. L'État se doit de les adopter et de les éduquer. Il ne s'agit pas de faire d'eux des privilégiés ou des hommes tarés, une bourgeoisie de médecins, d'avocats, de sage-femmes (...) et dans le cas des filles, des concubines pour les conquérants aryens. L'État se doit de permettre à chaque enfant abandonné d'occuper, dans la société, la place qui lui revient, selon ses capacités et ses mérites et non selon la tête de son épiderme.

Le point de vue des acteurs intéressés par le soutien des métis est tout autre et s'exprime autour de l'emploi du terme « orphelin artificiel » distinct des orphelins, marquant la responsabilité paternelle et non celle de l'État :

Il y a des obligations morales pour les individus. Il y en a d'autres pour les collectivités. S'il est naturel de demander à ces derniers de ce groupe pour soulager les détresses naturelles créées par dieu, si nous devons créer des hôpitaux, des asiles pour vieillards, les infirmes ou ***pour les orphelins qui ont perdu leurs parents prématurément, comment demander à ces collectivités de recueillir ces « orphelins artificiels », créés par des hommes sans moralité*** *?*

Que conclure de ces exemples ? La politique coloniale en faveur des métis, alors générale au niveau de l'Afrique Occidentale Française, ne va pas de soi. Elle propose un discours officiel faisant de la colonie la responsable des métis, souvent étiquetés comme « orphelins », pour faire disparaître le père, protégé par la loi et l'administration. Les détracteurs de cette politique dénoncent cet usage et le terme « d'orphelin » est abandonné ou modifié.

Tableau récapitulatif des arguments confrontés au sujet des enfants de père français dit « inconnu »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

	Porteurs du projet colonial	Détracteurs du projet colonial
Statuts mobilisés	« Métis » « Pupille » « Orphelin » ou « presque orphelin »	« Abandonné » « Orphelin artificiel »
Projet	L'administration coloniale remplace le père en tant que responsable « moral » et par intérêt politique (former des intermédiaires locaux du projet colonial, par esprit de conquête et visée « civilisatrice »)	Positions variables : -les pères doivent assumer leurs responsabilités (associations philanthropiques pour les Métis), -les enfants d'administrateurs coloniaux doivent être pris en charge par l'Etat comme tout enfant abandonné (Senghor) - les enfants appartiennent à leur mère (Oumar Ba)

Ces trois micro-événements ou débats témoignent donc d'un usage politique du statut « d'orphelin ». Afin de comprendre l'ensemble des enjeux qui accompagne cet usage, il convient de s'intéresser à sa mobilisation par les enfants concernés. Quel statut revendiquent-ils ?

Les jeux identitaires par les anciens enfants métis

Le temps qui sépare la période contemporaine de ce passé proche est au moins de cinquante ans. Il a été possible de rencontrer des anciens pensionnaires des foyers, offrant ainsi une perspective longue sur les enjeux d'un statut. Ils racontent comment l'étiquette particulière, qui leur fut assignée étant enfants, s'est révélée être un atout ou un inconvénient selon le contexte sociopolitique.

Deux pistes d'analyse guident la progression de cette seconde partie de chapitre. La première porte sur les récits des anciens pensionnaires[121]. La seconde considère la situation de production des données, avec réflexivité[122].

Des récits

La construction de « l'illégitimité »

Rappelons que les enfants métis ont été distingués par la reconnaissance de leur père. La reconnaissance s'exprime en terme juridique. Certains ont bénéficié de son nom, voire de sa prise en charge, tandis que d'autres ont été classés « illégitimes ». Si le père a demandé la réalisation d'un jugement supplétif ou d'un acte de naissance par le tribunal administratif, les enfants ont bénéficié d'un patronyme et de « l'état de métis ». Ceux-ci ont été exceptionnellement placés en foyer.

[121] Nous avons rencontré une dizaine d'anciens pensionnaires, à Niamey et à Zinder.

[122] L'orientation de cette réflexion, sur ce sujet « sensible », doit beaucoup aux discussions menées avec Mahaman Tidjani Alou, au LASDEL.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

« Mes parents étaient vivants à cette époque. Ils nous ont déposés au Foyer, ma sœur aînée et moi-même. Je me souviens que ma mère pleurait, mon père était nerveux et essayait de la consoler, mais en vain.(…) », (Ferral 2007 : 42-43).

Ceux, non reconnus, se sont vus attribuer le prénom de leur mère, féminin, pour nom. Celui-ci est devenu un stigmate, porté toute sa vie durant pour les hommes et dissimulé par les femmes par le mariage. Cet attribut est devenu le signe d'un statut d'enfant « illégitime » (selon le code civil français repris dans le code civil nigérien) mais aussi important dans la religion musulmane. En effet, le mariage avant la grossesse et le sacrifice du mouton au baptême, moment au cours duquel un nom est donné à l'enfant[123](*sûnà*), font du nouveau-né un enfant légitime.

Selon les anciens pensionnaires rencontrés, il leur a été dit que le mariage coutumier (*auré*) et le baptême (sû*nà)* [124] avaient été réalisés pour certains d'entre eux, même si la reconnaissance juridique fait, quant à elle, défaut.

« Mon père nous aimait. Il vivait avec ma mère. Je me souviens qu'il avait fabriqué des jouets en bois. Il avait fait le baptême et tout. Seulement, il n'avait pas fait les papiers. Et il a été envoyé en Indochine. On n'a jamais eu de nouvelles. Il est peut-être mort là-bas ». Une ancienne pensionnaire. « Certains dimanches mon père venait nous prendre en side-car, ma sœur et moi, et nous conduisait chez nous, où nous passions la journée en famille. Malheureusement, en 1939, à la déclaration de la guerre, mon père mobilisé, est reparti en France et tout s'est écroulé. Pendant des années, j'ai vécu dans cette attente de partir, mais en vain. » (Ferral 2007 : 43)

Se pose ici un élément extrêmement important pour comprendre également la situation contemporaine : les registres normatifs ne mobilisent pas les mêmes procédés de reconnaissance paternelle. Selon les règles coloniales, le passage devant le juge et l'établissement d'un acte d'état civil sont considérés comme des étapes nécessaires. Selon le contexte coutumier, le mariage et le baptême accompagnent le don du nom (*sûnà)*. Aussi, des enfants, qui auraient bénéficié de ces cérémonies, n'ont pas été reconnus par l'administration coloniale, puisqu'aucune autre démarche administrative n'avait été effectuée.

Tableau récapitulatif des différences de construction de « l'illégitimité »

	Définition coloniale de l'enfant « reconnu »	**Définition locale de l'enfant « légitime »**
Critères de « reconnaissance » de	Reconnaissance juridique par la réalisation d'un acte	Naissance dans le mariage religieux (*auré*), accompagnée de la

[123] Ce qui figure comme le prénom sur les pièces d'état civil, selon le modèle français, est le nom donné à l'enfant le jour de son baptême. Le patronyme est en fait le prénom (toujours selon la même logique) du père de l'enfant. Le prénom de la mère marque donc l'absence de reconnaissance du père.

[124] Voir Kambou-Ferrand (1995 : 155) qui décrit comment les femmes étaient récupérées enceinte par leur famille « afin d'effectuer les premiers rites d'officialisation et de protection d'une grossesse », en pays Lobi, puis sur le rejet de l'enfant, représentant les rapports violents entre colons et Lobi.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

la filiation paternelle de l'enfant	de naissance ou d'un jugement supplétif.	réalisation du baptême (*sûnà*)
Critère d'attribution du statut « d'orphelin »	Enfant « né de père français inconnu », dont la filiation n'est donc pas reconnue juridiquement	Enfant reconnu par le père

L'étiquette « d'illégitimité » a cependant été généralisée à l'ensemble des enfants métis, dont la paternité française était physiquement évidente, du fait de la couleur de la peau. L'usage de l'insulte de « bâtard » est ainsi revenu à maintes reprises dans des débats politiques. Lors d'une réunion importante, l'un des acteurs principaux fut indexé par l'un de ses opposants, remettant en cause sa légitimité à siéger du fait de son statut d'enfant « illégitime »[125].

Les constructions de l'abandon et de la responsabilité du père

L'autre aspect mis en évidence dans cet extrait de récit est la présence, puis l'absence, des pères. Les enfants sont dits « abandonnés ». La fuite de responsabilité des pères, déjà mariés en France, semble avérée pour certains. Il serait toutefois erroné de restreindre leurs comportements à ce seul choix. Un travail précis mériterait d'être réalisé sur des types de réactions paternelles, et sur leur ampleur. Nous pouvons déjà décrire certaines d'entre elles.

Les témoignages des anciens pensionnaires ressemblent à des reconstitutions, subjectives, qui donnent sens à leur histoire. Il est difficile d'y discerner les faits de l'interprétation. Ce qui transparait, dans la plupart des cas, est l'accusation des autorités plutôt que du père[126].

« Mon père était venu me chercher. Il était rentré en France alors que ma mère était enceinte. Et puis il est revenu. Je devais avoir trois ans. C'était l'époque où les filles étaient encore à Zinder avec les garçons. Mon père est venu. On m'a cherché dans la cour en disant que mon père était là. J'ai couru et je me suis cachée sous l'escalier pour le voir. Il était grand. J'ai entendu la directrice lui dire qu'elle ne pouvait pas me laisser partir avec lui. Il a descendu les escaliers et il n'a même pas demandé à ce que je lui sois présenté. C'est la seule fois que je l'ai vu. »

Pour illustrer cette mise en nuances des comportements paternels, les archives contiennent des correspondances qui rendent compte des démarches de pères à la recherche de leur enfant pour, éventuellement, en obtenir la garde.

Dossier 2H3.50, Archives Nationales de Niamey Lettre du19 Juin 1952 Monsieur le gouverneur, Je m'excuse de vous importuner pour une question personnelle, je me suis déjà adressé à Monsieur le Député du Niger qui m'a donné le conseil de vous écrire, étant lui-même dans l'impossibilité de me renseigner utilement. Je suis revenu en France au mois de

[125] Je reste volontairement floue sur ces événements, à la demande des anciens pensionnaires rencontrés, qui souhaitent que cet événement ne soit pas consigné par écrit.

[126] Sur le récit des « souffrances du passé [réintroduites] dans le processus positif du présent et du passé », voir Kambou-Ferrand (1995 : 149).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Septembre 1951 après un séjour de trois ans et demi passé à Dirkou. J'ai laissé dans cette localité une petite métisse, trop jeune pour venir avec moi lors de mon rapatriement et qui se trouve actuellement avec sa mère (…) que je n'ai évidemment, jamais eu l'intention de (…) marier.

Dans ce cas, le père reconnaît sa fille mais pas la mère. Nous voyons donc que la reconnaissance de l'enfant peut se faire indépendamment du mariage. Selon l'interprétation islamique, l'enfant serait « illégitime », malgré cette reconnaissance juridique.

Dossier 2H3.22 aux Archives Nationales de Niamey
Monsieur le gouverneur, excusez-moi de vous écrire, mais voilà depuis mon départ de Zinder en 1930 que j'ai un enfant nommé F. et inscrit à Zinder, je vous demande si cet enfant se trouve toujours à Zinder et me faire savoir son adresse, car depuis mon départ j'ai toujours écrit sans avoir de nouvelles.
….. J'ai l'honneur de vous informer que les recherches faites pour retrouver votre fils F. sont demeurées vaines (...) Jean Toby

Ce cas rend compte de la difficulté à maintenir le lien à distance, après la démobilisation des pères, et parfois malgré leur volonté. L'interprétation d'abandon du côté de l'enfant peut finalement être le produit d'une difficulté pour communiquer.

…..

À l'indépendance, les enfants et les jeunes adultes, sont obligés de quitter les foyers. Eux, qui vivaient entre eux ou parfois mêlés à d'autres élèves, se retrouvent confrontés à un contexte différent de celui qui leur était familier.

« Imaginez. On ne parlait pas la langue de nos mères. On ne parlait que le français. On avait été élevé comme des enfants français. On dormait dans des lits, on mangeait à table. À Zinder, je me souviens même qu'un avion venait nous apporter du chocolat pour le goûter ! Imaginez comme ça a pu être difficile de nous réadapter ! Pour moi, c'est là que la France a été la plus coupable. Elle a été coupable de nous enlever à nos mères parce que nous n'étions pas orphelins [127] . Elle a aussi été coupable de nous abandonner. »

Les anciens pensionnaires ont emprunté des chemins différents : le mariage, la migration dans d'autres colonies telle que l'Algérie, l'obtention de postes pour lesquels ils ont été formés par la colonie (enseignement, santé, administration[128]) ou le retour dans leur famille maternelle. Cette période est relatée comme une souffrance[129], marquée par l'impression d'un nouvel abandon.

Oscillant leur vie durant entre ce qu'ils ont appris dans les foyers coloniaux et la place à occuper au Niger, entre l'identité accordée par l'administration coloniale et refusée par la

[127] ***Je souligne.***

[128] Voir les curriculums des anciens pensionnaires qui ont participé à l'ouvrage d'Albert Ferral : sage-femme, directeur d'école, directeur de banque, diplomate, hauts-administrateurs en charge de direction ministérielle. Ces trajectoires donnent des éléments quant à la formation des élites africaines, sujet d'un article de Mahaman Tidjani Alou à paraître.

[129] Voir l'ensemble de nouvelles de Sarah Bouyain (2002), en contexte burkinabe, ainsi que son film (2002).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

France métropolitaine, les anciens pensionnaires ont dû se positionner constamment par rapport à leur statut de métis.

Certains ont opté pour des trajectoires professionnelles leur permettant de vivre en France. Des anciennes pensionnaires ont épousé des Français. Des métis se sont mariés entre eux et d'autres ont préféré rester dans leur milieu maternel. Les deux dernières catégories sont celles qui attirent plus particulièrement notre attention ici. Elles permettent d'interroger le rapport des pensionnaires devenus adultes, aux statuts de métis/ pupille/ orphelin.

Plutôt que de retracer un fil chronologique, permis par les archives, il nous semble plus intéressant ici de partir des récits contemporains, recueillis entre 2005 et 2007. La question posée est alors la suivante : comment le passé est utilisé, au moment présent, à travers les récits autobiographiques ?

Le passé réapproprié au présent

Les récits des pensionnaires des foyers pour métis ont été accessibles du fait du contexte politique actuel et de la politique d'immigration française-européenne. J'ai rencontré ces anciens pensionnaires en 2005 et 2006, alors que Nicolas Sarkozy était ministre de l'intérieur et que l'idée d'une « immigration choisie », même si elle ne s'exprimait pas encore ainsi, continuait à faire son chemin en France.

« La France a bien voulu nous reconnaître pendant la colonisation pour nous séparer de nos mères et maintenant elle refuse de nous donner la nationalité ? Pourquoi avant notre aspect physique suffisait-il et maintenant nous faut-il une reconnaissance juridique ? »[130]

Les métis rencontrés, qu'ils aient voyagé ou aient été diplomates, se sont trouvés confrontés aux problèmes de fermeture des frontières pour leurs enfants[131], ou du moins à la difficulté d'obtenir des cartes de séjour. C'est donc sous l'impulsion de leurs enfants que les métis rencontrés ont exprimé le désir de revenir sur leur histoire.

Les personnes rencontrées ont expliqué qu'ils me racontaient leur histoire de vie (alors qu'elles avaient plutôt cherché à la cacher) pour différentes raisons :

- par besoin de raconter,
- pour encourager une étudiante intéressée par ce morceau de leur histoire délaissée, et rappelant, pour certains, leur fille étudiante en Sociologie
- mais aussi parce que j'étais française et que je pouvais, éventuellement, relayer leurs revendications. On me demanda de retrouver des pièces peut-être gardées dans les archives de Niamey ou de Zinder. Malheureusement, ces dernières avaient brûlé. On espérait que des traces de jugements supplétifs hypothétiques aient été gardées. Je n'ai rien retrouvé de tel. On me sollicita aussi pour connaître les démarches à entreprendre pour obtenir la nationalité française. Je rendais compte de ce que les

[130] ***Le contexte actuel offre un exemple remarquablement opposé, plaçant la reconnaissance juridique des personnes face à ces contradictions historiques. La loi Hortefeux (début 2007) propose en effet de permettre le regroupement familial après un contrôle génétique des liens de paternité ; les pièces d'état civil étant considérées non fiables.***

[131] Les curriculum vitae des pensionnaires communiqués dans le livre d'Albert Ferral (2007) rendent compte des situations professionnelles de leurs enfants, diplômés, voire expatriés.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

textes et les employés du consulat m'avaient expliqué : étant majeurs, aucun recours n'était possible pour eux.

Les enjeux politiques et l'impossibilité pour moi de poursuivre mon travail de recherche, sans m'impliquer, m'obligèrent d'une part, à prendre de la distance, ne me sentant pas en mesure de répondre autrement à l'attente des personnes rencontrées[132], et d'autre part, à intégrer ces revendications contemporaines[133] à mon objet d'étude. Elles sont en effet révélatrices de la reconstitution d'un passé, à des fins actuelles[134] comme l'introduisait Jean-Louis Triaud (1999 : 10) : « Les nœuds de la mémoire ne sont pas de simples résurgences d'un passé occulté par la colonisation, (…) des « bulles de passé » qui ressurgiraient brusquement à l'air libre après de longs temps de discrétion obligée. La part d'invention y est manifeste, et la réappropriation d'inventions européennes n'est pas la moindre ».

Pourquoi ces revendications sont-elles nouvelles ?

Cinquante ans après l'indépendance, des anciens pensionnaires cherchaient donc à obtenir la légitimité juridique qui leur avait manquée depuis l'enfance. On peut s'étonner que de telles revendications n'aient pas été manifestées auparavant. Le rapport à la nationalité française se posait alors autrement.

Une des premières femmes représentante du Niger à l'étranger, explique qu'elle avait toujours bénéficié d'un passeport diplomatique. La question de la nationalité pour passer les frontières n'avait donc jamais été importante. Depuis sa retraite, les enjeux ont changé : elle ne peut pas prendre l'avion pour rendre visite à sa fille en France et celle-ci est soumise au renouvellement de sa carte de séjour, comme tout immigré. Ce cas est loin d'être isolé.

Une autre femme, aujourd'hui engagée dans la prise en charge des orphelins, explique avoir oublié volontairement ses papiers dans un bus entre son village maternel et Niamey, où elle partait étudier. Agée de moins de 18 ans, elle possédait l'acte de naissance précisant l'identité de son père. Elle aurait pu entreprendre des démarches pour obtenir la nationalité française. Mais, du haut de ces projets de jeune fille, cette filiation risquait de poser problème. Pour étudier, elle avait besoin d'une bourse. Pour obtenir celle-ci, la condition essentielle était d'être nigérien. Elle choisit alors de laisser ses papiers là, où personne ne viendrait les chercher. Maintenant, son fils aîné souhaite étudier en France et le visa lui est refusé.

Un autre pensionnaire, très jeune lors de la fermeture du foyer de Zinder, a opté pour la vie immergée dans son milieu maternel. Il exprime régulièrement la souffrance d'avoir été toute sa vie désigné comme « bâtard ». Il décrit sa trajectoire comme une errance, marquée par le sentiment d'être étranger, en tous lieux. Sa fille, attirée par l'Occident, l'a interrogé sur sa nationalité française. Il a alors pensé à retrouver son père français. Mais celui-ci n'était connu que par un sobriquet et les traces de l'histoire ont été perdues.

Les récits obtenus ont quasiment tous été accompagnés de pleurs. Une conclusion ressort de ces extraits de récits : l'usage du statut de « métis », de « pupille » ou « d'enfant de Français » relève de choix individuels qui ne peuvent se comprendre que dans des contextes précis, traversés d'enjeux politiques, entre global et local.

[132] Sur « l'instrumentalisation » dont l'anthropologue peut faire l'objet lorsqu'il recueille des discours porteurs de revendications identitaires, voir Albert (Agier 1997) en Amazonie brésilienne et Moizo (Agier 1997 : 65-88) en anthropologie dite aboriginaliste.

[133] Pour une synthèse plus générale concernant les différents mouvements associatifs des Métis, pour la revendication de leurs droits dans d'autres pays d'Afrique de l'Ouest voir White (1999).

[134] Voir aussi le n° 102 de Politique Africaine (2006).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

L'émergence d'un projet collectif

Le projet d'être reconnus par la France avait fait son chemin, depuis le début des années 2000, alors qu'Albert Ferral, ancien conservateur du Musée National du Niger et ancien pensionnaire du foyer de Zinder, avait émis l'idée de rédiger un livre pour témoigner de ce passé, auprès de ses enfants.

Après quelques réunions, au cours desquelles des anciens pensionnaires s'étaient réunis et exprimés, le projet d'écrire au Président français d'alors, Jaques Chirac, émergea. Une lettre fut d'abord envoyée au Président de la République du Niger, Mamadou Tandja, qui devait accueillir son homologue français en octobre 2003.

Ces deux missives ne reçurent aucune réponse mais la lettre rend compte :

- des contradictions de la politique coloniale, qui prenait en charge les enfants identifiés comme étant de père français mais ne pouvait leur accorder la nationalité, du fait des règles de reconnaissance paternelle d'alors ;
- de contraintes et d'enjeux structurels qui ont aussi déterminé les choix personnels des anciens pensionnaires.

À monsieur le Président de la République française : demande de grâce pour l'obtention de la nationalité française. Monsieur le président, nous, métis nigériens, enfants nés de pères français, déclarés nés de « père légalement inconnu » ou de souche européenne par l'armée coloniale française, saisissons l'opportunité de votre historique visite, au Niger, pour vous exprimer notre grande joie de vous souhaiter la bienvenue et un agréable séjour, dans notre doux pays. Monsieur le Président, c'est avec un grand intérêt que nous suivons toutes les actions que vous menez et les efforts que vous déployez contre les injustices sociales. Nous avons l'honneur d'attirer respectueusement votre attention sur notre requête, relative à l'obtention de la nationalité française, qui nous est reconnue par le décret du 5 septembre 1930. En effet, nos pères étaient des officiers de l'armée française ou des administrateurs civils français, de surcroît mariés légitimement en France. Ceci pourrait expliquer en partie la réticence de l'autorité coloniale à reconnaître notre filiation légitime de père à enfant. Or à ce jour, le problème ne se pose plus en terme de perturbation dans les foyers ni en terme de reconnaissance paternelle, ni en terme de revendication d'un quelconque héritage matériel.
Permettez-nous, monsieur le Président, de vous rappeler, que le décret du 5 septembre 1930, fixe la condition des métis nés de père légalement inconnu en Afrique Occidentale Française. Sur la base de ce même décret, des démarches individuelles n'ont pas abouti pour l'obtention de la nationalité française, pour les plus anciens d'entre nous. En ce qui nous concerne, nous les ayant-droits, il fallait disposer de la possession « d'état de métis », document juridique qui n'était pas à notre portée et qui devait appuyer les décisions de l'administration coloniale.
Pourtant, dans les faits, les preuves irréfutables existent et

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

corroborent cet état de métis, notamment la mise en place de trois établissements dénommés officiellement foyer des métis à Zinder, Maradi et Fada N'Gourma, qui avaient pour objectif d'accueillir les enfants métis abandonnés par leur père et arrachés à leur mère, afin de leur donner une éducation, une formation et une culture française. Les différents textes et règlements de ces foyers pour métis avaient prévus des conditions d'accès, de vie et de fonctionnement à l'intérieur de l'établissement. Aucune disposition ne faisait état de la nationalité des pensionnaires de ces foyers. Nous devions nous contenter du vocable de « métis ». À ce jour, il existe au service des archives nationales du Niger la liste des pupilles métis, de l'état colonial français, que nous étions établis par les autorités coloniales françaises ainsi que le recensement du foyer des métis, arrêté du 15 mars 1954. Enfin, dans la société nigérienne de l'époque, des mariages coutumiers et religieux avaient été contractés entre nos pères français et nos mères nigériennes, actes légitimant socialement ces unions. Face à l'inaccessibilité des textes juridiques et du fait que cette situation a été longtemps occultée et ne tolérait aucune revendication, sous peine d'être traités de renégats, nous reconnaissons monsieur le Président que notre ignorance nous a rendu forts clos, d'où notre démarche à titre gracieux. Certes, le Niger nous a donné le droit de jouir de la nationalité de nos mères, nous lui restons à jamais reconnaissants mais la profonde frustration demeure toujours du fait que le droit à la nationalité de nos pères ne nous est toujours pas reconnu. Monsieur le Président, le monde entier est témoin des dérapages historiques réparés ou en voie de l'être dans certains pays, sous haute prérogative de chef de l'État. C'est en tant que victimes de l'histoire coloniale française que nous nous en remettons à votre grâce magnanime et à travers votre pouvoir discrétionnaire qui vous est conféré pour nous accorder la nationalité française en vertu des droits du sang à la filiation directe de père à enfant. Monsieur le Président, au vue de ce qui précède, nous exprimons notre totale confiance en votre grande sensibilité, votre sens de la justice sociale et votre capacité d'examiner, avec intérêt, la portée historique de notre requête en vue de notre réparation morale et juridique. Veuillez accepter, monsieur le Président de la République Française, nos remerciements anticipés, l'expression conjuguée de notre profond respect et de notre très haute considération.

Le cheminement du livre d'Albert Ferral

Ces revendications ont mené à la réalisation d'un objet concret : un livre publié par l'un des anciens pensionnaires : Albert Ferral (2007), ancien conservateur du musée national du Niger. Cet ouvrage rend compte de neuf témoignages d'anciens pensionnaires, dont celui d'André Salifou, et de plusieurs autres curriculum vitae éclairant des histoires de vie alors affichées.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Quand j'ai rencontré l'auteur, en 2006, il expliquait que le projet du livre était suspendu. Il avait voulu en faire un livre de mémoire à transmettre à ses enfants, « pour qu'ils comprennent d'où ils viennent », mais très vite les réunions organisées avec les autres anciens pensionnaires se sont transformées en séances de revendications.

Nous voyons ici que l'acceptation d'endosser son statut de « métis » recouvre aussi d'autres enjeux que des revendications identitaires. Il est question de l'explication contemporaine d'une histoire laissée dans l'ombre et prise au cœur d'enjeux politiques différents, selon les périodes (nécessité d'arborer la nationalité nigérienne, volonté d'oublier un père disparu, éviter le sentiment de particularisation en essayant tant que possible de servir le Niger…).

Le livre est finalement paru en mars 2007, avec l'explicitation de ces buts multiples (Ferral 2007 : 27) :

« Cet ouvrage sera aussi une réponse pour tous ceux qui ignorent et nous interrogent sur l'histoire des Métis. Peut-être aussi qu'un jour les colons géniteurs apprécieront et répareront la blessure morale faite aux enfants qu'ils ont abandonnés. Mais ceci reste du passé historique colonial, la loi du plus fort et du conquérant ».

Une critique en fut livrée dans « Le Républicain », un quotidien, publié à Niamey. Elle met l'accent sur le contraste existant entre la perception d'enfants « illégitimes », subie durant leurs vies, et celles d'enfants, victimes de l'autorité coloniale. Elle rend compte alors du traitement différentiel d'un statut, selon le contexte historique depuis lequel le regard porté s'inscrit.

Grâce à ce livre, tous les préjugés que nous avions sur les métis, tombent d'eux-mêmes. Nous comprenons mieux maintenant pourquoi beaucoup d'entre eux avaient des noms de femmes à la place de ceux des pères. Ces innocents enfants métis nigériens, arrachés des mains et de la tendresse de leurs mères et parents indigènes vivants dès l'âge de 4 à 6 ans, étaient internés d'office dans des orphelinats des métis devenus par la suite foyers des métis, quand leurs pères géniteurs les abandonnaient en fin de service officiel. Un livre à lire donc.

…..

Si le projet colonial de soutien aux « orphelins de guerre » a été négocié au niveau local, il en fut autrement pour celui intéressé par les « métis », vécu comme imposé par une autorité coloniale forte.

Certains des enfants concernés bénéficiaient d'un statut juridique, lorsqu'ils étaient reconnus à la naissance par leur père ou au cours d'un jugement supplétif. Les autres étaient considérés comme enfants « illégitimes », « nés de pères français inconnu », malgré, parfois, la réalisation d'un mariage ou d'un baptême musulmans.

Cet état dit « d'abandon », dans certains cas, malgré les pères, a conduit au choix politique de placer les enfants en institution afin que :

· ces derniers bénéficient d'une éducation française,

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- ils oublient l'abandon de leurs pères en devenant reconnaissant à l'égard du pays de ceux-ci,
- et deviennent des agents de santé ou des administrateurs au service du projet colonial.

À côté de cette politique, appliquée dans le quotidien des enfants enlevés à leur famille maternelle, des modalités d'attribution de la reconnaissance de la nationalité française étaient élaborées au niveau législatif et étaient ignorées par les pupilles.

Lorsque les Français quittèrent la colonie du Niger, devenue République, les enfants, élevés dans la langue française, auprès de religieuses puis d'administrateurs et enseignants français, durent négocier leur place. Certains occupèrent les postes pour lesquelles ils avaient été formés tandis que d'autres durent dissimuler leur statut au quotidien, privilégiant l'immersion au sein de leurs familles maternelles.

La nationalité française a été prise par certains, mariés en France, tandis que ceux restés au Niger n'y ont pas accordé d'importance, cherchant à œuvrer pour être pleinement intégrés comme Nigériens. Cet objectif a été mis à mal par des indexations régulières lors de débats ou de manifestations publiques, ramenant les concernés à leur statut de métis, connoté par celui « d'illégitime ».

Les changements de politique internationale influant sur leurs trajectoires et celles de leurs enfants (désireux de bénéficier des études du pays que leurs parents leur ont fait connaître notamment en les inscrivant dans des écoles françaises) ainsi que la fragilité du statut de retraité au Niger, ont récemment fait surgir un passé, coloré d'un sentiment d'injustice.

…..

De cette étude de cas, trois points, relatifs à notre thèse, ressortent.

- D'une part, la catégorisation d'enfant et leur discrimination « positive » contribue à créer de la différence et de l'exclusion.
- D'autre part, le statut « d'orphelin » est construit selon de nombreux enjeux, notamment politiques. Il est ici mobilisé ou rejeté, tout comme ceux de « métis » et de « pupille », selon la place accordée à la responsabilité paternelle.
- Enfin, les usages pratiques d'un statut infantile, particularisant, varient selon le contexte historique, social et politique.

Ce passé n'est pas si lointain et, parallèlement à l'usage fait du statut « d'orphelin », « pupille » ou « métis », il est aussi intéressant d'interroger l'implication de ces anciens pensionnaires, dans la construction de la situation de prise en charge de l'orphelinage d'aujourd'hui.

Conclusion de la deuxième partie

Le retour sur des constructions coloniales de « l'orphelin » se justifie par l'intérêt de ces cas en eux-mêmes. Autour de la mobilisation du statut « d'orphelin » se sont joués des rapports de force entre des administrateurs coloniaux et les familles. Les premiers oscillaient entre démarche solidaire et projet de conquête tandis que les secondes étaient réfractaires

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

à l'éloignement de membres du *gandu* (désigne la famille élargie tout comme le lieu de résidence)[135], notamment pour les confier à des « mécréants » (non musulmans).

Le rapport à l'école des Blancs et les règles de parenté apparaissent comme des facteurs influents, à travers ces exemples. Dans le premier cas, les familles paternelles revendiquent la garde des enfants, en référence aux règles de prise en charge de « l'orphelin de père ». Dans le second cas, l'autorité coloniale en fait de même, en se positionnant comme représentante du géniteur. Elle endosse sa responsabilité, en le faisant ainsi disparaître. L'administration impose alors son projet. Mais celui-ci ne va pas de soi. Il est mis en place dans un contexte marqué par des rapports de force douloureux, apparus dans les débats opposant administrateurs, représentants politiques nigériens, éducatrices catholiques, parents et enfants.

Le recours aux biographies a permis de mettre en évidence les reconstructions constantes des statuts infantiles, à mesure que les enjeux contextuels se transformaient. Les constructions de « l'orphelin » apparaissent négociées, depuis l'échelle individuelle, entre politique globale et enjeux locaux.

Le retour vers ce passé nous a été conseillé par les chercheurs rencontrés au cours de notre doctorat et il nous a aussi été suggéré par le travail de terrain sur la situation contemporaine.

Les archives et les témoignages des anciens pensionnaires des foyers pour métis rendent compte de la solidarité « fraternelle »[136] existant entre eux. Les internes, obligés de quitter les foyers dans la précipitation ont été hébergés par un aîné, par exemple. Cet accueil était notamment le fait de métisses sage-femmes, telle que Madame B., née à St Louis au Sénégal et qui fut l'une des premières sages-femmes de la maternité centrale de Niamey.

Quel est le statut qui prima dans cette démarche d'accueil de la part de Mme B. qui eut aussi à héberger d'autres enfants ? Celui de « métisse » ou celui de sage-femme ? Telle est la question que posaient des actrices[137] contemporaines de la prise en charge de l'orphelinage.

« Je ne sais pas si c'est parce que je suis métisse. Je crois bien que oui. Le fait d'avoir été tantôt chouchoutée, tantôt mise à part, ou aidée par d'autres…je ne sais pas ce qui fait que j'ai depuis toujours ce besoin d'aider les autres. Quand je suis devenue fonctionnaire, j'ai toujours aimé aider les autres comme je pouvais. Vous savez que l'État est pauvre, alors je donnais un peu ici ou là. Et je me suis engagée dans la politique, toujours pour aider les autres. Maintenant on a créé l'ONG pour aider les veuves et les orphelins, parce que l'État ne parvient pas à faire grand-chose pour eux. C'est aussi parce que je suis devenue musulmane. Je sais qu'il est important d'aider les veuves et les orphelins». Membre d'une ONG locale.

À Zinder également, une actrice impliquée dans le parrainage scolaire « d'orphelins » soutenus par une association italienne, expliquait :

« Tu sais, pour moi, la France c'est aussi mon pays. J'ai été formée comme institutrice et je suis devenue institutrice. Quand je me suis mariée, mon mari

[135] Un lexique est à disposition du lecteur, en fin de thèse.

[136] Terme régulièrement utilisé dans les témoignages des anciens pensionnaires. (Ferral 2007 : 32, 38).

[137] Les hommes, anciens pensionnaires des foyers, se sont impliqués dans d'autres projets envers leur pays. Concernant l'orphelinage, nous n'avons rencontré que des actrices. Ce constat ne garantit pas que les hommes ne sont pas intervenus.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

a voulu que je reste à la maison. Et puis, je me suis convertie à l'Islam aussi, parce que sa famille me le demandait. Alors j'ai cédé. Mais tu vois, tout ce temps, je suis restée aussi française dans mon cœur. Quand mon mari est mort, j'ai créé l'école, pour transmettre ce que j'avais appris. Pour aider cet autre pays de mon cœur, celui de ma mère. Parce que tu as vu l'éducation qui est donnée aux enfants aujourd'hui ? Alors quand on vient me demander d'aider un tel ou un tel, j'accepte. C'est normal. »

Dans ces deux extraits d'entretien ressort l'importance de considérer la pluralité des statuts des personnes impliquées aujourd'hui dans la prise en charge des « orphelins ». L'une et l'autre mentionnent l'importance de leur enfance, sans faire de lien entre la mise en institution et leur engagement actuel ; il convient donc de ne pas réduire leur action à ce lien observé par le chercheur. En revanche, elles expriment leur engagement au nom d'un projet éducatif ou solidaire, incorporé depuis l'enfance, et traduit par leur engagement au service du bien commun, avec et pour compléter l'action de l'État. La solidarité, le travail sont des occurrences qui reviennent régulièrement dans les témoignages des anciens pensionnaires des foyers (Ferral 2007).

Nous retenons la combinaison, au niveau individuel même, des systèmes de normes

- transmises pendant l'enfance et instaurées par la colonisation,
- définissant le fonctionnaire comme agissant pour le bien commun,
- et religieuses. Les catégories de bénéficiaires de la charité islamique sont mises en avant par la première intervenante.

Comment cette pluralité de normes est-elle mobilisée aujourd'hui, par les divers acteurs intéressés par « l'orphelin » ? Selon quelles circonstances et en fonction de quels enjeux, les constructions de « l'orphelin » sont-elles négociées, réappropriées ? Telles sont les questions qui animent la troisième partie de cette thèse.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Troisième partie : Les constructions de l'orphelin : la situation contemporaine

Introduction de la troisième partie

Depuis la période coloniale, les enfants métis, pensionnaires des foyers, sont devenus des adultes qui, pour certains, constituent l'élite nigérienne. Ils expriment leur engagement pour le pays de leur mère, notamment par la transmission des valeurs du pays de leur père. Ce sont ces dernières qui motiveraient, notamment, des implications en faveur de la « protection de l'enfance » contemporaine.

Comme nous venons de le voir, une femme est ainsi engagée aux côtés des veuves et de leurs enfants. Elle met l'accent sur la catégorie islamique « d'orphelin de père » et précise que son but est de pallier aux insuffisances des services étatiques, eux-mêmes concernés par les « veuves » et les « orphelins » en tant que « survivants pensionnés ». Une seconde reçoit, pour élèves, les enfants parrainés par des ONG européennes.

Ces derniers vivent dans un foyer, dont le nombre de pensionnaires, début 2007, s'élevait à quarante-six. Les histoires de ces enfants, constitueront l'introduction du sixième chapitre de cette partie. Elles esquissent la diversité des trajectoires, susceptibles d'être désignées comme celles de *marâyu (*orphelins, en hausa).

Nous reviendrons sur ces constructions diverses dans le septième chapitre afin de décrire ce qui, pour les Zindérois, les distinguent et les rapprochent.

Le huitième chapitre portera alors plus précisément sur la négociation des règles islamiques relatives à l'héritage et confrontées aux constructions administratives de « l'orphelin ». Ces zones d'interactions éclairent comment les Zindérois composent avec les normes plurielles, présentes dans leur quotidien.

Chapitre 6. De marâyu à Orphelins et Enfants Vulnérables. Étude de cas d'un centre

Un carrefour de Zinder, quartier Zongo [138] . Les taxi-motos (kâbu kâbu) attendent que des passagers se présentent. Les moteurs ronflent. Le premier élancé, ou celui désigné par les camarades comme le prochain partant, sera le chauffeur de la course, négociée dans un nuage de poussière. Derrière, se trouve une maison à étages, imposante, dont la porte ouverte laisse entrevoir quelques figures d'enfants rieurs.

Hadjia [139] est assise dans la cour d'entrée, aux côtés de sa mère âgée. Quelques grandes filles les accompagnent. Elles sont les premières pensionnaires, devenues femmes, et mariées par le père d'Hadjia, avant qu'il ne décède[140].

138 ***Le quartier Zongo était celui des campements touaregs et peuls, du temps du Sultan Tanimoun. Il est le quartier des étrangers, construit en dehors du mur d'enceinte de Birni.***

139 Statut accordé aux femmes ayant fait le pèlerinage à la Mecque ainsi que dans les interactions quotidiennes à des femmes relevant de la catégorie d'âge des aînées

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Elle le décrit comme un homme charitable, ayant œuvré sa vie durant pour les pauvres. Les voisins du quartier le présentent plutôt comme un homme politique influent et féru de courses hippiques. Tous ne connaissent pas sa générosité. Pour certains, il était doté de pouvoirs magiques et craints, expliquant son assise politique et sa richesse. Certains reconnaissent qu'il en faisait profiter les autres.

La description d'Hadjia, d'un patriarche charitable, bon à tous les égards, dont le nom est accroché sur la devanture de la maison-centre, omet ces détails de jeu et de politique.

Ce récit idéalisé est offert à tous les visiteurs, bailleurs de fonds, accompagnés d'une assistance sociale de la communauté urbaine. Cette dernière avait d'ailleurs été notre introductrice.

« Hadjia est la nouvelle uwa marâyu (« mère des orphelins »). Comme l'ancienne est vieille, c'est à Hadjia qu'on confie les enfants maintenant. On a mis trois enfants de chez la vieille uwa marâyu pour qu'ils puissent mieux étudier. Ils vont voir uwa marâyu le week-end et ils restent chez Hadjia la semaine. »

Ainsi donc, Hadjia se voit-elle attribuer, en petit comité, le statut prestigieux *d'uwa marâyu.* Ce surnom est normalement accordé par la population et les membres du Sultanat. Nous voyons ici comment les agents de l'État se réapproprient des éléments « traditionnels » afin de façonner leur politique de protection de l'enfance[141]. Si Hadjia est honorée de ce titre, il ne lui est pas concédé par tous, à commencer par son voisinage.

« Elles profitent des enfants pour obtenir des fonds des Blancs. Tout ce qu'on lui donne, elle va le vendre sur le marché pour s'enrichir et distribuer à ses parents. Elle utilise les enfants », des veuves avec lesquelles Hadjia est en conflit ouvert.

Ces propos rendent compte d'une différence de légitimité accordée par les Zindérois et par les bailleurs de fonds. Ils attirent en cela toute notre attention.

Quand nous arrivions en 2005, Hadjia était méconnue par ces derniers. L'enseigne n'était pas accrochée et notre premier entretien était reçu avec crainte :

« Vous n'êtes pas venu pour adopter des enfants ? »

Ces dernières années, des Allemands puis des Italiens s'étaient en effet présentés, dans ce but. Hadjia découvrit par la suite que les bailleurs pouvaient aussi n'apporter qu'un soutien financier. Une Française, bénévolement et en plus de ses occupations professionnelles, mit en place un projet de parrainage du centre. Les quelques correspondants français commencèrent à envoyer de quoi payer le loyer, l'électricité et rénover les peintures. Puis, en 2006, Hadjia reçut des financements de la Coordination Intersectorielle de Lutte contre le Sida (CILS), remis par la Banque Mondiale. Elle devint alors, par ce don, tutrice « d'Orphelins et Enfants Vulnérables », comme l'indiquait le projet. En tant que rare centre de Zinder pour « orphelins », il était un bénéficiaire tout désigné.

Avant d'en arriver à une telle reconnaissance de son action envers des « orphelins », Hadjia nous expliquait en 2005 que son projet consistait à soutenir l'éducation des pauvres. Son discours se modifia avec le temps, à mesure que l'assistante sociale lui confiait des enfants *marâyu* et alors que les bailleurs se présentaient, intéressés par les « orphelins ».

[140] Ce chapitre a fait l'objet d'une communication à la conférence d'AEGIS, organisée à Leiden, en juillet 2007. Merci à Gabriella Korling pour ses commentaires et son soutien.

[141] Rudiger Seesemann (2002 : 105-115) décrit, à l'inverse, de nouvelles initiatives d'hommes religieux qui se basent sur des principes sufistes, au Soudan, afin de pallier à la défaillance de l'État.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ce point de départ nous importe. Hadjia était claire sur ses objectifs mais offrit un autre discours selon l'attente de ses partenaires potentiels. Un an plus tard, l'un de ses financeurs européens, l'accusait de mentir sur les statuts des enfants pour obtenir des fonds. Sa femme avait désiré adopter une fillette et Hadjia avait répondu que celle-ci serait peut-être récupérée par sa mère. Le constat que la fillette n'était pas « sans mère » interpella l'Européen, convaincu alors que le centre d'Hadjia n'était que supercherie. Il nous fit part de ses doutes.

« Les enfants ne sont pas orphelins. Elle ment quand elle dit qu'elle s'occupe d'orphelins. Qui nous dit que ce ne sont pas des enfants de son entourage qu'elle récupère ? Quand on lui a demandé qui étaient les enfants, c'était ça, des enfants de parents ou d'amis à elle. Et après, elle dit qu'elle œuvre pour les orphelins ! Tout le monde ici prend en charge plusieurs enfants confiés. Alors pourquoi la soutenir elle ? »

Construction de l'orphelin selon les acteurs européens

Construction des acteurs européens [142]	« Orphelin »
Définition	Enfant seul, Vis-à-vis duquel il est possible de récréer une filiation relevant de « l'adoption »

Hadjia, quant à elle, nous fit part des rumeurs qui circulaient à son sujet alors qu'elle était prête à décrire les histoires des enfants. D'ailleurs, elle avait commencé à le faire quand l'Européen l'a pressée. Il demandait d'expliquer qui étaient les enfants[143]. Alors qu'elle avait toujours cherché à les protéger de leur histoire, elle se sentit obligée de lui répondre[144], malgré la présence des concernés. Alors que les visages effrayés de quelques-uns des enfants défilaient et que la curiosité de ses partenaires s'exprimait, Hadjia demanda à interrompre la séance, souffrant à l'idée de blesser ses protégés par des annonces brutales[145].

Les deux parties opposées nous demandèrent un éclairage. Hadjia accepta de partager les dossiers des enfants, pour que nous expliquions sa démarche au partenaire offusqué.

Parcours de protégés

Début 2007, Hadjia abritait quarante-six enfants : trente-six filles et dix garçons[146]. Pourquoi une telle majorité de filles ? Hadjia ne sait pas l'expliquer. *Uwa marâyu* avait, majoritairement, recueilli des garçons. Les préférences de la tutrice peuvent être une explication. Un autre facteur pourrait être que pour les parents en milieu rural, les filles

[143] Sur la conditionnalité de l'aide imposée par les représentants des organisations internationales aux acteurs locaux, voir Laetitia Atlani en Asie Centrale et en Transcaucasie (2005 : 126)

[144] Sur la manifestation des rapports de force Nord-Sud lors des échanges entre acteurs locaux et développementiste, voir Mappa (2005).

[145] Nous l'avons vu en introduction. L'annonce du statut d'orphelin se fait de préférence en douceur ou alors lors de conflits. Elle n'est dans tous les cas pas anodine. L'européen n'a pas tenu compte de ces précautions.

[146] Voir le détail des trajectoires des quarante-six enfants, en annexe 9.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

seraient perçues comme moins utiles, pour les travaux agricoles, et donc laissées plus facilement.

Les parents d'Hadjia

En effet, le statut social d'Hadjia, en tant que femme puissante et riche, habitant au centre ville, fait d'elle une tutrice idéale pour ses proches. L'étude des dossiers, en compagnie d'Hadjia, permit de montrer que parmi les quarante-six enfants, dix sont en effet confiés par des parents, au décès d'un géniteur, durant sa maladie ou simplement pour les études. Ce confiage[147] se fait parfois à la demande d'Hadjia qui cherche à recueillir le maximum d'enfants, convaincue qu'une éducation urbaine, à ses côtés, est préférable à celle du village.

Les enfants dits « ramassés » ou « yan suntua » de deuxième génération

Les autres enfants attirent particulièrement notre attention. Dix-huit d'entre eux constituent une deuxième génération de recueillis. Nous l'avons mentionné, le père d'Hadjia soutenait des enfants de pauvres ou de partenaires influents.

Leur progéniture est aujourd'hui confiée à Hadjia. Cette continuité rappelle les liens créés entre le Sultan et ses « captifs », décrits par André Salifou, et sur lesquels nous revenions en première partie. La posture d'Hadja fait également écho à celle de Baba of Karo (Smith 1981 : 128) qui « adopta » les enfants de ceux dits « esclaves » de la maison familiale (*gandu*) de son mari ou domestiques affranchis.

Ce qui se présente de prime abord comme un motif de prise en charge est la recréation des liens et des obligations de parenté entre les enfants du père d'Hadjia et ceux des premiers recueillis.

Deux exemples pour point de départ

Voici quelques exemples de ces trajectoires, nous renseignant sur des modalités de confiage des enfants à Hadjia, associées à la parenté, et reconstruites sur plusieurs générations. La tutrice nous racontait ainsi :

« Une femme était arrivée du Nigeria, presque trente ans auparavant. Elle était veuve et avait voulu rentrer chez ses parents à Zinder, avec ses neuf orphelins. La charge était importante et le père d'Hadjia l'aidait, par moments. Il récupéra ses enfants mineurs, quand elle mourut à son tour. L'un des garçons se maria, eut trois enfants, et périt dans un accident de voiture. Ces trois orphelins de père sont arrivés au centre en 1994, alors que la mère sevrait la dernière-née, âgée de deux ans, et se remariait. »

À travers ce cas, la continuité de liens créés par un premier recueil d'enfants commence à se dessiner. Pour Hadjia, le défunt « était comme un frère. On a grandi ensemble dans cette maison ». Au décès de celui-ci, alors que les enfants sont encore en bas-âge et que la mère peut espérer se remarier, Hadjia propose de les récupérer, en tant que « parente » paternelle.

« La sœur du défunt précédent était mariée, elle aussi, quand son mari mourut, en lui laissant sept enfants et une grossesse. La mère allaita son dernier-né puis

[147] Traduction du mot anglais fosterage, donnée par Suzanne Lallemand.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

disparut à son tour. Sept enfants furent récupérés par les parents paternels, tandis que la cadette fut remise à Hadjia. »

Ici le statut de parente maternelle, à laquelle on confie les enfants en bas-âge, justifie le choix du placement.

Comment expliquer que le statut de « parent paternel » ou de « parent maternel » soit ainsi attribué à ceux qui seraient perçus, de l'extérieur et notamment par les bailleurs de fonds européens, comme des tuteurs momentanés ou comme les responsables d'une institution venant pallier au manque de solidarité familiale, sans pour autant en recréer ?

Les responsabilités parentales endossées

À l'intérieur de la maison, les histoires ne sont pas racontées, comme nous l'avons mentionné, et un flou est notamment entretenu par une conscience acquise, enfant, de la pluralité des trajectoires possibles. Les enfants sont éduqués pour éviter les revendications ou les distinctions entre parents et recueillis.

Ainsi, lors d'une de nos conversations, Hadjia réprimanda une petite fille, en la menaçant de la remettre dans la rue, où elle l'avait trouvée, si elle ne devenait pas plus sage. Elle conclut par un rire en annonçant qu'elle était sa petite-fille biologique.

Les parents biologiques d'Hadjia connaissent ceux qui ne sont pas de la famille. Les arrivées des enfants, successives, offrent à tous une visibilité des modes différents d'intégration à la maison.

De plus, le caractère exceptionnel de la maison les rappelle : « eux, ce sont les enfants de mon propre fils. Ils vivent avec ceux qu'on nous amène, vous voyez. Comme nous tous, comme mes frères et moi, et comme mes enfants ». À travers le rappel d'une vie communément partagée se dessine une distinction. En effet, « Ceux qu'on nous amène » restent « autres », dans l'énoncé. Cette distinction sert la valorisation du projet de prise en charge.

Mais à l'extérieur, les enfants qui ont grandi ne sont pas présentés ainsi. Ils sont mariés par la famille d'Hadjia. Marier « l'orphelin » est le but que tous les tuteurs présentent. « Je l'ai marié ». « J'ai marié six enfants ». « J'ai marié mes deux filles, après le décès de leur père »… Ces phrases ponctuent chaque récit sur la prise en charge des « orphelins ».

Le mariage permet, entre autres[148], le passage vers le statut d'adulte. Il est le rituel qui marque la fin de la responsabilité parentale et donc, l'effacement de la situation particulière « d'orphelin ».

Le garçon dont le père est décédé, s'il n'est pas aidé par ses parents, paternels ou maternels, peinera à constituer la compensation familiale, dite « dot » (*sadaki)*. La fille, quant à elle, si elle ne bénéficie par d'un héritage ne sera pas perçue comme un bon parti, apportant une dot (*hé*) conséquente.

On comprend alors l'importance de l'accompagnement vers ce rituel et pourquoi, en première partie, les veuves du Sultan mettaient l'accent sur le mariage (*auré*) d'une petite égarée *diya suntua*, le même jour qu'une des princesses.

Hadjia et sa famille préparent la compensation matrimoniale, payée par le prétendant homme, et complétée par la valise, riche de pagnes, savons, chaussures et autres biens,

[148] Sur la complexité des enjeux en cours dans les pratiques matrimoniales en contexte hausa, voir Cooper (1997). Sur la description du rituel du mariage voir Nicolas (1986).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

qui accompagneront la femme dans son nouveau foyer (après quelques appropriations préalablement par les parentes de la fiancée au moment de la découverte du contenu de la valise). Pour les filles, la famille d'Hadjia fournit les denrées et les meubles qui seront apportées dans la maison conjugale (*gara* ou *hé*). Des mariages peuvent être réalisés le même jour, pour éviter les jalousies entre des filles du même âge, et afin de réduire les frais occasionnés par la fête.

Le frère d'Hadjia, Hadjia elle-même, et leur mère, se présentent comme la famille du prétendant ou de la prétendante, sans faire le récit de la trajectoire de leur protégé(e). Officiellement, ils sont les parents du marié ou de la mariée. Les événements suivant le mariage s'inscrivent alors dans le même registre d'obligations et de règles :

- les filles viennent accoucher auprès d'Hadjia pour la première naissance, comme il est coutume de le faire pour toute femme;
- après un divorce ou le décès d'un mari, une femme revient également auprès d'Hadjia. Si la jeune veuve se remarie, les enfants resteront auprès d'Hadjia. Il pourra en être de même si le protégé est un homme et qu'il divorce.
- si les protégés décèdent, leurs enfants sont éventuellement confiés à Hadjia, comme les deux premiers exemples l'ont illustré.

Ainsi donc, à partir de l'accueil charitable du patriarche dont la photographie surplombe le salon d'Hadjia, une sorte de parenté a été recréée avec ce qu'elle comporte d'expression de liens fraternels, d'obligations et de partage, en accord avec les principes présentés comme religieux par nos interlocuteurs : « traiter l'orphelin comme son enfant » et le conduire jusqu'au mariage (*aur*é).

Si la parenté recréée est présentée pour valoriser un véritable engagement religieux, servant une reconnaissance sociale, la distinction au sein du centre est toutefois effective, même si elle est nuancée, comme nous l'avons esquissé. Les enfants recueillis n'ont pas bénéficié de l'héritage du père. Elle se manifeste aussi par l'autorisation de se marier entre habitants de la maison. Si aucun mariage de la sorte n'a été conclu jusqu'à présent, en 2007, un ancien recueilli, devenu commerçant, manifestait son intérêt pour une des jeunes filles, écolière et « encore trop jeune pour le mariage », selon elle.

Yan suntua de première génération

Cette jeune fille, encore écolière, fait partie des enfants arrivés depuis qu'Hadjia a pris la relève de son père. Cette période marque un tournant, accéléré depuis les années 1990. Comme nous l'avons vu en première partie, des réformes globales ont conduit à l'installation de services sociaux et à la création d'une direction de la protection de l'enfance. Des ONG sont également venues repérer des centres d'appui « aux enfants en difficulté » ou « vulnérables ». D'autres cherchaient des points de recrutement d'enfants « candidats » à l'adoption internationale. Les discours sur un « orphelin global » se sont progressivement solidifiés.

Ce processus s'est accompagné d'un changement de modes de recueil des enfants par Hadjia. En effet, elle s'est présentée à la communauté urbaine et à l'hôpital en se disant prête à recueillir les enfants « ramassés » (*yan suntua*) retrouvés dans la rue, auprès de « femmes malades mentales errantes », comme disent les assistants sociaux, ou « abandonnés » alors qu'ils sont des nouveau-nés ou en bas-âge. La « tradition » familiale, inscrite dans une démarche religieuse, accompagnée d'un prestige social, est venue s'inscrire dans un système institutionnel, où les services de l'État sont les décideurs. Ils sont également ceux

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

qui font le lien entre les différents acteurs : entre ceux qui représentent le global et ceux qui relèvent du local.

Ce changement vers un fonctionnement plus institutionnalisé et arbitré par les services de l'État, et par leurs partenaires financiers, est celui qui a vu l'attribution du surnom *d'uwa marâyu*, comme nous l'avons vu, alors que les voisins critiquent ce déplacement institutionnel et interrogent la sincérité véritable d'Hadjia.

« Si on prend des orphelins, on assume. Si on ne peut pas s'en occuper, on laisse d'autres en prendre la charge ».

Telle est la critique communément adressée à Hadjia. Entre 2005 et 2007, le nombre d'enfants recueillis est passé d'une trentaine à quarante-six. La présence de bailleurs a fait croire à Hadjia que son projet de recueillir plus d'une centaine d'enfants allait être réalisé. Certains disent qu'elle s'est considérée comme la seule en droit de récupérer les enfants. Elle a notamment entrepris des démarches auprès du commissariat, alors qu'un enfant retrouvé dans la rue, était recueilli par une autre. Des partenaires ont commencé à se retirer, devant un projet en voie de devenir trop important et selon eux, insoutenable.

…..

L'étude de cas du centre d'Hadjia permet une perception diachronique des principes et des contraintes, considérés pour recueillir des enfants.

Encore une fois, les modalités de prise en charge se dessinent entre le local et le global mais les décisions individuelles, les incompréhensions et les négociations observées au niveau micro, nous donnent à voir les enjeux et les règles déterminant les modalités de prise en charge ainsi que l'attribution du statut « d'orphelin ».

Hadjia a adopté celui-ci pour répondre à une attente des bailleurs de fonds, avec succès dans les premiers temps. La volonté d'offrir ce que ces partenaires financiers pouvaient chercher, avec l'aide des assistants sociaux transformés en « courtiers » (Bierschenk, Chauveau & Olivier de Sardan 2000) offrant la « tradition » d'une *uwa marâyu* et le récit idéalisé du père charitable pour garanties, est finalement contestée. Les bailleurs ne retrouvent pas leur perception de « l'orphelin » et l'entourage social décrit une instrumentalisation des enfants à des fins personnelles. Le jeu de négociation des catégories des « orphelins » est donc compliqué et son succès n'est pas garanti. Des oppositions entre les constructions des « orphelins » sont effectivement nettes.

Hadjia et sa famille respectent les principes islamiques en accompagnant les *marâyu* vers leur statut d'adulte marié. Elles s'opposent alors à la perception de certains bailleurs européens, cherchant des enfants sans responsables, et donc à adopter. Cette dernière posture rappelle celle des administrateurs coloniaux qui abandonnaient leur projet de soutien aux « orphelins de guerre », s'ils ne se plaçaient pas sous leur autorité.

La nécessité d'obtenir un soutien financier pour nourrir les enfants recueillis, peut-être trop nombreux, oblige cependant Hadjia à intégrer un système institutionnel. Le statut d'enfant protégé est alors rendu visible et transforme des habitants de la maison en l'objet d'une rente de développement. La charité islamique envers le *maraya* est alors pervertie, selon les Zindérois, puisqu'elle ne devrait surtout pas se présenter de manière ostentatoire et intéressée, alors qu'elle relève d'une responsabilité endossée.

Cette responsabilité endossée se manifeste dans d'autres lieux que le centre d'Hadjia. Nous proposons d'en rendre compte maintenant en interrogeant ce qui distingue et rapproche les types d'enfants affublés de l'étiquette de *marâyu*.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Chapitre 7. De la distinction aux enjeux concrets partagés

Suzanne Lallemand (1993, 1994) a travaillé minutieusement sur les pratiques de circulations infantiles, à partir du terrain togolais. En croisant les récurrences statistiques et les études de cas, elle a notamment interrogé l'hypothèse selon laquelle la filiation déterminait les modalités de confiage. Sa conclusion (2004 : 299-319), appuyée par une analyse comparative, dans l'ouvrage coordonné par Isabelle Leblic, est que les enjeux du placement sont divers et que le facteur « filiation », et plus précisément l'usage de termes de parenté donnant des pères et des mères classificatoires, n'est pas déterminant.

Les trajectoires des enfants confiés à Hadjia semblent aussi rendre compte de facteurs complexes expliquant comment et pourquoi des enfants, aux profils différents, sont ainsi placés. Ils peuvent être « orphelins de père », de mère, enfants dits de « malades mentaux » *mahaukàtâ*, enfants retrouvés dans la rue, « abandonnés » ou « confiés » momentanément pour cause de déplacement[149].

Hadjia semble la tutrice indiquée pour diverses raisons esquissées précédemment. Elle est choisie par différents acteurs : les parents et les assistants sociaux. Elle l'est du fait de son statut de femme charitable, aisée, citadine, directrice d'une école coranique, parfois parente et surtout spécialiste volontaire de la prise en charge de nombreux enfants. Cet engagement s'inscrit dans la continuité du projet de son père, ainsi que dans des convictions religieuses qui l'amènent à donner tout son temps, son énergie et son argent au service d'enfants qui occupent tout l'espace de la maison familiale, devenue trop étroite.

Mais avant que ces enfants, désignés comme *marâyu* chez Hadjia, parviennent au centre, qui sont-ils ? Comment se construisent leurs statuts particuliers ? Au cours de quelles interactions et autour de quels enjeux ?

Autrement dit, quels sont les aspects qui les distinguent et les rapprochent, selon les acteurs ?

La définition officielle

Au cours des entretiens, les Zindérois[150] indiquent, dans un premier temps, que l'enfant appelé *maraya* (orphelin), est celui qui a perdu son père, garant de sa survie et incontournable, *a contrario* de la mère qui pourrait être remplacée par sa coépouse. L'Islam est présenté comme le socle de cette définition.

Si les marabouts décrivent unanimement l'importance de considérer également « l'orphelin de mère », les ONG locales se disant islamiques ainsi que les intervenants venus

[149] Nous ne reviendrons pas précisément sur cette dernière catégorie qui correspond à un statut temporaire, contrairement aux autres. S'il devait se prolonger, les enfants seraient alors considérés comme abandonnés.

[150] Cette définition de base est donnée par tous, quelque soit le statut de rural/urbain, pauvre/fonctionnaire, fervent religieux ou non. Tous mentionnent les préceptes à leur égard, faisant des orphelins des protégés. Afin de vérifier l'omniprésence de l'attribution d'une « vulnérabilité » plus grande aux orphelins, y compris pour les orphelins riches, menacés que leur héritage soit dilapidé, nous avons effectué des entretiens auprès d'individus marqués par un autre stigmate, bénéficiaires de *zakat* et des interventions humanitaires : les lépreux du quartier de Karakara. Leur chef de quartier, tout comme tout un chacun, a relaté les mêmes définitions et règles de prise en charge que d'ordinaire. La seule différence se situe dans les écoles, quand les enfants se chamaillent. L'orphelin n'est plus le seul à être indexé du fait d'un statut particulier.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

des pays arabes agissant au nom de la *Umma* (la communauté des musulmans)(Benthall & Bellion Jourdan 2003 ; Benthall 2007), s'intéressent essentiellement au *yatim* [151], « l'orphelin de père ».

« L'orphelin » fait l'objet de nombreuses prescriptions dans le Coran[152]. Celui qui a perdu son père doit être protégé des maltraitances et de la dilapidation de son héritage.

Si les nourrissons dont les mères sont décédées ou ceux qui sont retrouvés « abandonnés », ne bénéficient pas du statut « d'orphelin » dans le Coran, s'ils ne sont pas déjà « orphelin de père », ils sont tout de même considérés pour décrire le traitement qui leur est dû (Sonbol 1995).

Mahmoud Yazbak (2001 : 123-124) décrit comment la vie du prophète Mohamed, dont le père est décédé avant sa naissance, est citée en exemple, dans le contexte palestinien durant la période ottomane, pour justifier cette définition restreinte. Les marabouts Zindérois et les représentants des ONG islamiques internationales (Benthall 2007) en font de même.

Les règles, dites musulmanes par nos interlocuteurs, voudraient que les ascendants paternels prennent en charge « l'orphelin », en l'intégrant à leur foyer ou en soutenant financièrement la veuve (*zawàra*). Ils doivent également représenter le père, lorsqu'il est sollicité ou lorsque l'enfant manque d'autorité. Ils sont également chargés d'assurer l'enseignement religieux des garçons et notamment la circoncision (*kathia*).

Tableau récapitulatif des attributions de la construction de « l'orphelin de père »

Construction locale	« Orphelin de père » en français, *maraya* en hausa, *yatim* en arabe
Définition	Enfant (non marié) qui a perdu son père
Règles	Si en bas-âge laissé auprès de sa mère, au-delà de sept ans (officiellement) pris en charge par les parents paternels. Ceux-ci doivent assurer les besoins quotidiens des enfants, leur éducation notamment religieuse, jusqu'à leur mariage
Usage autre	Utilisée par les mères divorcées ou célibataires, voire mariées, pour revendiquer une part de la « rente de développement » pour les « orphelins »

Dans la pratique[153], cet enseignement est assuré par les hommes de l'entourage de l'enfant : un parent, vivant à proximité, un grand frère, ou un voisin.

Les enfants, ou tout du moins une partie, sont laissés aux veuves, à moins qu'elles soient estimées irresponsables ou qu'elles émettent le souhait de se remarier, ce qui est le cas des veuves encore jeunes, n'ayant pas mis au monde plus de trois ou quatre enfants,

[151] Avner GILADI, "Some Notes on the Qur'anic Concepts of Family and Childhood", *in* F. Georgeon & K. Kreiser, *Enfance et jeunesse dans le monde musulman/Childhood and Youth in the Muslim World,* Paris, Maisonneuve et Larose, 2007, pp.16-26.

[152] La figure de l'orphelin apparaît au moins dans 17 versets : Al-Baqara, 2ème sourate, versets 83,177, 215, 220 ; An-Nisâ', 4ème sourate, versets 2,3,6,8,10,36,127 ; Al-'Anfâl, 8ème sourate, 41 ; Al-Kahf, 18ème sourate, verset 82 ; Al-Hachr, 59ème sourate, verset 7 ; Al-Fajr, 89ème sourate, verset 17 ; Al-Balad, 90ème sourate, verset 15 ; Ad-Douhâ, 93ème sourate, verset 6.

[153] Décrite par près de cent cinquante interlocuteurs, veuves, parents paternels et grands-parents, rencontrées entre 2005 et 2007, dans nos quartiers de résidence ou au sein d'associations de veuves.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

semblerait-il, et dont le dernier né est sevré[154]. D'autres enfants, avancés au niveau scolaire ou au contraire, réclamant une autorité masculine, pourront être récupérés par un parent plus aisé ou installé en ville. Les frères ou les cousins, aînés, ou fonctionnaires jouent ce rôle, dans la plupart des cas.

Précisons ici que *zawàra* est utilisé pour désigner les veuves ainsi que les femmes divorcées et les femmes célibataires. L'accent est donc communément mis sur l'absence d'un conjoint et sur la disponible de la femme, non vierge, sur le marché matrimoniale. Les règles de prise en charge de « l'orphelin » ici décrites se rapprochent de celles appliquées après un divorce. Le statut « d'orphelin » n'est toutefois pas même si du point de vue des femmes concernées, la situation vécue est similaire. Lorsqu'elles s'adressent à celle qu'elles perçoivent comme un bailleur de fonds, les femmes mariées ajoutent que même si leur mari est en vie, le fait qu'il ne travaille pas et soit à leur charge les rend presque « veuve » et leurs enfants presque « orphelins ». Ces usages pratiques de la construction de « l'orphelin » rappellent les stratégies évoquées par Alain Marie servant ce qu'il appelle « l'insertion dans le champs social global » (1997 : 10).

En ce qui concerne « l'orphelin » communément reconnu, lorsque la veuve se remarie (de même pour la femme divorcée), la progéniture encore dans la phase officielle de l'enfance, en deçà de sept ans, sera remise aux grands-parents maternels. En effet, rares sont les nouveaux époux prêts à accepter la charge des enfants d'un autre. Une telle configuration exceptionnelle serait la preuve d'un amour sincère, selon les veuves.

Mais, d'après elles, il ne serait possible que dans le cas des veuves aisées, propriétaires d'un logement et indépendantes financièrement. Et les veuves de ce type ne recherchent pas le mariage, contrairement aux jeunes veuves dépourvues d'héritage et de moyens. Elles ressemblent à ces figures indépendantes, décrites par Enid Schildkrout (1986) au Nord Nigeria, alors qu'elles sont libérées de la claustration et se révèlent de savantes commerçantes. Alain Marie (1997 : 9) décrivait ce processus « d'individualisation » affirmé chez les femmes isolées ou les autres personnes en situation de « précarité ».

« Les femmes de mon oncle disent que je suis une femme qui porte un pantalon. Et bien, ça me fait plaisir. Je sais qu'elles disent ça pour juger le fait que je ne veuille pas me remarier. Mais je me débrouille. Avec mes beignets, je paye l'école à mes enfants, je paye mon loyer. Et je suis fière de ça. Parce que je ne dois rien à personne, qu'à Dieu. »

Elles expriment le souhait de trouver un époux uniquement « pour éviter les grossesses hors mariage, pour ne pas faire honte à [leurs] enfants. » Mais, pour elles, il est préférable de choisir un homme déjà marié, qui n'habitera pas avec elles et ne cherchera pas à les diriger. L'autre condition est que cet homme ait un revenu et des biens, c'est-à-dire qu'il ne soit ni à leur charge ni intéressé par l'héritage qu'elles pourraient laisser.

Mais dans la plupart des cas, les veuves sont dans des situations difficiles. L'héritage de leur défunt mari est mince, et partagé entre plusieurs parents, si ce ne sont pas plutôt des dettes qu'il faut désormais régler.

Le quotidien est souvent rude. Les meubles et les ustensiles amenés pour le mariage (*hé*) sont vendus, ainsi que les pagnes les mieux conservés. La veuve cherchera également à mener une petite activité, parfois secondée par l'un de ses enfants : vente de beignets d'haricot, d'huile d'arachide, de savon, ou aide ménagère dans une maison plus aisée. Si

[154] La plupart des remarques ici effectuées sont valables également pour les femmes divorcées ou celles dont le mari s'est absenté (en exode pour des raisons économiques) et donne peu de nouvelles.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

elle bénéficie d'un fond de commerce, elle partira à Kano, au Nigeria, acheter des produits manufacturés.

S. est veuve et a six enfants à charge. Elle les nourrit en produisant de l'huile d'arachide et en vendant des pagnes qu'elle achète à une amie faisant les allers-retours sur Kano. Mais la vente devient difficile, même lorsque les complets sont de bonne qualité. Alors S. a choisi de changer de marchandises. Un produit fonctionne, en toutes circonstances : les aphrodisiaques [155] , pour femmes comme pour hommes. Ils circulent au cours des mariages ou des baptêmes, lorsque les femmes se retrouvent entre elles. S., connue pour son engagement dans une école coranique izala [156] , déballe alors ses produits.

Un travail quantitatif, portant sur le suivi des ressources quotidiennes, notamment alimentaires[157], d'une veuve et de ses enfants, serait intéressant pour estimer la part des dons des parents paternels, maternels, des voisins, et des autres (dont les services étatiques délivrant des pensions) ou autrement dit, pour mesurer comment se manifeste, quantitativement, la solidarité. Les « veuves » et les « orphelins » doivent normalement bénéficier de la *sadaka (*aumône), notamment durant la période de veuvage (*tabaka*). Il ne nous est pas possible d'en donner ici une perception, les femmes décrivant des rentrées d'argent ponctuelles et irrégulières. Nous pouvons toutefois donner une idée des modes d'obtention d'aides que les veuves décrivent.

Les parents paternels sont exceptionnellement absents, à moins que le mariage ait fait l'objet de réticences. Ils ne sont toutefois pas présents comme le souhaiteraient les veuves. Si les parents paternels rencontrés se disent tuteur des enfants, par leur soutien économique et la charge que représente la progéniture de leur frère ou fils, leur apport couvre rarement l'ensemble des besoins. Les femmes se retiennent de quémander, « par fierté » ainsi que pour ne pas « décourager » ceux qui les soutiennent.

Les parents maternels aident, régulièrement, lors d'une visite. Ils remettent un billet, parfois directement à l'aîné, ou un sac de mil. Les parents du village apporteront une part des dernières récoltes. Ceux plus aisés pourront aussi intervenir dans la scolarité des enfants ou même demander que certains leur soient confiés.

Les voisins, quant à eux, remettront, de temps en temps, un plat, surtout à l'occasion des fêtes. Les enfants, souvent chez leurs camarades, bénéficieront des repas de ces derniers.

Ainsi donc, les règles de solidarité pensées pour la prise en charge des « orphelins de père » sont-elles mises en pratique, en fonction des ressources économiques et selon des événements familiaux antérieurs. Nous verrons, dans le chapitre huit, comment les règles coutumières-islamiques concernant le partage de l'héritage sont négociées et combinées lorsqu'elles entrent en opposition avec les règles bureaucratiques.

155 ***L'usage des aphrodisiaques (yan duniya en hausa) ferait un sujet de recherche intéressant pour appréhender les relations de genre au Niger. Se posent également des questions relevant de la santé publique, déjà soulevées à propos de l'usage des « pharmacies par terre » (Jaffré 1999), les produits et les médicaments (dont le viagra) étant vendus par tout un chacun.***

156 ***Les yan izala (en hausa) ou izalistes (en français) sont les représentants d'un courant religieux soufiste prônant le jihad afin d'éradiquer des pratiques non prescrites par le Coran (géomancie, amulettes,…). Les prêcheurs nigérians diffusent cette approche plus rigoriste du Coran. Voir Grégoire & Labazé (1993) et Meunier (1998).***

157 À l'instar du travail réalisé par Claude Raynaut (1977) dans la région de Maradi sur le don et le contre-don de nourriture, en général.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ce qui apparaît dans cette description est la quotidienneté d'un statut officiel. D'autres réalités pratiques invitent les Zindérois à nuancer leur définition première de « l'orphelin » : celles qui relèvent de la survie immédiate d'enfants en bas-âge, privés de leur mère allaitante et protectrice.

« Il y a plus orphelin que l'orphelin, c'est celui qui a n'a pas sa mère : Il n'aura pas l'affection »

L'enfant dont la mère est décédée

Le premier type d'enfant considéré, parfois en ignorant que le Coran le différencie de « l'orphelin de père »[158], est celui qui a perdu sa mère, d'autant plus si le décès se produit avant le sevrage (*yaye*) de l'enfant. Selon l'UNICEF, en 2000, au Niger, une femme sur sept courait le risque de mourir pour des causes relatives à la maternité.

La santé maternelle a été étudiée par les chercheurs du LASDEL (Olivier de Sardan, Moumouni & Souley 1999). Les causes de mortalité maternelle sont multiples. Elles puisent leurs sources tant dans des mécanismes culturels de traitement de la grossesse et de l'accouchement, que dans les insuffisances des services de santé, en nombre comme en qualité (Moumouni A. & Souley A. 2004 ; Souley 2003).

Le décès des mères, en suites de couche, met en péril la survie de l'enfant, principalement du fait de la disparition d'une ressource nécessaire pour lui : le lait. Si la règle voudrait que la coépouse s'occupe de « l'orphelin de mère », le problème pratique de l'allaitement est à l'origine d'autres choix.

Pour en rendre compte, nous nous appuyons sur les récits d'une cinquantaine de tutrices d'enfants pris en charge au centre de récupération nutritionnelle, installé à Zinder[159] pour faire face à la crise alimentaire de 2004-2005 (Koné 2008).

Le choix de la tutrice

Les « orphelins de mère » ont pu le devenir quelques heures, quelques jours ou quelques mois après leur naissance. Le décès de la mère peut se dérouler dans la maison de ses parents, lorsqu'il s'agit d'une première naissance, dans le foyer conjugal, pour les mises au monde suivantes, ou à la maternité[160]. L'enfant survivant à sa mère est directement pris en charge par la parente présente, qu'il s'agisse de la mère de la défunte, d'une de ses sœurs ou cousines ou encore d'une parente du mari[161]. Cette première femme se voit

158 Voir la chanson de Sani Abusa en annexe 7.

159 Une partie de ce texte a été publié dans le numéro 10 « l'enfant et sa santé », de la revue en ligne Face à Face.

160 Pour plus de détails voir Olivier de Sardan J.-P., Moumouni A.et Souley A (1999 : 71-93)

161 Aucune maternité zindéroise ne dispose de service de néonatologie. Selon le Rapport de synthèse de la réunion de coordination des activités de santé de la région de Zinder d'août 2005, 1283 accouchements auraient été enregistrés au niveau de la maternité centrale pour le premier semestre 2005 ainsi que des deux maternités de quartier de Zinder. 35 d'entre eux ont été accompagnés par le décès de la mère, soit 2,83 %.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

confier l'enfant momentanément, le temps qu'une tutrice[162] « légitime » soit désignée lors d'un conseil de famille.

Suite au décès de la mère, un conseil de famille réunissant les parents du père, parfois ceux de la défunte, et exceptionnellement les parentes féminines, amorce les choix de la tutrice de l'enfant non sevré, pour lequel le problème de la survie par l'allaitement est posé.

Des fonctionnaires peuvent se présenter. Forts d'une position sociale et financière plus aisée, ils offrent la possibilité de nourrir l'enfant au lait artificiel et une facilité d'accès aux centres de santé. Seul un des « orphelins » rencontrés au centre de récupération est originaire d'une famille de Zinder aisée (*a contrario* des autres enfants touchés par la malnutrition). Sa situation nutritionnelle dégradée fut expliquée par une insuffisance cardiaque. Les autres enfants sont originaires de familles modestes ne pouvant pas s'approvisionner en substitut du lait maternel.

Dans un premier temps, plusieurs critères sont étudiés pour tenter une alternative humaine, essentiellement pour les enfants dont la mère est décédée. Aucun cas d'enfant trouvé dans la rue, ou récupéré auprès de leur mère *haukàcé* (« devenue folle »), puis mis au sein, ne nous a été rapporté.

Pour les « orphelins de mère » donc, on recherche une parente de la défunte, incarnant *« le côté du cœur », c'est-à-dire « le côté de l'affection »,* qui serait en mesure d'allaiter l'enfant. Souffrant d'avoir perdu l'une des leurs, la famille maternelle accueillerait l'enfant comme le représentant de la disparue, tandis que la filiation paternelle pourrait être contestée par les parents du père.

D'autre part, selon les interlocutrices les plus âgées, « le sang » d'une parente de la mère offrirait les mêmes garanties que celles du lait de la défunte[163] quant à sa qualité ; le lait étant perçu comme un transmetteur de caractéristiques comportementales comme le bon caractère, les maladies mentales ou encore la sorcellerie. On comprend alors pourquoi les enfants sont séparés du sein de leur mère *mahaukàcé* dite « malade mentale » par les agents de l'État.

Lorsque des agents de santé sont impliqués, ils accompagnent la femme volontaire pour tester sa sérologie et ainsi éviter la transmission du VIH/sida par l'allaitement.

Une parente allaitant un enfant à proximité du sevrage (*yaye*) (18 mois pour une fille et 20 mois pour un garçon) pourra être choisie. Des amulettes (*lâyu*) ainsi que des décoctions confectionnés par un *mai mâganin galgâgia,* « celui qui a les médicaments traditionnels », permettraient de tranquilliser l'enfant sevré précocement. Mais le mari, qui n'est qu'un allié de la défunte, acceptera difficilement que le lait destiné à son enfant soit partagé, sous peine que les deux nourrissons souffrent de malnutrition[164]. S'il accepte, le père de « l'orphelin » pourra acheter du lait artificiel ponctuellement pour minimiser ce déséquilibre.

La femme choisie ne doit pas porter de grossesse. Son lait serait considéré comme mauvais pour celui qui le tète, qu'il soit son propre enfant ou un « orphelin » recueilli. Cet

[162] Parler de tutrice plutôt que de tuteur ne correspond pas à la logique coutumière zindéroise (musulmane) mettant l'accent sur la responsabilité masculine. Nous choisissons de parler de tutrice dans la mesure où les femmes rencontrées jouent un rôle pratique pour l'allaitement des nourrissons et sont considérées comme les nécessaires substituts des mères décédées.

[163] Cette perception d'une identité de lait entre femmes d'une même lignée est constatée dans d'autres contextes. Voir les contributions ethnographiques de Chiara Alfieri, Madina Querre et Bernard Taverne in Desclaux A., Taverne B. (eds.), (2000 *).* Sur les représentations portant sur les humeurs, voir Bonnet (1988), Cros (1990) et Héritier (1994).

[164] Alice Desclaux parle de « compétition nutritionnelle », (2000 : 277).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

état est à l'origine de sevrages précoces et de jugements sévères lorsqu'une mère n'a pas su respecter l'espacement des naissances basé sur le rythme du sevrage (Bonnet 1996). Le fœtus refuserait qu'un autre consomme le lait qui lui est dévolu et rendrait la substance néfaste. Des décoctions permettraient de passer outre cette transformation, mais rares semblent être celles qui les connaissent. Cette prescription s'applique à « l'orphelin » et une grand-mère enceinte peut se désister au profit d'une de ses filles ou d'une de ses sœurs lorsque le père de l'enfant la convoquera à l'issue du conseil. Elle annoncera alors son état, normalement dissimulé jusqu'à ce qu'il devienne visible, à la fois par précaution et par honte[165] (*kumya*).

Dans les cas où aucune femme ne correspond à ces critères, la disponibilité sera la propriété essentielle recherchée. Les montées de lait pourront être provoquées. Certains guérisseurs prétendent pouvoir intervenir auprès de toutes les femmes, même des jeunes filles et des personnes âgées, mais la plupart restreignent leur action aux femmes non ménopausées et ayant déjà accouché. Des femmes expérimentées savent préparer elles-mêmes les décoctions, utilisées lors du bain ou ajoutées au repas. Des écritures coraniques, *rubutu*, pourront également être bues pour amplifier cet effet. La grand-mère ou une tante maternelle est, dans la plupart des cas, choisie. Celles qui accompagnent leurs petits-enfants au centre de récupération nutritionnel les allaitent, même si certaines sont navrées de constater que leur « orphelin » refuse de téter ou avouent à regret que le sein donné l'est uniquement pour sa valeur affective, le lait refusant de venir.

La complexité des règles exposées ci-dessus restreint le choix d'une nourrice possible. De plus, la situation d'orphelinage peut se produire à distance de la famille maternelle, dans le village du mari ; le mode de résidence étant virilocal. Des parentes du père pourront alors être sollicitées prioritairement et choisies selon les mêmes contraintes. En revanche, il semble inconcevable de confier « l'orphelin » à une femme de l'entourage social sans aucun lien de parenté, de crainte que l'enfant oublie sa famille, ainsi que pour ne pas restreindre le champ des possibles pour des alliances futures entre les enfants de l'allaitante et de « l'orphelin ». Téter le même sein crée en effet des liens de parenté du fait de l'humeur et de l'affection partagées[166].

Cette multiplication de contraintes permet d'expliquer la difficulté à trouver un substitut humain au lait maternel. Ils sont alors au cœur de préoccupations justifiées pour expliquer l'attribution du statut de *maraya*.

Cet élargissement pratique de la définition de « l'orphelin », se retrouve pour les enfants *yan suntua*, retrouvés dans la rue, ou ceux enlevés du sein de leur mère *haukàcé*. Quel substitut donner à l'enfant ?

Le lait de chèvre sera choisi de manière préférentielle ou le lait artificiel, lorsque les tuteurs en ont les moyens. Mais les conditions d'hygiène nécessaires ne sont pas toujours évidentes à remplir : n'utiliser que du lait frais, le faire bouillir, puis le verser dans des ustensiles propres.

[165] Sur les enjeux et pratiques entourant le sentiment de « honte », voir la thèse de Fatoumata Ouattara (1999). Pour le contexte nigérien, voir la thèse d'Hadiza Moussa (2008).

[166] Ces prescriptions ont été notées dans plusieurs sociétés au cours de l'histoire. Pour le cas français voir Rollet C., (1978 : 1189-1203). Madina Querre (2002) en fait cas chez les Peuls du Séno. Pour davantage de précision sur la parenté de lait au Niger, voir Walentowitz S., (2003), et aussi Olivier de Sardan (1979) sur la parenté de lait entre des enfants allaitées par une même nourrice, y compris au statut servile, dans le contexte songhaï.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ces difficultés, associées aux pleurs de l'enfant qui a perdu sa mère, malgré les amulettes (*lâyu)* ou les écritures coraniques (*rubutu*), faites également pour donner de l'appétit à l'enfant, conduisent les *marâyu* à la malnutrition, selon les tutrices et les agents de santé.

Enjeux de distinction

L'attribution du statut de *marâyu* aux enfants « abandonnés » et à ceux des mères *Mahaukàtâ,* dites « malades mentales errantes », est contestée.

« Non, on ne peut pas dire que les enfants illégitimes sont des « orphelins ». Ça n'a rien à voir. »

Ces propos rappellent les débats tenus sur « la question métis ». Qui est « orphelin » et qui ne l'est pas ? Quelles sont les attributs de l'un et de l'autre ? La différence essentielle, encore une fois, porte sur « l'illégitimité » accordée à la naissance par l'entourage social[167]. Les acteurs, qui insistent sur la distinction, sont les tuteurs des « orphelins légitimes », qui cherchent ainsi à marquer une séparation nette entre leurs protégés et ceux qui subissent les transgressions religieuses de leurs parents.

Il est en effet entendu que les enfants, dits *marâyu* alors qu'ils ont pour mères des « malades mentales errantes »[168], ainsi que les enfants « abandonnés », sont nés hors mariage. Les quelques récits de femmes abandonnantes, identifiées par la police, donnent des exemples concrets à cette assertion.

Procès-verbal[169] du jugement d'une femme abandonnante *Le tribunal statuant publiquement en matière correctionnelle et en 1 er ressort déclare la prévenue coupable des faits qui lui sont reprochés et la condamne à 3 mois d'emprisonnement ferme et à 20 000 F d'amende. La prévenue comparée pour répondre d'un fait d'abandon d'enfant nouveau-né. La prévenue est divorcée et mère de trois enfants. Les deux premiers sont nés pendant son mariage et le dernier est né hors mariage. Après son divorce, elle ne vivait pas avec ses parents. Elle fréquentait l'école coranique où elle a rencontré le dénommé A. qui l'a engrossée. 9 mois après, elle a accouché puis jeté nuitamment dans un véhicule. Le motif évoqué est la maladie de ses parents qui, en l'apprenant, pourraient piquer une crise. Ses parents étaient au courant de sa grossesse. En réalité, elle l'a fait par honte. Elle était supposée être écolière coranique portant toujours le voile. Elle ne voulait pas que sa seconde personnalité soit découverte. Elle a commis un acte grave, article 253 du code pénal. 3 mois à 3 ans, 20000 à 200 000 F. Elle a jeté un nouveau-né hors d'état de se*

[167] Sonbol décrit cette même distinction dans le contexte de l'Arabie préislamique où l'introduction du Coran s'est accompagnée d'une distinction entre enfants orphelins et enfants laqit, « trouvés » devenus « dépendant » (1995 : 52). Elle décrit les pratiques institutionnelles mises en place afin de prendre en charge ces derniers.

[168] Les enfants dont la mère est mariée et soudainement touchée par des troubles, identifiés par leurs proches comme la conséquence d'un sort ou la possession par un *djinn,* ou comme une psychose puerpérale par les agents de santé, ne sont pas dits *marâyu*.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

protéger. L'acte qu'elle a commis ne doit pas rester impuni. La peine que vous encourez doit servir d'exemple aux autres, l'enfant ayant besoin de l'amour maternel

Si la distinction est donc répétée par ceux qui s'opposent à l'attribution du statut de *marâyu* à ces deux types d'enfants, d'autres, au contraire, justifient ce statut par l'absence de la mère, de son lait et de son affection[170].

Tableau récapitulatif des arguments pour ou contre l'attribution du statut de *maraya*

	Arguments pour l'intégration à la catégorie de *marâyu*	**Arguments pour l'exclusion de la catégorie de *marâyu***
Enfant dont le père est mort	Définition unanime. Critère : enfant reconnu, religieusement, par le père, décédé	Si l'enfant n'est pas reconnu, religieusement, par le père ou si l'enfant est né hors-mariage
« Orphelins de mère »	Admis par la majorité pour des raisons pratiques : manque de lait et de protection.	La mère est considérée comme remplaçable par sa coépouse. Le père est toujours présent et responsable.
Enfants *yan suntua (« ramassés »)* de mère dite « malade mentale errante » ou *mahaukacé*	Parents absents ou incapables de s'en occuper. Allaitement dangereux et manquant.	Parents vivants. Père inconnu, enfant né hors-mariage à différencier de « l'orphelin de père » du *maraya*
Enfants *yan suntua (« ramassés),* dits « abandonnés »	Parents absents. Survie en danger par l'absence de lait et de protection.	Enfant né hors mariage à différencier de « l'orphelin » du *maraya*

Les enfants des « mères malades mentales », *mahaukàtâ*, « errantes » ou non, sont séparés de leur mère pour deux raisons : le risque que la maladie se transmette par le lait et le risque que leur mère les blesse. Cette dernière crainte justifie également le placement de l'enfant dans un foyer autre que celui d'un parent. On s'inquiète en effet que la mère manifeste son mécontentement et réclame son enfant.

Fiche d'un enfant confié à Hadjia Mère malade mentale, père marabout touché mentalement. La mère vivait chez ses grands-parents après son divorce. Un jour, alors que sa grand-mère s'était rendue au village, la mère était sortie avec son enfant. Les passants l'avaient vue maltraiter la fillette contre un tronc d'arbre. La police était intervenue et avait convoqué les grands-parents. Ceux-ci avaient expliqué leur difficulté à garder leur petite-fille à la maison et à veiller à ce qu'elle ne maltraite pas l'enfant. Ils demandèrent que l'enfant soit placé ailleurs

[170] Selon la description de Oyemade (1974), cette proximité de considération et de traitement des enfants étaient déjà remarqué à la fin du XIXe siècle alors que les missionnaires chrétiens ouvraient leur premier centre. Voir aussi les archives au sujet de projets d'orphelinats chrétiens avortés à Niamey, en 1927 et 1929 (Dossiers 59.1 Mission chrétienne d'Afrique (mission protestante) ; 55.2 Renseignements sur l'activité des missions religieuses au Niger)

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

pour éviter les accès de violence de la mère, envers tous. La mairie a été chargée de trouver un autre lieu. L'enfant a été confiée à Hadjia. Les grands-parents peuvent venir rechercher l'enfant à tout moment.

Les interlocuteurs argumentant pour une même considération des enfants, dits alors « en difficulté », « vulnérables » ou *marâyu*, sont les acteurs engagés auprès d'eux :

- les *uwa marâyu* pour commencer, qui ont obtenu leur surnom du fait des trajectoires de ces enfants et non des « orphelins de père »,
- les assistants sociaux qui ont un rôle à jouer auprès d'eux, alors qu'ils interviennent exceptionnellement auprès de « l'orphelin de père »,
- les sages-femmes ainsi que les agents de santé.

Les enfants *yan suntua,* « ramassés » en *hausa,* mais désignés par les représentants de l'Etat comme « abandonnés » ou « retirés » à leur mère « malades mentales errantes », mobilisent, en effet, l'attention de tous, après avoir été laissés seuls. On mesure ici le décalage entre le terme *hausa,* qui met l'accent sur le moment de récupération de l'enfant, tandis que le français accentue l'acte d'abandon. Cette différence se retrouve dans le malentendu entre Hadjia et l'européen, alors que celui présentait l'enfant comme sans attaches mais que sa responsable quotidienne rappelait son engagement.

Début 2006, l'harmattan s'engouffre dans les ruelles tandis qu'un homme revient du marché (kâsuwa), à bicyclette [171] . Il s'arrête pour saluer une voisine devant les amas de granite si caractéristiques de Zinder. Une carcasse de voiture est abandonnée là et sert habituellement de lieu de jeux aux enfants du quartier. Des pleurs s'en échappent. Les deux adultes s'approchent et découvrent un nouveau-né juste couvert d'un léger pagne ensanglanté. Le chef de quartier est appelé, ainsi que le marabout. La rumeur se répand. Le notable envoie prévenir la police tandis qu'il met en garde quiconque veut toucher l'enfant. Une femme s'approche tout de même et le couvre d'un pagne bleu pour mieux le protéger du froid. L'information est colportée jusqu'à une maison où se tient un baptême. Une femme, M., se précipite, convaincue qu'elle est destinée à recueillir cet enfant. « Je le sentais dans mon cœur », dira-t-elle plus tard. Le commissaire arrive, escorté par l'un de ses subalternes et par l'assistance sociale de la communauté urbaine. On demande une volontaire pour accompagner l'enfant. M. le saisit et s'installe dans le véhicule.

Les trois catégories partagent donc un même problème pratique : la déficience de leur génitrice, qui aurait dû leur assurer sa protection et son lait. Dans les trois cas, il est nécessaire de trouver qui pourra apporter un substitut au lait maternel et remplacer la surveillance attentionnée que la génitrice aurait due offrir à l'enfant nouveau-né ou en bas-âge.

Si pour les « orphelins de mère », le conseil de famille décide, les autres catégories d'enfants nécessitent l'intervention des autorités. Par le passé, cette autorité était celle du

[171] ***Le récit rapporté a été obtenu par le recoupement des propos des différents protagonistes décrits : les habitants du quartier, la tutrice, le commissaire, l'assistante sociale. Il convient de signaler que chaque entretien prend une dimension épique où la personne interrogée occupe le rôle principal. La description ici obtenue tente de rendre compte des détails obtenus au cours de ces entretiens, témoignant de l'animation et de l'intérêt partagé par la pluralité des acteurs présents.***

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Sultan et des chefs de quartier, comme nous l'avons vu. Aujourd'hui, elle est remise aux assistants sociaux et à leurs supérieurs hiérarchiques. Nous verrons dans le quatrième et le cinquième chapitre quels sont les acteurs intervenants sur la trajectoire de l'enfant et comment ils appréhendent leur rôle, mais ce qu'il convient de retenir ici est que le statut de *maraya* est donné et justifié par ces acteurs impliqués.

…..

Mahmoud Yasbak (2001 : 124) décrit comment, si les parents paternels ne peuvent accomplir leur devoir auprès du *yatim* (orphelin de père, en arabe), la responsabilité incombe au *cadi*, comme c'est le cas à Zinder où les représentants religieux et les autorités coutumières sont sollicités. La définition officielle, restreinte à « l'orphelin de père », se justifierait donc par l'impact social de cette situation.

Ce devoir partagé transforme en effet un problème familial en un objet d'intervention publique et donne de fait, un poids plus considérable à la situation envisagée. Il semblerait qu'à Zinder, aujourd'hui, l'omniprésence, dans les médias (radio et presse), des figures des enfants dits « ramassés », et surtout dans les services étatiques, contribue à diffuser une définition plus large de la définition pratique de *maraya*.

Par ailleurs, comme nous l'avions rappelé en première partie, la prise en charge des « orphelins » a été régulièrement étudiée pour comprendre comment la protection sociale mise en place par l'État s'était constituée. Nous pourrions émettre l'hypothèse que les enfants « ramassés », qui permettent de mettre en action une pluralité des agents étatiques et l'autorité des assistants sociaux, permettent également de justifier leur rôle. La réappropriation des mécanismes « traditionnels » de prise en charge, marquée par l'attribution du statut *d'uwa marâyu* à des femmes reconnues officiellement par la mairie, semble y contribuer.

Les constructions de « l'orphelin » sont donc sujettes à des discussions portant sur des principes de distinction (des enfants et des agents de l'État justifiant leur rôle) et sur des conditions pratiques, concernant la survie des enfants en manque de mère.

S'esquissent des manipulations de règles. Revenons plus précisément sur celles qui accompagnent le partage de l'héritage du père. Pour cela, nous proposons l'analyse de situations au cours desquelles les acteurs doivent composer avec un pluralisme juridique, offert par la confrontation des règles islamiques aux constructions administratives de « l'orphelin ».

Chapitre 8. Construire des « orphelins administratifs »

Le traitement colonial du statut des métis a rendu compte d'enjeux relatifs à l'obtention de pièces d'état civil. Dès l'occupation française, des « fraudes » (aux yeux des colonisateurs) étaient dénoncées et surveillées.

Parmi celles-ci, se trouvent les stratégies exposées par Emmanuelle Saada (2004) : le patronyme français donné à l'enfant n'était pas celui de son géniteur[172]. Les archives de Niamey rendent compte également de « fausses » informations sur les pièces d'état civil

[172] Dossier 63.5 Noms propres, noms patronymiques, prénoms indigènes, (1922-1940), Archives Nationales de Niamey.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

devant permettre : le prolongement du statut de militaire ou l'obtention d'une pension de retraite[173].

Les pièces non conformes semblaient l'être aussi par défaut de concertation entre les postes administratifs[174] et non uniquement par stratégie.

Aujourd'hui, la réalisation de pièces d'état civil pour un nouveau né est l'objet de campagnes de sensibilisation, financées par l'Unicef[175], et menées dans les bureaux des assistants sociaux. Elles sont aussi au cœur d'enjeux financiers. Les services d'état civil sont désormais installés au sein des nouvelles mairies. Ils contribuent au budget des communes.

Ces actes de naissance, décès ou mariage, servent aussi l'identification « d'orphelin ». Il n'existe pas un « état d'orphelin », comme il existait un « état de métis » mais les trois premiers types de documents permettent d'obtenir le statut de « survivant », demandé par deux organes : le Trésor et la Caisse Nationale de Sécurité Sociale. Ces derniers délivrent des pensions « temporaire d'orphelin » et de « survivant orphelin » sur présentation de pièces produites et légalisées par l'administration et la justice.

Or, que se passe-t-il avant l'aboutissement de cette authentification? Les études sur la corruption dans le contexte nigérien (Blundo 2002 ; Blundo & Olivier de Sardan (ed.), 2001, 2007) et notamment dans le milieu de la justice (Tidjani Alou, 2001, 2005) décrivent les pratiques bureaucratiques des fonctionnaires et des usagers. Celles-ci consistent en la négociation des règles officielles, du fait de plusieurs facteurs dont : l'inefficacité des services publics et la « confusion dans la détermination du droit applicable » (Mahaman Tidjani Alou 2005: 24), causée par la présence et la confrontation de normes plurielles.

Ce constat nous invite à interroger le processus d'identification des « survivants ». Comment est produit le statut administratif « d'orphelin », bénéficiaire d'une pension ? Ou plutôt, comment est-il coproduit par l'ensemble des acteurs impliqués : usagers candidats et agents de l'État (du trésor, de la caisse, de la justice) ?

Nous l'avons vu avec le cas des enfants métis. La reconnaissance d'une filiation « légitime », par les services administratifs et par la communauté des musulmans, ne repose pas sur les mêmes principes. Il convient alors de s'interroger. Comment les acteurs sociaux se positionnent-ils vis-à-vis des règles définies par les services des pensions lorsqu'elles entrent en opposition avec les préceptes islamiques ?[176]

Gerti Hesseling et Etienne Le Roy (1990 : 10) décrivaient les pratiques, situées entre plusieurs registres de normes, comme étant « dominées par la recherche d'un consensus dans le cadre d'une négociation toujours tensionnelle entre des intérêts divergents ». Il s'agit de rendre compte ici de ces pratiques quotidiennes, au cours desquelles le statut bureaucratique d'orphelin est produit.

Les données, ici présentées, ont été obtenues par :

[173] 92.5 Fraudes de l'État civil par des jugements supplétifs fallacieux. Dossiers particuliers (1947-51).

[174] N1094/722-FI Annotation du gouverneur Colombani, le 28 octobre 1940.

[175] Voir la page du site de l'Unicef sur l'enregistrement des naissances http://www.unicef.fr/index.php4?rub=414

[176] Cette partie de chapitre a été présentée dans le cadre de l'École Doctorale Européenne, organisée à la MMSH d'Aix-en-Provence en mai 2007, par Giorgio Blundo, Jacquy Bouju et Marc-Eric Gruénais. Elle y a notamment bénéficié des remarques de Giorgio Blundo et de Sten Hagberg. Le travail auprès des chercheurs du LASDEL, notamment lors d'enquêtes collectives (ECRIS) sur les services publics, ainsi que les discussions avec Mahaman Tidjani Alou ont influencé l'approche ici choisie. Si nous ne nous inscrivons pas dans une problématique d'Anthropologie de l'État, la construction bureaucratique de l'orphelin occupe une place importance dans le quotidien des enfants.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- l'observation de dix conseils de famille – tenus au tribunal de Zinder entre novembre 2006 et février 2007–,
- le dépouillement de 328 procès-verbaux de conseils de famille consultables (des années 1994, 1996, 1998, 1999, 2004 et 2006),
- l'observation de demandes d'actes d'état civil,
- des entretiens réalisés auprès d'usagers et d'agents de l'état (au niveau de la justice, du trésor, de la caisse à Zinder et Niamey comme l'établissement des livrets de pension qui se fait au niveau central)
- ainsi que par l'analyse du cadre juridique sur lequel les services des pensions sont fondés[177].

En croisant ces données, nous décrivons ici comment le statut « d'orphelin » est produit, chronologiquement, via les services publics, par un ensemble d'acteurs, au cours de négociations et d'ajustements de règles. Pour mieux les appréhender, il nous faut d'abord présenter quelques points de repères, quant à la définition bureaucratique de « l'orphelin ».

Définition juridique du bénéficiaire de la pension d'orphelin

Le service des pensions du Trésor[178] considère[179], qu'au décès d'un (ou plus exceptionnellement d'une[180]) fonctionnaire, les enfants « légitimes », c'est-à-dire nés dans le mariage certifié juridiquement, les enfants « naturels reconnus à leur naissance » et les enfants « adoptés » peuvent prétendre à « la pension d'orphelins ».

Le service des pensions de la caisse nationale de sécurité sociale[181] considère, quant à lui, comme « survivants » de leur assuré, les enfants à charge qui pouvaient bénéficier de prestations familiales[182], à savoir[183] :

- les enfants issus « d'un mariage inscrit à l'état civil »,
- les enfants issus d'un premier mariage contracté par l'épouse de l'allocataire, à condition qu'elle soit divorcée et que les enfants ne soient pas à la charge du père,
- les enfants « adoptés »,
- les enfants « confiés » sur décision de justice à l'allocataire ou à son conjoint,
- les enfants « naturels » dont la filiation avec l'allocataire ou son conjoint a été légalement constatée.

Remarquons donc, dès à présent, que les survivants « orphelins » sont liés au défunt par plusieurs voies :

- la filiation biologique, que l'enfant ait été conçu dans le mariage civil ou non ; l'essentiel étant qu'il soit reconnu par le géniteur. Nous retrouvons ici la condition de reconnaissance de l'enfant métis comme enfant de Français. Le mariage coutumier

178 Fondé par le Décret 61-050 du 27 mars 1961, portant organisation du régime des retraites des fonctionnaires de la république du Niger et l'institution d'un fonds national de retraites, Jo N° 13 du 1er avril 1961, pp.154-170.

179 Article 24, chapitre III, Titre VI du décret 61-050.

180 Nous n'avons noté que quelques cas de jugements suite au décès d'une femme. L'explication des agents était que « aucun homme de peut accepter de faire la démarche. Cela signifierait qu'il était à la charge de sa femme ».

181 Décret 65-116 du 18 août 1965.

182 Article 14, titre II, décret 65-116.

183 Article 12, titre II, décret 65-116.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

n'est pas considéré ici, mais pour désigner la mère comme tutrice, il convient d'obtenir un « certificat de mariage », auprès de l'administration.

- la filiation juridique recréée par l'adoption ou l'alliance (enfant du conjoint),
- la responsabilité du défunt, accordée par la justice.

Tableau récapitulatif des critères de désignation de « l'orphelin » ayant droit à l'héritage : administration versus Islam

	« Orphelin » pour le Trésor, Bénéficiaire de « la pension d'orphelin »	**« Orphelin » pour la caisse, Bénéficiaire de « la pension de survivant orphelin »**	**« Orphelin » ayant le droit à l'héritage selon la définition religieuse**
Enfant reconnu religieusement	Insuffisant, nécessité d'acte d'Etat civil	Insuffisant, nécessité d'acte d'Etat civil	Condition essentielle
Enfant non reconnu religieusement	Non déterminant	Non déterminant	Critère excluant de l'héritage en tant « qu'orphelin ». L'enfant peut bénéficier de la part des « dépendants »
Enfant reconnu juridiquement	Essentiel, même si le mariage religieux n'a pas été effectué	Essentiel, même si le mariage religieux n'a pas été effectué	Non déterminant
Enfant dont la responsabilité incombait au défunt	Oui si reconnu juridiquement comme « adopté », comme « enfant du conjoint » ou comme « placé sous l'autorité » du défunt	Oui si reconnu juridiquement comme « adopté », comme « enfant du conjoint » ou comme « placé sous l'autorité » du défunt	Non orphelin. Dépendant ayant droit à une part de l'héritage.

Le trésor prévoit que la part destinée aux « orphelins » correspond aux 50 % de la pension, sans distinction de sexe. Les 50 % restants sont réservés à la ou les veuves. Le Trésor restreint le nombre « d'orphelins pensionnés » à 6, du fait de sa politique de limitation des naissances. La caisse quant à elle prévoit un calcul proportionnel, permettant à l'ensemble des enfants de bénéficier de la pension. Elle distingue les « orphelins simples » (qui ont perdu un parent) et les « orphelins doubles » (qui ont perdu leurs deux parents)[184].

Progressivement, se dessine donc une catégorisation complexe des « orphelins » reconnus par l'administration. Cette typologie considère : leur statut juridique, leur lien au défunt et leur situation familiale (décès des parents, fratrie).

Pour qu'une pension soit versée, le fonctionnaire ou l'assuré aura dû payer ses cotisations durant plus de 15 ans. Dans le cas où les versements n'ont pas atteints cette période, les droits alloués aux veuves et aux « orphelins mineurs » correspondent à la totalité des cotisations versées. Les allocations familiales sont, par ailleurs, maintenues.

[184] Les premiers ont droit chacun à 25 % de la pension et les seconds à 40 %. Article 16, du décret 67-025 du 2 février 1967.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

La « pension d'orphelin » est allouée aux enfants d'un âge inférieur à 22 ans, scolarisés ou en apprentissage et non mariés. Sans ces conditions, la pension n'est plus versée à partir de 15 ans. Le Trésor accorde un traitement préférentiel aux « orphelins » puisque les allocations familiales, versées aux autres enfants, sont normalement interrompues à l'âge de 20 ans. De même, si les pensions calculées pour les « orphelins » sont inférieures aux allocations familiales (7500 F par trimestre pour les enfants de fonctionnaires et 2500 F pour les assurés de la caisse), elles sont revalorisées.

Avant d'obtenir ces prestations financières, les candidats aux pensions doivent, préalablement, constituer un dossier. Cette étape est l'objet de notre observation. S'y opère les négociations du statut administratif « d'orphelin », entre les règles officielles exposées ci-dessus et les pratiques des usagers et des fonctionnaires.

La constitution du dossier : stratégies autour des pièces exigées

Plusieurs actes (certificat de décès de l'assuré, acte de naissance du défunt, de ses épouses, de ses enfants, certificats de mariage, procès-verbal de conseil de famille, certificat d'hérédité, attestations de versements des cotisations, livret de pension pour les retraités) sont exigés pour constituer le dossier. Ils ont pour fonction « d'authentifier » les *ayants cause*. Nous décrirons ici uniquement les stratégies qui entourent les pièces juridiques justifiant que les « orphelins » candidats correspondent aux critères exigés.

L'acte de naissance des orphelins

La pièce justifiant la date de naissance des enfants est nécessaire. Si l'acte de naissance n'a pas été établi dans les établissements sanitaires, à la naissance de l'enfant, des jugements supplétifs peuvent être demandés, au niveau des services d'état civil des communes et au tribunal.

Une première stratégie, connue, consiste à rajeunir les enfants, afin qu'ils puissent percevoir des pensions le plus longtemps possible. Les jeunes sont en effet considérés « orphelins » jusqu'à leurs 22 ans (scolarisés ou apprentis et non mariés).

D'autres enjeux sont explicités lorsque la liste des *ayants cause* est remise avec l'ensemble des actes de naissance ou des jugements supplétifs équivalents. Coutumièrement, les enfants nés hors mariage religieux, ainsi que ceux recueillis (« abandonnés », « orphelins »), ne sont pas concernés par le partage de l'héritage. Une part autre est normalement prévue pour les « dépendants » (Sonbol 1995 : 50). Contrairement à ce principe, les textes des services des pensions accordent le droit à la pension à ces catégories d'enfants, désignés aussi comme « orphelins ».

Lors des conseils de famille, ces enfants ne sont pas présentés, à moins qu'ils ignorent leur particularité et que les « survivants » s'entendent pour la garder secrète. Mais il arrive qu'au contraire, les naissances hors mariage soient alors dénoncées, notamment par une coépouse.

« Ça arrive de temps en temps. Je me souviens d'une fois. Le père avait fait l'acte de naissance à son fils, qu'il avait eu avec une première femme, qu'il n'avait pas épousée. Il avait récupéré l'enfant et son épouse légitime avait dû s'en occuper. L'enfant ignorait qu'elle n'était pas sa mère. Mais arrivé le jour du jugement, le secret a été levé. La veuve espérait obtenir une plus grande part pour ses propres enfants. Mais là, je ne pouvais rien faire, comme il y a l'acte de naissance qui

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

précise que l'enfant est le fils du défunt. Si c'était selon les règles coutumières, il n'y aurait pas eu droit ». Un juge

La possibilité que des enfants non légitimes, religieusement, puissent bénéficier de la pension-héritage est contestée par le juge et par la plupart des agents des services rencontrés :

« Celui qui est enfant naturel sait lui-même qu'il n'a pas droit à l'héritage. S'il veut être en paix avec dieu, il renoncera de lui-même à sa part ».

Cette possibilité juridique conduit toutefois d'autres agents à inciter les parents, ascendants, d'un jeune célibataire, décédé, à rechercher un enfant naturel, afin de ne pas perdre la pension.

« Aucun parent autre que le conjoint ou l'enfant reconnu par le défunt ne peut bénéficier de la pension. Alors pour ne pas qu'ils laissent la pension se perdre, je demande aux parents du défunt s'il n'avait pas une copine quelque part qui pourrait être la mère de son enfant. – Vous n'avez pas peur qu'ils vous amènent de faux enfants naturels ? – non. Dans ce cas, ils seraient punis par Dieu. Ils savent qu'il est interdit de dilapider le bien des orphelins.»

Pour cet agent, l'enfant naturel reconnu est donc « orphelin » au même titre que les enfants dans le mariage, comme l'indique la loi. Pour lui, la stratégie qui consiste à remettre la pension à cet enfant n'entre nullement en contradiction avec les prescriptions islamiques[185].

Dans les deux extraits d'entretien apparaît la place accordée à l'Islam pour réguler les pratiques administratives des usagers. Pour les fonctionnaires les deux systèmes sont pensés comme fonctionnant en continuité. Qu'en est-il pour les usagers ?

Le certificat de scolarité et le certificat de vie

Pour bénéficier des allocations familiales, les « orphelins pensionnés » doivent remettre des pièces justifiant leur existence physique, pour les enfants de moins de 7 ans, et un certificat de scolarité ou d'apprentissage, pour ceux âgés de 7 à 21 ans.

Une « contrôleuse » au niveau de la caisse doit vérifier la véracité des papiers, le service étant engagé sur la valeur légale des pièces du dossier. Une erreur de numéro scolaire pour l'enfant ou un nombre important de certificats signés par le chef d'établissement invitent à la méfiance, même si la plupart des certificats délivrés ne peuvent être vérifiés.

« On a eu à convoquer un chef d'établissement. On lui a expliqué les peines qu'il encourait et il a répondu qu'il voulait seulement aider », un agent du Trésor. « Des chefs d'établissement, des agents de santé ou même des manœuvres signent les certificats. Ils prennent un peu d'argent en échange 200 ou 500 FCFA. », une « contrôleuse ».

Retenons ces deux extraits : « seulement aider » et « en échange de 200 ou 500 FCFA ».

La production de pièces pour les orphelins : un marché lucratif

[185] Mahmoud Yazbak (2001) décrit les mécanismes mis en place en Palestine durant la période ottomane pour protéger les biens de l'orphelin et les faire fructifier, tout en faisant en sorte qu'ils profitent au fonctionnement de la société. Si un tel système institutionnalisé n'existe pas à Zinder, la gestion de l'héritage est extrêmement codifiée et les dépenses du tuteur sont surveillées – tacitement – par les proches parents et les voisins. Si l'un d'entre eux vient à émettre des doutes, le représentant religieux qui est intervenu pour le calcul des parts de l'héritage sera sollicité ou un parent bénéficiant d'un ascendant symbolique.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Si le motif de soutien aux « orphelins » est constamment exprimé pour justifier la production de « faux », pour participer à construire un statut « d'orphelin », correspondant aux contraintes imposées par les services des pensions, est un marché lucratif. Nous venons d'aborder le cas des chefs d'établissement ou des agents de santé, les producteurs d'actes d'état civil en profitent également.

Il est prévu que les assistants sociaux accueillent les « cas sociaux » ou les « indigents » (dont feraient partie les « orphelins » selon les assistants sociaux des autres services) afin de faciliter leurs démarches. Au tribunal de Zinder, le bureau de l'assistant social est vide. Les usagers trouvent, à sa place, L[186], acteur de « l'intermédiation informelle», décrite par Mahaman Tidjani Alou (2001 :78). L. n'est en rien un magistrat. Il tient un commerce à proximité du tribunal. Il remplit toutefois les fiches de demandes de jugements déclaratifs et les transmet à la greffière qui établit les actes. Celle-ci le mobilise ainsi que plusieurs instituteurs comme « c'est pour aller plus vite, comme on n'a pas le temps de tout faire ».

« Combien vous demandez pour faire les actes ? – ça dépend de la richesse des gens. Entre 1000 et 2500 F – Et pour les orphelins ? 1500 ou 2000 FCFA ».

Une pénalité allant de 1000 F à 10 000 FCFA a été prévue par la loi[187], afin de punir ceux qui n'inscrivent par leurs enfants à l'état civil. À Zinder, la notion de pénalité ne fait pas partie des discours des agents, il est plutôt question de « frais » pour un travail accompli ou de « rémunération » pour ceux qui participent à la préparation des actes (intermédiaires, témoins, greffier,…).

Ce qui nous interpelle ici est que le service offert aux « orphelins » est payant, contrairement à ce que pourraient exhorter les préceptes musulmans. Un autre registre de justification est mobilisé : le niveau économique et la qualité du travail fourni. Qui plus est, l'acte est remis pour permettre à « l'orphelin » de s'enrichir, alors les 1000 ou 1500 FCFA demandés ne sont qu'un investissement.

Une fois les pièces recueillies, le conseil de famille peut être organisé.

Le conseil de famille : quand les enjeux de l'héritage deviennent évidents

Le conseil de famille[188] se déroule devant le juge des affaires civiles et coutumières, appelé le juge de paix. Il office en respectant le code civil mais sur l'avis des juges coutumiers : les *califs*. Sont convoqués : les descendants et les conjoints du défunt ainsi que deux témoins munis de leurs cartes d'identité.

Le conseil de famille est organisé afin :

- d'établir la liste des héritiers, consignée sur le certificat d'hérédité,
- et désigner les tuteurs des enfants mineurs et le « mandataire », habilité à percevoir les biens du défunt et à retirer la pension.

[186] Ces observations ont été coproduites avec Oumarou Hamani, chercheur au Lasdel. Il effectue sa thèse sur les pratiques des magistrats à Zinder.

[187] Titre V, loi n° 65-23 du 15 mai 1965, relative au Contentieux de la sécurité sociale.

[188] Sur les usages des cours de justice coloniale, notamment en matière de mariage et de divorce, avec un accent mis particulièrement sur la place et les stratégies des femmes, voir le numéro 187-188, des Cahiers d'Études Africaines, « Les femmes, le droit et la justice ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Seuls les descendants de fonctionnaires ou d'assurés se présentent au tribunal pour cette formalité, alors que le partage de l'héritage, effectué par le marabout, se fait devant l'ensemble des parents. Le seul intérêt du conseil de famille au tribunal est donc d'obtenir les actes juridiques exigés par les services des pensions.

Le conseil de famille au tribunal apparaît toutefois comme une mise en scène à mi-chemin entre les règles coutumières du partage de l'héritage et les règles juridiques. La désignation du mandataire est le moment qui marque le plus fortement cette ambivalence.

La désignation du mandataire

Il est rare que des femmes veuves entreprennent seules des démarches, à moins qu'elles soient elles-mêmes fonctionnaires ou qu'elles agissent au plus vite afin d'éviter que des parents ascendants ou collatéraux se manifestent pour réclamer leur part. C'est notamment le cas de celles qui n'ont pas eu d'enfants ou uniquement des filles. En effet, si les *ayants cause* [189] sont limités aux conjoints et aux descendants mineurs, le partage de l'héritage, appliqué à Zinder selon les règles interprétées du Coran, voudrait qu'en cas d'absence d'héritier masculin, les ascendants ou les frères et sœurs du défunt puissent bénéficier d'une partie de l'héritage[190]. Si le juge, tout comme les agents des services des pensions, n'allouerait pas de pension à ces parents, l'un d'eux peut être désigné comme mandataire, c'est-à-dire comme celui autorisé à percevoir le capital décès. Si les veuves parviennent à dissimuler l'existence de la pension et du capital décès, elles peuvent alors être désignées comme mandataires et user librement des droits qui accompagnent le décès de leur mari.

M., lettrée finissant une formation en secrétariat, a perdu son mari alors qu'il était chauffeur pour un projet de développement. Il était assuré à la caisse nationale de sécurité sociale. À sa mort, M. ne pouvait percevoir que le capital décès et le total des cotisations versées, son mari étant décédé en fonction sans avoir cotisé 15 ans. Elle ne partagea pas ces démarches avec sa belle-famille avec laquelle elle était en conflit depuis le décès de son mari. M. a mis au monde cinq filles. Un seul descendant masculin aurait suffi pour éliminer les parents collatéraux de l'héritage. Ce ne fut pas le cas et ils revendiquèrent leur part. La maison fut vendue ainsi que les ordinateurs que le défunt avait commencé à stocker pour ouvrir une salle informatique. Il avait informé M. des droits qu'elle pourrait obtenir à son décès au niveau de la caisse nationale. Elle entreprit donc, seule, les démarches.

Dans ce cas, nous voyons que la veuve contourne les règles islamiques en se servant de celles instituées par les administrations. Elle estime être en droit de percevoir le capital décès de son défunt mari, sans le partager et tel que cela a été prévu par la loi.

Mais cette configuration n'est pas la seule à voir se manifester les parents ascendants et collatéraux. En effet, la pension (à l'instar du capital décès) est considérée, dans la plupart des cas, comme un héritage devant répondre aux règles coraniques. Cette considération justifie la présence de l'ensemble des enfants, même majeurs, ainsi que la régularité du frère ou du père du défunt lors des conseils de famille, en tant que témoin (sur 10 conseils, pas un n'a fait exception). Par ailleurs, le dépouillement des procès verbaux de conseils de

189 Sauf lorsque le décès s'est produit suite à un accident du travail.

190 Selon les califes, les règles varient. L'un propose le partage entre les filles et les oncles et tantes selon la règle qui veut qu'un homme touche deux parts et une femme une, tandis qu'un autre propose que l'héritage soit partagé en 6 avec 4 parts, divisées entre les veuves et les filles, et les deux parts restantes revenant aux ascendants ou collatéraux.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

famille a montré que, parmi les mandataires désignés, les oncles paternels ou les grand-pères paternels occupent la troisième ou la quatrième place derrière la première épouse et le fils aîné[191]. L'importance prise par les parents paternels se comprend par le rôle qui leur est attribué coutumièrement. Ils sont les représentants du défunt, que ce soit pour la gestion de son héritage – et de ses dettes – ou pour la prise en charge de ses enfants. Mais le dépouillement des procès verbaux de conseil de famille nous conduit à constater que les mères sont désignées comme tutrices dans la majorité des cas. L'observation des conseils de famille montre que cette désignation est opérée d'office par le juge, contrairement à la désignation du mandataire qui est effectuée par l'ensemble des participants.

Face au juge de paix et à son stagiaire, deux hommes se présentent comme témoins. L'un est habillé en chemise et pantalon et porte des lunettes, il est celui qui répond aux questions du juge en français. Le second, le frère aîné, porte un boubou bleu ciel et reste silencieux. Il sera désigné comme mandataire par son frère puis par les veuves.

Si cette désignation nous renseigne sur les règles de parenté, patrilinéaires, appliquées en contexte zindérois, ainsi que sur les enjeux qui entourent l'héritage, elle n'est en réalité que très peu effective. Le juge est convaincu que le mandataire est celui qui sera habilité à retirer le capital décès ainsi que les pensions des veuves :

« La mandataire est le seul à pouvoir percevoir les biens du défunt. C'est à lui de toucher les pensions des veuves et des orphelins, c'est pour ça que le choix du mandataire est si important. » Juge.

Dans la pratique, les services des pensions ne se basent pas sur cette décision de justice pour délivrer les pensions aux survivants. Seule la caisse considère le statut de mandataire pour remettre le capital décès, ultime étape pour « liquider » le dossier de l'assuré avant d'établir des fiches de pensions de survivants pour chaque veuve et au nom de chaque tuteur « d'orphelin ». Les responsables du trésor quant à eux ne considèrent que les tuteurs :

« Nous avons eu souvent des réclamations ici, des veuves qui viennent pour dire qu'elles n'ont pas compris ce qui se passait au tribunal quand on leur a demandé de désigner le mandataire. On leur demande ce qu'elles préfèrent et elles disent préférer qu'on leur partage la pension et le capital ». Agent du trésor.

La désignation du tuteur, une étape rapide pour un enjeu considérable

Après la désignation du mandataire, c'est au tour des tuteurs. Pour le juge, les tuteurs sont ceux qui ont la garde des enfants alors qu'aux services des pensions, ils sont ceux qui seront habilités à percevoir les « pensions des orphelins ». La nuance est importante. Pour le premier, le tuteur est celui qui s'occupe quotidiennement de l'enfant, et non économiquement. Pour les seconds, le tuteur est aussi celui qui en a la charge financière.

Les veuves sont désignées tutrices de leurs enfants, systématiquement, au cours du jugement. Les agents des services des pensions sont alors parfois dans l'obligation de demander un nouveau conseil lorsqu'ils se rendent compte que le juge n'a pas désigné de tuteurs pour les enfants « orphelins de mère ».

« Parfois on se retrouve avec 12 enfants inscrits pour une seule veuve tutrice. C'est aberrant. Alors on se rend compte qu'ils ne sont pas tous de la même mère.

[191] Sur un ensemble de 328 procès verbaux, étudiés pour les années 1994, 1996, 1998, 2004 et 2006, sans changement de position au cours du temps.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Que leur mère soit décédée ou remariée, il faut désigner un tuteur qui retirera la pension des orphelins ». Agent du trésor.

Le tuteur ne semble pas considéré, avec importance, par la justice. Son choix n'est donc pas soumis à discussion. Mais lorsqu'il devient un acteur central au niveau des services des pensions, il devient nécessaire d'interroger son rôle. Qui est le tuteur ? Celui auprès duquel l'enfant réside ? Celui qui le prend en charge financièrement ? Celui qui en est juridiquement responsable ? Les femmes sont amenées à se remarier, et cette possibilité est celle qui justifie la désignation – rare[192] – de parents paternels normalement obligés de recevoir les enfants de leur frère. Chaque année, les veuves doivent produire un certificat de non remariage afin de continuer à percevoir leur pension de veuve. Dans le cas contraire, elles perdraient l'allocation et fort probablement celle de leurs enfants, leur déplacement dans un nouveau foyer avec leur progéniture semblant impossible dans ce contexte.

Qu'elles se remarient ou non, les femmes continueront à remettre des certificats de non remariage. Les agents des services des pensions sont conscients que la plupart des certificats remis sont des « faux » mais ils les acceptent.

« Des femmes se présentent pour retirer leur pension avec un bébé au dos. On leur fait la remarque et elles sourient en disant que c'est un accident de parcours. ». Agent de la caisse à Zinder. « Des femmes se présentent alors que j'étais à leur mariage. Je les comprends, ce n'est pas leur nouveau mari qui va prendre en charge leurs enfants. Notre objectif est d'assurer un minimum de sécurité sociale.». Agent du trésor à Zinder.

L'acceptation de la « fraude » se fait donc au nom d'une solidarité et d'une réalité, connue mais non considérée par les règles officielles. L'important, pour les agents, est d'être protégé juridiquement par des pièces légales.

Changement de tuteur : préserver la plus grande part pour les orphelins

« On fait tout ce qui est possible pour que la plus grande part revienne aux orphelins.»

Dans le cas où une veuve déclare s'être remariée ou décède, un nouveau conseil de famille devrait être organisé afin de désigner de nouveaux tuteurs pour les « orphelins ». La pension de veuve ne serait alors plus délivrée par la caisse « comme c'est déjà une prestation du défunt, reversée ». En revanche, le trésor la remettrait à l'un des enfants.

Dans la pratique, les agents du trésor ne développent pas les mêmes stratégies. Certains mentionnent la désignation de l'aîné qui vient prendre « la place du lit ». Ainsi un enfant supplémentaire peut bénéficier d'une « pension d'orphelin » : la sixième place se libérant. L'un des responsables du trésor mentionne une autre pratique : inscrire le cadet à la « place du lit ». Ainsi le dossier ne sera pas revu à chaque enfant « biffé ». La part maximale est ainsi maintenue jusqu'à ce que « la pension s'éteigne », c'est-à-dire jusqu'à ce que tous les « ayants cause » soient « sortis » de la fiche.

La loi[193] prévoit également que la part de la veuve remariée ou décédée soit partagée par les autres groupes de « veuves et orphelins ». Or cette règle ne semble connue que

[192] En 2006, 15 % des tuteurs sont le frère ou la mère du défunt, en 2004, 12 % sont des frères ou sœurs du défunt, en 1999, 15 % sont des frères, sœurs et mères du défunt, en 1998, 10 % sont des pères, mères, frères et sœurs, en 1996, 5,88 % sont des pères du défunt, en 1994, 18 % sont des pères, mères, frères, sœurs.

[193] Titre VI, chapitre II, article 23 du décret 61-050 du 27 mars 1961.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

d'un agent responsable. Dans la pratique, les « orphelins » de la « veuve » écartée sont donc privilégiés, et succèdent à leur mère comme le veulent les règles islamiques relatives à l'héritage (il est impossible qu'une femme hérite de sa coépouse). La pension de la veuve est alors considérée comme le droit de la mère qui se transmet, comme un héritage, alors que le Trésor la pense toujours en lien avec les droits initiaux du père, défunt, à recalculer en fonction de ses descendants et que les agents de la caisse disent « l'éteindre ».

…..

Que retenir de cette description de la production légale du statut « d'orphelin » via les services publics à Zinder ?

Le premier point est que la pension prévue pour les « orphelins » des fonctionnaires et des assurés (qui constituent donc déjà une catégorie privilégiée de la population nigérienne) se présente comme une aubaine pour de nombreux acteurs (agents formels et informels produisant les pièces d'état civil, parents du défunt usant de stratégies pour obtenir le statut de mandataire ou de tuteur ou présents au conseil de famille pour exprimer leur contrôle sur la pension reversée, veuves ne signalant pas leur remariage…) et pas nécessairement pour « l'orphelin » qui n'est pas habilité à la retirer lui-même.

Le second point est que le rôle premier des pièces d'état civil qui est d'authentifier « l'orphelin », tel que défini par les critères des services des pensions, est réapproprié. Ce sont les usagers qui les façonnent comme des outils servant leurs intérêts. Se pose alors la question du contrôle de cette production. Dans un premier temps, ces documents administratifs ou juridiques sont produits sans contrôle, par des agents qui cherchent de manière ambivalente à profiter de ce marché lucratif tout en facilitant les démarches des usagers. Dans un deuxième temps, les agents qui les reçoivent comme pièces légales d'un dossier ne les contestent pas, soit qu'ils ne peuvent pas mettre en doute le travail des autorités administratives ou judiciaires, soit qu'ils estiment que la loi enfreinte était de toute façon inappropriée par rapport au contexte (comme dans les cas de faux certificats de non remariage) ; l'essentiel pour eux étant d'être protégés par les documents fournis. Les magistrats nieront l'existence de pratiques frauduleuses qui transgresseraient les règles islamiques, tandis que les agents, amenés à jouer le rôle de contrôleur, vérifient que les documents remis ressemblent à des documents légaux mais non que les informations qui y sont portées soient effectives. Le statut « d'orphelin pensionné » est alors produit par la remise de pièces « fausses », mais légales.

Pour conclure, il importe de nuancer deux traits forcés pour la démonstration :

- l'impression de fraude généralisée, alors que les acteurs sociaux méconnaissent les lois et les risques encourus à produire des faux ou même que les agents ignorent que les usagers leur soumettent des informations erronées,
- et la portée des stratégies.

Il ne s'agissait pas ici de rédiger un manuel des bonnes stratégies à l'usage des candidats à « la pension d'orphelin » mais de mettre en lumière comment les acteurs avancent à tâtons entre deux systèmes de normes (celui fondant les services des pensions et celui coutumier basé sur les prescriptions religieuses) sans maîtriser l'ensemble des règles du jeu mais en manipulant les outils (le conseil de famille, les pièces d'état civil) qui, selon eux, pourraient servir au mieux leurs intérêts et ceux de leurs « orphelins ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Conclusion de la troisième partie

A partir de la définition officielle du *maraya* (« orphelin » au singulier), en tant que celui qui a perdu son père, se décline un ensemble d'autres catégories, mobilisées au quotidien par les acteurs présents à Zinder.

Deux motifs justifient cette complexification : les enjeux pratiques de la survie d'un enfant privé de lait maternel ainsi que de l'affection de sa génitrice. Tous ne s'accordent toutefois pas sur l'emploi commun du terme *maraya*, et notamment du fait d'une distinction portant sur la reconnaissance de la filiation de l'enfant.

…..

Pareillement au temps colonial, la « légitimité » de la « reconnaissance » de l'enfant est posée comme critère d'attribution du statut « d'orphelin » mais selon des modalités différentes.

Ainsi, dans le quotidien, le mariage religieux des géniteurs puis le baptême de l'enfant sont des rituels de « légitimation » et de « reconnaissance ». Les instances étatiques, quant à elle, accordent le statut « d'orphelin pensionné » ou « d'orphelin survivant » aux dépendants économiques, « reconnus juridiquement », malgré qu'ils ne soient pas nés dans le mariage ou qu'ils ne soient pas les enfants biologiques du défunt. Le point commun à ces deux attributions est donc la nécessité que l'enfant soit « reconnu », religieusement ou juridiquement selon les cas.

En revanche, durant la période coloniale, si le statut « d'orphelin de guerre » dépendait de l'identification paternelle, le statut « d'orphelin métis » nécessitait que le père soit légalement désigné comme « inconnu ».

Comme nous l'avons vu au cours du huitième chapitre, la considération des « orphelins », selon ces différentes modalités de reconnaissance de filiation, motivent les négociations des règles officielles. Nous proposons, maintenant, d'aborder ces dernières sous un angle privilégiant le sens que les Zindérois accordent aux rôles qui leur sont attribués et à leurs marges d'interprétation.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Quatrième partie : Vers la recréation d'une filiation affective

Introduction de la quatrième partie

Les descriptions précédentes des interactions d'acteurs divers mettent en évidence l'importance de deux facteurs pour comprendre les constructions quotidiennes de « l'orphelin » : les aspects pratiques de l'orphelinage et la pluralité des enjeux qui portent sur les liens à l'enfant, reconnus ou recréés.

Afin de les comprendre, il nous faut considérer le sens que les acteurs de Zinder attribuent à leurs rôles.

Dans un neuvième chapitre, nous proposons d'éclairer les représentations que les Zindérois mobilisent afin de jouer leur rôle de tuteur ou « d'orphelin ». Nous atteindrons ce niveau de représentations à travers l'analyse des discours que les Zindérois portent sur les règles ; discours recueillis en réponse aux scenarii de fictions contées ou filmées ainsi que dans les rédactions de 130 collégiens.

Nous approcherons alors, dans un dixième chapitre, les enjeux qui accompagnent la recréation de liens « filiaux » avec les *marâyu* (« orphelins »).

Chapitre 9. Règles et fictions : vers la compréhension des pratiques de prise en charge

Les règles de prise en charge ainsi que l'attribution du statut de *maraya* varient selon les discours et les circonstances, et selon qu'on se réfère à la règle officielle ou à des situations pratiques.

Cette négociation est expliquée par les Zindérois, du fait de l'inadéquation des règles aux réalités vécues quotidiennement. Les contes et les films l'illustrent. Donnés en exemple par nos interlocuteurs, « orphelins » ou tuteurs, ces deux types de supports livrent leur diagnostic sur l'insuffisance des modèles, face aux problèmes concrets posés par la situation d'orphelinage. Les récits servent ce constat et justifient, selon les acteurs sociaux, le recours à des « normes pratiques », qu'ils mobilisent au quotidien[194].

Un premier niveau d'analyse portera sur les contes, réunis dans différents recueils élaborés par des intellectuels nigériens (Hama 1973) ou par des observateurs étrangers, spectateurs de ces récits durant la période coloniale, comme en 1913 au Nigeria (R. Sutherland Rattray 1969 :130-162 ; 232-248), ou contemporaine dans des contextes

[194] Ce chapitre a été publié dans un ouvrage collectif, dirigé par Michèle Cros et Julien Bonhomme (2008). Il a alors bénéficié des remarques de Julien Bondaz, Lucie Buffavand, Pauline Guedj, Eric Hahonou, Olivier Leservoisier, Christian Mayisse, Quentin Megret, Maxime Michaud, Sophie Mollin, David Peaud et Bertrand Royer. Un grand merci eux.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

institutionnalisés tels que celui du réseau radiophonique (Glew & Babalé 1993) ou du Centre Culturel Franco Nigérien (voir notamment le recueil édité par le CCFN à l'occasion des jeux de la francophonie, CCFN 2005). Cette présence récurrente du personnage de « l'orphelin » dans les contes hausa révèle un intérêt incontestable pour le sort de la *marainiya* (« petite orpheline ») maltraitée par sa marâtre[195] et contrainte aux travaux domestiques, contrairement à ce que Denise Paulme concluait alors qu'elle ne retrouvait pas l'archétype de Cendrillon (1980 ; 2007).

De même, « les conteurs des temps modernes » que sont les médias visuels (Jacquimot-Delaunay 2007 : 3) mettent en scène « l'orphelin ». Nous considérerons ici, les films hausa, *dandalin soyaya* [196], produits à Kano au Nigeria[197], visionnés dans les *gidà* zindéroises par les femmes qui en sont friandes (Nimis 2006 : 62) ou à la tombée de la nuit par les habitants du quartier, moyennant quelques francs CFA remis au propriétaire du poste télévisé (Larkin 2000 : 209-241). Les films hausa s'invitent aussi dans les gares routières, les autocars et depuis 2007 à la télévision nationale. Ceux considérés ici ont été choisis selon la désignation de leurs titres par nos interlocuteurs et la possibilité de les obtenir dans les vidéoclubs zindérois.

L'analyse de leur contenu ainsi que des enjeux qui accompagnent leur production et leur énonciation nous permettra de considérer les normes officielles comme malléables et au cœur d'enjeux dépassant la protection de « l'orphelin ». Nous pourrons alors progresser vers les « normes pratiques », c'est-à-dire, celles mobilisées dans le quotidien des Zindérois et explicitées par eux dans les entretiens. Pour cela, nous considérerons leur interprétation des thèmes et des personnages présentés dans les récits.

Le point de vue des jeunes est important à plusieurs titres[198]. Pour commencer, ils font partie des récepteurs des contes et films, ils peuvent même en être le public ciblé. De plus, leur classe d'âge est intégrée aux récits fictifs, les personnages enfantins récurrents étant : « l'orphelin », ses frères ou sœurs ou les enfants de sa marâtre ou de son tuteur. Acteurs sociaux à part entière, amenés à jouer un rôle lorsque la situation d'orphelinage quitte la fiction pour devenir réelle, leurs points de vue permettent de saisir leur intériorisation des normes officielles, décrites dans les contes, et la façon dont ils les interprètent. Enfin, si les jeunes sont héritiers des règles qui leur sont transmises, ils sont aussi des acteurs évoluant dans un contexte contemporain sur lequel ils portent un regard qui leur est propre. Cette classe d'âge grandit dans les discours politiques portant sur la réforme de la décentralisation, censée permettre une meilleure offre des services publics délivrés par l'État. Ils sont enfin la première génération pour laquelle la Convention internationale des droits de l'enfant, adoptée par les Nations Unies, en 1990, a été ratifiée. Leur perception de la situation d'orphelinage devrait ainsi nous renseigner sur les influences de ces niveaux

[195] Cette figure de la marâtre est omniprésente dans les contes africains, mettant en scène le récit dans des foyers polygames. Voir notamment Paulme (1976), N'Da (1984) et Ugochukwu (2005).

[196] *Soyaya* signifie « amour », on dira « wakar soyaya » pour une chanson d'amour. Autrement dit, par ce nom, l'accent est mis sur les jeux amoureux mis en scène.

[197] Les références concernant la filmographie sont incomplètes du fait de leur absence sur certains VCD, obtenus dans les vidéoclubs.

[198] Ces données ont bénéficié des remarques d'Allison James et de David Rosen, dans le cadre de la deuxième conférence internationale « Representing Childhood and Youth », organisée par le Centre for the Study of Childhood and Youth de l'Université de Sheffield, en juillet 2008.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

sociologiques sur la vie des « orphelins » que ces jeunes sont ou côtoient. Nous rendons compte ici du contenu des rédactions réalisées par 130 collégiens[199].

La transgression des règles officielles : la norme des récits

Sur son lit, un homme ou une femme prononce quelques versets coraniques, dans un dernier souffle, accompagné des cris et des pleurs de ceux qui l'entourent. Ainsi commence le conte ou le film. Ces témoins du décès sont peu nombreux : le ou les conjoints lorsque le père décède (R. Sutherland Rattray, 1969 : 232), la coépouse lorsqu'il s'agit de la mère (voir le film *Marainiya*), et les enfants. Les règles officielles sont donc mises en scène.

Mais les fictions accordent davantage d'importance aux manipulations concrètes de ces règles et notamment à leurs infractions. Est ainsi privilégiée la figure de l'enfant qui a perdu sa mère et souffre de la tutelle de sa marâtre[200]. « Coépouse », en hausa, se dit *kishiyà*. Dans les contes, on parle de *kishiar uwa*, la « mère jalouse », pour parler de la marâtre. *Kishiyà* vient en effet de *kishi*, signifiant « jalousie ». Dans le quotidien des enfants, la marâtre est appelée *Uma*, « maman » ou *kàrama uma*, « petite maman ».

Quant aux fictions qui mettent en scène la disparition du père, elles font également mourir la mère – considérée comme la protectrice ou la garante de l'affection – et se concentrent ensuite sur les enjeux de captation d'héritage (*gâdo*)[201]. Ce n'est que dans le scénario de dilapidation des biens que les parents paternels (les oncles) apparaissent.

Lâda (récompense) Autour d'une table dans un salon luxueux, un homme identifié comme un notaire ou un avocat explique au frère du défunt les clauses de son testament. Le fils du défunt pourra jouir de la quasi totalité de ses biens à sa majorité (fixée à 21 ans) à condition qu'il poursuive ses études. En attendant, son oncle est désigné comme son tuteur et comme le gérant de l'héritage tandis qu'une part lui est accordée : une villa et quelques millions de naira [202] . L'oncle s'installe dans la demeure principale de son défunt frère qu'il partage uniquement avec son neveu. Le film s'attache ensuite à décrire les manœuvres du tuteur qui contraint l'orphelin à interrompre son parcours scolaire afin que l'héritage lui revienne intégralement. Mais son plan est déjoué grâce à l'intervention de plusieurs acteurs, agents de l'état. Le premier, qui sera assassiné par un gang commandité par le tuteur, est l'enseignant de l'orphelin ainsi que le père de sa fiancée et l'ami du défunt. Intervient ensuite le magistrat qui se fait seconder par une jeune femme policière. Celle-ci, par un jeu de séduction bien mené, obtient des aveux de l'oncle. Ces preuves serviront au moment de son procès. Ce film illustre, tout en les réaffirmant, comment les règles officielles pensées pour la prise en charge de « l'orphelin » peuvent être déficientes contrairement

199 Se reporter au troisième chapitre pour les aspects méthodologiques considérés.

200 C'est le cas des contes mais aussi des films tels que *Marainiya* (La petite orpheline) ou *Rashin Uwa* (Sans mère)

201 C'est le cas du film *Lâda* (La récompense).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

à d'autres liens tels que ceux de l'amitié, les projets d'alliance, ou encore l'éthique professionnelle de l'agent de l'État.

Autrement dit, les règles de prise en charge de « l'orphelin » (l'intervention des oncles et le remplacement de la mère par la marâtre) sont dévoyées dans les fictions qui décrivent avec récurrence leurs infractions. Le scénario offre à ces déviants une punition à la fin du conte ou au mieux leur rédemption après reconnaissance des erreurs commises. Ne jouant pas leur rôle de protecteur, d'autres personnages interviennent. Si le père est présent dans les scénarii où il est en vie, lorsqu'il décède, les protecteurs sortent du réseau familial (paternel comme maternel) contrairement à ce que voudraient les règles. Tandis que les contes font la part belle aux êtres surnaturels, les films introduisent d'autres spécialistes, armés du pouvoir étatique : les travailleurs sociaux et magistrats (voir le film *Lâda*). La « morale de l'histoire » associe toujours réussite de « l'orphelin » et sanction de celui qui transgresse les normes.

Pourquoi une telle omniprésence de ces thèmes ? Sont-ils choisis par les producteurs pour décrier une situation généralisée de maltraitance de « l'orphelin » ou de dilapidation de ses biens ?

Le contexte de production et d'énonciation, comme le considère des études plus récentes sur la littérature orale (C. Leguy 2001 ; S. Bornand 2005), permet de resituer pour nous les enjeux d'une telle réaffirmation des règles islamiques de protection de « l'orphelin ». Ousseina Alidou (2002 : 244) décrit comment les hommes musulmans ont intégré le milieu des contes féminins (les *tatsuniyoyi*), au XX^{e} siècle, pour y distiller des messages islamiques, repris ensuite par les femmes et les conteurs professionnalisés. Les contes ici considérés, ont été répertoriés après cette période mais dans un but éducatif, que ce soit ceux recueillis par Boubou Hama, contés par deux Hadjia zindéroises et diffusés à la radio, ou ceux offerts au cours de séances au Centre Culturel Franco Nigérien (CCFN). Ils s'adressent tous à un public d'enfants. Quant aux *dandalin soyaya*, s'ils sont décriés par les promoteurs de la *shari'a* à Kano[203], la police nigériane surveille les influences « islamistes » (Larkin 2000 : 240-241). Ils servent donc un débat religieux. S'ils ne diffusent pas les messages islamiques, tels que les codifient les « fondamentalistes » (du fait de la musique, de la danse, de la mixité…), des versets coraniques sont proposés en préambule de certains d'entre eux, par un homme identifiable par le spectateur comme un *malam* [204] assis sur un tapis de prière. De même, la conclusion de certains contes ou films peut intégrer l'intervention divine ou sa sollicitation afin d'obtenir le pardon. La religion est donc omniprésente, dans ses manifestations quotidiennes : références à Allah ou utilisation du chapelet. L'énonciation de contes et la production de films se comprend donc autour de plusieurs enjeux nous obligeant à tenir compte du contexte, dans lequel ils sont transmis. Dans notre cas, il s'agirait plutôt pour les conteurs et les producteurs de films de réaffirmer des règles dont ils sont les garants soit du fait de leur rôle d'éducateur soit de leur statut de musulman inscrit dans un certain courant religieux.

Des choix pratiques : vers d'autres normes

[203] Voir l'interview du Cheikh Muhamad Bin Usman, Imam à Kano (Nigeria) et membre du conseil de la shari'a à Kano, in AS-SALAM N° 92 Rajab 1428-Juillet 2007.

[204] Celui qui connaît et enseigne le coran, utilisé dans les interactions quotidiennes pour interpeller tout homme.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

En résumé, les fictions illustrent les transgressions que les règles officielles subissent (ce qui déplait aux défenseurs de la *shari'a*) tout en les réaffirmant. L'oncle enfreint les règles de respect et de protection de l'héritage ou la marâtre maltraite « l'orphelin » dont elle a la garde mais ils en subissent les conséquences. Ces réaffirmations du bon comportement permettent à leurs producteurs de confirmer leur rôle de garant des normes, en tant que musulman ou d'éducateur. Mais comment le public reçoit-il ces messages ?

La réception des fictions audiovisuelles par les téléspectateurs africains a fait l'objet de quelques analyses considérant plutôt l'impact de productions importées (voir notamment J.F. Werner 2006 : 144-195). Dans notre cas, les films hausa sont produits à Kano dans la même aire linguistique, historique et religieuse que Zinder (bien qu'ils soient influencés par le cinéma indien), tant par l'introduction de séquences musicales, diffusées en boucle sur la radio nigérienne, que par l'omniprésence du romantisme dans les relations hommes-femmes qui rompt avec les codes hausa (Larkin 1997, 2000 : 241). La proximité entre Kano et Zinder n'est pas que culturelle, elle est aussi sociale. Kano est la destination principale des Zindérois (hommes commerçants possédant des boutiques et femmes distillant leurs marchandises dans les sphères privées) pour s'approvisionner en produits manufacturés. Les films illustrent la différence économique des deux villes par la mise en scène quasi systématique de la richesse qui constitue le quotidien de certaines familles nigérianes. Hormis ces différences contextuelles, les films font apparaître des éléments symboliques qui parlent aux téléspectateurs zindérois. Mais comment ces éléments sont-ils appréhendés dans le quotidien des individus ayant à jouer le rôle social, réel, des personnages contés ?

Il nous faut traverser le récit, pour rencontrer « l'orphelin », la marâtre, les individus protecteurs et comprendre comment ils appréhendent leurs personnages fictifs, caricaturés, servant un message moralisateur qui réaffirme les règles coraniques. Comment « l'orphelin », la marâtre, le protecteur jouent-ils leur rôle entre les stéréotypes qui leur sont accolés et réaffirmés dans le regard d'autrui, et les enjeux quotidiens, réels, qui se posent à eux ?

Pour en rendre compte, procédons par une lecture progressive des personnages et des discours que nos interlocuteurs et les jeunes, dans leurs rédactions, portent sur eux.

Le choix du tuteur

Les tuteurs dans les contes et les films se réduisent à deux figures : l'oncle et la marâtre. Les rédactions des collégiens mettent rarement en scène le premier et plus régulièrement la deuxième (un tiers des 130 copies). Ces personnages sont présentés, dans la plupart des cas, en train de maltraiter « l'orphelin » ou « l'orpheline », à deux exceptions près pour les rédactions. Nous l'avons vu précédemment, ces personnages sont les proches que les règles islamiques désigneraient comme tuteurs, selon nos interlocuteurs. L'oncle doit remplacer son frère, la marâtre sa coépouse. Mais les personnages de fiction ne respectent pas le rôle qui leur est confié et enfreignent les règles de protection de « l'orphelin » et de ses biens.

Comment ces tuteurs sont-ils choisis dans les fictions et dans la réalité ? Que nous apprennent ces scènes sur les relations qui lient « l'orphelin » à son tuteur ?

Si ce n'est pas le cas dans tous les contes, certains offrent une description du passage où le parent fait part de ses dernières volontés. Il en est ainsi dans les contes présentés par R. Sutherland Rattray en hausa et en anglais. Dans "A story about an orphan" (1969 : 130) et dans "A story about an orphan which was the origin of the saying « the orphan with a coat of skin is hated but when it is a metal one he is honoured »" (1969 : 232), le père décède

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

en laissant deux épouses. Lorsque l'une d'elle tombe malade à son tour, le narrateur conte comment la mourante confie son enfant à sa coépouse.

Selon Ousseina Alidou (2002 : 249) cette sollicitation, qui se réfère plusieurs fois au témoignage divin, contraint la marâtre à adopter un comportement aimant. Rappelons, encore une fois, que cette responsabilisation de la marâtre relève de la règle. Mais la promesse obtenue sur le lit de mort est une garantie supplémentaire que cette obligation habituellement enfreinte sera respectée. Deux éléments scellent la promesse selon nos interlocuteurs : faire part de sa confiance et prendre Dieu pour témoin. Le film *Marainiya* (« la petite orpheline ») en offre l'illustration parfaite.

Le film commence dans une chambre à coucher. Une femme soutient la tête de la malade tendit qu'une jeune femme observe la scène aux pieds du lit, en sanglotant. Ce n'est qu'au cours de la discussion que l'on comprend que la mourante confie son enfant à sa coépouse, en se référant à Dieu. Une fois la promesse obtenue, elle meurt en prononçant des versets coraniques. Ce moment réapparaît deux fois dans le scénario : lorsque la jeune femme se remémore les derniers instants de sa mère se plaignant de sa situation et implorant Dieu de venir à son secours, et lorsque la marâtre prend conscience de ses torts. Ce n'est qu'une fois cette séance remémorée suite à l'apparition du fantôme de sa coépouse qu'elle cherche à obtenir le pardon divin et à protéger l'orpheline.

D'autres contes offrent une dernière interaction entre le parent mourant et ses enfants. Ainsi en est-il de « The cruel stepmother », conté par Hadjia Angèle en Hausa et rapporté en anglais par Robert S. Glew & Chaibou Babalé (1996 : 37-39). Dans ce cas, la maltraitance par la marâtre est connue du lecteur dès les premières lignes que nous traduisons ici librement :

« Tu sais que même lorsque j'étais en vie les choses étaient difficiles pour toi dans cette maison. Prends mes richesses. Creuse un trou au milieu de ma chambre et enterre-les. Si tu es autorisée à rester dans cette chambre, utilise-les. Si tu ne l'es pas, laisse-les. Quand tu reviendras un jour, quand tu auras grandi, prends ces richesses. »

Le message alors transmis est que malgré son engagement moral et religieux, la marâtre enfreint les règles de protection, même si elle s'en repent dans certains cas. Pour les Zindérois, ces illustrations servent le constat que cette règle ne peut fonctionner.

En effet, ils considèrent ces éléments symboliques comme des facteurs déterminant leurs choix de tuteur. Quel que soit l'interlocuteur, il mettra en garde contre le choix d'un parent paternel isolé pour gérer les biens de « l'orphelin », à moins qu'il ait fait preuve de son honnêteté et de ses capacités de gestion dans d'autres contextes. Les objections iront essentiellement à l'endroit du choix de la marâtre comme gardienne de « l'orphelin de mère ». Cette dernière est si crainte qu'un ensemble de règles sont mises en place pour éviter sa tutelle. Pour commencer, nous avons précédemment que les parentes maternelles sont citées comme des tutrices idéales du fait du lien du lait qui les unit à l'enfant. Une parente maternelle sera donc choisie de manière préférentielle. Les collégiens, garçons comme filles, ont intégré ces pratiques à leurs récits. La tante maternelle est citée comme

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

tutrice dans un quart des copies. Seulement 10 % d'entre elles mentionnent des cas de maltraitance. La grand-mère maternelle apparaît toujours bienveillante dans un sixième des copies. Si aucune parente maternelle n'est disponible ou en mesure de prendre en charge l'enfant, une parente paternelle pourra être choisie, la grand-mère ou une tante. Tout sera fait pour éviter à l'enfant de rester avec la coépouse de sa mère[205].

Les marâtres elles-mêmes disent encourager ces choix et éloignent les « orphelins » dont elles pourraient avoir la charge, faisant part de la difficulté de composer leur rôle de tutrice entre les stéréotypes de la belle-mère qui maltraite et les obligations d'éduquer et de protéger au mieux « l'orphelin ».

« Vous savez ici, il faut protéger l'orphelin. En tant que marâtre quoi que je fasse, même si c'est pour l'éducation de l'enfant, on dira que je le maltraite. L'enfant lui-même refuse mon autorité alors j'ai préféré l'envoyer chez sa grande sœur ». Belle-mère d'une orpheline « J'ai tout fait pour lui. J'ai remplacé sa mère quand elle est morte. Je l'ai nourri. Quand il me demande de l'argent, je lui donne le peu que j'ai, mais voilà comment il me traite. Il m'insulte. » Belle-mère d'un « orphelin »

Seule une rédaction, parmi les 130, décrit cette scène du « confiage », ce qui semble montrer que les jeunes ignorent cette étape.

*La mère d'Aichatou est morte après l'avoir mise au monde. Avant de décéder, elle a laissé 4 personnes, deux filles et deux garçons. Avant de partir chez son bon dieu, elle a dit à son mari de prendre ses enfants avec un seul cœur, « Ne leur fais pas ce qu'ils ne veulent pas. Si tu as besoin d'une femme, choisis-la digne et sincère pour ma tranquillité et ma prospérité. Il faut en choisir une qui va t'aider pour les enfants ». Son mari commence à pleurer, il a bien écouté sa femme. Les deux filles commencent à pleurer « maman, maman que se passe-t-il ? Tu vas mourir ? Si nous avons fait quelque chose de mal il faut nous pardonner.» Les deux filles appellent leurs frères. « Hé, venez voir notre maman est malade». Leur père leur explique « j'ai dit à votre mère d'aller à l'hôpital hier soir mais elle a dit que pour cette maladie ça ne servait à rien d'aller à l'hôpital ». La mère commence à prononcer des versets coraniques et meurt. Tous les enfants commencent à pleurer. Ils touchent leur mère et regardent leur père. Les yeux de leur mère sont fermés. Une des deux filles appelle leur grand-père pour lui annoncer le décès. Le grand-père est venu pour la Fatwa (*lecture des versets coraniques permettant la bénédiction de l'enfant*) après le 40 ème jour. Notre père a fait le mariage comme notre mère l'avait demandé. Il a choisi une belle femme qui nous aime bien.*

[205] Cette règle est également appliquée dans les cas de divorce. L'enfant sera laissé de manière préférentielle à la mère, surtout lorsqu'il est âgé de moins de 7 ans. Les garçons peuvent alors retourner auprès de leur père. Si la mère se remarie, l'enfant sera confié à l'une des grand-mères.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Par contre, elle est décrite quasi systématiquement dans les entretiens avec des proches « d'orphelins de mère ». Lorsqu'un père décède, il fera mander un parent pour lui confier la responsabilité de sa famille et la gestion de l'héritage ou des démarches administratives. La mère appellera plutôt à son chevet une proche à qui elle pourra remettre la responsabilité de l'un ou de plusieurs de ses enfants. L'éventail des tuteurs choisis par la mère sur son lit de mort est plus large que celui proposé dans les fictions. Si les parentes maternelles sont sollicitées par la défunte, les amies le sont également.

Leur présence au chevet de la mourante et leurs relations affectives alors qu'elle était encore en vie sont les raisons objectivées par les tutrices de « l'orphelin ». Des cas se présentent ainsi de proches qui ont eu à choisir le prénom à donner à l'enfant, lors de son baptême musulman (*sûnà*), le 7ème jour après sa naissance. Les responsabilités qui incombent à celui qui intervient dans ce processus de nomination ou qui est pris comme exemple ne sont pas formalisées autour de la question de la prise en charge de « l'orphelin » en cas de décès du parent comme pour le baptême chrétien (Fine 1998). Mais ce lien par le nom est considéré pour endosser la responsabilité confiée par la défunte.

« Elle est ma nièce. Elle porte mon nom. Je ne l'avais jamais vu avant le décès de ma cousine mais c'était à moi de la prendre. Elle est venue s'asseoir à côté de moi aux funérailles et elle m'a dit « c'est toi Mariama ? », et là je me suis dit qu'elle m'avait choisi elle aussi et que je devais la ramener ». Tutrice d'une « orpheline », cousine de la défunte « J'avais choisi son prénom, c'est le nom de mon mari. Je l'ai toujours aimé. Il était mon préféré dans la maison. Alors quand sa mère est morte, elle m'a demandé de leur prendre. Il était déjà comme mon fils. » Tutrice d'un « orphelin », amie de la défunte

Si le défunt n'a pas pu soumettre son choix avant son décès, les Zindérois expliquent qu'il peut se manifester en rêves auprès de la personne qu'il choisit comme tuteur. Les femmes racontent comment elles ont rêvé de leur amie ou de leur parente en leur demandant de s'occuper de l'enfant en bas âge. Cette communication serait surtout courante dans les cas où la mère décède après avoir mis l'enfant au monde (Olivier de Sardan, Moumouni, Souley 1999 : note 15). La non considération de cette requête pourrait être suivie du décès du nouveau-né, rappelé auprès de sa mère préférant le garder auprès d'elle plutôt que de le laisser entre de mauvaises mains[206].

Cet élément n'apparaît pas dans le conte ni dans les rédactions. L'intervention du défunt dans les films est, quant à elle, restreinte à des rappels à l'ordre de la marâtre qui trahit la promesse qu'elle fit sur le lit de mort. Ainsi dans *Marainiya*, la défunte apparaît en rêve à la coépouse, prise de panique. Cette apparition conduit à une remise en cause de la marâtre qui sollicite le pardon divin.

L'apparition de la défunte sert donc à nouveau l'affirmation de la règle dans la fiction, en se manifestant sous forme de cauchemar, alors que dans la pratique elle sert le choix d'une tutrice autre que la coépouse. À la figure de la marâtre ou de l'oncle s'oppose celle des amis. Si l'enfant obtient son statut « d'orphelin » en référence au décès de son parent, il hérite également des relations que ce dernier entretenait avec ceux de sa génération

[206] Nous pouvons constater ici « l'efficacité » du rêve. Si l'apparition du défunt dans ces circonstances n'est pas traitée comme une intervention inopportune, comme le serait celle d'un génie mettant alors en scène un marabout ou un *sarkin bori* (maître des rituels de possession), l'intervention de la défunte est perçue comme une apparition réelle et non fantasmée, dont il faut tenir compte. La relecture d'Eric Hahonou inspirait cette précision.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

ou avec ses ascendants. À la sorcellerie[207] observée dans les foyers polygames du fait de la tension existant entre les obligations sociales et les sentiments ou les relations effectives, les Zindérois préfèrent délaisser les règles au profit de choix plus sécurisants pour l'enfant et pour l'harmonie familiale. De même, la concurrence qui accompagne les relations fraternelles, notamment pour l'accès à l'héritage, qui sont illustrées dans les fictions mettant en scène l'oncle, font l'objet d'une surveillance attentive. Ce n'est donc pas uniquement la question de l'orphelinage qui est en jeu dans le choix du tuteur mais bien l'inscription de l'enfant dans des relations sociales quotidiennes, héritées de ses parents.

L'orphelin entre autodidacte et protégé

Si les tensions semblent structurelles entre « l'orphelin », la marâtre et son oncle, nous avons vu que pour les coépouses de la défunte le rôle de tutrice n'est pas aisé à jouer et cela, en partie du fait de l'interprétation que l'enfant fera de chacune de ses interventions, fussent-elles pour son éducation. Leur adaptation au regard de « l'orphelin », voire de leur entourage suspicieux, met alors en évidence la façon dont les « orphelins » vivent leur statut dans le foyer.

Comme nous l'avons décrit dans la première partie, mentionner le statut « d'orphelin » devant lui est une infraction morale, ce qui explique l'apposition du secret sur son histoire dès le bas âge, racontée dans la majorité des copies. Toute situation dans laquelle son statut a été énoncé est pour l'enfant ou l'adolescent un moment douloureux témoignant de sa particularité ainsi que de la maladresse ou de la méchanceté de son interlocuteur, alors que pour celui-ci le fait d'expliciter ce statut peut renvoyer à d'autres enjeux.

Ainsi, si la plupart des femmes tutrices préfèrent taire et cacher le statut « d'orphelin » à l'enfant lui-même ou à son entourage, en utilisant même parfois la menace du Coran, certaines font état de leur bonne action en public. En effet, prendre en charge un « orphelin » est récompensé dans l'au-delà mais bénéficie également d'un prestige considérable dans l'ici. En revanche, l'enfant, devant cet énoncé, se trouve au cœur des regards compatissants, souffrant d'être ainsi démarqué, comme si un stigmate lui était alors apposé. Ces regards compatissants sont également ce que la tutrice recherche pour obtenir des dons, auxquels les interlocuteurs ainsi informés ne peuvent se soustraire.

L'enfant pourra aussi en jouer lors de certaines circonstances. Comme nous l'avons vu en première partie, les entretiens tentés avec les enfants se transformaient en sollicitation. Les enfants soulignaient alors l'un des avantages à être « orphelins ». Mentionner leurs statuts pouvant servir à limiter les accès de violence d'adultes qui voudraient les corriger après qu'ils aient commis une infraction. Les assistants sociaux expliquaient que les enfants ou les jeunes arrêtés par la police mentionnaient aussi ce statut, par ruse la plupart du temps, afin d'espérer un traitement moins dur.

Le second aspect omniprésent dans les entretiens, les contes et films est le parcours spectaculaire de « l'orphelin ». En effet, ces récits et plus de la moitié des rédactions des « orphelins » décrivent un parcours d'abord commencé par le malheur mais conclu par une réussite professionnelle et politique dans le cas d'accès au pouvoir dans les contes ou sur un beau mariage. Le statut social de « l'orphelin » s'inverse. Cet aspect se retrouve dans les discours des tuteurs qui explicitent tous la stratégie de prendre soin de « l'orphelin » qui, un jour, deviendra peut-être important et remerciera ceux qui l'ont aidé. Les « orphelins »

[207] Voir notamment Suzanne Lallemand (1988) et Alain Marie (1997) qui offrent des étude de cas minutieuses de conflits sorcellaires, au Togo et en Côte d'Ivoire.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

eux-mêmes expliquent vouloir réussir pour remercier leurs protecteurs. Ils s'identifient ainsi aux personnages des contes et des films. Un éducateur-conteur nous en livre un exemple.

« Il y avait une fillette qui venait toujours aux séances de contes et chaque semaine elle me demandait de lui répéter celui de Fatoumata qui ressemble à votre Cendrillon. Fatoumata est orpheline et après bien des mésaventures, le prince tombe amoureux d'elle et l'épouse. Je ne comprenais pas pourquoi elle voulait toujours écouter ce conte. Et un jour c'est un ami qui était de son quartier qui m'a regardé d'un air interrogateur quand je lui posais ma question. "Quoi ? Tu ne sais pas jusqu'à présent qu'elle-même est orpheline ?". Et là j'ai compris pourquoi elle accordait tant d'importance à ce conte. Je l'ai revu plusieurs années après, et elle a réussi comme Fatoumata. Maintenant elle travaille à la banque et elle prend en charge ses petits frères et sœurs. »

Cette réussite est permise selon plusieurs facteurs qu'il nous faut ici distinguer. Pour commencer, dans la réalité comme dans les fictions « l'orphelin » est amené à rencontrer des êtres protecteurs. Dans le sens commun, « l'orphelin » est voué à la délinquance, manifestée dans les imaginaires par l'usage de la drogue et l'errance pour les garçons et par la prostitution et les grossesses hors mariage pour les filles. Ce contraire des *happy end,* exprimé dans tous les discours, n'est pas illustré dans les contes. Les films hausa en mentionnent la possibilité, toujours évitée par l'héroïne, comme dans Marainiya.

La jeune femme quitte le foyer familial pour fuir les contraintes et les injures de sa marâtre et de ses demi-sœurs. Son départ est salué par la coépouse de sa mère comme le parcours de l'orpheline vers la prostitution. La jeune fille est en effet recueillie par une proxénète. Mais lorsqu'elle prend conscience de sa situation, elle fuit son nouveau milieu.

Cet évitement n'est pas accordé à leur personnage par les collégiens, qui pour un tiers d'entre eux font vivre une triste conclusion à Aicha, l'héroïne du sujet qu'ils ont choisi.

Il était une fois une très jolie jeune fille qui s'appelait Aichatou et avait perdu sa mère très jeune. Aichatou vivait depuis avec une méchante marâtre et ses demi-sœurs la détestaient. Un jour, en allant au marigot, Aichatou fut épargnée par un génie qui se trouvait sur son chemin. Mais Aichatou a eu peur du génie. Arrivée à la maison, elle raconte à sa méchante marâtre. Celle-ci lui donne l'ordre de faire le travail de la maison, puis de préparer le repas et d'aller au marché. Quand elle fait la lessive sa marâtre l'appelle pour lui demander de faire un autre travail. Si elle ne fait pas vite, la marâtre la chicotte et ses demi-sœurs éclatent de rire. Les voisins du quartier ont fait un groupe. Ils donnent des conseils à la marâtre pour qu'elle cesse de maltraiter Aichatou. Elle n'écoute personne et dit « même si je la tue, c'est pas votre problème ». C'est la méchante marâtre qui décide dans leur maison. Elle dit à son mari de ne pas inscrire Aichatou à l'école et son mari demande

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

pourquoi. Elle répond qu'elle est paresseuse et qu'elle ne sait même pas parler, ce qui est la preuve qu'elle n'est pas intelligente. Son père est d'accord. Un jour, le père part au marché et à son retour, il découvre sa femme en train de chicoter Aichatou. Elle s'arrête et appelle Aichatou, « Viens ma fille, mon trésor, tu es belle. Je t'aime plus que les autres parce que tu es orpheline ». Aichatou apprend alors qu'elle est orpheline et comprend pourquoi sa marâtre la maltraite. Elle tombe dans la délinquance.

Cette ambivalence du statut « d'orphelin » entre victime et potentiel déviant ou délinquant se retrouve dans quasiment tous les discours délivrés par les acteurs institutionnels intervenant en leur faveur, et notamment ceux impliqués dans la lutte contre le VIH/sida, ainsi que de tout Zindérois non impliqué dans une configuration de prise en charge (ni tuteur, ni « orphelin »). Elle est le plus fortement illustrée dans les contes sur les enfants terribles-prodiges (Görög-Karady (ed.) 1980) qui commencent d'ailleurs par le décès d'un ou des deux géniteurs. La littérature orale hausa offre ainsi un personnage représentant parfaitement cette ambivalence : le vainqueur du Dodo. Robert S. Glew & Chaibou Babalé en livrent une version, contée par Hadjia Angèle et qu'ils appellent « The boy who killed a dodo » (1993 : 31-36). Dodo est une sorte d'ogre, de monstre destructeur qui sévit la nuit dans les villages, mangeant les humains et détruisant tout sur son passage.

Le conte d'Hadjia Angèle commence par l'introduction commune aux contes sur « l'orphelin » : un père puis une mère décèdent laissant deux enfants seuls. L'aîné est une fille et se voit confier par sa mère la mission de laisser son frère faire tout ce qu'il voudra et de ne jamais rien lui refuser. Après avoir brûlé les greniers à grains et les récoltes restantes, le garçon exhorte sa sœur à se préparer à quitter leur village. Obligée d'acquiescer, elle suit son frère jusqu'à une ville où la nuit vient de tomber et où les rues sont désertées. La fillette tape à la première porte où une vieille dame leur indique de rentrer au plus vite, le Dodo pouvant arriver à tout moment. La fillette rentre mais le garçon décide de rester attendre le monstre. Après un bref combat, le garçon parvient à le terrasser. Ce n'est qu'au petit matin que les habitants découvrent le Dodo, craignant qu'il ait changé ses habitudes et ait décidé d'investir leur village aussi le jour. Mais après quelques instants, le constat est fait que le Dodo a été tué. Le garçon, identifié comme le héros par la sandale qu'il avait laissée auprès du monstre, est félicité et reçoit de la part du roi la moitié de son royaume. Il choisit une des princesses pour épouse et le roi marie sa sœur.

Comme pour toute histoire « d'orphelin », le statut social est inversé entre le début et la fin du récit. Comme pour toute histoire d'enfant terrible, les déviances de l'enfant le portent jusqu'au succès. L'enfant terrible représente la possibilité extrême du parcours de « l'orphelin », qui se fait lui-même, en utilisant ses protecteurs mais en enfreignant toutes les règles qui limitent les marges de manœuvres innovatrices. Cette transgression est permise par l'absence de parents contraignant au respect des règles. La liberté de l'enfant sans repères conduirait à la possibilité d'un renouveau social. Cette ambivalence entre destructeur déviant et constructeur d'un renouveau se retrouve dans les représentations de l'enfance et de la jeunesse en Afrique (Alcinda Honwana et Filip de Boeck 2005). Cet ouvrage collectif dépeint les modes de vie et la façon dont les enfants et les adolescents se perçoivent eux-mêmes, intégrant mais dépassant aussi les stéréotypes d'anomie ou de

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

victime qui leur sont accolés. Plus que des exclus du système, les données ethnographiques les montrent comme des producteurs de social. « L'orphelin » hausa, personnage au paroxysme des craintes d'absence de socialisation du fait du manque de ses géniteurs-éducateurs, apparaît dans les contes, et moins dans les films, comme celui qui permettrait le renouveau, comme le propose Antoinette Tidjani Alou (2007)[208], ou l'ascension sociale vertigineuse, si difficile à conquérir dans une société hiérarchisée dans laquelle les titres de noblesse et d'autorité s'acquièrent par la filiation.

Sarraounia, la reine des Aznas, est une autre figure de la littérature orale et écrite (Mamani 1980).

Sarraounia est décrite comme la fille du Sarki Azna. Sa mère mourut en couche, malgré les soins prodigués par Dawa, le guérisseur et confident du chef. Le vieux conseiller pris la responsabilité de la fillette, alors qu'aucune femme du village n'allaitait. Sa jument quant à elle avait un peu de lait. Sarraounia en fut nourri et survécut. Dawa garda la fillette après en avoir fait la demande à son père ainsi qu'une promesse (Mamani 2007 : 21) : « Je garde ta fille. Elle grandira avec moi. Je prévois pour elle une destinée fabuleuse. Je l'éduquerai dans ce sens ». Dawa transmit à la fillette tout ce qu'il connaissait sur les plantes. Sarraounia apprit aussi le maniement des armes. Lorsque le capitaine Voulet avance vers l'empire Azna, il se confronte à la résistance du peuple de Sarraounia. Si la reine est obligée de prendre la fuite, les hommes dirigés par Voulet perdent confiance. Quelques jours plus tard Voulet est massacré par ses hommes, au cours d'un combat entre colons. L'histoire raconte que la reine magicienne est responsable de cette mise en déroute.

Si Sarraounia n'est pas une enfant terrible a proprement parlé, elle est élevée en dehors des normes. Elle est une femme libre, qui sait se battre et commander un peuple. Ce destin est permis par l'intervention d'un homme exceptionnel, qui remplacera sa mère et son père.

Des protecteurs

En règle générale, à l'exception de Sarraounia, si l'enfant terrible « se fait » lui-même, « l'orphelin » réel est plutôt considéré comme une victime, pour lequel des protecteurs doivent intervenir. Ceux-ci pourraient être classés en deux catégories. La première catégorie correspondrait à ceux qui veulent combler certains manques, dus au décès du tuteur (nourriture, foyer et si possible scolarisation) et ce dans la mesure de leurs moyens. Dans les rédactions tout comme dans les discours, l'idéal dépeint est celui de l'égalité de traitement entre « l'orphelin » et les enfants de ces tuteurs. Cette catégorie d'acteurs n'offre donc pas d'éléments exceptionnels pouvant servir la réussite hors-norme de l'enfant « orphelin », qui est toutefois attendue (notamment par les grand-mères tutrices qui ont rarement les moyens de subvenir aux besoins de l'enfant). Les rédactions des collégiens accordent le rôle de protecteur aux parents (oncle, tante, grand-mère) ou aux voisins.

Je me rappelle qu'un jour, une vieille femme dans notre quartier est décédée et a laissé une fille nouveau-née appelée Aichatou. C'est le jour du baptême de Aichatou, dans la

[208] Antoinette Tidjani Alou propose cette interprétation du conte où « l'orphelin terrible » terrasse le Dodo. (2007 : 28) « La vieille Afrique avoue par symbole interposé sa reconnaissance du besoin de changement et de la place de l'individu, voire de l'individu exceptionnel et insolite, qui bouleverse les règles sociales et fait toutes choses nouvelles ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

soirée, que sa mère Hadjia est décédée. La mort de Hadjia est un problème pour Aichatou parce que son père est un très pauvre mendiant. Elle a été élevée par le voisin, Ibrahim, parce que sa femme a accouché une fille : Dijé. Il pense que sa femme doit profiter pour leur donner le sein ensemble. Dès l'âge de sept ans, Ibrahim prend la charge d'amener Aichatou dans une école privée avec Dijé (…).

Pour nos interlocuteurs, le statut « d'orphelin », les difficultés qui lui sont propres et surtout la protection divine serviront sa réussite. En effet, il ne faut pas oublier que le prophète Mohamed est perçu comme le protecteur de tous les « orphelins ». Dieu et ses prophètes appartiennent à la deuxième catégorie de protecteurs : ceux qui protègent, guident et offrent une protection particulière à « l'orphelin ». Dans cette seconde catégorie, nous pourrions classer également les êtres magiques des contes (le vent, un chien et un os de fémur dans le conte rapporté par R. Sutherland Rattray (1969 :130-162)) et les agents de l'État ou les acteurs internationaux spécialisés dans la protection de « l'orphelin », introduits dans les films et les rédactions.

Par exemple dans le film *Lâda*, un enseignant intervient, du fait de sa proximité avec la famille de l'enfant, mais aussi un magistrat ou un policier.

Les jeunes introduisent également les acteurs « spécialisés » dans la prise en charge de « l'orphelin », présents sur le terrain Zindérois. Ces nouveaux personnages sont, comme les êtres surnaturels, intégrés au récit et servent le parcours exceptionnel et particulier de « l'orphelin » qui devrait réussir. Comme nous l'avons mentionné, le contexte de crise alimentaire de 2004-2005 a provoqué l'installation de nouveaux intervenants dits « Blancs » ou « Arabes », parallèlement au dispositif étatique. Les rédactions, uniquement des garçons, soulignent le décalage entre ces deux types d'interventions (étatique ou humanitaire) en abordant le premier de manière critique.

(…)Si Aichatou n'a pas de famille peut-être que l'État va la prendre en charge, si elle a eu la chance. Parce qu'au Niger, c'est la chance qui compte si tu n'as rien, tu n'es rien, tu n'as aucune valeur. Même si l'État la prend pour l'amener dans un établissement où l'on recueille les orphelins, les grands dirigeants vont arracher la moitié de ce qu'on va leur donner. L'État n'a même pas les moyens de payer l'éclairage. L'État nigérien est très faible, sauf si c'est sur le plan de la corruption, il est le premier. Et aussi il n'y a pas de vrais dirigeants (…)

Les collégiens décrivent dans leurs rédactions comment certains interviennent davantage.

La mère d'Aichatou est morte après l'avoir mise au monde à l'hôpital. Le docteur avait téléphoné à l'orphelinat tout en disant qu'ils avaient un bébé à l'hôpital. Il y avait une femme stérile (qui ne donne pas de bébé) qui cherchait un bébé depuis. Alors la gardienne des orphelins l'appelle par

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

téléphone et l'informe. La femme arrive toute heureuse à l'orphelinat et prend le bébé en souriant (…).

Beaucoup d'enfants perdent leur mère à cause d'un accouchement. (…) La famille à laquelle elle a laissé l'enfant n'a pas les moyens de prendre ces orphelins en charge. Mais plusieurs projets et ONG interviennent pour améliorer les conditions de vie de ces enfants vulnérables. Certaines personnes de bonne volonté et d'autres qui n'ont pas eu d'enfant vont dans les orphelinats pour prendre ces enfants et les élever.

À Zinder, les exemples ne manquent pas d'assistantes sociales, de médecins, de policiers, de religieux qui ont dépassé leur rôle d'acteur spécialisé pour adopter un enfant *maraya* dit « orphelin », « trouvé » ou né de « mère malade mentale ».

Les rédactions intègrent ces séquences possibles, s'inspirant des histoires de vie qu'ils ont entendues. Les « Blancs » et les acteurs de l'État ne sont pas considérés comme des génies ou des êtres magiques mais ils remplacent ces derniers par une similitude dans les rôles joués : « l'orphelin » est au cœur de leurs interventions privilégiées.

…..

À Zinder, est considéré officiellement comme « orphelin » celui qui a perdu son père. Mais lorsque les conséquences quotidiennes sont décrites depuis la sphère privée, la définition de « l'orphelin » s'élargit aussi à celui dont la mère est décédée. Celui-ci est davantage l'objet des imaginaires exprimés dans les contes et dans les films *hausa.*

Ces supports décrivent comment les règles, présentées comme islamiques et qui accordent des rôles importants aux oncles paternels et aux marâtres, sont bafouées pour mieux les réaffirmer par une morale sauvant « l'orphelin » et châtiant les déviants. Dans la pratique, si ces récits ne sont pas pris comme des preuves de la nécessité de respecter les règles, ils constituent en revanche des arguments justifiant l'adoption d'autres normes.

Les adultes en font part dans les entretiens et les jeunes les décrivent en observant la réalité. Ces normes pratiques, appliquées au quotidien, servent le choix du tuteur mais aussi l'interprétation que les acteurs sociaux font de leur rôle qu'ils soient parents, tuteurs, « orphelins » ou protecteurs.

Entre réalité et fiction, les imaginaires de « l'orphelin » mobilisés par les Zindérois intègrent les éléments contextuels comme l'intervention de nouveaux acteurs spécialisés représentant l'État ou les acteurs humanitaires.

Chapitre 10. La recomposition des rôles. Discussion sur la filiation

Les collégiens décrivent comment un « spécialiste » agissant du côté du système « officiel » ou « formel » peut aussi devenir un acteur pleinement impliqué de manière « personnelle » pour prendre en charge un « orphelin ». La définition des rôles apparaît donc fluctuante, à l'instar des constructions de « l'orphelin ». Les cas l'illustrant, à Zinder, sont nombreux.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

De l'officiel à l'officieux : des rôles recomposés

Comme nous l'avons mentionné, notre travail de terrain a commencé durant la période où les distributions alimentaires et la prise en charge médicale des enfants malnutris sont entrées dans le quotidien des Zindérois. Parmi ces enfants, 20 % de ceux de moins de six mois, soignés dans le centre de récupération nutritionnelle, étaient identifiés par le staff médical comme des *marâyu*, compris comme « orphelins de mère », « enfants de mères malades mentales » ou « enfants abandonnés ».

Convaincus de la nécessité de rester pour faire face à un déficit nutritionnel structurel, les « urgentistes », nouvellement installés dans un processus durable, ont modifié ou parfois transgressé « leurs protocoles », pour appuyer les acteurs déjà impliqués dans la prise en charge des « orphelins ». Ainsi, les responsables des centres de récupération nutritionnelle ont-ils remis, de manière officieuse, des boîtes de lait à Hadjia ou à d'autres tutrices.

« Dans ce cas là, on tient une réunion entre responsables et on étudie le cas. Tu vois pour la petite orpheline avec sa mère malade mentale, là on a demandé à l'assistante sociale de la séparer de la mère. Ils l'ont conduite chez une dame en ville. Et on lui a remis des boîtes de lait et des vêtements, surtout qu'elle a d'autres enfants à charge. Tu vois ça n'est pas écrit dans le protocole mais on décide ensemble que là on doit le faire. »[209]

Cette implication au-delà de leur rôle premier, délimité par « le protocole » pour les urgentistes, est celle décrite dans les rédactions pour les acteurs spécialisés dans le contexte zindérois : les assistantes sociales, les policiers, les médecins, les sages-femmes et les religieux.

La plupart de ces derniers, Nigériens et même pour la majorité Zindérois, interviennent personnellement afin d'assurer la survie du nouveau né ou les besoins quotidiens de l'enfant un peu plus âgé. Ils achètent une boîte de lait ou payent un trimestre de scolarité dans une école privée. Les ressources financières de l'État étant trop maigres pour assurer la sécurité sociale des plus faibles, les fonctionnaires ne soutiennent pas que leurs parents (au sens élargi), ils expriment également l'obligation morale et religieuse de venir en aide à leurs « administrés » ou « patients »[210].

« Qu'est-ce qu'on peut faire ? Quand vous voyez une vieille qui vient avec un enfant en bas-âge parce que sa fille est morte ou malade et que vous n'avez rien à lui donner ? Parce qu'on n'a rien, on peut lui faire le certificat d'indigence pour que l'hôpital ne fasse pas payer les soins ou alors on peut lui donner quelques médicaments…mais la plupart du temps on prend dans notre poche. Souvent on se cotise quand c'est pour un baptême par exemple, on fait le tour des collègues dans toute la mairie et chacun donne un peu. » Assistante sociale dans une mairie.

Ainsi donc les fonctionnaires agissent au nom de leur double casquette : musulman et fonctionnaire. Si Hogar Weiss (2002) décrit le regain d'initiatives islamiques pour pallier

[209] ***Entretien avec l'un des responsables d'un centre de récupération nutritionnelle, décembre 2006***

[210] Un travail d'anthropologie économique, qui prendrait en compte minutieusement la part du traitement du fonctionnaire qui est donnée au sein de la famille ou aux usagers qui fréquentent son service, serait fort intéressant pour comprendre le fonctionnement de la solidarité informelle. Cela réclamerait un suivi quotidien et la volonté des personnes rencontrées de rendre visible leurs pratiques de don, ce qui ne va pas de soi, puisque, comme nous l'avons vu, le don ne doit pas être ostentatoire ou revendiqué, surtout qu'une telle démarche pourrait faire honte aux bénéficiaires. Sur les pratiques de solidarité en milieu urbain congolais voir Munkulu Mbata (2008).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

aux insuffisances étatiques, nous constatons ici que, pour les fonctionnaires, les deux ne s'opposent pas mais se combinent[211].

Les contributions individuelles, versées dans un pot commun, sont notamment régulières au niveau du service de pédiatrie de l'hôpital qui reçoit les enfants retrouvés dans la rue, après leur passage à la maternité centrale.

« Parfois il se peut que les enfants restent quelques jours, le temps qu'on trouve une femme pour les prendre, surtout si c'est le week-end. Je me souviens d'une fois, on s'était tous cotisé pour acheter du lait. Et puis on venait chacun notre tour pour lui donner le biberon. Celles qui avaient des enfants ont apporté des habits. On avait même voté pour lui donner un petit nom. »

Lorsque l'attente se fait trop longue, des volontaires, au sein du corps des fonctionnaires se manifestent. Ainsi, vers 1980, une sage-femme obtint-elle la garde d'un garçon qu'elle avait réceptionné à la maternité centrale. Deux assistantes sociales ont également eu la garde momentanée d'un enfant trouvé. Pour l'une d'entre elles, la séparation fut un déchirement.

« J'avais été appelée pour un enfant de quelques jours, qu'on avait trouvé dans la rue. J'y suis allée avec le commissaire et on a récupéré l'enfant. Après être passé à la maternité et chez le pédiatre, j'ai dû le garder en attendant qu'on trouve quelqu'un. Il restait avec la gardienne de la maternité, parce que moi je ne pouvais pas m'en occuper le jour. J'allais le voir tous les jours, j'amenais le lait et les habits. J'étais prête à le garder. Et puis, on est venu me dire qu'une femme avait eu la garde de l'enfant. La gardienne et moi nous nous sommes effondrées. »

Recréer des liens de « filiation affective »

Ainsi donc, la fonction attribuée officiellement à l'agent de l'État est-elle dépassée pour aller vers la recréation d'un lien qui relèverait de ce que nous appelons ici une « filiation affective ». La critique de l'Européen à l'égard d'Hadjia porte sur ce lien.

En anthropologie ou en sociologie de la parenté, il est question de « filiation biologique », de « filiation juridique » ou « légitime » (comme celle qui est reproduite lors du passage devant le tribunal pour adopter), ou encore « spirituelle » pour mentionner un lien pensé en religion, notamment entre le filleul et son parrain (Fine 1994). On parlera aussi de « parenté de lait » et des obligations que cette proximité induit. Parkes décrit comment en contexte musulman Pakistanais (2005 : 319) celle-ci permet de passer outre l'interdiction islamique de l'adoption juridique (donnant droit à l'héritage et au nom) tout en créant un lien irrévocable entre l'enfant, sa nourrice et la progéniture de cette dernière.

Nous l'avons vu, les *uwa marâyu* ne donnent pas le sein à l'enfant recueilli mais le fait de donner le lait, donc de permettre la survie de l'enfant, avec affection, conduit à recréer un lien à l'enfant. Comme nous l'avons mentionné, aucun interdit n'empêche le mariage entre les enfants recueillis par Hadjia ; même si dans la pratique de telles alliances sont rares. La différence avec la parenté de lait est donc effective.

En revanche, ce qui est mentionné, contesté ou défendu, par tous, est le lien affectif qui se noue et qui conduit à recréer des modes de parenté, au quotidien. Florence Weber

[211] Sur la présence des acteurs islamiques dans les espaces publics voir le projet ANR PUBLISLAM en cours, coordonnée par Gilles Holder. http://www.cemaf.cnrs.fr/spip.php?article295

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

(2005) parle de « parenté pratique », construite au jour le jour, malgré qu'elle ne s'inscrive pas dans le biologique ou ne soit pas reconnue juridiquement. Elle s'accompagne de la création d'un sentiment de parenté « filial ».

Nous posons ici ce terme de « filiation affective » pour mettre en avant ce qui est décrit par nos interlocuteurs : la nécessité de choisir un tuteur qui donnera de l'affection au *maraya*. Cet objectif conduit à repenser les règles officielles, comme nous l'avons vu. Pour « l'orphelin de mère », on préférera une parente maternelle ou une amie de la défunte à la coépouse, par exemple. On maintiendra aussi l'enfant dans l'ignorance de son histoire. Pour cela, les femmes qui récupèrent les enfants « abandonnés », utilisent même la menace du Coran pour faire taire les voisins.

Tout un travail sur la « parenté pratique », sur ce que les individus en font, en mettant dans un premier temps de côté les notions de parenté conçues dès l'origine de notre discipline depuis une posture occidentalocentrée[212], est en cours dans différentes équipes[213]. Cette étude de cas de la prise en charge de « l'orphelin » à Zinder les rejoint dans cette démarche. Eric Fassin écrivait (2000 : 406) :

« Comme toujours, les sciences sociales ont beaucoup à apprendre de la réalité sociale. Elles peuvent étudier les transformations de la définition de la famille, mais non les empêcher au nom de la définition qu'elles en donnent. Anthropologues ou sociologues, il ne faudrait pas nous tromper de vocation : nos définitions ne sont jamais définitives, parce qu'elles sont toujours descriptives. »

L'emploi du terme filiation affective doit ici nous permettre de saisir ce qui se joue à Zinder. Que signifie ce lien recréé ? Que nous apprend-il des constructions de « l'orphelin » et de ce qui motive les acteurs ?

…..

L'européen qui conteste la posture d'Hadjia adopte le même changement de rôle : passant de bailleur à potentiel adoptant.

Ce passage du rôle officiel d'intervenant humanitaire à celui officieux d'homme adoptant a déjà été observé pour *Malam Mourna*, le pasteur italien dont nous parlions, au cours du second chapitre. Il adopta ainsi trois enfants, récupérés auprès d'une femme dite « malade mentale errante ».

En 2007, un autre enfant de Zinder partit en adoption internationale. Il fut adopté par une femme française, présidente d'une association impliquée dans l'accompagnement de structures sanitaires dans la région, depuis plusieurs années.

Hébergée chaque année dans la même famille, elle assista aux discussions des parents paternels et maternels quant à la prise en charge du maraya. Les

[212] Voir Leach (1968) pour une des premières critiques à l'égard d'une anthropologie de la parenté structuraliste.

[213] Voir notamment les projets de recherche de l'équipe menée par Aurora Gonzalez Echevarria et Jordi Grau à l'Université Autonome de Barcelone. Les nouvelles formes de parenté dite recomposée, ou encore « d'homoparentalité », conduisent à repenser les notions habituelles, y compris en Occident, pour aller vers ce que Eric Fassin appelle « une science des usages » (Fassin 1998, 2000). Dans d'autres contextes, c'est la différence de sens accordé à la filiation qui nous invite à plus de flexibilité (Leblic 2004). Bernard Vernier invite également à considérer les liens qui se créent au-delà des règles de filiation, à travers les théories de ressemblance des Karpathiotes (1999). Notre considération des usages pratiques de la parenté doit beaucoup à l'enseignement de Bernard Vernier, à l'université de Lyon II. C'est pour nous l'occasion de le remercier pour son accompagnement intellectuel (et institutionnel) de la licence au début de la thèse.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

premiers ne reconnaissaient pas la filiation de l'enfant, la mère décédée ayant été soupçonnée de libertinage, et les seconds estimant que le mari n'avait pas pris en charge son épouse convenablement et avait donc causé sa mort. À cette configuration s'ajoutait une maladie cardiaque de l'enfant. La Française, avec l'autorisation de ses amis de longue date, pris donc la décision d'emmener l'enfant. La famille accepta, estimant qu'il restait parmi les siens, des parents, vivant en France, étant également membres de l'association.

Dans l'ouvrage publié par Albert Ferral (2007 : 35), les anciens pensionnaires témoignent des liens affectifs qui les unissaient aux directeurs du foyer des métis :

« Je saisis cette occasion pour remercier chaleureusement et rendre un hommage affectueux à ces couples (…) qui nous ont aimés comme de véritables parents et qui ont tout fait pour nous transmettre la meilleure éducation possible. »

Est relaté l'adoption juridique d'une fillette par l'un de ces couples.

La recréation de liens filiaux se trouve donc au cœur des pratiques des différents acteurs impliqués qui délaissent leur casquette d'institutionnel pour devenir « quelqu'un d'autre » pour l'enfant *maraya* [214]. Ce passage est, dans la pratique, surtout possible pour les enfants considérés « abandonnés » ou seuls qui concourent alors non seulement à légitimer le rôle des agents de l'État mais aussi à créer de nouvelles pratiques de solidarité.

Nous voyons ici que la définition officielle de « l'orphelin » est délaissée au profit des multiples possibles offerts par la disparition effective des géniteurs. Durant la période coloniale, il en était de même. L'administration coloniale pouvait se dire responsable de ses pupilles à la condition que la responsabilité des pères (qui pouvaient demander leurs enfants, qui pouvaient être recherchés par leur progéniture ou encore qui pouvaient être accusés explicitement par les représentants du côté maternel) soit omise et dissimulée derrière l'usage du terme « orphelin ».

Dans la période contemporaine, l'implication constante des acteurs officiels pour permettre la réalisation du baptême est un aspect éclairant de ce que l'absence de géniteurs permet de recréer. Il faut donner un nom à l'enfant, selon le rituel religieux (*sûnà*). Le baptême est l'une des premières préoccupations de la tutrice d'un enfant retrouvé.

Toutes les tutrices ont mentionné la présence du chef de quartier et d'un représentant du Sultan, venu apporter des noix de kola à distribuer à l'assemblée. Il s'agit ici de la manifestation du système de solidarité « traditionnelle ».

À ces participants s'ajoutent la sage-femme, le pédiatre et l'assistante sociale. Ils viennent participer à la *fatwa* (lecture des versets coraniques permettant la bénédiction de l'enfant). Les femmes rejoignent la tutrice et le nouveau-né, déposent les savons, parfums ou autres cadeaux. Elles restent le temps de la bénédiction et le partage des noix de kola, elles échangent quelques mots avec les autres participantes puis retournent à leurs occupations, comme toute autre visiteuse. Les hommes, quant à eux, restent auprès du mari et lui glissent quelques billets ou monnaie pour participer aux frais engagés par la cérémonie. Nous serions tentés d'analyser ces présences comme une autre réappropriation de la « tradition » par les représentants de l'État, mais ils expriment d'autres motivations :

[214] Françoise Bouchayer (2002 ; 2004) a travaillé sur les pratiques de solidarité des agents de santé qui échappaient aux mécanismes institutionnels. Elle évalue différents critères explicatifs et s'intéresse notamment à la pluralité des valeurs mobilisées par les acteurs, qu'elles relèvent du code déontologique de leur profession ou d'autres systèmes idéologiques ou religieux. Voir aussi EricGagnon et Francine Saillant sur la négociation de la relation entre soignant et soigné à domicile (2001 : 199-218).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

« J'ai beau être médecin, je suis aussi musulman. Je n'y vais pas pour me faire voir mais parce que quand je me suis occupé de cet enfant, ça m'a touché, et que cette femme qui veut l'aimer comme son propre enfant a besoin de soutien. C'est mon devoir de musulman de l'aider. »

Cet événement, partagé, auquel contribuent les différents acteurs, du fait de leur rôle de fonctionnaire ainsi que de leur implication individuelle, notamment en tant que musulman, permet de mettre l'accent sur un enjeu essentiel de la prise en charge du *maraya* : recréer ce qui relève de la norme en donnant une nouvelle naissance sociale à l'enfant.

Passer par le juridique pour protéger la filiation affective recréée

Les tutrices utilisent aussi les actes d'État civil, afin de rendre officiel ce lien recréé. Nous avons vu, lors du huitième chapitre, comment les pièces légales pouvaient être utilisées afin de faire correspondre les enfants aux critères administratifs « d'orphelin » « ayant droit » à une pension. L'objectif de ces manipulations n'est pas uniquement d'ordre économique. L'exemple de l'enfant apprenant qu'il est né « hors mariage », au cours d'un jugement, illustre que par les pièces d'état civil se recréée également une filiation officielle, au regard de l'État mais aussi dans le quotidien.

Si elle entre en contradiction avec les prescriptions islamiques qui prônent de ne pas prendre un autre enfant pour le sien[215] (Sonbol 1995 ; Inhorn 2006), en lui donnant accès à l'héritage et en effaçant son histoire originelle, elle est mise en œuvre pour protéger l'enfant et l'attache affective qui l'unit à ses responsables.

Se donne ici à voir ce que Gerti Hesseling et Etienne Le Roy (1990 : 7) appelle un « nouveau formalisme », en donnant l'exemple des pratiques d'acquisition de titres fonciers. Ils désignent ainsi le résultat « d'une maîtrise progressive des formes et un art consommé de l'innovation de nouvelles procédures empruntant à la tradition et à la modernité pour y trouver légitimité et légalité sans pouvoir se satisfaire de l'une et de l'autre ».

Cette stratégie est mise en œuvre par l'ensemble des tutrices et notamment par Hadjia. L'un des premiers buts de cette pratique est de s'assurer que l'enfant ne sera pas retiré par une autorité supérieure, à savoir : l'État.

Deux types d'intervention sont craints :

- la remise de l'enfant abandonné à sa mère, retrouvée par la police.

Le cas de la fillette retrouvée en 2006, l'illustre. Si elle a déjà fait l'objet de la revendication d'Hadjia, convaincue que sa garde lui revenait, les craintes de M. reposait également à l'égard de la mère. Quelques jours seulement après la découverte de la fillette dans l'épave, une femme a été interpellée. Du quartier, elle était déjà connue pour avoir donné naissance à deux enfants conçus hors mariage. De plus, son état de grossesse n'avait pas échappé aux voisins. Les policiers, en menant leur enquête dans le quartier, avaient donc identifié aisément la mère abandonnante. La radio locale avait diffusée l'information de son arrestation. Les voisines rencontrées, et notamment celle qui avait couvert la fillette d'un pagne, émettaient le souhait qu'elle reste auprès de M. Celle-ci était très anxieuse et révoltée à l'idée de perdre la garde de sa protégée. Elle

[215] Sourate 33, versets 4 et 5

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

montrait l'acte de naissance fait le jour de l'abandon de la fillette, à la maternité. « Ce papier montre qu'elle est ma fille, non ? » La mère fut jugée et condamnée à trois mois de prison. Elle demanda à récupérer sa fille. Ce droit lui fut accordé pour permettre que le nourrisson soit allaité.

- le confiage de l'enfant à des Blancs désireux d'adopter. La méfiance d'Hadjia à cet égard, comme celle d'autres tutrices rencontrées, a été amplifiée par la demande de l'Européen à l'origine des rumeurs sur son escroquerie.

La stratégie n'est pas toujours efficace comme le montre le cas de M. Ce risque, toujours présent, de ne pas avoir les outils suffisants pour défendre un lien créé quotidiennement, encourage certaines à entreprendre des démarches « d'adoption plénière » auprès du tribunal.

« J'ai entendu pour la petite retrouvée l'année dernière qu'elle avait été rendue à sa mère. Est-ce qu'on pourra me faire ça aussi ? M'enlever ma fille ? Parce que ça fait huit ans que je l'élève et elle ne sait pas. Et on n'a pas retrouvé la mère mais si un Blanc vient et demande à adopter, est-ce qu'on me l'enlèvera ? J'ai demandé à ma sœur à Niamey de faire les démarches pour moi à la justice pour faire les papiers de l'adoption. Si je fais ça, ça suffira, non ? »

La force de ce lien a été exprimée par les grands enfants élevés par *uwa marâyu* et par Hadjia :

« Pour moi, quand les gens disent qu'elle n'est pas ma mère ça me fait mal. Parce qu'elle est ma mère. Elle m'a élevé comme son fils. Je porte le nom de son mari. Dans mon cœur, c'est elle ma mère. Je n'aime vraiment pas quand les gens disent ça. Elle est ma mère. »

Le deuxième objectif qui accompagne la réalisation des pièces d'état civil est de protéger l'enfant, en lui donnant un nom[216]. Le nom est lui aussi un point commun à toutes les interactions, décrites pour le passé comme le présent. Il est celui qui marqua la différence entre les enfants reconnus par leur père colons ou ceux qui ont dû subir le stigmate de « bâtard ». Le nom est aussi ce qui, anciennement, était donné à l'enfant « orphelin » pour rappeler les circonstances attristées de sa naissance, mais refusé par la génération actuelle de parents. Le nom est enfin celui qui figure sur les pièces d'état civil, demandées par les tutrices.

« Comme ça, quand il ira à l'école personne ne lui dira qu'il est un "bâtard" »[217].

Le secret, omniprésent dans les films comme dans les rédactions des collégiens, et rappelé dans nos entretiens pour éviter que la chercheuse étrangère commette un impair, protège l'enfant et le lien qui l'unit à son gardien.

Le nom, donné à l'enfant retrouvé et confié, est celui de l'époux de la tutrice, dans la plupart des cas. Hadjia, quant à elle, fait varier les appellations. Elle opte pour un prénom de son père, pour l'un de son mari, ou pour celui d'un frère ou d'un cousin qui aura particulièrement contribué au frais du baptême.

216 Sur les différentes implications de la dation du nom, voir notamment le numéro de *Cahiers de Littérature Orale*, « Des noms et des personnes », n° 59-60 (2006)

217 Cette stratégie est la même pour les enfants non reconnus par leur père mais reconnus par un parent de leur mère : le frère ou le père. Il donnera son nom à l'enfant pour lui épargner le stigmate.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Pour les femmes, l'organisation de cet événement est la preuve de leur engagement. Comme elles diront s'impliquer envers l'enfant jusqu'à son mariage, elles disent qu'elles ont fait le baptême. Cette tâche est normalement celle du géniteur. Leur époux, dans certains cas, en prendra la charge financière, avec la contribution de leur femme parfois, et aussi de leur réseau de proches. Ils le feront si leur autorisation a été demandée avant que leurs épouses entreprennent les démarches pour obtenir la garde de l'enfant. Les maris rencontrés exprimaient leur fierté à voir leur femme accomplir leur devoir de musulmane.

Si certains décrivent les gardiennes et les *uwa marâyu* comme des femmes stériles, ce statut n'est en rien vérifié dans la pratique. En effet, elles ont toutes enfanté. En revanche, il s'est avéré que le nombre d'enfants mis au monde est nettement inférieur à la moyenne de 7,7 enfants par femme. Il varie de deux à quatre enfants. Recueillir des *marâyu* et les prendre en charge permet à ces femmes de changer leur position dans la *gidà* (maison), notamment vis-à-vis de leurs coépouses[218], qui peuvent d'ailleurs manifester leur rejet de l'enfant recueilli. Si cette pratique ne vient pas renverser le rapport de force au moment du partage de l'héritage lorsque le mari vient à décéder, toute *uwa marâyu* obtient une reconnaissance sociale particulière.

Pour les enfants nés et baptisés selon la coutume, le *sûnà* a normalement lieu le 7ème jour, après la naissance de l'enfant. Le marabout visitera le nouveau-né le 3ème jour, pour lui murmurer à l'oreille le prénom que son père a choisi[219]. Le 7ème jour, le prénom est rendu public. Dans le cas des enfants « abandonnés », le temps de réunir les moyens nécessaires à la cérémonie peut être long. Les récits des *uwa marâyu* font varier cette période entre trois semaines et quatre mois. Un prénom est donc d'abord donné à l'enfant, avant qu'il devienne officiel, parfois en présence du marabout qui effectue une première *fatwa* (lecture des versets coraniques permettant la bénédiction de l'enfant).

…..

Ainsi donc, les enfants « ramassés », considérés par certains comme ne relevant pas de la catégorie de « l'orphelin » du fait de la non reconnaissance de leur filiation biologique, religieuse et juridique, sont-ils au cœur de toutes les manipulations de règles. Les acteurs recomposent leur rôle, tandis que les règles relatives à la filiation sont réappropriées, grâce à la combinaison des différents modes de production de normes mobilisables : l'État Civil et le baptême religieux.

Conclusion de la quatrième partie

Les fabrications de nouvelles normes, entre plusieurs registres, se retrouvent dans toutes les interactions décrites au cours de cette quatrième partie. Les règles de parenté, étudiées en anthropologie pour penser la filiation, sont ici combinées, « transgressées » ou inventées. Elles ne peuvent alors être considérées que comme dynamiques et négociées par les acteurs, tout comme le statut de *maraya* (« orphelin » au singulier).

[218] Sur le traitement de la stérilité en contexte nigérien, voir la thèse d'Hadiza Moussa (2008).

[219] Guy Nicolas (1986) rapporte que, dans les années soixante-dix, le prénom d'un enfant était décidé par le hasard, à Maradi. Le marabout ouvrait le Coran et le nom était choisi parmi ceux de la page lue. Il semblerait que les mécanismes de dation du nom relèvent aujourd'hui de la négociation entre géniteurs et parents de la famille élargie.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ces manipulations servent d'abord la légitimation de l'intervention des *uwa marâyu* (« mère des orphelins »), d'acteurs étatiques, d'acteurs extérieurs et des autorités coutumières, quelque peu dépossédées de leur fonction « traditionnelle ».

Mais au-delà, et notamment par le rituel du baptême (*sûnà*), elles donnent sens, font vivre et réaffirment les principes de solidarité, au nom de la *Umma* (« la communauté des croyants »), de la « solidarité nationale » ou « d'une humanité solidaire », selon les interlocuteurs.

Plus que des segments de solidarité qui évolueraient sans se rencontrer ou uniquement en se confrontant, le système de prise en charge des « orphelins » de Zinder apparaît ici sous son aspect pluriel mais partagé.

Cette solidarité aux multiples valeurs et enjeux est-elle aujourd'hui mise à mal par la pandémie de VIH/sida ? Les acteurs internationaux agissent envers les « Orphelins et Enfants Vulnérables » pour pallier à l'effondrement présumé des mécanismes de prise en charge, constaté dans d'autres contextes comme nous l'avons vu au cours du chapitre 1. Qu'en est-il à Zinder ?

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Cinquième partie. Les dynamiques introduites par la construction d'OEV

Introduction de la cinquième partie

Au cours des parties précédentes, les constructions du statut « d'orphelin » sont progressivement apparues comme relevant d'un processus diachronique, appréhendé à travers la reconstitution de micro-événements.

Si des définitions émiques de « l'orphelin » sont données officiellement, elles sont constamment négociées, compte-tenu d'enjeux :

- symboliques (mesurant : les conséquences positives ou négatives, escomptées en fonction du degré de respect des prescriptions islamiques, ainsi que les conséquences de l'affichage ou de la dissimulation d'un statut selon les interactions),
- politiques (explicités à partir du travail sur les archives puis des jeux d'acteurs qui cherchent à justifier leur présence qu'ils soient des agents étatiques, « traditionnels » ou développementistes)
- pratiques (concernant la survie de l'enfant et le devenir social de celui qui est en rupture de filiation).

La dernière étape de ce processus est contemporaine. Elle correspond à l'introduction d'une nouvelle catégorie, entre santé publique et intervention développementiste-humanitaire : celle « d'orphelins et enfants vulnérables », adoptée par l'assemblée des Nations Unies en 2001. Cette considération venait répondre aux conséquences, visibles et alarmantes, de la pandémie de VIH/sida en Afrique de l'Est et du Sud[220].

En 2001, le taux de séroprévalence évalué au Niger, par le dispositif de surveillance sentinelle auprès des femmes enceintes, était de 0,87 %. En 2005, il était évalué à 1,1 % pour revenir à 0,87 % en 2007, selon l'ONUsida[221]. Les estimations effectuées avec l'Unicef indiquaient alors que 8 900 enfants étaient « infectés » et 46 000 « orphelins du fait du sida ».

En 2005, le gouvernement, appuyé par la banque mondiale et des ONG françaises et belges, proposait la décentralisation progressive de la prise en charge médicale des patients séropositifs, permis par l'acheminement de traitements antirétroviraux gratuits. Un accompagnement d'initiatives associatives devait compléter ces mesures : afin de servir l'identification, puis le soutien médical, des enfants séropositifs et afin d'apporter une aide économique, voire psychologique, à ceux non « infectés » mais dits « affectés » par la maladie de leurs parents.

Comment ce dispositif est-il venu s'inscrire dans le contexte zindérois ? Comment les veuves, les patients, les représentants religieux, les agents de santé, ceux de l'assistanat

[220] Selon les estimations de UNAIDS, le Swaziland enregistre toujours un taux de 26,1 % en 2007, le Botswana 23, %, le Lesotho 23, 2%, l'Afrique du Sud 18,1 %...

[221] Voir le rapport sur la situation mondiale http://data.unaids.org/pub/GlobalReport/2008/GR08_2007_HIVPrevWallMap_GR08_en.jpg

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

social ou les agents développementistes et humanitaires ont-ils commencé à mobiliser cette nouvelle catégorie « d'Orphelins et Enfants Vulnérables » ?

Il s'agit ici d'interroger ce qui se joue dans les interactions avec pour intention de mettre en lumière tant les conséquences des politiques globales sur le quotidien des enfants que les influences de ce local sur le positionnement des acteurs développementistes.

Un niveau de décision nous intéressera d'abord : celui des représentants de l'Unicef, aux côtés des agents de l'État des ministères avec lesquels ils collaborent. Ils se confrontent tous à la réalité du peu d'enfants identifiés au niveau régional.

Les réappropriations locales de ce dispositif seront questionnées depuis une association de personnes vivant avec le VIH/sida. Nous verrons comment le langage développementiste sur l'orphelinage est transmis puis, stratégiquement, adopté. Nous commencerons à percevoir les aspects de la catégorie « d'Orphelin et Enfant Vulnérable » acceptés et ceux qui viennent éclairer les différences entre la catégorie de santé publique et le quotidien pratique des enfants concernés.

Nous y arriverons plus précisément en entrant dans les centres de santé et en échangeant avec les proches des enfants, pris en charge médicalement. Ils n'étaient que 80 en 2007, pour tout le Niger, et bien peu réguliers aux rendez-vous. Leurs discours nous importeront donc pour comprendre ce qui se joue dans « l'étiquetage » en tant qu'« Orphelin et Enfant Vulnérable » au sein du parcours de soin.

Chapitre 11. Qui enregistrer comme « orphelins et enfants vulnérables »?

L'Unicef intervient au Niger afin de soutenir plusieurs volets sanitaires (dont les campagnes de vaccination essentiellement ou la lutte contre le paludisme), l'apport matériel aux établissements de soins et scolaires ainsi que pour appuyer institutionnellement le volet « protection de l'enfance » du gouvernement.

Dans ce dernier, les enfants dits « orphelins et enfants vulnérables » occupent une place importante. Si cette catégorie se veut englobante, comme nous l'avons esquissé en introduction, le statut « d'orphelin » et le facteur « sida » sont mobilisés prioritairement, soit pour qualifier la situation épidémiologique d'enfants « infectés », soit pour mettre en avant la nécessité d'assister des enfants « affectés » par la maladie de leurs parents et considérés de ce fait comme plus « vulnérables » (c'est-à-dire davantage privés des droits de l'enfant dont la convention a été ratifiée par le Niger).

Cette primauté accordée à une perception construite s'est notamment révélée au cours du discours du représentant de l'Unicef lors de la Journée de l'Enfant Africain de 2005, cité en introduction à cette thèse. Elle apparaît également dans les campagnes marketing de l'Unicef qui visent l'obtention de dons.

Mais lorsque la mise en scène officielle s'estompe et laisse la place aux contraintes opérationnelles, les agents onusiens dévoilent leur mobilisation négociée du statut « d'orphelin et enfant vulnérable » alors qu'ils se confrontent à la pluralité des perceptions de l'enfance.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Le projet global négocié dans les bureaux niaméens

« Nous nous occupons du volet soutien économique et social des Orphelins et Enfants Vulnérables. Si les médecins peuvent connaître les enfants infectés, par un dépistage, c'est différent pour nous. On ne peut pas demander les bulletins médicaux des parents avant d'inscrire les enfants ! Nous avons donc choisi de faire en fonction de la définition locale de l'orphelin qui est celle de l'orphelin de père », un des responsables onusiens.

Se révèle, au cours de cet extrait, une première contradiction dans le statut « d'Orphelin et Enfant Vulnérable ». Derrière la catégorie de santé publique sont en effet classées deux dimensions : celle du statut médical et celle du statut social, accordé à l'enfant. Cette association est loin d'être évidente.

Les acteurs onusiens en prennent conscience par deux voies essentielles :

- la difficulté à mettre en pratique un programme de soutien ciblé,
- la discussion avec leurs collègues dits « locaux », c'est-à-dire recrutés au Niger et bénéficiaires d'un salaire autre que celui des expatriés.

Ces collègues sont pour la plupart des fonctionnaires et hauts-fonctionnaires mis en disponibilité, démissionnaires ou « déchus », du fait du jeu électoral. Ils optent pour des carrières au sein des organisations internationales, prestigieuses et mieux rémunérées. Ainsi, l'adjointe du responsable du volet « protection de l'enfance » de l'Unicef, rencontrée en avril 2005, était-elle une ancienne dirigeante du ministère de la promotion de la femme et de la protection de l'enfant, remplacée suite aux élections présidentielles de 2004.

Cette mobilité est notamment permise par un partage des codes et du langage onusiens, appris au cours des rencontres ministérielles et des réunions thématiques. Ces dernières sont organisées officiellement par le ministère mais elles sont financées et appuyées techniquement (production de support papier, organisation logistique) par l'Unicef. Y sont discutées et votées les mesures à prendre pour rendre « le programme de protection de l'enfance » opérationnel à l'intérieur du pays. Mais plus qu'une transmission d'un savoir « descendant », se construit, au cours de ces réunions, une position commune, négociée.

Celle-ci propose des caractéristiques de l'orphelinage, présentées systématiquement dans les discours des acteurs aux postes de responsabilités gouvernementales ou onusiennes. Elles dessinent deux types :

- « l'orphelin » en tant qu'enfant qui a perdu son père mais jamais seul, du fait de sa prise en charge par sa famille paternelle ;
- les enfants dont L'État doit s'occuper, et notamment ceux retrouvés « abandonnés » dans la rue. L'objectif est de les protéger et d'éviter qu'ils dévient vers la délinquance, comme nous l'avons vu.

Le passage d'une catégorie à l'autre peut être effectué sans transition par les acteurs impliqués. La délinquance est un risque accordé aux « orphelins de père » en manque d'autorité et les « enfants abandonnés », dans le fil de la conversation, sont indistinctement appelés « orphelins ». Nous retrouvons donc l'affirmation de règles officielles permettant de définir « l'orphelin » et sa prise en charge mais également l'usage pratique et spontané de ce statut particularisé lorsque la conversation est orientée vers des préoccupations concrètes.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Seulement, malgré leur volonté d'ouverture aux enjeux contextuels, les acteurs engagés tiennent peu compte du glissement dans l'usage terminologique et encore moins des mécanismes de solidarité et des relations de parenté pratiques, rencontrés sur le terrain et décrits précédemment.

Quelles réappropriations locales subit alors la définition « d'orphelin et enfant vulnérable », adaptée par les acteurs développementistes dans leurs bureaux ?

Réappropriations locales d'une catégorie négociée

La mise en place d'un système d'identification à plusieurs niveaux

Le ministère de la promotion de la femme et de la protection de l'enfance est représenté par des structures installées au niveau régional ou communal. Avec l'introduction du volet « orphelins et enfants vulnérables », une première tâche s'est imposée à ces acteurs locaux, avant d'acheminer l'argent auprès de la catégorie « ciblée » : identifier et recenser les enfants concernés.

Dans l'incapacité de recenser eux-mêmes les « orphelins », « faute de moyens » ou désemparés devant la demande de recherche « d'orphelins du sida » alors que la maladie et ses conséquences sont plutôt traitées par le secret et la discrétion, les agents ont préféré déléguer cette mission.

« Nous ne pouvons pas demander aux gens de quoi ils sont malades. C'est impossible de savoir qui est orphelin du sida ou pas », un des responsables de Zinder.

Alors, avec pour objectif de servir une identification au plus près du statut quotidien des enfants, les agents onusiens ont sollicité les épouses des chefs traditionnels, comme ils ont l'habitude de le faire pour les campagnes de vaccination.

« On les appelle les « reines-mères » entre nous. Elles sont 220 je crois. Elles ont un ascendant important. On les a donc formé sur le sida et sur l'importance de recenser les orphelins », un agent onusien.

Entre les « reines-mères » et les directions ministérielles, un autre niveau d'organisation se donne à voir à Zinder et s'est aussi vu attribuer le rôle de faire remonter les informations : celui des groupements féminins initiés par ces notables ou par les associations locales. Ces acteurs agissent en espérant le soutien financier de l'Unicef.

En observant le système pratique que ces acteurs composent, apparaît l'accumulation des responsabilités aux mains de quelques uns, comme cela est courant dans le milieu rural nigérien[222]. Se donne alors à voir non un système décomposé selon des structures sociales figées mais plutôt une « spécialisation » de certains acteurs qui donnent cohérence à leur engagement, en se référant à leurs multiples statuts.

Analysons ainsi la composition de deux organisations locales, spécialisées dans la prise en charge « des veuves et des orphelins ».

[222] L'ensemble des travaux des chercheurs du LASDEL témoignent de ces cumulations de statut. Voir les rapports en ligne sur le site du lasdel : http://www.lasdel.net/Lasdel/collection.php

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

À Zinder, se trouve l'antenne d'une ONG dont le siège est situé à Niamey. Composée majoritairement de femmes[223], hausaphones, fonctionnaires ou retraitées, elle a été créée en 2003 par une militante politique qui, pendant des années, a eu à travailler au sein du service des pensions. Confrontée aux difficultés des veuves « pensionnées », souvent dans l'attente des « traitements », et consciente que seule une minorité de femmes en sont bénéficiaires (les épouses des fonctionnaires, des anciens combattants, des travailleurs déclarés)[224], cette militante a décidé, avec quelques amies, de créer une organisation devant pallier à ces manques étatiques. Nous voyons donc ici, encore une fois, comment des fonctionnaires prennent des initiatives pour seconder l'État.

L'objectif affiché est par ailleurs de créer des emplois qui seraient financés par des partenaires étrangers. Un ancien collègue de la présidente de l'association explicite, depuis son bureau au service des pensions :

« Je fais partie de l'ONG avec dans l'espoir d'y obtenir un poste. Je quitterai la fonction publique pour faire le même travail mais avec plus de moyens pour les veuves et les orphelins et un meilleur salaire. C'est ce que nous voulons tous ici. ». Fonctionnaire, membre de l'ONG.

À Zinder, la présidente de l'antenne est une amie d'enfance de la présidente de Niamey. Infirmière, diplômée d'État, démissionnaire de son poste, elle a rejoint quelques années auparavant les rangs de Médecins Sans Frontières, alors installés à Maradi pour traiter la rougeole. Pour des raisons familiales, elle a dû déménager sur Zinder où le travail est difficile à trouver. Elle a donc accepté de présider l'antenne zindéroise, motivée à l'idée de travailler pour une ONG permettant le soutien des « orphelins », qu'elle estime prioritaires, en tant que fervente musulmane, nouvellement adepte du mouvement *Izala,* venu du Nigeria[225].

Le secrétaire de cette antenne, fils d'un notable de la cour du *Sarkin Damagaram*, est quant à lui enseignant dans une école primaire. Il espère obtenir un salaire plus régulier et avantageux que celui versé par l'État.

Les objectifs sont les mêmes du côté de l'association « concurrente », créée par le frère cadet d'un maire. Diplômé en gestion, le jeune frère recherche un emploi. Descendants en filiation matrilinéaire d'une chefferie de quartier, les frères ont réalisé le projet de leur mère, figure reconnue dans le quartier pour ses actes de générosité. Le « capital social » du frère aîné, appelé à recevoir régulièrement les missions des acteurs de développement, motiva la mise en activité effective de l'association en 2001.

La composition de ces deux organisations nous éclaire donc sur les motivations des acteurs engagés, qui apparaissent enracinées dans leurs statuts de fonctionnaire, de notable, de figure politique ou de religieux. Leurs préoccupations sont tant d'ordre politique, symbolique (prestige et respect des principes islamiques) qu'économique.

Le versement de subventions à ces participants du dispositif serait perçu par eux comme des récompenses, accordées par l'Unicef via le système administratif. Comme nous l'avons vu avec l'exemple du centre d'Hadjia, les assistants sociaux, responsables des structures régionales, apparaissent alors comme « des courtiers en développement », en bonne position pour négocier l'investissement des bailleurs de fonds étrangers,

[223] Sulemana Mumuni (2002 : 149) décrit la création d'ONG islamiques par des femmes d'origine Hausa, à Accra, afin de soutenir financièrement les membres de la communauté, au cours des différents événements ritualisés.

[224] Voir le texte de Theodore Trefon sur la délivrance des retraites en République Centre Africaine (2007 : 88-91) qui décrit une situation similaire.

[225] Sur les échanges religieux entre le Nigéria et le Niger, voir Fourchard, Mary et Otayek (2005 : 341, 391).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

auxquels sont associées les Nations Unies même si le Niger en est membre. Les agents de l'État deviennent des intermédiaires entre les acteurs locaux, à la recherche d'une situation financière et professionnelle stable, et les représentants internationaux et gouvernementaux, mais ils ont aussi une marge de manœuvre qui leur permet ou non de faire le lien entre les extrêmes du dispositif.

Un climat de concurrence s'installe donc. Chaque entretien avec les membres des associations locales a laissé une grande part à la critique des « concurrents » et à l'explication de « supercheries », basées sur la rumeur ou sur l'observation.

Ainsi, lors d'une réunion organisée par une ONG Belge, l'antenne zindéroise de l'ONG fut-elle contestée par les associations voisines mentionnant l'absence d'un lieu dit « bureau », considéré dans ce contexte comme le signe distinctif des associations effectivement actives. Un an auparavant, la présidente avait pourtant trouvé un lieu de réunion, cédé à bas loyer par son propriétaire. Ce dernier pensait ainsi contribuer au bien-être des « orphelins ». Mais faute de cotisations et de membres, le local avait été restitué. La plaque qui en indiquait l'emplacement fut décrochée et laissée dans un coin du logement de la présidente.

À l'approche d'une mission de l'ONG Belge, les membres actifs se réunirent chez la présidente afin de discuter de l'arrivée des potentiels bailleurs. La question du bureau fut posée par le président adjoint, enseignant et responsable d'une salle informatique :

« Il nous faut un local. Sinon, nous ne serons pas crédibles. Surtout que nous avons été attaqués là-dessus lors de la dernière réunion. Quand ils vont venir faire la visite, il faut qu'on leur montre ce qu'on fait pour qu'ils veuillent nous soutenir. Il parait qu'ils ont 500 000 FCFA à remettre. Avec une telle somme on pourra faire beaucoup. Si vous voulez, comme j'ai ma salle informatique, on peut poser la plaque de l'ONG là-bas. »

Un autre membre surenchérit : « c'est une bonne idée. En plus, on pourra dire que les orphelins bénéficient des ordinateurs gratuitement ».

Se joue ici le montage d'une mise en scène visant à gagner en crédibilité auprès de bailleurs de fonds potentiels.

Un statut consensuel

Impossible donc de nier la profusion d'acteurs extrêmement motivés pour recenser des « orphelins » et assurer la mise en place pratique d'un soutien ciblé, selon différentes intentions : servir leurs propres intérêts, assurer la reconnaissance de leur lignée ou agir religieusement en faveur d'une catégorie de la *zakat* (dîme islamique).

Malgré cette configuration, les agents onusiens sont confrontés à un inconvénient majeur : établir des listes d'enfants. Cette difficulté d'obtention de noms ne se comprend donc pas par l'absence d'acteurs engagés mais par une confusion autour des critères devant servir à l'identification des bénéficiaires.

Les agents onusiens, depuis leur bureau ou en courte mission, expliquent devoir s'écarter des définitions accolées au sida pour composer avec les définitions émiques de « l'orphelin » :

« Normalement un orphelin et enfant vulnérable a ses parents infectés par le VIH/ sida ou alors il est lui aussi infecté, mais on a élargi la définition parce qu'on ne peut pas savoir ». Un agent.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Mais pour les acteurs régionaux, cet assouplissement est loin d'être évident. Et si les rumeurs de corruption et de clientélisme sont omniprésentes (Blundo & Olivier de Sardan 2007), certains explicitent la nécessité de se positionner avec rigueur :

« Nous ne manquons pas d'orphelins. Vous savez qu'un homme peut avoir plusieurs épouses et que le taux de fécondité au Niger est de 8 enfants par femmes. Comme notre espérance de vie est basse presque tous les enfants sont orphelins ! Nous, fonctionnaires, nous avons tous plusieurs enfants orphelins que nous prenons en charge. Alors quand on nous demande de recenser les orphelins, qui doit-on choisir ? Vous savez que nous sommes très pauvres au Niger. Alors comment choisit-on ceux qui sont les plus pauvres ou ceux qui ont besoin de soutien ? C'est pour ça que, pour le moment, je n'ai pas encore fait remonter de liste. ». Assistant social.

Un projet témoin a été mis en place au cours de l'année 2005 par les responsables onusiens, dans la région de Tahoua. Il nous renseigne sur ces confusions autour du « ciblage ». En théorie, le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) a en charge l'accompagnement des activités de microcrédits mais les représentants de l'Unicef, à une échelle expérimentale, ont proposé de mettre en place ce genre de projets auprès des tuteurs des « Orphelins et Enfants Vulnérables » du Niger. Ces tuteurs sélectionnés sont des veuves, en cohérence avec la définition communément admise dans les bureaux niaméens.

Les modifications apportées au projet global initial sont donc justifiées par les agents onusiens par le recours à une explication « culturaliste »[226] qui met en avant une définition officielle et homogène de « l'orphelin ».

Nous proposons de revenir brièvement sur les mécanismes pratiques du projet de Tahoua afin de mettre en évidence la négociation locale « du statut d'orphelin et enfant vulnérable », permise par le pluralisme normatif en présence, conforté par la position des agents onusiens. Ceux-ci ouvrent en effet un nouvel espace où le statut de « l'orphelin de père » suffit à justifier son identification, contrairement à ce que contient le terme « vulnérable » ainsi que la dimension économique considérée pour faire de « l'orphelin » un bénéficiaire de la *zakat*.

En effet, si des veuves, responsables de plusieurs enfants, ont bien été sélectionnées pour bénéficier de microcrédits, c'est aussi le cas des responsables de la mutuelle, choisie pour thésauriser les fonds de départ, ainsi que des riches commerçantes qui acheminent des marchandises depuis les pays côtiers (le Bénin et la Côte d'Ivoire notamment). La responsable de la mutuelle l'explique[227] :

« Des femmes qui n'ont pas les moyens ont utilisé l'argent sans chercher à le faire fructifier. Pour garder un fonds commun, il faut des femmes prêtes à investir et à ramener de l'argent dans la mutuelle. En plus, ces femmes aussi sont veuves. Elles ont donc aussi le droit d'avoir l'argent de l'Unicef ». Une des responsables de la mutuelle.

[226] Sur la critique de l'usage d'explications « culturalistes », voir notamment Dozon & Fassin (2001) et Vidal (1996 : 156).

[227] Merci aux responsables onusiens qui ont accepté que j'accompagne la mission d'évaluation de l'UNICEF. Cette collaboration se fit sur leur proposition. L'idée était de commencer à percevoir des éléments du fonctionnement réels du projet, utiles à ses instigateurs, et d'approfondir ma compréhension des modes de négociation des agents de l'organisation internationale lorsqu'ils sont confrontés au niveau local. Tahoua est éloignée de Zinder, et si mon terrain se situe essentiellement dans cette dernière localité, il était impossible de m'afficher dans le véhicule de l'Unicef sans risquer de créer une confusion autour de mon statut de non développementiste, si longuement négocié (même si, par malchance, j'aurais pu rencontrer un Zindérois de passage à Tahoua).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

…..

Trois points attirent notre attention dans cet extrait d'entretien.

· D'une part, les veuves n'ont pas toutes respecté le cycle contracté auprès de la mutuelle : emprunter, investir, faire des bénéfices et rembourser avec une capitalisation augmentée progressivement. Les rendez-vous pris par l'agent onusien pour rédiger des « *success stories* », avec photographies, afin d'élaborer une plaquette marketing à destination de l'Espagne, a ainsi laissé la place à des récits de femmes qui ont mobilisé leur capital de départ, fourni par l'Unicef, afin de satisfaire différents besoins. Si certaines ont pu mettre en place un petit commerce fructifiant (vente de beignets ou élevage de petits ruminants) la plupart racontent avoir utilisé leur fond de commerce pour marier leur fille (afin de fournir les meubles et les biens nécessaires à son installation (*hé)* chez son mari)[228], acheter des fournitures scolaires aux enfants ou des chaussures, trop couteuses ordinairement. Comme il est courant de le constater, les objectifs de l'agent de projet sont réappropriés par les bénéficiaires.

Cette première observation ne vient pas contredire pour autant le projet initial des agents onusiens puisque, à court ou moyen terme, il est question de permettre l'assouvissement des besoins des enfants.

· D'autre part, des femmes non vulnérables ont bénéficié de l'aide, du fait de leur position influente au sein des services administratifs ou de la hiérarchie locale. Encore une fois, ce constat est loin d'être original. Les agents onusiens, familiers de ces pratiques, n'en tiennent pas rigueur :

« Il faut cela : que tous y trouvent leur compte pour qu'un projet marche». Un responsable onusien.

Cette réappropriation est d'ailleurs légitimée aux yeux des acteurs locaux pour l'équilibre que des femmes d'un statut social plus aisé assurent au dispositif.

· Enfin, le dernier point qui retient ici notre attention est celui de l'usage fait des statuts de veuve et « d'orphelin », en dehors des critères économiques normalement considérés tant par les bailleurs de fonds que par les chefs religieux. Dans ce contexte de pluralisme juridique, la catégorie « d'orphelin » suffit à justifier la discrimination positive dont elle fait l'objet.

La question du détournement du « ciblage » des bénéficiaires n'est pas particulière à ce contexte. Nous en avons d'ailleurs collectivement décrit les réappropriations lors de la crise alimentaire de 2005, alors que les vivres remis par les intervenants humanitaires et développementistes, occidentaux ou islamiques, étaient finalement pris d'assaut par tout un chacun, y compris lorsque les catégories de bénéficiaires, annoncées initialement, correspondaient aux principes de la *zakat* (Ali Bako & Guillermet 2008).

Par cette adaptation de la catégorie émique « d'orphelin », se manifeste, encore une fois, l'insuffisance d'une explication culturaliste (Dozon & Fassin 2001 : 181-206), figée, pour élaborer des projets humanitaires en faveur des « orphelins ». Cette catégorie est en effet au cœur d'un jeu relevant de facteurs complexes, dont le respect des hiérarchies sociales et des mécanismes de solidarité structurés à partir de ces inégalités. Ces facteurs, relatifs à la configuration développementiste et à sa façon d'appréhender la situation d'orphelinage pour cause de VIH/Sida, apparaissent plus minutieusement dans d'autres lieux d'interactions.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Chapitre 12. Statut médical versus statut social ?

Dans leur argumentation en faveur de la négociation de la catégorie d'OEV, les agents onusiens expriment une contrainte importante : les enjeux qui entourent l'affichage ou la dissimulation du statut sérologique. Ils explicitent comment l'attribution de l'étiquette « OEV » doit normalement être corollaire à un statut médical. Mais celui-ci relève d'une interprétation sociale et ne va pas de soi. Si le virus existe indépendamment de sa connaissance scientifique, il ne peut être considéré par les pouvoirs publics et par les individus que suite à un processus de catégorisation et à un choix politique[229]. Dans ce sens, l'aspect médical contenu dans le statut d'« Orphelin et Enfant vulnérable » relève aussi d'une construction politique et sociale, et non seulement d'une réalité biologique.

Ainsi, à partir de 2005, l'accès gratuit aux traitements ARV a été décentralisé à Zinder, d'abord, puis à Maradi. Ce programme national dit « d'Initiative d'Accès aux AntiRétroViraux » (INAARV) a été mené par des directions ministérielles appuyées par le Fonds Mondial, la Banque Mondiale, l'ONUSIDA et par une ONG française, membre des réseaux internationaux. Cette ONG fut responsabilisée pour former les médecins aux nouveaux traitements et pour accompagner la mise en place d'un tissu associatif.

Dans le cadre de ce projet de décentralisation, l'identification d'enfants à soutenir devait se faire dans les centres de santé. Deux configurations donnent en effet droit au statut de potentiel bénéficiaire : le dépistage des patients pédiatriques (pour le volet « infectés ») et le dépistage des parents (pour les enfants « affectés »).

Le dépistage médical avant l'identification sociale

Des pathologies récurrentes, notamment pulmonaires et dermatologiques, ou un état de malnutrition répétitif attirent l'attention des médecins sur l'infection pédiatrique.

« Avant que l'on puisse tester la charge virale, on avait des doutes sur des enfants qui revenaient constamment malnutris. C'était l'un des symptômes les plus évidents». Un pédiatre.

Les premiers enfants intégrés au programme INAARV à Zinder ont ainsi été dépistés dans le centre de récupération nutritionnelle de Maradi, normalement installés pour soigner les victimes infantiles de la crise alimentaire (Koné 2008).

« Vous savez c'était compliqué pour nous, parce qu'on ne doit pas se substituer aux services de santé de l'État et qu'il est prévu dans notre protocole de ne traiter que les infections causées par ou directement liées à la malnutrition. On ne peut pas s'engager sur des traitements à long terme, tels que ceux nécessaires pour le VIH. Nous avons le même problème avec la drépanocytose[230] qui semble très présente. Nous n'avons fait qu'un petit échantillonnage mais nous aurions plus de 20 % des enfants qui seraient concernés. Alors, pour ce qui est du VIH, on testait seulement le sang prélevé chez les mères afin d'alimenter le stock de la banque de sang pour les transfusions. Et on brulait le sang infecté. Lorsque les médecins ont commencé à être formés à Zinder et que les traitements sont devenus disponibles, on a progressivement demandé aux mères si elles

229 Voir notamment Gruénais, Delaunay, Eboko & Gauvry (1999), Eboko (2005) et Fassin (2004, 2006).

230 Sur la drépanocytose voir Lainé, Bonnet, Keclard & Romana (2004).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

étaient d'accord pour qu'on vérifie leur sang. On a pu faire l'annonce aux mères séropositives en leur demandant leur accord pour dépister également leurs enfants. Comme c'était par leur don de sang que l'on établissait le diagnostique, on respectait le principe selon lequel il ne faut pas risquer la stigmatisation de l'enfant en annonçant d'abord sa séropositivité. Plutôt que de se retrouver avec une chaine de causalité : « malnutrition-enfant-VIH/sida-parents séropositifs », on obtient le circuit plus proche de celui de la transmission « statut sérologique de la mère-VIH/sida-enfant dépisté ». Un médecin responsable du CRENI.

Du côté des acteurs de santé, les contraintes qui limitent leurs marges d'action sont diverses[231]. Des questions éthiques sont posées (dépister et que faire après si on ne bénéficie pas de moyens à long terme pour poursuivre les traitements ?) ainsi que d'autres, d'ordre institutionnel, dus à la cohabitation de structures étatiques et étrangères, controversée suite à des débats houleux concernant « l'ingérence » de ces dernières pendant la crise alimentaire qui a sévi quelques mois auparavant (Olivier de Sardan 2008 : 18-19).

Ainsi le statut d'enfant « infecté » est accordé depuis les structures de santé, officiellement suite au dépistage des parents mais souvent, dans la pratique, suite à la considération préalable de l'enfant.

Une ambivalence résolue pour les « orphelins »

Si l'enfant, présentant les symptômes répétitifs précédemment cités, se révèle « orphelin » de père ou de mère, au cours du questionnement adressé pendant la consultation, les soupçons de VIH sont accrus.

« C'est un critère que l'on prend en compte pour émettre un diagnostic. C'est comme une sorte de symptôme supplémentaire ». Un pédiatre à Zinder.

Le statut « d'orphelin » est d'ailleurs indiqué sur la première page du dossier médical où figurent normalement les noms du père et de la mère. Lorsque l'un des deux est décédé, les agents de santé indiquent « orphelin », entre stigmate et symptôme qui le suivra tout au long de son parcours médical.

Les enjeux de l'annonce se poseront autrement pour cet enfant sans ses géniteurs. Plutôt que de mettre l'accent sur une sensibilisation permettant la compréhension des voies de transmission, les médecins chercheront à responsabiliser le parent qui présentera régulièrement l'enfant en consultation.

« On attend de voir qui est le tuteur de l'enfant, c'est-à-dire le parent en qui on peut avoir confiance ». Un pédiatre à Zinder.

Les conséquences pratiques de cette identification sont l'explication des conditions de prise de traitement et les signes cliniques à surveiller pour conduire urgemment l'enfant auprès du médecin.

« Le problème que l'on rencontre est que parfois l'enfant vit avec la grand-mère maternelle, parfois loin de Zinder, mais est conduit à l'hôpital par une tante ou une parente du père qui peut faire des allers-retours jusqu'à la ville.

[231] Dans le contexte de Bobo Dioulasso, une dizaine d'années auparavant, Alice Desclaux décrit comment la considération du statut sérologique des patients malnutris a conduit à une médicalisation de la prise en charge de la malnutrition (Desclaux 1996).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Du coup, nous ne rencontrons pas la personne qui est en mesure de donner le traitement ». Un pédiatre.

Les modalités précises de prise en charge de l'enfant « orphelin » sont ici décrites. La responsabilité doit être découpée en « postes » : éducation, affection, prise en charge matérielle et pouvoir décisionnel ; telle que Suzanne Lallemand (1993) le décrivait pour distinguer les droits et devoirs du géniteur ou de l'adoptant (selon le système occidental) et ceux du géniteur et du « fosterer »[232], lorsque l'enfant « circule ».

Dans le cas de l'enfant dont les géniteurs sont décédés, à Zinder, les aspects mis en avant pour l'adoption ou le fosterage cohabitent finalement, comme nous l'avons vu. Si la grand-mère maternelle peut être choisie comme gardienne au quotidien, secondée par une jeune femme régulièrement à ses côtés, d'autres parents, masculins ou féminins, de la lignée paternelle ou maternelle, selon leur capital économique, subviendront aux besoins matériels. Dans le cas des patients du programme d'Initiative Nigérienne d'Accès aux AntiRétroViraux (INAARV), le suivi médical est gratuit sauf dans le cas de soins exceptionnellement coûteux (radiographie par exemple). Les aspects matériels portent alors sur les conditions de déplacement, l'approvisionnement en lait artificiel ou en lait de chèvre, l'habillement. Ces garants, lors de réunions de famille auxquelles sont prises des décisions dites collégiales, bénéficient d'un ascendant décisionnel important du fait de leurs possibilités d'action envers « l'orphelin » mais aussi généralement envers l'ensemble des membres de la famille. Ils sont officiellement désignés comme étant les responsables des « orphelins », notamment sur un plan religieux. Ils sont régulièrement recrutés parmi les imams, les commerçants et les fonctionnaires. Ces derniers sont d'autant plus sollicités ou volontaires qu'ils peuvent bénéficier d'une allocation familiale en faveur d'un enfant pour lequel ils sont désignés, administrativement, comme tuteur, même s'il ne passe pas par la procédure d'adoption.

N. a perdu sa mère quelques jours après sa naissance, dans un village à proximité de Zinder. Sa grand-mère paternelle, habitant dans la même concession, en a pris soin les premiers jours. Puis une tante de la défunte s'est présentée de Zinder. Fonctionnaire, elle a proposé d'emmener l'enfant en ville, où il serait facile de trouver le lait. La grand-mère paternelle a accepté la séparation. Une fois arrivée à Zinder, N. a été confiée à une autre de ses grand-tantes maternelles, logée chez sa sœur. Cette nouvelle gardienne la berce, lui caresse la tête pour apaiser ses pleurs. Elle est secondée par la fille cadette de la tante influente. Toutes les deux préparent le lait artificiel, acheté en pharmacie, déposé régulièrement par la tante qui vient vérifier que sa protégée se nourrit bien. Si l'enfant vient à tomber malade, la grand-mère se dirige à pied ou en taxi jusqu'à l'hôpital, avec ou sans sa jeune seconde.

L'ensemble des acteurs, influant sur la trajectoire de l'enfant, ne résident pas dans la même concession voire dans la même localité, la plupart du temps. La responsabilité officielle n'est donc pas nécessairement visible dans les centres de santé. L'annonce du statut séropositif de l'enfant sera alors partagée entre le responsable des soins quotidiens, rencontré régulièrement, et le tuteur officiel lorsqu'il se présentera à la demande du médecin.

L'absence de tuteur clairement identifié rend donc l'annonce à la fois plus compliquée mais davantage partagée. La situation extrême qui en témoigne est celle des enfants placés en institution. Avant de présenter un cas zindérois l'illustrant, faisons un détour par le

[232] Le gardien quand l'enfant circule.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

centre d'accueil de l'État de Niamey, seul établissement étatique accueillant les enfants dits abandonnés, « orphelins de mère » ou issus de naissances multiples pour lesquels les parents ne sont pas en mesure de fournir le lait.

« Nous avons eu un cas compliqué ici à l'hôpital, celui d'une petite fille. L'enfant était dans un centre d'accueil et c'était à chaque fois une nourrice différente qui l'emmenait aux consultations. Nous en avons discuté lors d'une de nos réunions du staff médical. Et nous avons décidé de ne rien dire sur le statut sérologique de l'enfant. Ce n'est que quand l'enfant a subi des examens pour être soumis à l'adoption internationale que la directrice du centre nous a contactés et là nous avons confirmé le diagnostic ». Un pédiatre à Niamey.

Malgré la discrétion maintenue à l'égard de l'institution, l'enfant était recensée sur les listes d'une ONG nouvellement créée à Niamey pour répondre à l'appel d'offre de la banque mondiale pour soutenir les besoins des « OEV ». Ces différents niveaux de discrétion/ affichage du statut sérologique de la *marainiya* (« l'orpheline ») sont devenus explicites au cours de la rencontre de la présidente de cette ONG et de la directrice du centre d'accueil, à l'initiative d'un acteur français, motivé pour mettre en réseau les acteurs concernés[233].

Installés sous le perron du bâtiment principal du centre d'accueil, les deux femmes se font face. La présidente de l'ONG explique vouloir inscrire la petite orpheline sur sa liste de demande de soutien auprès de la banque mondiale. La responsable du centre accepte. Lorsqu'elle donne le nom de l'enfant, la présidente de l'ONG réagit : « mais nous avons déjà son nom ! J'ignorais qu'elle était ici ».

La fillette avait été recensée par les membres de l'ONG lors d'une de leur « ronde » au sein du service de pédiatrie. Familiers des codes des agents de santé, ils avaient reconnus la marque du statut séropositif sur le dossier médical. Le nom avait été rajouté automatiquement à la liste, sans concertation préalable avec son tuteur officiel, venant prouver que l'accumulation de noms par l'ONG relevait d'une stratégie, précédant l'attribution quotidienne du statut « d'OEV » aux enfants voire même l'annonce de son statut. Apparaissent donc le décalage des statuts médicaux et quotidiens mais aussi les stratégies des ONG engagées au nom des enfants « infectés ».

Une autre propriété est mise en lumière par ce cas : la différence de traitement de la confidentialité pour un enfant qui est considéré comme seul et sans responsable, selon la définition « occidentale » de « l'orphelin », à l'opposé de la fonction et du ressenti de ses tuteurs institutionnels.

En effet, la directrice du centre fut décontenancée devant le constat que, responsable de l'enfant, elle ignorait le statut sérologique de sa protégée, contrairement à cette inconnue qui ne s'était pas même interrogée sur la trajectoire et le lieu de vie de l'enfant recensée. Ce ressenti fut amplifié par le fait que d'autres acteurs étaient informés.

Notre présence ce matin là était due à un appel passé par la jeune femme belge servant d'intermédiaire pour l'adoption internationale. Elle avait appelé le jeune homme français qui, sensible à l'apport de l'anthropologie, m'avait ensuite contactée. Mais la connaissance du cas dépassait cette rencontre. La *marainiya* était en effet déjà au cœur des discours des expatriés, intéressés pour adopter. Ainsi, deux d'entre eux me relatèrent le cas de « l'orpheline », au cours de moments de sociabilité qui se voulaient, au départ, exclus d'une

[233] Merci à l'ensemble de ces acteurs pour avoir accepté ma présence répétée.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

démarche de recherche. Le récit suivait immédiatement l'énonciation évasive de mon sujet de thèse.

La même configuration s'est reproduite quelques mois plus tard à Zinder alors que des enfants, pris en charge dans un centre, étaient auscultés par un médecin expatrié. Le diagnostique tomba : l'une des petites filles était séropositive. Les premiers informés ne furent pas les responsables du centre, tuteurs des enfants, mais les commanditaires de l'auscultation.

J'ai été mise dans la confidence, à trois reprises, par des acteurs différents. Je n'estimais pourtant pas être en position légitime pour recevoir une telle information[234]. Mais dans cette configuration, les acteurs institutionnels spécialisés dans la prise en charge médicale ou dans la protection de « l'orphelin » semblent bénéficier d'un « droit d'ingérence »[235], normalement impossible pour des enfants dont les parents, au sens élargi, sont les responsables.

Or, ce partage de l'information est essentiellement le fait d'occidentaux qui voient dans le placement en centre uniquement un mécanisme institutionnel prouvant que l'enfant « orphelin » est seul et nécessite leurs interventions, alors que, nous l'avons vu précédemment avec le cas du centre d'Hadjia, de véritables liens filiaux sont recréés.

Plusieurs enseignements se dégagent de cette description :

- l'enfant reconnu socialement comme « orphelin » du fait du décès de sa mère, mais plus encore de son placement institutionnel, est plus rapidement conduit au diagnostic VIH. Le cheminement vers le statut médical est donc plus court, notamment parce qu'il fait disparaître l'anonymat de l'enfant[236].
- ce statut médical découle alors plus rapidement sur un statut « d'OEV » affiché, du fait de l'implication des acteurs institutionnels qui perçoivent l'enfant placé comme un individu esseulé, envers lequel ils doivent prendre une part de responsabilité.

Qu'en est-il pour les autres enfants ? Comment s'effectuent les allers-retours entre le statut social et le statut médical ? À quels moments correspondent-ils à la même réalité ?

La transmission du statut social avant la vérification de celle du virus

L'autre voie d'identification des « OEV » consiste à recenser les enfants des patients séropositifs[237]. Ils sont alors considérés comme « affectés » avant même que leur statut « d'infectés » soit vérifié. Dans ce processus, le passage du statut médical de l'enfant à celui social « d'OEV » est inversé et bien plus nuancé.

Les associations de personnes vivant avec le VIH-sida, mises en place à partir des centres de santé, à Niamey, Maradi, Zinder ou Diffa, attirent ici particulièrement notre attention puisqu'elles nous permettent de rencontrer les patients dépistés qui acceptent

[234] Ce point interroge ce que pourrait être notre éthique professionnelle alors que les chercheurs en sciences sociales se voient accorder une place dans le processus d'intervention et sont en position de recevoir des informations qui sont normalement protégées par le secret médical. Voir Marc-Eric Gruénais (1995), Laurent Vidal (1995).

[235] Nous mobilisons ici la notion de droit créée par le philosophe Jean-François Revel en 1979, notamment pour faire écho aux propos des membres de l'Arche de Zoé qui justifiaient leur action au Tchad au nom du droit d'ingérence.

[237] Le programme de PTME n'en était qu'à ses balbutiements, lors de notre travail. A Zinder il n'était pas encore opérationnel, tandis qu'à Maradi il commençait à être mis en place sans que le suivi des enfants ne soit organisé. Ainsi les enfants nés avec l'accompagnement complet ou partiel de la grossesse de leur mère étaient-ils, de fait, des « perdus de vue ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

d'endosser à un moment donné le statut social de « Personne Vivant avec le VIH » et d'accorder celui « d'Orphelins et Enfants Vulnérables » à leurs enfants. Au sein de ces associations, il est donc possible d'accéder à certaines nuances de la négociation de ces statuts.

Les données que nous obtenons ne sont évidemment pas révélatrices de la totalité des vécus des personnes concernées par le VIH/sida, dans la mesure où certaines, dépistées, préfèrent préserver leur anonymat et celui de leurs enfants, et où d'autres sont restées hors du circuit sanitaire-développementiste.

Dans le premier cas, la distinction entre le volet médical et celui social du statut « d'Orphelin et Enfant Vulnérable » est totale puisqu'à aucun moment les enfants ne sont considérés ou présentés comme concernés par la pandémie. Dans le second cas, les constructions identitaires « d'OEV » ou de « PVVIH » ne sont absolument pas intégrées aux réalités quotidiennes.

Se situent ici les marges de l'identification permettant d'avancer une hypothèse quant au décalage entre les évaluations épidémiologiques et le nombre d'enfants effectivement recensés. Nos seules entrées méthodologiques pour considérer ces marges sont :

- d'élargir notre angle d'observation à l'ensemble des enfants « orphelins », comme nous le faisons tout au cours de cette thèse,
- de considérer les « carrières » des enfants identifiés puis disparus ou revenus dans le circuit de soins.

Nous empruntons la notion de « carrière » à Anselm Strauss[238] (1992: 102-103) :

« Celui qui concentre son attention sur les négociations menées par les patients en retirera de manière inattendue une compréhension enrichie de leurs carrières individuelles en tant que patients – vers l'hôpital, à l'intérieur de l'hôpital, hors de l'hôpital. En l'absence d'un effort d'attention porté sur la négociation, ces carrières tendent ordinairement à paraître ou stéréotypées à l'excès (comme chez Parsons),ou destructrices (comme chez Goffman). Quand on observe de près les malades « évoluant » à l'hôpital, on s'aperçoit qu'ils négocient pour obtenir non seulement des privilèges, mais aussi des informations précieuses et pertinentes pour leur propre compréhension de leur maladie. Encore faut-il ajouter que, nécessairement, ces négociations se transformeront aux différentes étapes de leurs carrières en tant que malades. »

Nous choisissons de ne pas considérer le cas de Niamey[239], plus ancien et complexe, pour rendre compte des discours recueillis à Maradi et à Zinder. Ce choix méthodologique se justifie par la mise en réseau de ces deux groupes.

- En effet, d'une part, dans l'attente des traitements à Maradi, les premiers patients pédiatriques identifiés, notamment dans les centres de récupération nutritionnelle ou dans les services de pédiatrie, ont été envoyés à l'hôpital national de Zinder.

[238] Le même auteur parle aussi de « trajectoires » de malade au sein du système de soin. Nous employons le terme de « trajectoire » des orphelins dans le même sens : considérer l'évolution des individus dans un système composé d'acteurs qui influencent le parcours de l'enfant ou pour Strauss du malade (1992 : 143-144). Ici nous nous concentrons sur le point de vue des PVVIH ou des tuteurs d'OEV. Le terme de carrière nous semble privilégier cet angle d'observation.

[239] Des collègues du LASDEL travaillent en terrain niaméen (Olivier de Sardan, Diara, Moumouni 2006 ; Diarra Moumouni 2007a, 2007b, 2008). Voir aussi Seidik Abba (2008) sur la politique de lutte menée par le gouvernement nigérien.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- D'autre part, l'association naissante de Zinder s'est faite « parrainée » par celle de Maradi, grâce au soutien économique de quelques ONG occidentales qui, avant de s'installer au Niger, ont appuyé le tissu associatif en Afrique de l'Est, marquée par une pandémie plus ancienne et ample. Ces ONG s'installent donc avec des outils élaborés dans d'autres contextes et impulsent la mise en réseau des différentes associations, rapprochées par l'emploi commun du hausa.

Ces associations sont constituées par des patients, identifiés au niveau des centres de santé et regroupés par « choix ». Durant l'annonce du diagnostic, le médecin propose en effet à son patient de rencontrer l'un des membres de l'association présent à l'hôpital ou tenant une permanence régulière. Cette interaction est permise par l'engagement bénévole de certains de ces membres en tant « qu'éducateurs thérapeutiques »[240], c'est-à-dire conseillers ou guides pour la prise du traitement du fait de leurs expériences de patients. Ainsi l'épouse du Président de l'association de Maradi a-t-elle été recrutée en tant que bénévole dans le service de pédiatrie.

L'un des volets de l'action associative consiste à demander des fonds auprès de l'Unicef, avec l'aide des ONG occidentales d'appui, afin d'obtenir un soutien socioéconomique : alimentaire, vestimentaire ou scolaire. L'identification médicale des parents permet donc l'attribution du statut social de « Personne Vivant avec le VIH » puis celui « d'Orphelin et Enfant Vulnérable » pour leur progéniture, statuts valorisables auprès des acteurs internationaux.

De la salle de consultation au banc de rencontre, dans la cour de l'hôpital, puis au lieu de rendez-vous de l'association, se construisent les « carrières » de « PVVIH » et « d'OEV ».

Nous pourrions dépeindre trois idéaux-types de « carrières » de « PVVIH » et « d'OEV » membres des associations, comme des grandes tendances entre lesquelles les personnes dépistées séropositives oscillent :

- celles qui endossent totalement le statut social conçu par le milieu associatif et institutionnel et acceptent de s'afficher et de porter un projet collectif conçu autour de cette condition commune[241].
- celles qui naviguent entre affichage et dissimulation. Elles acceptent de faire partie du mouvement collectif dans l'espoir d'en obtenir des avantages mais vont dissimuler leur statut en dehors de cet espace associatif clos[242]. Le passage de la sphère domestique à celle associative se fait par le port du hijab par les femmes ou l'emprunt du turban par les hommes, y compris lorsqu'ils n'appartiennent pas à des groupes qui en ont la coutume (*Touareg* et *Tubu*). Par la dissimulation puis la découverte de leur visage, les membres marquent le changement de statut affiché. Leurs pratiques, notamment de demandes de soin, sont fonction de ce passage.
- celles qui refusent de rejoindre le milieu associatif et n'endossent que le statut médical, voir le refusent, selon divers enjeux, et deviennent des « perdus de vue » pour les équipes soignantes[243].

Les moments de discontinuités conduisant plutôt à tel type de carrière ou à tel autre se donnent à voir à différents niveaux d'interaction. Nous proposons de décrire trois de ces moments, observés entre 2005 et 2007, alors que les processus de prise en charge médicale et de constitution du tissu associatif en étaient à leurs prémisses.

[240] Ce rôle a été très peu accordé à l'intérieur du pays, après une expérimentation controversée à Niamey comme l'ont décrit les rapports cités ci-dessus.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

L'intitulé « d'OEV » assimilé par stratégie

Le point de départ de notre description se situe au cours d'une journée de « sensibilisation à la prise en charge des OEV », intitulée ainsi par le staff d'une ONG française, fin 2006. La représentante locale, médecin, fut rejointe pour l'occasion par une psychologue française en mission de quelques jours.

Afin de permettre la constitution convaincante d'un dossier de demande de financements auprès de l'UNICEF, les membres des associations de Zinder, Maradi et Diffa furent réunis.

Celles de Zinder et de Diffa en étaient alors à leurs premières réunions, reconnues dans leur mairie respective depuis peu, malgré l'existence de groupes de « personnes vivant avec le VIH », appuyés depuis 2001 par la paroisse catholique. Celle de Maradi était quant à elle bien plus ancienne et faisait alors figure d'exemple à suivre. Ses membres actifs, et notamment son président, font partie des quelques figures connues du public suite à des émissions radiophoniques locales ou d'émissions télévisées nationales.

Ancien cadre, en arrêt maladie après des premiers signes cliniques de l'entrée en phase sida à la fin des années 1990, il fut l'un des premiers bénéficiaires des traitements ARV. Avant que ceux-ci soient délivrés à Maradi, il était suivi à Niamey. Fort de son expérience, il a créé l'association, avec l'aide de sa défunte épouse et d'un collègue lui aussi infecté et décédé depuis. Petit à petit, le groupe a accueilli de nouveaux membres, rencontrés à la sortie des consultations médicales. L'ascendant du président est parfois contesté, notamment par les autres membres actifs désireux de bénéficier d'une plus grande visibilité qui permet notamment l'invitation aux journées de formation, accompagnée de la remise de *perdiem* [244]. Les nouveaux membres sont par ailleurs de jeunes hommes, diplômés et à la recherche d'emploi. La remise en cause de l'autorité du président est posée en termes de différence de génération mais son maintien à la tête de l'association est également justifié en termes de respect envers les aînés. Fort de ses statuts de doyen et de fondateur de l'association, le président dirige donc les séances.

Lors de la journée en faveur des « Orphelins et Enfants Vulnérables », le rôle lui revint donc de présenter un projet, conçu par les membres actifs de Maradi avant cette réunion, avec l'aide de deux acteurs installés à Maradi : le représentant nigérien d'une ONG belge et une jeune française recrutée ponctuellement par l'UNICEF.

Le président invite le jeune secrétaire à inscrire leur projet au tableau. Celui-ci se place donc devant le tableau et commence à indiquer les éléments listés sur une feuille photocopiée et distribuée à l'assemblée, en français, alors que la plupart des membres parlent exclusivement le hausa et sont illettrés [245] . Il commence son exposé en écrivant le titre « soutien aux orphelins et enfants vulnérables ». L'intervenante française l'interrompt pour l'encourager à utiliser

[244] La remise de *perdiem* est une pratique omniprésente et incontournable lorsque des journées de formation sont organisées par des bailleurs de fonds. Les participants reçoivent une certaine somme d'argent, pensée comme une compensation pour le temps pris sur celui de travail ou pour les frais occasionnés par un déplacement. Dans la pratique, le perdiem devient parfois l'un des motifs essentiels de la présence aux réunions. Voir Gruénais (2005).

[245] ***Nous choisissons de parler d'illettrisme plus que d'analphabétisme dans la mesure où la plupart des hommes et des femmes zindérois ont suivi en enseignement en école coranique. Si certains utilisent l'écriture arabe, beaucoup ne sont toutefois pas en mesure d'écrire.***

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

l'acronyme « OEV », « pour gagner du temps ». Le secrétaire s'exécute, après avoir fini d'inscrire « orphelins et enfants vulnérables » en toutes lettres.

Dans cette interaction se donne à voir le processus de transmission par lequel sont intégrés le langage et les codes du « développement », nécessaires pour prétendre entrer dans le dispositif de financements.

Le secrétaire décline alors, sous le titre, certains des critères retrouvés classiquement dans les manuels internationaux « d'aide au soutien aux OEV » et notamment dans ceux de International HIV/Aids Alliance [246] intitulés « bâtissons l'espoir », dépouillés dans les locaux de l'ONG belge. Cet ensemble de manuels propose des outils en fonction de différentes catégories de besoins : « Education », « Inclusion Sociale », « Personnes âgées tutrices », « Renforcement économique », « Santé et Nutrition », « Soutien Psychosocial ». Le secrétaire note au tableau les aspects suivants : - soutien sanitaire - soutien scolaire - soutien matériel (vestimentaire, alimentaire, activités économiques) Manque alors un volet au regard des animatrices françaises. Elles demandent : « De quoi vos enfants peuvent-ils avoir besoin pour mieux vivre malgré le VIH ? ». La question est traduite en hausa, par le président de l'association de Zinder. Les uns et les autres prennent la parole : - d'un soutien scolaire qui leur permettra de réussir, - que leurs parents aient suffisamment d'argent pour les nourrir.

Les animatrices espéraient une discussion sur le vécu individuel et sensible de l'enfant ou sur la nécessité de l'annonce du statut, en écho aux débats conduits actuellement au niveau international sur les mesures à prendre afin d'améliorer « la résilience des OEV » (Cyrulnik 2007).

Leur question rencontre un des traits essentiels du décalage entre un statut « d'orphelin » particularisé et une conception émique, corollaire à celle de l'enfant : il fait partie d'un ensemble plus vaste et n'est pas considéré comme un individu distinct, tel que le pense le système individualiste occidental. Un enfant, dit « orphelin » ou non, est membre d'un foyer qui le prend en charge[247]. Par ailleurs, ce qui relève de l'intime et d'une souffrance psychologique est traité par la discrétion et non par la parole[248].

Le deuxième aspect alors mis en avant est le fait que l'étiquette VIH/Sida est perçue comme un moyen d'obtenir ce qui manque à la plupart des foyers nigériens, touchés ou non par le virus. Le processus de discrimination positive, centré sur l'enfant, selon les projets occidentaux, est réinterprété ici pour servir l'ensemble du foyer.

La mise en avant du statut « d'OEV » et l'acceptation de donner le nom de ses enfants pour émettre une demande de financements auprès de l'Unicef s'inscrit alors dans des stratégies plus collectives : répondre à la demande des partenaires occidentaux selon leurs

[246] ***Ces manuels sont consultables en ligne http://www.aidsalliance.org/graphics/secretariat/publications/Building_Blocks_in_Practice_FR.pdf***

[247] Il nous semble difficile d'élargir l'échelle à celle du lignage, en référence à l'ouvrage de Jacqueline Rabain (1979). Dans le contexte urbain zindérois, les revendications se situent en effet dans la sphère des personnes vivant avec l'enfant. Comme cela a pu être observé dans d'autres contextes urbains et semi urbains africains, les pratiques résidentielles ne reposent pas uniquement sur les règles de parenté. Voir notamment Fourchard (2003), Le Bris & al. (1987), Lévy & Dureau (2002) et Yeo Ouattara (2003).

[248] Voir l'ouvrage dirigé par Sophie Mappa (2005) sur les décalages entre les attentes des formateurs et des « formés », au Burkina Faso, notamment du fait de l'omission du contexte socioculturel par les acteurs développementistes ou humanitaires.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

critères, afin d'obtenir des fonds à partager, selon les règles locales (hiérarchie au sein de l'association, statut de chef de ménage, nombre d'enfants…).

Statut à acheter

Un exemple extrême offre l'illustration de l'attrait pour l'aspect social du statut « d'orphelin du sida ». Une ONG islamique a installé un projet, courant 2007, afin de soutenir des « orphelins de père et de mère ». Les veuves, et plus précisément les « reines-mères », à l'affût des nouveaux projets, ont pris cette indication comme un euphémisme « d'orphelins du sida » pour lequel elles avaient bénéficié d'une formation de l'Unicef.

À cette annonce, relayée notamment par la radio locale, l'une d'entre elles, M., présidente de groupements féminins et veuve d'un chef de quartier influent, se rend chez une de ses voisines, qu'elle soupçonne d'avoir perdu son mari et sa coépouse du sida. Elle lui transmet l'information, en ne mentionnant surtout pas ses soupçons, et l'encourage à obtenir les pièces d'état-civil pour ses enfants et ceux de sa coépouse dont elle est la tutrice. M. lui offre son aide, elle peut obtenir les pièces plus facilement puisqu'une de ses cousines travaille au tribunal. Dans le bureau de sa parente, l'astucieuse notable explicite la contrepartie attendue. Des pièces seront aussi réalisées pour sa fille qui deviendra sur le papier celle de cette voisine, mieux placée qu'elle pour obtenir les fonds de cette ONG.

Par cet exemple, se mesure comment l'aspect social du statut « d'orphelin du sida » est réapproprié par les acteurs locaux, en dehors de sa dimension médicale et stigmatisante quotidienne. Le statut est endossable, dans la sphère administrative-développementiste, afin d'obtenir des fonds.

« L'Orphelin et Enfant Vulnérable » recensé est-il un orphelin « public » ?

Ce décalage entre l'usage d'un statut construit au niveau global et appris dans ce genre de réunions et le quotidien des enfants se donne à voir lors de manifestations publiques. Si les enfants pris en charge dans les centres et situés au cœur du système de prise en charge institutionnelle sont des « orphelins publics » comme nous l'avons vu précédemment, il en est autrement pour ceux dont l'un des parents est encore en vie, y compris si ces derniers sont membres des associations.

Suite à la réunion pour l'élaboration « d'un plan en faveur des OEV », une proposition fut faite par l'animatrice française : organiser la journée du 8 décembre (célébration annuelle de la lutte contre le sida) pour qu'elle soit une journée de fête pour les enfants des membres de l'association. Réunis à Zinder à l'église catholique, lieu stigmatisant dans ce contexte musulman, les parents devaient amener les enfants. Des bénévoles de la paroisse programmèrent d'installer des guirlandes. Quelques mères volontaires proposèrent de préparer le repas, avec des vivres remis par l'Unicef, quelques semaines auparavant. Enfin, des musiciens et des conteurs, envoyés par le Centre Culturel Franco Nigérien, étaient attendus.

Le jour venu, l'ensemble des membres de l'association étaient là, ainsi que les bénévoles de la paroisse et les représentants de l'ONG française. Les acteurs humanitaires étaient accompagnés de leurs enfants. Ceux des membres de

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

l'association ne furent qu'une dizaine. « C'est la première fois qu'on voit les enfants ! Alors c'est déjà formidable que certains soient venus ! ». Une responsable locale de l'ONG.

Le constat est le suivant : les noms des enfants sont indiqués sur les listes « d'OEV » remises au ministère et à l'Unicef mais ces enfants ne sont pas connus physiquement. Autrement dit, le statut « d'OEV » était, jusqu'à cette journée, restreint à un usage administratif, complètement indépendant du vécu quotidien des enfants ainsi désignés.

Cette journée marque donc le passage progressif d'un statut officiel, cantonné au secteur développementiste, au vécu des enfants. Se pose alors une triade plus complexe que la dichotomie statut médical/statut social qui permet le passage de l'un à l'autre : le fait que les enfants vivent des événements en rapport avec ces statuts. Nous ne parlons pas de l'incorporation d'un sentiment identitaire mais de l'ancrage d'un discours et d'une construction officielle, dans un moment réellement vécu par les enfants ciblés.

Les mères expliquèrent leur choix d'emmener ou non leurs enfants:

« Le problème avec les enfants c'est qu'ils parlent. Si j'emmène ma fille, elle va raconter à la maison que nous sommes venus à l'église. Alors que mon fils ne sait pas parler. Il n'ira pas raconter». Une mère. «Ma fille sait lire. Elle pourrait voir « sida » sur la banderole et elle me demanderait pourquoi nous sommes ici ». Une mère.

…..

La distinction entre le statut social et médical est ici clairement posée. Donner les noms des enfants aux « Blancs » présente un intérêt, à condition que ne soit pas mis en péril le secret sur son statut sérologique, auprès de ses enfants ou de son entourage.

Il existe donc une distinction entre le statut présenté, selon des enjeux circonstanciels. Les contributions à l'ouvrage *L'Afrique des individus* (Alain Marie 1997) ont rendu compte de différents mécanismes de négociation des identités, permis par l'évolution des individus au sein de différentes sphères sociales et par les interférences du global et du local. Les « carrières » des « PVVIH » et des « OEV », entre affichage ou revendication d'une identité sérologique, incorporée ou juste manipulée, nous semblent relever de mêmes négociations.

Le décalage entre les statuts attribués, administrativement et quotidiennement aux enfants se comprend, essentiellement, depuis les centres de santé.

Chapitre 13. Les enjeux du dépistage et de la prise en charge médicale du sida pédiatrique

En 2007, moins de 80 enfants séropositifs étaient pris en charge dans les services de santé au Niger alors que les enfants qui en auraient besoin sont estimés être 8900 par l'ONUSIDA et le Comité Intersectoriel de Lutte contre le Sida nigérien. Après une année, parmi ces 80 patients, seule une fillette semblait être « observante » à Zinder, comme elle s'était présentée à l'ensemble des rendez-vous fixés par son pédiatre. S'il est difficile de connaître les pratiques de prise effective des médicaments, l'enfant avait, dans tous les cas, bénéficié

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

d'un approvisionnement régulier en médicaments[249]. Les autres étaient « perdus de vue », peut-être du fait de l'absence des médecins en formation[250] ou des ruptures ponctuelles de médicaments ou de matériel servant à tester la charge virale afin d'adapter le traitement.

Les médecins font toutefois leur possible pour respecter les rendez-vous. Ainsi, lors de notre séjour à Maradi, la pédiatre était-elle présente pour assurer les consultations, malgré le décès d'un de ses proches. Les journées de formation sont en revanche considérées avec sérieux, tant pour asseoir la connaissance des traitements que pour obtenir des rentrées d'argent supplémentaires (*perdiem*)[251].

Les explications de la disparition des patients pédiatriques sont également à chercher du côté des enjeux de l'affichage ou de la dissimulation du statut sérologique des enfants[252].

La malnutrition : alibi offert par les humanitaires

Le dépistage des enfants se fait via deux voies principales dans le contexte zindérois :

- la nécessité d'élaborer un diagnostic à partir : d'une malnutrition sévère répétitive, d'infections pulmonaires (et notamment une tuberculose) ou de pathologies dermatologiques ;
- le VIH dépisté chez une femme enceinte ou chez une mère qui allaite son enfant.

Les premiers cas d'enfants séropositifs ont été dépistés et identifiés dans les centres de santé de récupération nutritionnelle d'ONG internationales, comme nous l'avons esquissé précédemment. Afin d'assurer un relatif anonymat aux mères et aux enfants, l'ONG a proposé de les accompagner au service de pédiatrie de l'hôpital ; devenu centre prescripteur en fin 2006. Plutôt que d'être affichés « VIH », les patients étaient donc étiquetés « malnutrition ». Le suivi nutritionnel est plus commun et a, par ailleurs, fait l'objet d'une perception un peu plus positive depuis la crise alimentaire de 2004-2005 et la remise de vivres pour le retour de l'enfant dans son foyer (Koné 2008).

L'entourage social des mères a toutefois pu émettre des remarques sur la durée du rétablissement de l'enfant.

« La femme de mon frère m'a fait la remarque comme quoi ce n'était pas normal que j'aille encore au likitan kwamisu (« l'hôpital pour kwamisu»)[253] ». Une mère anciennement résidente au Nigeria, venue chez son frère pour présenter son enfant malnutri (alors que des centres de renutrition n'étaient pas installés de

[249] Les médecins ont accepté de nous laisser étudier les dossiers des patients, rendus anonymes par le remplacement de leur nom par un numéro. Quant aux résultats nationaux concernant l'observance pédiatrique, les informations nous ont été données par l'un des médecins français qui accompagne le programme. Merci à l'ensemble ces acteurs qui se sont toujours montrés disponibles.

[250] Sur les discussions entre patients et médecins concernant le manquement des rendez-vous, voir Aissa Diarra & Adamou Moumouni (2008 : 17). Sur l'absentéisme des praticiens en formation, voir Marc-Eric Gruénais (2005 : 344).

[251] Nos observations rejoignent celles de Marc-Eric Gruénais qui parle de « marché des formations » (2005 : 340-345) en offrant une description de ce que représentent les *perdiems* tant pour les structures de santé que pour le praticien.

[252] Ces données ont fait l'objet d'une communication lors du colloque « prise en charge du sida pédiatrique », organisé par l'ONG Solthis à Niamey, en décembre 2006.

[253] Voir Koné (2008 : 165-166) sur les termes vernaculaires utilisés pour désigner la malnutrition depuis la crise alimentaire de 2004-2005 et le renforcement des équipes humanitaires.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

l'autre côté de la frontière), et finalement restée pour permettre le suivi médical de l'enfant dépisté.

Cette stratégie d'anonymat permet d'éviter, momentanément donc, les contraintes qui conduisent au refus du dépistage infantile ou à un manque d'observance : le risque de visibilité du statut VIH du fait de la fréquentation régulière d'un centre de santé avec son enfant.

Les risques de l'affichage

Le dépistage des nourrissons et notamment l'accompagnement préventif de ceux en bas-âge est en effet primordial. Il semble admis, chez les spécialistes, que les nourrissons mis sous ARV dès leur sixième semaine de vie voient augmenter leurs chances de survie à l'issue de la première année. Le suivi de l'enfant est donc extrêmement important dès ses premières semaines.

Malheureusement, ce suivi se heurte à des difficultés. Les premières sont d'ordre médical puisque, jusqu'à l'âge de 18 mois, le statut sérologique de l'enfant ne peut être déterminé avec assurance, hormis s'il est négatif dès le départ. Après 10 mois, les anticorps de la mère continueraient, effectivement, à agir sur le système immunitaire de l'enfant, dans 25 % des cas. S'il est allaité, un test certain ne pourra être effectué que deux mois après le sevrage[254].

Se rendre au centre de santé avec ses enfants

Les autres difficultés portent sur des enjeux sociaux relatifs à la préservation de l'anonymat des patients, qui conduisent à un manque de régularité aux rendez-vous. La fréquence des consultations des centres de santé s'accompagne d'un risque de stigmatisation[255] pour l'ensemble des enfants, quelque soit leur âge.

L'accompagnement de l'enfant nourrisson est toutefois moins contrôlé par l'entourage que celui d'enfants sevrés. Un enfant allaité est en effet toujours placé au dos de sa mère ou à proximité, jusqu'à ses deux ans, environ. Celui qui a dépassé cet âge et qui marche, est davantage localisé dans le foyer ou à proximité. Il reste auprès des parents ou parentes présents dans la cour ou auprès de ses frères et sœurs ou compagnons du même âge. Plus les enfants grandissent et plus les chances que leur mère se déplace avec eux se raréfient.

Ainsi se posent les enjeux du dépistage pour une mère ayant plusieurs enfants. Se rendre à l'hôpital avec son nourrisson au dos n'éveillera pas les soupçons. Il en serait autrement si elle devait être accompagnée de tous. De ce fait, les femmes expliquent l'impossibilité de faire dépister l'ensemble de la fratrie.

Les déplacements pourraient être fractionnés, répond le chercheur, mais les enfants marchent difficilement sur de longues distances et le coût des taxis et *kâbu kâbu* (taxi-moto) est trop important. Il nécessiterait l'emprunt à un autre membre du foyer.

À nouveau, est aussi mentionné le risque que les enfants dotés du langage racontent leur rendez-vous médical de retour à la maison.

[254] La très bonne lettre informative Grandir, éditée par Sidaction et Sol en Si, offre des fiches techniques récapitulatives très utiles. Sur le sujet de la mise sous traitement ARV du nourrisson voir http://www.grandir.sidaction.org/ressources/fichepratique/fiche-9b-diag-clinique-avant-18mois.pdf . Merci à Stéphanie Tchiombiano pour le conseil de cette lecture.

[255] Sur la stigmatisation et ses enjeux, dans le contexte du Burkina Faso, voir Ouattara & al. (2004).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ne pas allaiter

Cette crainte de la visibilité et de l'attisement de la curiosité de l'entourage justifie aussi les difficultés à respecter les précautions relatives à la transmission de la mère à l'enfant par l'allaitement. Les spécialistes s'entendent aujourd'hui sur la nécessité d'un allaitement maternel exclusif jusqu'à six mois lorsque les conditions d'hygiène et économiques ne permettent pas le ravitaillement en lait de substitution.

Celui-ci est remis gratuitement aux femmes consultées, au même titre que les traitements ARV. Par mesure de prévention, l'allaitement devrait donc pouvoir être évité pour minimiser les risques de transmission du virus via le sein. La connaissance de ce mode d'infection progresse dans la communauté scientifique. Il est par exemple connu aujourd'hui que certaines pathologies telles que les candidoses entrainent davantage de risques, du fait de la perméabilité de la paroi buccale qu'elles provoquent. L'administration de névirapine pendant l'accouchement (programme de « Prévention de la Transmission de la Mère à l'Enfant ») ou, à défaut, la prise d'un traitement ARV par la mère allaitante, dosé, y compris lorsque sa charge virale est encore suffisamment élevée pour l'éviter, peut contribuer à réduire les risques d'infection par le sein. Néanmoins, ces mesures médicales ne peuvent être appliquées qu'à condition que l'impossibilité d'interrompre l'allaitement soit discutée et aménagée avec le médecin prescripteur. Des enjeux autres que médicaux, déjà décrits dans la littérature anthropologique (Desclaux & Taverne 2000), se présentent en effet.

Avant de parvenir à cette étape de discussion avec le médecin, la mère doit d'abord se confronter à sa propre possibilité de déplacement au centre de santé et ce, avec discrétion.

Il faut ensuite que le médecin ait suffisamment de temps pour s'interroger non seulement sur son suivi mais aussi sur celui de son nourrisson.

Lors d'une réunion de l'association des Personnes Vivant avec le VIH/Sida de Zinder, la médecin française interrogea une mère qui donnait le sein à son enfant. Sait-elle qu'elle ne doit pas allaiter son enfant ? – Non, elle ne sait pas. – Son médecin a-t-il regardé l'enfant ? – Non. »

La posture du chercheur est ici compliquée, comme une constante du travail sur l'objet d'étude « sida »[256]. Que faire lorsqu'au cours d'un entretien ou d'une conversation, la patiente séropositive donne le sein à l'enfant, souvent pour sa fonction de réconfort lorsque l'enfant gémit ou pleure ? Comment concilier alors questionnement, amenant une connaissance des enjeux contextuels, et nécessité de relayer un message de santé publique (Cros 1995 ; Vidal 1996) ?

Après avoir annoncé des questions sur la santé de l'enfant, sur sa considération par le médecin et sur son discours sur l'allaitement, les échanges glissent progressivement vers des questions de la part de la mère. « Mais le médecin a dit que c'était mieux d'arrêter. Est-ce que c'est vrai ? ».La doctorante se retrouve alors en posture de médiatrice et relaye le message de santé publique en demandant ce qu'en pense son interlocutrice.

Les obstacles à l'application des conseils du médecin sont alors mis en avant. Les enjeux autour de l'allaitement sont de plusieurs ordres. Il convient d'abord de rappeler que le lait est une composante chargée de représentations symboliques, notamment en ce qui concerne le devenir de l'enfant grâce aux qualités physiologiques, intellectuelles et

[256] De nombreux chercheurs ont déjà témoigné des choix éthiques posés sur le terrain entre staff médical et patients (voir notamment Dozon & Vidal 1995 ; Becker, Dozon, Obbo & Touré 1999 ; Gruénais 1997 ; Bonnet 2003). Les conditions méthodologiques permises par un retour réflexif sur sa position de chercheur alimente toujours des journées d'études et des conférences internationales (voir notamment dernièrement la journée d'étude doctorale du réseau doctorants santé et société du 9 avril 2008).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

comportementales, accordées au lait (Cros 1990 ; Héritier 1994 ; Querre 2002 ; Walentowitz 2004).

Nous l'avons décrit, le lait maternel est considéré comme extrêmement important dans la composition physique et psychologique de l'enfant. Afin de justifier l'interruption de cette étape nécessaire, les pédiatres, femmes, proposent des alibis à leurs patientes.

« On leur conseille de dire qu'elles souffrent de KaiKai[257] ce sont des infections courantes aussi qui entrainent traditionnellement l'interruption de l'allaitement ». Un pédiatre. « Le problème est que leurs parentes vont chercher des remèdes traditionnels et que le mobile ne peut durer qu'un temps ». Un pédiatre.

Une autre justification est donnée : celle d'une nouvelle grossesse fictive.

« J'ai dit que j'étais enceinte et que je ne voulais pas risquer que le sang devienne mauvais et rende malade l'enfant. Dans quelques semaines, je dirai que j'ai perdu la grossesse. Comme l'enfant est déjà sevré, on ne dira plus rien ». Une mère.

Des stratégies[258] circulent donc pour protéger l'enfant de la transmission et des rumeurs stigmatisantes. Celles qui parviennent à faire accepter l'interruption de l'allaitement maternel justifient le don de boites de lait artificiel grâce au passage par le centre de récupération nutritionnelle.

Mais rappelons que ces trajectoires ne concernent qu'une minorité de nourrissons (20 enfants pris en charge à Maradi ont été identifiés dans le CRENI) et que seuls 80 enfants étaient intégrés au programme INAARV en 2007, sur l'ensemble du territoire nigérien. Ces cas exceptionnels permettent tout de même de percevoir des logiques contextuelles qui éclairent tant les pratiques des patients connus que de ceux qui se situent aux marges des centres de santé, y compris les enfants des membres des associations.

…..

Nous effleurons non plus seulement une idée de « l'orphelin et enfant vulnérable » mais ce que signifie le statut « d'enfant infecté », dans ses manifestations concrètes.

Loin d'une catégorisation épidémiologique, qui suffirait à définir le nombre d'enfants infectés, se posent donc des enjeux sociaux, quotidiens, avec lesquels les mères sont obligées de composer leurs choix.

Conclusion de la cinquième partie

Au cours de cette partie, nous avons décrit comment un enfant est étiqueté « Orphelin et enfant vulnérable » :

[257] Traduite par les agents de santé par « mastite ». Un travail sur les conceptions des pathologies liées au sein, suivant l'exemple des études coordonnées par Doris Bonnet et Yannick Jaffré (2003) permettrait de rechercher plus précisément les points de rencontre des conceptions dites populaires et des discours de santé publique relatifs au sida, dans la continuité de ce que proposèrent les contributeurs à l'ouvrage coordonné par Alice Desclaux et Bernard Taverne (2000 : 217-330).

[258] Sur d'autres stratégies façonnées par les soignants dans le cadre de la prévention de la transmission mère-enfant, stratégies d'ordre médical ou recourant aux représentations relatives au lait et au sang, voir Isabelle Gobatto et Françoise Lafaye (2005).

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

- médicalement, suite à son passage au service de santé ou à celui de ses parents,
- administrativement, en raison de l'inscription de son nom sur une liste de potentiels bénéficiaires,
- socialement, au cours d'une journée publique.

…..

Rares sont ceux qui se voient attribuer les trois dimensions du statut.

Cela, d'une part, parce que celui-ci recouvre des réalités différentes : celles des « affectés » et des « infectés » et que les acteurs impliqués se répartissent les tâches sur le terrain entre les aspects médicaux et socio-économiques. Le statut médical n'est légalement accessible qu'aux acteurs de santé. Ceux spécialisés dans la prise en charge socioéconomique des enfants « affectés » ne bénéficient alors pas des moyens nécessaires à la mise en corrélation du statut « d'orphelin » et du « VIH/sida ».

D'autre part, cette catégorisation part du principe que le statut « d'OEV » va de soi et qu'il est visible. Les acteurs se confrontent sur le terrain à une appréhension différente de la pandémie et de ses conséquences sur les enfants. Les proches de ces derniers, que nous avons rencontrés, mettent en effet l'accent sur le jeu d'affichage-dissimulation, déjà connu pour les autres situations « d'orphelinage » décrites précédemment.

…..

En décrivant les « carrières » des enfants au sein des services sanitaires, les tuteurs expliquent que le suivi médical des enfants impose une présence physique tandis que leur ciblage en tant que bénéficiaires économiques peut se faire sans qu'ils soient connus.

Les décalages entre l'expression globale du statut « d'OEV » et ses réappropriations au niveau local, rendus plus explicites par la différence entre

- les 8 900 enfants « infectés » estimés et les 80 pris en charge médicalement
- et les 46 000 enfants « affectés » estimés et les moins de 14 000 qui sont identifiés officiellement,

se comprennent par ces enjeux concrets.

Non seulement, le virus est une réalité cachée pour les adultes mais des problèmes se posent particulièrement pour l'identification et la prise en charge des enfants. L'un de ces aspects spécifiques est le risque de la parole de l'enfant qui pourrait ébruiter le secret médical au quotidien.

…..

Un jeu est donc opéré par les différents acteurs autour de cette catégorie « d'OEV » dont chacun essaye d'obtenir les avantages en mettant de côté les risques. Les acteurs développementistes négocient la catégorie « globale » pour l'adapter aux réalités locales. Ils recrutent alors des enfants relevant d'une autre définition de « l'orphelin », parce qu'ils doivent justifier leur action et recueillir de nouveaux fonds. Les « personnes vivants avec le VIH/Sida » donnent le nom de leurs enfants à inscrire sur les listes « d'OEV » alors qu'elles évitent, pour certaines, les centres de santé en expliquant le décalage existant entre le statut bureaucratique-médical et celui quotidien de l'enfant.

…..

Il arrive toutefois que les trois aspects contenus dans le statut « d'OEV » : médical, bureaucratique et quotidien soient attribués au même enfant. Cette adéquation, faisant du statut « global » une réalité quotidienne, se donne à voir par la reconstitution de

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

liens de solidarité auprès des enfants pris en charge dans des centres institutionnels. Comme nous l'avons vu, ceux-ci mobilisent en effet l'attention des acteurs représentants les différents segments de solidarité, décrits précédemment pour la prise en charge des enfants « abandonnés ».

C'est aussi le cas pour d'autres enfants, pris dans des liens récréés à partir des statuts de « Personne Vivant avec le VIH » et « d'Orphelin et Enfant Vulnérable ». La catégorie extérieure « d'OEV » devient alors « performative » en contribuant à créer de nouvelles dynamiques quotidiennes.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Conclusion générale. De nouveaux mécanismes de solidarité. Quand le statut d'OEV devient quotidien

Nous défendons la thèse que le statut « d'orphelin » est une construction qu'il convient de poser comme objet d'étude anthropologique tant pour contribuer à une anthropologie de l'enfance constructionniste, réflexive et empirique, que pour apporter un éclairage à une situation de santé publique paradoxale. Alors que des fonds internationaux et des traitements pédiatriques sont accessibles, leurs bénéficiaires sont en effet difficilement identifiés et suivis.

Avant d'en venir aux éléments de réponses offerts par le contexte zindérois, relativement à cette question de l'identification de ceux étiquetés comme « orphelin et enfant vulnérable » au niveau global, revenons sur les enseignements anthropologiques apportés par le terrain.

…..

Nous avons introduit notre travail en présentant trois postures adoptées durant le processus de recherche : du terrain à l'écriture. La première a consisté à rompre, épistémologiquement, avec l'objet de santé publique « orphelin » afin d'en faire un objet d'étude anthropologique. Cette nécessité s'est posée par la confrontation au terrain. Les interactions décrites au cours de ce texte entre des acteurs aux définitions de « l'orphelin » plurielles rendaient nécessaire le choix de ce passage par une approche constructionniste. Celle-ci s'accompagnait de deux autres principes : considérer empiriquement l'hétérogénéité des acteurs interagissant et analyser la malléabilité des constructions de « l'orphelin » qu'ils coproduisent.

Les enjeux éthiques soulevés par les proches des enfants, ou par les regards inquiets de ces derniers, invitaient à la même posture. Nous revenons ici sur ce qui nous semble pouvoir être un projet de recherche : celui d'une anthropologie comparative de l'éthique[259] sur la parole à l'enfant, conjointe à une anthropologie des émotions telle qu'elle peut être proposée par Yannick Jaffré (2006)[260]. Il s'agirait d'interroger les appréhensions et expressions différentielles de ce qui est dicible et de ce qui ne l'est pas, selon les contextes. « Donner la parole à l'enfant » est devenu un principe méthodologique « allant presque de soi » en anthropologie de l'enfance anglophone. Considéré comme relevant d'une « éthique » universelle respectant les droits internationaux de l'enfant[261], ce principe vient mettre à mal la nécessaire réflexivité qui consiste à élaborer ses outils méthodologiques

[259] A l'instar de celle proposée par Raymond Massé (2003) ou les auteurs du numéro 28 d'Autrepart coordonné par Doris Bonnet (2003) sur l'éthique médicale.

[260] Les pistes de recherche ici énoncées doivent beaucoup aux discussions avec Yannick Jaffré, Françoise Bouchayer et d'autres participants, dans le cadre du séminaire dirigé par le premier sur « la parole de l'enfant », à l'EHESS de Marseille, en mars 2007.

[261] Voir le travail de thèse de Marie Bonnet actuellement mené sous la direction de Yannick Jaffré.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

et son questionnement en fonction du terrain (Leservoisier O. & Vidal L. 2007). Un travail comparatif prenant pour objet tant les postures estimées « éthiques » par différentes traditions anthropologiques, que les perceptions locales de la parole *de* et *sur* l'enfant pourrait contribuer :

- d'une part, à produire des connaissances sur « l'enfant » comme sujet ou acteur, selon la place accordée à sa parole en différentes circonstances et contextes[262],
- et d'autre part, à participer à des discussions sur le processus de recherche en anthropologie de l'enfance, enrichies alors par la considération de différentes traditions de notre discipline[263].

A Zinder, les jeux entre affichage et dissimulation des statuts infantiles particuliers et surtout des histoires originelles des enfants, marquées par une rupture puis par la récréation de ce que nous avons désigné comme une filiation affective, s'inscrivent dans le socle éthique local.

…..

Ces jeux ont été appréhendés par un travail empirique rendant compte de plusieurs facteurs pouvant conduire à la négociation des constructions de « l'orphelin ». La pluralité des normes en présence offre la multiplicité des possibles. Mais toutes les négociations convergent vers des enjeux communs.

Les dimensions politiques entourant la prise en charge de futurs individus sociaux, potentiels intermédiaires coloniaux par le passé ou éventuels héros familiaux voire nationaux aujourd'hui, sont omniprésentes.

Les discussions de l'attribution du statut de *maraya*, « d'orphelin » par les bailleurs de fonds, « d'orphelin pensionné » par les organes étatiques ou de « pupille » durant la période coloniale, portent toutes sur la filiation de l'enfant, dans ces divers aspects : filiation biologique, filiation reconnue religieusement, filiation reconnue juridiquement ou filiation affective recréée. Ces discussions nous exhortent à réaliser une anthropologie de la parenté pratique qui considère les usages de ces différents registres de filiation.

Ils sont en effet mobilisés, dans la confrontation, pour désigner qui est « orphelin ».

Lorsque la filiation biologique est reconnue, religieusement, puis juridiquement, tous sont unanimes sur le statut de « l'orphelin de père ». C'était déjà le cas durant la période coloniale pour les « orphelins de guerre », même si les liens recréés à l'enfant ont fait l'objet d'oppositions conduisant à l'avortement du projet de prise en charge colonial, après que l'Etat français ait « adopté » ces « pupilles ».

Le statut « d'orphelin » est régulièrement attribué à celui qui a perdu sa mère, du fait des enjeux pratiques que sa survie soulèvent. L'ensemble des représentations portant sur les bienfaits que sa nourrice aimante récoltera est mobilisé par les acteurs pour décider de la prise en charge du *maraya*. Est aussi mis en avant le lien affectif recréé par le don du lait (au sein, qui conduit alors à un ensemble de prescriptions sur la parenté recréée, ou au biberon) ou uniquement par l'attention portée.

Ces facteurs sont aussi ceux que les acteurs mobilisent pour justifier les constructions qui désignent les enfants « ramassés » *yan suntua,* de mère *mahaukàcé* ou retrouvé « abandonné ». Elles font l'objet de discussions sur l'attribution du statut « d'orphelin » et en révèlent ainsi les enjeux. Lors de la période coloniale, le père ou plutôt son absence étaient effacés par l'usage administratif du terme « d'orphelin », refusé par les enfants ainsi désignés et devenus adultes, ainsi que par les autorités locales d'alors. L'enjeu

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

manifesté derrière l'emploi controversé de ce statut est celui des droits sur l'enfant. Alors que l'administration coloniale « adoptait » les « métis », sans leur accorder pour autant la nationalité française, afin de les former comme intermédiaires et pour relayer les pères absents, les enfants ainsi pris en charge ont été considérés localement comme des enfants « illégitimes ». L'absence de reconnaissance de filiation justifiait l'emploi du terme « orphelin » pour les colons alors que ce même facteur l'empêchait au niveau local.

Cette distinction se retrouve aujourd'hui pour les enfants dits *yan suntua*. Si certains leur refusent le statut « d'orphelin », à l'inverse ils sont ceux qui justifient l'existence d'acteurs spécialisés dans la prise en charge des *marâyu*.

La protection de l'enfant particularisé, du fait de la non reconnaissance de sa filiation, mobilise en effet des acteurs divers, représentant des systèmes de solidarité (solidarité islamique, étatique, chrétienne, humanitaire) qui accordent tous une place à « l'orphelin » sans s'accorder sur sa définition.

Les rôles officiels de ces acteurs sont réinterprétés au niveau local zindérois tandis que les règles sont combinées. Les constructions du *maraya* permettent alors la reconstitution de liens normalement interdits par l'Islam : l'effacement de l'histoire originelle par la dation d'un nom et la production de pièces légales, ainsi que par l'utilisation menaçante du Coran. Ces aspects pratiques font fonction de « légitimation » de l'enfant et de protection d'un lien filial affectif recréé.

…..

Nouvellement introduite, la construction « globale » « d'orphelin et enfant vulnérable » est, elle aussi, soumise à des réinterprétations locales. Les acteurs représentant sa construction « globale », élaborée en contexte de pandémie catastrophique en Afrique de l'Est et du Sud, sont d'ailleurs les premiers à l'adapter compte-tenu de ses contradictions. Ils se confrontent en effet à des réalités diverses. L'identification d'enfants correspondant à cette abstraction pose notamment problème, dans ce contexte où le taux de séroprévalence est relativement faible comparé à ceux d'Afrique de l'Est ou du Sud. Le choix d'utiliser des balisages culturalistes, par les acteurs développementistes afin d'adapter leur protocole d'intervention, conduit à l'étiquetage administratif « d'Orphelins et Enfants Vulnérables » déjà désignés par les constructions précédemment décrites. En apparence, la catégorie « globale » vient absorber les autres. Dans la pratique, elle semble plutôt totalement réappropriée.

Lorsque le sida est à nouveau établi comme critère de sélection des enfants bénéficiaires, il l'est par la filiation à un individu étiqueté comme « Personne Vivant avec le VIH/sida » ou comme enfants « infectés ». Les enfants identifiés comme « affectés » par la maladie de leurs parents, connus des centres de santé, ne sont pas pour autant dépistés ni même connus physiquement. Leur déplacement peut conduire à la visibilité du statut sérologique, confidentiel, de leurs parents par deux voies essentielles : leur accompagnement anormal dans ce contexte, sauf pour les enfants en bas-âge, et le risque de leur parole. Le problème du partage de son statut sérologique à l'enfant est également posé en termes de souffrance que cela provoquerait et de honte.

L'objectif d'identifier les enfants séropositifs en passant d'abord par le dépistage des parents est donc difficilement réalisable. Les enfants dépistés le sont afin d'établir un diagnostic aux maladies dites « opportunistes » qu'ils subissent à répétition ou compte-tenu d'un état de malnutrition continu. Leur prise en charge médicale dépend ensuite de la possibilité du partage du statut à un tuteur identifié, tel que l'ont exprimé les pédiatres,

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

des contraintes de déplacement à nouveau émises et de la régularité de la présence des médecins.

Les enjeux autour de l'affichage ou de la dissimulation du statut médical ou bureaucratique expliquent donc les décalages entre les objectifs de santé publique et les résultats concrets. L'étiquette d'« Orphelins et Enfant Vulnérable » recensés par les acteurs de l'état et les acteurs développementistes peut être accordée à des enfants identifiés par la voie sanitaire ou associative. Le statut bureaucratique coïncide avec celui quotidien essentiellement quand les acteurs développementistes excluent le critère « sida » et s'intéressent aux « orphelins de père ». Lorsque le sida est considéré, le statut « d'OEV » correspond très exceptionnellement à celui vécu par l'enfant qui ignore que son nom est apposé sur une liste de bénéficiaires.

Il arrive toutefois, de façon exceptionnelle, que ce statut devienne une réalité de tous les jours. De nouvelles dynamiques de recompositions familiales viennent en effet mobiliser, intimement, les catégories de « Personne Vivant avec le VIH/Sida » et d'« Orphelins et Enfants Vulnérables ».

…..

L'une des difficultés essentielles rencontrées par les agents de santé dans la lutte contre le VIH/Sida est la nécessité du partage de l'annonce du statut sérologique au conjoint, amplifiée du fait du contexte de polygamie. Les enjeux, combinés, qui apparaissent alors, sont les mêmes à Zinder que dans d'autres contextes, à savoir : la crainte de l'accusation et du rejet. Les risques sont amplifiés pour les épouses arrivées en dernier dans le foyer et suspectées d'avoir introduit le virus avec elles[264].

La question se pose également pour les veuves ou les veufs, qu'ils aient pris connaissance de leur statut sérologique avant ou après le décès de leur conjoint. Comme nous l'avons vu précédemment, l'homme veuf, sans autre épouse, cherche une nouvelle femme afin de prendre soin de ses enfants, surtout s'ils sont en bas-âge.

Une femme veuve, quant à elle, se remariera pour assurer son quotidien (si elle remet ses enfants à des parents paternels ou à ses propres parents) ou les besoins de sa progéniture. Comme nous l'avons vu, une femme avec des biens ou un fonds de commerce peut aussi préférer rester seule. Une veuve moins fortunée, qui espérerait un remariage, verra sa valeur matrimoniale amoindrie par le nombre de ses enfants et par son âge. Le marché de l'alliance leur est plus encore fermé dès lors qu'elles subissent la rumeur de leur séropositivité ou de celle de leur défunt mari[265].

Conscients de ces enjeux, les membres de l'association de « PVVIH » ont mis en place leur propre système d'alliance. Consternés par leur infection et « responsables » autoproclamés de celle de leurs épouses, quelques membres fondateurs des associations de « PVVIH » ont mis en place le principe selon lequel, en tant qu'aînés, ils devaient réguler les choix matrimoniaux des membres.

Ce principe partagé a conduit à une transformation des réunions, lesquelles commencent systématiquement par de longs échanges de séduction entre hommes et

[264] Pour une description fine et complexe des enjeux dans leurs choix et leurs vécus quotidiens du virus, voir notamment Judith Hassoun (1997) et Laurent Vidal (2000).

[265] Voir l'article de Maria G. Cattell (2003) sur les trajectoires des veuves et veufs entre contraintes et revendications d'indépendance d'autant plus affirmées dans le contexte de VIH/sida. Voir également l'article de Bernard Taverne (1996) sur les débats au Burkina Faso portant sur les pratiques de lévirat en temps de sida, c'est-à-dire sur la répartition des veuves auprès des frères du défunt.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

femmes, le temps que les uns et les autres arrivent au lieu de rendez-vous. Ainsi, au cours des trois heures d'une réunion à laquelle nous avons participé, les deux tiers du temps furent consacrés à des échanges de rires, de joutes provocatrices et d'annonces de sentiments.

Les femmes sont assises sur un banc du centre de santé et les hommes sur un autre. Quelques veuves plus âgées observent la scène et participent aux rires, tout en restant discrètes. Elles sont hors-jeux. Un couple est identifié par leur proximité physique avec un nourrisson qui circule entre l'homme et la femme. Une jeune veuve défait son voile et commence une série d'échanges animés avec un homme installé à l'autre bout de la pièce, devant l'ensemble des participants. L'enthousiasme est grandissant jusqu'à ce que l'homme réplique « si tu es comme ça, je te prends pour femme ! ». Les applaudissements et les rires animent alors la salle.

Le temps de fin de deuil devra être respecté mais le début d'accord est scellé devant l'assemblée réunie. Ces annonces se produisent presque à chaque séance (tous les deux mois environ).

Les alliances contractées ne le sont pas qu'au sein d'une association locale mais aussi entre associations. Ainsi au cours de la réunion de sensibilisation et d'élaboration d'un projet pour les « orphelins et enfants vulnérables », décrite précédemment, un homme de Diffa a-t-il demandé la main d'une veuve zindéroise.

Plusieurs éléments attirent ici notre attention.

D'une part, les nouvelles pratiques de demande en mariage ne ressemblent aucunement à celles adoptées habituellement. Si les règles à respecter vis-à-vis d'une veuve ne sont en rien communes à celles très codifiées pour la jeune fille, et notamment le paiement d'une dot plutôt symbolique, les demandes sont rarement aussi directes[266].

Elles sont ici rendues possibles par la présence d'un nouveau groupe de référents, dépositaires du respect de nouveaux mécanismes servant la réappropriation des modes de solidarité permis par l'alliance. Deux caractéristiques de l'association comme groupe apparaissent alors : sa capacité à définir de nouvelles normes et son pouvoir coercitif.

Il convient de signaler que les règles ne sont pas totalement réinventées pour autant. Si les critères de sélection des épouses sont différents, les hommes semblent néanmoins en position de demande en fonction de leur statut socioéconomique. Début 2007, les membres de l'association comptabilisaient une dizaine d'alliances. Le président et le secrétaire étaient parmi les mariés ou fiancés. Les autres demeuraient également identifiables par leur niveau scolaire avancé (leur permettant d'échanger en français et de jouer de temps à autre le rôle de remplaçant des responsables) ou par leur activité rémunératrice (mécanicien ou routier).

Malgré ce constat, les séances de jeu de séduction, de demande en mariage puis de célébration ne sont aucunement vécues comme une obligation pour les hommes occupant une position de pouvoir ou d'ascendant économique, mais comme un moment festif. Ce qui est mis en avant est la force des liens de solidarité alors exprimés :

« C'est dans notre devoir de musulman de prendre en charge une veuve et ses orphelins », dit un homme déjà marié au sein de l'association. »

[266] Nous n'avons pas systématiquement considéré ces aspects dans notre travail mais, à la suite d'Anne Attané (2004), il nous semble important de considérer les traitements différentiels des femmes selon leur statut de jeune femme, femme divorcée ou veuve, dans une perspective biographique tenant compte des différences de vécu selon le rang de l'épouse, l'âge de veuvage et le nombre d'enfants.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ce dernier point est lui aussi extrêmement particulier. Nous l'avons vu, en général, les enfants d'une veuve sont difficilement acceptés par le nouvel époux. On assiste par exemple à des alliances où celui-ci et sa nouvelle épouse ne résident pas dans le même logement. Le mari assure le paiement du loyer et visite sa femme mais il ne partage le quotidien des enfants ni ne les prend en charge, même s'il remet des dons ponctuels.

Au sein de l'association, les principes de charité envers « l'orphelin » sont au contraire réaffirmés. Les femmes avec plusieurs enfants à charge sont prises pour épouses au même titre que les plus jeunes, même si celles-ci sont choisies de manière préférentielle. Les nourrissons sont acceptés. Le couple décrit précédemment en est un exemple. Le bébé passé entre les bras des conjoints n'est pas le fils de l'homme attendri.

En plus de l'alliance, c'est donc un lien à l'enfant qui est reconstruit. Il l'est par le mariage mais peut également l'être par le confiage au sein de l'association, accompagné par la recréation d'un sentiment de filiation.

« Ma femme est décédée alors que ma petite fille n'avait que deux mois. Comme il était difficile de trouver le lait pour l'enfant, il a fallu l'emmener au likitan kwamisu (nom donné au centre de récupération nutritionnelle)[267]. Là, on a dit que je devais faire un examen et on m'a dit que j'avais le virus et l'enfant aussi. Depuis la mort de sa mère, ma seconde épouse ne veut pas s'occuper de la marainiya (« petite orpheline »). Il faut donner des médicaments à l'enfant, alors si je lui dis de le faire, ça fera encore d'autres problèmes et elle se posera des questions. Je cherche à prendre une nouvelle épouse. »

À cette annonce, reconstituée par le récit de plusieurs membres, une femme, veuve et sans enfant, s'est dite intéressée pour devenir cette nouvelle épouse.

En attendant, le président de l'association et sa femme (éducatrice thérapeutique au service de pédiatrie, comme nous l'avons vu précédemment) ont proposé de garder la fillette, comme le font d'ordinaire les grands-parents maternels ou paternels pour permettre le remariage de leur enfant. L'argument avancé était que le statut sérologique ne leur causait évidemment pas de problème et que la femme était bien placée pour administrer correctement le traitement ARV, en tant qu'éducatrice thérapeutique. Nous retrouvons ici le processus habituel de choix du tuteur de « l'orphelin » : il est celui qui semble le mieux qualifié pour recevoir l'enfant. Dans notre cas, la fillette est ainsi restée près de trois mois auprès du couple. Le père a visité l'enfant régulièrement, ainsi que la grand-mère paternelle.

Mais les tuteurs temporaires ont exprimé le souhait de garder la fillette.

« Nous, nous sommes prêts à la garder. Vous voyez comme elle est heureuse ici. Il n'y a personne qui l'évite comme nous sommes déjà habitués à vivre entre séropositifs et séronégatifs. On fait juste attention que les enfants non infectés ne la touchent pas si elle vient à se blesser. Et puis ma femme s'est attachée à elle. Si le père venait à ne pas vouloir la reprendre vraiment nous nous serions heureux ». Le président.

Ce souhait a conduit à un certain malaise. Le couple gardien exprimait la nécessité d'attendre que les nouveaux mari et femme s'installent, tandis que le père venait rechercher sa fille. Deux membres de l'association ont dû intervenir pour relayer sa demande. L'enfant est retournée auprès de lui et de sa nouvelle épouse.

[267] Likitan signifie hôpital. Kwamisu est mobilisé à Maradi pour désigner ce que les agents de santé désignent par « malnutrition ». Voir Koné (2008) sur l'adoption de ce terme, à Maradi, en contexte de crise alimentaire.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Autour de ce cas se manifeste à nouveau :

- l'élaboration de règles de solidarité qui s'inscrivent dans la recréation de liens assimilés à ceux de la parenté (alliance et pratiques de confiage). Ces liens sont constitués à partir du statut commun de « PVVIH » ;
- on retrouve également l'ascendant des responsables associatifs qui, comme dans une famille, occupent une place de décision et de coercition et notamment vis-à-vis des choix matrimoniaux ou du placement des « orphelins » ;
- ces réappropriations de règles de parenté, dans ce contexte, ne se font pas sans tensions. Elles sont toutefois accompagnées de mécanismes de régulation, proposés par le groupe, comme lors d'un malentendu au sein de la famille élargie.

Par ces exemples, se laissent entrevoir des manifestations concrètes de la réappropriation des catégories de « PVVIH » et « d'OEV », conçues au niveau global puis dans les projets locaux. Incorporées, ainsi que ce qu'elles impliquent en termes de rapport à l'autre et de difficultés communément vécues, elles servent la recréation de règles et de liens inattendus. Les informations transmises par les acteurs de la sensibilisation sur le VIH/Sida, telles que : les modes de transmission du virus et notamment le risque de contaminer ses conjoints ou la nécessité de l'observance des traitements pour les adultes comme les enfants, donnent donc lieu à des initiatives locales.

Celles-ci sont ancrées dans les valeurs mobilisées dans le contexte : le droit d'aînesse et le pouvoir accordé aux fondateurs de l'association et les règles islamiques de soutien aux « veuves » et aux « orphelins ».

Par ces pratiques, les statuts accordés à l'enfant dans le milieu développementiste et au quotidien tendent à se rapprocher pour servir, notamment, sa prise en charge médicale.

Comment les enfants vivront-ils cette situation en grandissant ? Manifesteront-ils également un sentiment d'appartenance à l'association ? Seront-ils informés de leur statut sérologique pour ceux infectés, s'ils vivent ?[268] Les « OEV » « affectés » et « infectés » revendiqueront-ils leur statut ? Ces revendications et l'obtention d'avantages particuliers feront-elles l'objet de contestations de la part des non « infectés » ni « affectés » ?

Le niveau local interpelle le global pour l'interroger sur les constructions qu'il mobilise. Nous avons tenté de relayer ces questionnements en réalisant une anthropologie de l'enfance globalisée qui se base sur les usages pratiques des constructions du statut « d'orphelin ». Par une approche relevant aussi de l'anthropologie du développement, empirique, et d'une anthropologie de la parenté pratique, nous avons pu rendre compte de deux tendances. D'une part, le niveau local témoigne de la diversité des modes de prise en charge, créées en fonction de constructions de « l'orphelin » dynamiques et malléables. Les programmes internationaux sont réappropriés, y compris par leurs représentants confrontés au terrain. Ce constat vient rompre avec les discours misérabilistes sur l'orphelinage. Mais, d'autre part, au passé comme au présent, le local rend compte de malentendus. Parfois violents, ils ont eu pour conséquences la stigmatisation d'enfants ou leur confrontation à une histoire jusqu'alors tenue secrète par leurs protecteurs affectifs afin de les protéger. Souhaitons que ce travail aura servi à mettre en lumière les motifs de ces incompréhensions. L'élaboration de catégories « globales », opérationnelles, ne peut se faire qu'en tenant compte de la diversité des réalités des enfants, co-construites au quotidien.

[268] Fabienne Hejoaka prépare une thèse sur ces questions, en contexte burkinabé, sous la direction de Doris Bonnet.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Annexes

[Annexes[269]]

Tableau récapitulatif des critères de filiation considérés pour attribuer le statut « d'orphelin », selon chaque construction[270]

[269] Afin de faciliter la lecture, l'ensemble des annexes a été mis en page en format « paysage ».

[270] Ce tableau tente de synthétiser les critères de filiation considérés pour attribuer le statut « d'orphelin ». Relativement à ce « facteur » filiation, les pratiques d'inclusion et d'exclusion à la catégorie « d'orphelin » sont évoquées, sans exhaustivité, tout comme certains usages et stratégies, décrits dans le corps du texte. En gras, apparaît l'attribut déterminant.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Types de filiation Constructions de l'orphelin	**Filiation biologique**		**Filiation « légitimée » religieusement**		**Filiation rec**
	Père	**Mère**	**Reconnue**	**Non reconnue**	**Reconnue**
« Orphelin de guerre », (période coloniale)	Critère non déterminant		Critère non déterminant		**Par comité l des pupilles juge de paix**
« Metis » placé en foyer (période coloniale)	**Père Blanc**	Mère dite « indigène » par l'administration coloniale	Selon les pensionnaires	Perception de l'entourage qui parle alors de « bâtard » (*shegue*)	**Reconnaiss de filiation à père françai inconnu »**
« Orphelin de père », *yâtim* en arabe, *maraya* en hausa (constructions contemporaines)	**Connue**	Connue	**Donne doit à l'héritage**	Critère qui distingue « l'orphelin » et « l'enfant illégitime »	Non détermin peut relever rendre « légi mariage ».
« Orphelin de mère », *maraya* (constructions contemporaines)	La possibilité qu'elle soit mise en doute est mobilisée par certains pour ne pas attribuer le statut « d'orphelin»	**Critère déterminant**	Essentielle pour distinguer « l'orphelin » de « l'enfant illégitime », selon certains	Non déterminant pour ceux qui utilisent cette construction	Critère non d
Enfant de mère dite « malade mentale errante » ou *Mahaukàcé,* Pourrra être dit « ramassé » : *dan suntua* (garçon) ou *diya suntua* (fille) (Construction contemporaine**)**	Si la filiation paternelle est inconnue, l'enfant est dit illégitime par ceux qui considèrent la filiation reconnue religieusement comme nécessaire.	**Critère déterminant**	Dans ce cas, le terme *maraya* n'est pas utilisé par les proches de l'enfant mais par les acteurs de santé	Dans ce cas, le statut de *maraya* est contesté par certains, tandis que les tutrices, fonctionnaires et acteurs développementistes l'accordent	
Enfant « abandonné » dit *dan suntua* pour un garçon ou *diya suntua* pour une fille (construction contemporaine**)**	**Inconnu**	**Inconnue**		Non reconnue, selon le sens commun, ce qui motive la distinction par certains des *marayu* et des *yan suntua*	
« Orphelin » bénéficiaire d'une pension (construction administrative depuis l'indépendance)	Connue	Connue	Critère qui n'est pas considéré par l'administration	Critère qui n'exclut pas, à condition que l'enfant ait été reconnu juridiquement comme étant à la charge du défunt	**Nécessaire. Validée par l actes d'Etat civil et par l procès-verb signé par le des affaires coutumières**

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERME Elise - Université Lyon 2 - 2008

Annexe 1. Argumentaire de la journée mondiale de l'orphelin du sida, organisée par la fondation Francois-Xavier Bagnoud

Toutes les 15 secondes, un enfant perd l'un de ses parents à cause du SIDA. Les orphelins du SIDA sont déjà
2010, FXB estime qu'il y aura au moins 100 millions d'orphelins et d'enfants affectés par le SIDA. FXB a donc
pour protéger ces enfants vulnérables et sans ressource. Stigmatisés, dans une profonde misère matérielle et
aucun moyen de se faire entendre. Chaque 7 mai, FXB donne une voix à ces millions de sans voix à travers u
de sensibilisation : La Journée Mondiale des Orphelins du SIDA (JMOS). Objectifs de la JMOS: 1. Focaliser l
la détresse de ces enfants vulnérables et les conséquences de leur désocialisation. FXB invite les médias à s
solidarité et invite les jeunes à participer à la campagne de la JMOS à travers diverses manifestations. La JMO
Suisse et à travers le monde. 2. Faire du lobbying pour que les gouvernements considèrent ces enfants vulné
mesures urgentes soient prises pour les réintégrer dans la société. FXB lance un appel aux maires et élus pol
de 41 pays ont signé la proclamation de la JMOS, engageant symboliquement leur région sur la voie du respe
du plus grand nombre de villes est un gage de crédibilité pour influencer les gouvernements afin qu'ils respecte
internationales de protection des droits de l'enfant. Pour en savoir plus : www.orphelinsdusida.org

Annexe 2. « Prendre un enfant par la main », Yves Duteil, 1977

Prendre un enfant par la main Pour l'emmener vers demain, Pour lui donner la confiance en son pas, Prendr
enfant dans ses bras Et pour la première fois, Sécher ses larmes en étouffant de joie, Prendre un enfant dan
le cœur Pour soulager ses malheurs, Tout doucement, sans parler, sans pudeur, Prendre un enfant sur son c
bras Mais pour la première fois, Verser des larmes en étouffant sa joie, Prendre un enfant contre soi. Prendr
des refrains Pour qu'il s'endorme à la tombée du jour, Prendre un enfant par l'amour. Prendre un enfant com
Vivre sa vie des années, puis soudain, Prendre un enfant par la main En regardant tout au bout du chemin,

Annexe 3. Discours des associations islamiques. L'exemple d'Islamic Relief

« Le meilleur foyer musulman est celui où l'on traite l'orphelin de la meilleure manière.» *Hadith* **Parra**
vie… Les conflits, les guerres, les catastrophes naturelles et les famines ont des conséquences dramatiques
et cela plus spécifiquement pour les orphelins. Ces derniers, s'ils ne sont pas soutenus suffisamment, sont affe
leur santé, leur éducation mais également du point de vue de leur équilibre psycho-affectif. Pire encore, ils peu
prostitution ou de travail forcé. Les privations qu'un être humain subit à un jeune âge se répercutent tout au lo
des soins ou la maltraitance pendant les premières années de vie a des conséquences dont les enfants risque
remettre et qui peuvent les empêcher de réaliser pleinement leur vie pendant la suite de leur enfance, l'adoles
un enfant qui a perdu son père et quelques fois aussi sa mère. C'est un enfant qui a perdu une présence, un s
et de l'amour, à qui manque l'affection de son père ou de ses deux parents. C'est pour cette raison que l'aide à
développement d'une société solide et durable, elle constitue un aspect fondamental des stratégies de lutte co
Islamic Relief a mis en place dès les années 90 un programme de parrainage des orphelins. Ce programme p
vie des orphelins et de soutenir leur famille. Il s'insère dans la construction de bases fermes et durables pour u
participation des familles et de la population locale. Actuellement, plus de 15 000 orphelins sont parrainés grâc
Des milliers d'autres orphelins attendent notre soutien. Cette présentation répondra aux questions que vous v
parrainage. N'hésitez pas à nous contacter si vous désirez des informations supplémentaires. Dans l'attente d

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

vous remercions au nom de tous les enfants du monde. En leur donnant votre amour, vous en recevrez dav
IMG/pdf/Livret_orphelins_fr_22_mai_06.pdf

Annexe 4. Discours depuis un orphelinat catholique à Niamey

L'orphelinat qui est partenaire du CASCO NIGER depuis plusieurs années mérite d'être présenté du raison du contexte dans lequel intervient cette structure confessionnelle au NIGER. Avant tout, il convient de dire que l'orphelinat qui se trouve au Niger est une des missions d'une grande ONG internationale qui intervient en France, en Mongolie, et aux USA. Il m'a été expliqué par sœur B. sa directrice qui est française que cet orphelinat recueille essentiellement des nourrissons abandonnés par des femmes folles en divagation. Souvent violées par des voyous, ces femmes abandonnent leurs enfants à la maternité ! Sœur B. très connue dans les maternités de la place est souvent appelée pour venir chercher l'enfant. Il est bien de préciser que le NIGER est un pays à 93% musulman et qu'au regard des préceptes de cette religion « l'enfant bâtard » n'a droit à rien !! C'est à ce niveau que se trouve la difficulté majeure rencontrée par la Directrice de cet orphelinat : -Elle ne rencontre localement ni facilité, ni compréhension car elle aide des enfants qu'on devrait laisser mourir. Cela au sens de la religion dominante du pays ! - Elle rencontre plutôt de la colère lorsque les petits orphelins qui ont survécu se promènent bien habillés en ville avec elle dans le minibus de l'orphelinat. - Elle doit parfois se barricader lorsque certains oncles et tantes –car ils existent mais se planquent lorsque l'enfant n'est pas encore tout beau – viennent à l'orphelinat pour exercer leur droit de visite ! - Elle doit aussi aider les autres enfants pauvres du quartier BANIZOUMBOU pour réduire la haine envers les orphelins. Pour cela, elle a ouvert son infirmerie aux patients venant du quartier ; et la même chose pour son école primaire qui reçoit également une centaine d'enfants de la ville. - Elle doit enfin surveiller le personnel salarié de l'orphelinat (les nounous), qui n'hésite pas à frapper les orphelins pour lesquels il n'a aucune affection ou à se servir sur les stocks alimentaires constitués . Ainsi donc, Sœur B. que l'on devrait appeler mère Courage est quotidiennement confrontée à toutes ces difficultés. Lui viennent en aide certains expatriés résidant, certains supermarchés de la ville ou des organisations internationales telles que l'UNICEF. Le CASCO a choisi d'encourager des bénévoles ou stagiaires à se rendre dans cet orphelinat pour apporter avant tout un soutien psychologique à cette religieuse. Il est important de le préciser car cet orphelinat a dix fois plus de moyens que le CASCO! Il n'est donc pas nécessaire d'avoir une expérience médicale ou sociale pour y être utile ! Juste une visite d'une journée rendra les orphelins heureux. http://cascola.org/joomla/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=59

Annexe 5. Liste des entretiens effectués

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Système de solidarité représenté	Catégories d'acteurs	Nombre d'entretiens	Dates des entretiens, Lieux, modes de rencontre	Sous
Familles	Enfants et jeunes - Etiquetés comme orphelins -Non distingués pour la discussion	8 15	Rencontrés à domicile ou dans les écoles, Courant 2005-2006	-Réci Etiqu
	Veuves, grand-mères, parents masculins, tantes *Uwa marâyu*	Environs 150 11 avec 6 tutrices	D'octobre à décembre 2005, De février à avril 2006, D'octobre à décembre 2006, de janvier à mars 2007. A domicile, au centre de récupération nutritionnelle, à l'hôpital. Rencontrés par l'intermédiaire d'imams, de responsables d'association, d'agents de santé ou au cours du quotidien D'octobre à décembre 2005, De février à avril 2006. Aux domiciles des interviewées. Par l'intermédiaire d'assistantes sociales et de chefs de quartier.	-Réci enfan juridi tuteu pièce l'hérit de l'e socia -Act Perce à resp Appre
Traditionnel	Sultan, Un notable de la cour, l'imam du palais, le gardien de la porte du palais, les griots, les épouses de l'actuel souverain, les épouses d'un Sultan précédent, les « domestiques » de ces dernières	1 1 3 1 3 2 2 2	D'octobre à décembre 2005. Au palais et à domicile pour les griots et les « domestiques ». Par l'intermédiaire d'un interprète ayant habité le palais.	-Rôle valeu des e enfan
	les chefs de quartier, les imams de quartiers, les cadis (juges coutumiers)	4 4 4	D'octobre à décembre 2005 puis d'octobre à décembre 2006. Cour des chefs et parvis des mosquées.	-Défir -Rôle sollici
	Habitants du quartier des lépreux	5	De janvier à mars 2007	-Hypo l'orph du fai comp dével
	Le réseau radiophonique	4	Novembre 2005 et février 2006, dans les bâtiments de la radio	-Infor prêch enfan
Etat	Autorités étatiques	3	Octobre 2005, Dans les services administratifs	-Auto systè
	Assistants sociaux des services sociaux, des centres de santé communaux et régionaux	13	Durant chaque phase de terrain intensif	-Perc Catég Introd
	Agents des services de santé de l'hôpital et des maternités (pédiatres, médecins	30	Durant chaque phase de terrain intensif	-Rôle enfan

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Orphelins	Description de cas	Acteurs rencontrés et sources	Pis
« Orphelin de père » de 15 ans	Pris par sa grand-mère. Intervention d'une ONG locale et d'un imam de Zinder. Lors d'un débat diffusé par la radio locale, la présidente de l'ONG présente son cas. L'imam, qui prend part à l'émission, rappelle les verstes du Coran mentionnant le soutien à l'orphelin. L'un des fidèles de sa mosquée remet des vivres pour le jeune et sa tutrice.	Le jeune concerné, Son frère, Sa grand-mère, La présidente de l'ONG, le journaliste à l'origine de l'émission, L'imam.	-R l'Is ce Rô sta
Nourrisson dont la mère est décédée à la naissance	Né prématuré. Sa grand-mère maternelle le conduit au centre de récupération nutritionnelle de MSF.	La grand-mère, le grand-père, le père	-R de de -F de
Enfant en bas âge dont la mère est dite « malade mentale », *Mahaukàcé*	Crise de la mère suivie de débats dans le milieu familial sur les choix à adopter pour l'enfant. Séparation du sein de la mère. Enfant placé chez une parente éloignée.	La grand-mère maternelle, la tante maternelle, La grand-tante maternelle, l'imam, Le psychiatre, La mère rétablie, le père, Le grand-père paternel	-M qu de et the ce
Jeune homme de 17 ans, fils de parents « malades	Jeune confié enfant par le service psychiatrique de l'hôpital à une femme, habituellement responsabilisée	Le jeune homme, sa tutrice, l'assistante	-Fo pri

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

mentaux », Pris en charge par une *uwa marâyu*	par le Sultan. Jeune soutenu par plusieurs partenaires étatiques et développementistes.	sociale, Les partenaires occidentaux	Jeu à « carr
Fillette de 8 ans, enfant *diya suntua (ramassée)*	Fillette retrouvée dans des latrines, après une tentative d'infanticide. Prise en charge par les assistants sociaux, les agents de santé puis remise à une femme volontaire qui s'est présentée au service social après avoir entendu la rumeur de la découverte de la fillette.	La tutrice, l'assistante sociale, les parentes de tutrice, l'imam	-Repr Règle systè gestio
Nourrisson retrouvé « abandonné »	Cas suivi en temps réel. Nourrisson retrouvé quelques heures après sa naissance dans une carcasse de voiture. Cas traité par la presse et la justice, avec l'implication des différentes autorités. Au cœur de compétition de tutrices potentielles.	Tutrice, voisins du lieu de découverte, assistantes sociales, commissaires, sage-femme, pédiatre, autres candidates à la garde de l'enfant ; étude du Procès Verbal du jugement de la mère	-Règl l'enfa tutrice Enjeu -Ges
Nourrisson dont la mère est décédée à la naissance	Enfant adopté en Europe, après que son statut sérologique ait été vérifié. Relations anciennes entre l'adoptante et la famille d'origine de l'enfant. Eloignement du garçon justifié par les conflits entre les familles paternelles et maternelles et par la proximité amicale de l'adoptante.	Parents maternels et paternels, médecins, intermédiaires pour l'adoption, magistrats	-Jeu d prise
Garçon *dan suntua (« ramassé »),* âgé de cinq ans et infecté par le VIH/ Sida	Un des premiers enfants pris en charge dans le programme INAARV .	Médecins, partenaires financiers	-Com médic par so -Stig
Fillette de trois ans infectée par le VIH/Sida. Mère décédée, père séropositif vivant.	Patiente sous ARV. Son père, infecté lui aussi, intègre l'association des PVVIH. Sa première épouse a refusé de garder l'enfant. Se marie avec une veuve, membre de l'association, tandis que d'autres patients s'occupe de la fillette.	Tuteur, père, médecins, membres de l'association	-Choi sida systè

Annexe 7. Traduction française de la chanson « Yara Marâyu » (enfants orphelins) de Sani Abusa

[Annexe 7. Traduction française de la chanson « Yara Marâyu » (enfants orphelins) de Sani Abusa[271]]

Dieu roi de ce monde-ci (2 fois) Dieu de tout L'Orient et l'Occident appartiennent à Dieu C'est lui qui possède le méridien et le septentrion Nous les enfants, comprenons que le bonheur de ce monde c'est les parents Une fois qu'ils retournent à dieu, tu n'as plus la joie de vivre Dieu, roi de ce monde ci Je songe aux orphelins qui n'ont pas de mère Ensuite qui n'a pas de père Que la société comprenne, notre vie dans ce monde C'est bien Dieu qui nourrit

[271] Merci à Mohamed Aboubacar pour la traduction

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

les orphelins Même si ça ne sied pas à celui qui a ses parents en vie. Dieu le roi les protège Des aveugles aux handicapés, des démunis aux orphelins Aidons-les ! Ainsi nous sevrons Dieu (3 fois) Les orphelins sont arrivés dans ce monde On ne peut rien contre la volonté de Dieu Dieu nous a créés Nous a donné la vie C'est Dieu qui donne la mort Tout ce que tu vois procède de dieu Dieu notre roi de ce monde-ci Que la société comprenne, notre vie dans ce monde C'est possible que tu changes toute chose Mais sauf les parents Les parents entretenons-les Ainsi nous servons Dieu (8 fois)

Annexe 8. Indicateurs pour analyser les rédactions

Axes de recherche	Indicateurs
Représentations et règles transmises retrouvées aussi dans les contes, les films et les discours des adultes	Définitions de l'orpheline (malgré l'énoncé): -mère décédée -« « malade mentale » Structure du récit autour de la figure duale vulnérable : déroulement événement malheureux, maltraitance, réussite de l'orphelin -Pour l'enfant dangereux, délinquant : évè désœuvrement Répartition des rôles : -Manichéisme opposan maternelles protectrices -Père garant ou absent -Protecteurs e Valeurs religieuses : -Règles de protection de l'orphelin avec l Références explicites à Dieu -Par rapport à l'adoption
Les usages pratiques de ces représentations et des règles, observés par les jeunes	La gestion du secret et de l'annonce du statut -Enjeux psychol comme stigmate et comme arme dans les conflits -Enjeux du n problèmes d'allaitement : -Négociation des règles de parenté (Pratique d'obtention du lait
Perceptions du système complexe contemporain	Discours sur -la solidarité musulmane -l'Etat -les interventions

Annexe 9. Fiches des enfants du centre commentées par Hadjia (voir chapitre 6)

Les yan suntua (« ramassés ») de deuxième génération

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Genre	Age à l'arrivée situation scolaire ou matrimoniale	Trajectoire décrite par Hadjia
1 garçon 3 filles	Placés en 2006, à 5 ans, 9 ans, 14 ans et 15 ans.	« Le grand-père de la mère des enfants est mon grand oncle, en lignée maternelle. Elle fut mariée à Niamey où elle décéda après son mari. Je suis allée chercher ses 4 enfants à Niamey ; les parents du mari étant des villageois et les enfants étant scolarisés. »
2 filles mais pas sœurs, arrivées en même temps		« Le fils de mon oncle a été élevé avec moi. Il s'est installé à Zinder avec sa femme tchadienne et la sœur de celle-ci, alors mineure. Quand il est décédé, sa veuve est partie en Arabie Saoudite pour mendier tandis que la sœur est restée et s'occupe de sa nièce. »
2 filles 2 garçons		« La mère du père des enfants est une de mes cousines. Elle avait vécu dans la maison, du fait de son infirmité (aveugle). Son fils, le père des enfants est né hors mariage et a été élevé dans la maison. Malade mental, il s'est marié à une femme souffrant également de troubles. Les deux sont à l'hôpital. Leurs enfants sont avec moi. Les deux filles vont se marier prochainement. »

Les yan suntua (« ramassés ») de deuxième génération

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Genre	Age à l'arrivée situation scolaire ou matrimoniale	Trajectoire décrite par Hadjia
2 filles Un garçon	Placés en 1994 à 6 ans (au lycée), 2ans (fin collège) Et 5 ans (lycée)	« La grand-mère maternelle est venue du Nigeria pour s'installer au Niger après avoir divorcée. Elle était seule avec 9 enfants à charge. A son décès, mon père qui connaissait le cas, a récupéré les enfants. L'un des fils s'est marié et a eu 3 enfants avant de décéder. Je les ai récupérés. »
Fille	Placée en 2004 à 6 ans (école)	« Sa mère est la sœur du père précédent. Elle a donc été, elle aussi, élevée par mon père. Mariée, elle a eu 8 enfants. Son mari est décédé dans un accident. Quand la mère décéda à son tour la famille du mari récupéra 7 enfants. Je me suis vu confier la garde de la plus jeune fillette. »
Fille Garçon	Placés à14 ans (école) et à 6 ans, en 2004	« Quand le fils est né son père était décédé depuis 3 mois. Sa mère est décédée 4 mois après. Le père était vendeur d'eau, originaire de Tahoua. Il avait épousé une domestique, recueillie par le passé. Le seul parent possible, la grand-mère paternelle, était trop vieille et habitait au village. »
3 filles de même mère	Placées à 14 ans, à 8 ans et à 2 ans, en 2003	« Une vieille dame malade mentale avait une petite fille, récupérée par mon père. Il l'a mariée. De ce premier mariage, est issue une fille. Au décès de son époux, la mère se remarie et accouche de deux autres enfants. Les parents décèdent tous les deux. De cette femme restent donc 3 orphelins, que j'ai pris en tant que représentante du côté maternel, les familles des maris se trouvant au village pour l'un et étant en rupture pour le deuxième. »
Fille		« Le grand père de la fillette était un ami proche de mon père. Lorsque celui-ci se rendait au Nigeria et, inversement, lorsque l'autre venait à Zinder, ils s'hébergeaient. Mon père a pris l'un des fils de son ami, pour le scolariser. En grandissant, il se maria et eut une fille. La fillette, avec le temps développa une maladie mentale, ainsi que sa femme. Il mourut. La femme partit se remarier tandis que la fillette resta auprès de moi. »
2 filles	Placées à 5 ans et 6 mois, en 2006	« La mère de ces enfants est une déficiente mentale, récupérée enfant par mon père. Elle devint très proche d'une orpheline (les 9 parents du côté maternel) du même âge. Lorsque celle-ci fut demandée en mariage, la déficiente mentale entra en crise en demandant qu'elle aussi soit mariée. La famille chercha un prétendant. Le gardien de l'école coranique, qui était sans moyen, accepta de l'épouser. La dot et les deux valises avec 15 complets furent constituées par ma famille. Le mari n'eut donc rien à faire. Les mêmes choses furent remises aux deux filles et le mariage eut lieu le même jour. Ils partirent au village et la femme mit au monde son premier enfant. Le mari ne pouvant plus supporter les crises de sa femme attendit la fin de la quarantaine, marquant la fin du retour de son épouse chez moi (pour le premier accouchement) pour demander le divorce. La mère et l'enfant vécurent chez moi le temps que l'enfant soit sevré. Un homme d'Agadez avait repéré la divorcée alors qu'elle portait les compléts de la fin de quarantaine de grossesse. Il la demanda en mariage. La famille lui indiqua qu'elle était déficiente mais il en était très épris. La femme partit

Sous contrat Creative Commons - Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Les « yan suntua » (« ramassés ») de première génération

Genre	Age à l'arrivée situation scolaire ou matrimoniale	Trajectoire décrite par Hadjia
Fillette	Enregistrée à quelques mois en 2006	« Née d'une grossesse hors mariage et non reconnue par le père. La grand-mère de la mère avait divorcé de son mari, quand il développa une cécité et des troubles mentaux, mais en lui laissant leur petite-fille, dont elle avait la charge. Celle-ci grandit donc auprès du vieillard. Elle était intelligente et entra au collège mais elle tomba en grossesse. On lui demanda de désigner le père, étant mineure. Elle cita une dizaine de garçons ; ce qui la discrédita. Elle désigna le fils d'une personne influente de Zinder. Cette accusation prit de l'ampleur. Des tests biologiques furent effectués pour démentir ses propos. La fille fut mise en prison pour outrage. Je connaissais l'adolescence qui était une camarade des filles de la maison et venait leur rendre visite. C'est ainsi que j'ai appris son arrestation. Je me suis présentée au commissariat pour demander à ce que l'enfant me soit confiée en attendant que la mère sorte de prison. Il en fut ainsi. La mère a pu sortir. Sa famille la repoussa et elle se mit à errer dans la ville. L'enfant devint malnutrie. Je les ai conduites au centre de MSF avant de les ramener à la maison. La mère et la fille sont désormais ici en attendant que l'enfant soit sevrée. »
Garçon	Placé en 2005 à 5 ans	« Mère décédée et père très malade, avec des problèmes pulmonaires et un handicap. L'enfant fut récupéré après la mort de la mère que j'ai connue par l'intermédiaire d'une élève de l'école coranique. Elle m'avait indiqué le cas de cette femme nécessitant d'être hospitalisée. Je l'avais conduite de Mirriah à l'hôpital où elle est décédée. L'enfant était rentrée avec le père. Mais alors qu'on lui rendait visite, on s'aperçut que l'enfant était très affaibli et le père ruiné par la maladie. J'ai ramené l'enfant. »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-
Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Fille	Placé en 2003, à six ans	« Père décédé en 2002. L'enfant était chez sa grand-mère paternelle, paralysée. Sa mère s'est remariée. La grand-mère est décédée et m'a demandé de m'en occuper, si la mère ne pouvait pas le faire. L'enfant n'est donc placé que temporairement. »
2 garçons	Depuis 2005, scolarisés	« Fiche « enfant abandonné chez une autre femme qui garde les orphelins, à l'âge de 3 mois. Le [bailleur] sollicita leur déplacement à l'orphelinat ». Hadjia explique : « ce sont les enfants *d'uwa marâyu* .»
Fillette	3 ans, placée en 2003	« Mère et père, marabout, touchés mentalement. La mère vivait chez ses grands-parents après son divorce. Un jour, alors que sa grand-mère s'était rendue au village, la mère était sortie avec son enfant. Les passants l'avaient vue maltraiter la fillette contre un tronc d'arbre. La police était intervenue et avait convoqué les grands-parents. Ceux-ci avaient expliqué leurs difficultés à garder leur petite-fille à la maison et à veiller à ce qu'elle ne maltraite pas l'enfant. Ils demandèrent que l'enfant soit placé ailleurs pour éviter les accès de violence de la mère, envers tous. La mairie a été chargée de trouver un autre lieu. L'enfant m'a été confiée. Les grands- parents peuvent venir rechercher l'enfant à tout moment. »
Fille	Arrivée en 2001, à 13 ans	« Une femme aveugle est partie au Nigeria pour se faire soigner. Difficile d'emmener la fille avec elle. Depuis 2001, elle n'est pas revenue mais elle peut venir à tout moment. »
2 garçons		« Père nigérien parti au Togo. Il s'est marié là-bas et a eu deux enfants, puis il est mort. Le grand-père maternel a demandé à sa famille de ramener les enfants auprès de leurs parents paternels. La mère est arrivée à Zinder mais n'a pas trouvé ses beaux-parents. Quand son père est tombé malade, elle n'avait toujours pas retrouvé ses parents mais elle était obligée d'aller à son chevet, sans les enfants. Elle a rencontré une assistante sociale qui a placé les enfants ici, en attendant. La mère peut revenir à tout moment. »
garçon	En 2007, à quelques mois	« Enfant retrouvé dans la rue et confié par la protection de l'enfance. »
garçon		« La grand-mère paternelle en avait la charge pour permettre à sa fille, veuve, de se remarier. Mais la grand-mère est devenue veuve et handicapée. J'ai l'enfant le temps que les parents maternels viennent le récupérer. »
fille		« La mère est malade mentale. La fillette était prise en charge au centre de récupération nutritionnelle. Elle a été placée par l'assistante sociale. Les grands-parents maternels vont venir récupérer l'enfant. »
garçon		« Orphelin de père et de mère qui attend que ses grands-parents paternels viennent le chercher d'Arlitz. »
Garçon		« Orphelin de père et de mère qui attend que sa tante maternelle vienne de Niamey. »

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Bibliographies

[Bibliographies[272]]

Bibliographie alphabétique

Abba S., 2008, *Le Niger face au Sida : atouts et faiblesses de la stratégie nationale contre la pandémie*. Paris : L'Harmattan.

Agier M. (ed.), 1997, *Anthropologues en danger, l'engagement sur le terrain*. Paris : Jean-Michel Place.

Ainsworth M., Beegle K. & Koda G., 2002, *The impact of adult mortality on primary school enrollment in Northwestern Tanzania.* Washington DC : The World Bank.

Alexandre P., 1983, « Sur quelques problèmes pratiques d'onomastique africaines : toponymie, anthroponymie, ethnonymie », pp. 175-188, *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol.23, n° 89-90.

Ali Bako T. & Guillermet E., 2008, « Les aides distribuées à Olléléwa et Tirmini : facteurs de dépendance ou de changement social ? », pp.121-136, *Afrique contemporaine*, n° 225.

Alidou O., 2002, « A "Cinderella" Tale in The Hausa Muslim Women's imagination », pp. 242-255, *Bulletin of the american comparative litterature association*, n° 54(3).

Aljaouziya Ibn. K., 2004, *Les préceptes islamiques relatifs au nouveau-né*. Paris : Sana.

Appleton J., 2000, « "At my age I should be sitting under that tree" : the impact of AIDS on Tanzanian lakeshore communities », pp. 5-27, *Gender and Development*, Vol.8, n ° 2.

Atlani L., 2005, *Au bonheur des autres. Anthropologie de l'aide humanitaire*. Paris : Société d'Ethnologie.

Attané A., 2004, « *Statuts des veuves et rituels de veuvage en Afrique de l'Ouest. Une revue critique de la littérature anthropologique » , Document de travail, INED*. Rapport non publié mais en partie consultable en ligne

http://iussp2005.princeton.edu/download.aspx?submissionId=51278

Ariès P., 1960, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris : Plon (version Anglaise, 1962, *Centuries of Childhood*. New York, Alfred A. Knopf).

Balandier G., 1955, *Sociologie des Brazzavilles noires*. Paris : Colin.

Balandier G., 1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamiques des changements sociaux en Afrique Centrale*. Paris : PUF.

Balandier G., 1957, *Afrique Ambiguë*. Paris : Librairie Plon.

[272] Deux bibliographies sont présentées : une bibliographie alphabétique et une thématique.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Bearn P., 1959, *Cram-cram du Niger.* Paris : Fayard.

Becker C., Dozon J.-P., Obbo C. & Touré M., 1999, *Vivre et penser le sida en Afrique*. Paris : Karthala et Codesria.

Becker H.S., 1985, *Outsiders: études de sociologie de la déviance*. Paris : Editions A.-M. Métailié.

Beito D.T., 2000, *From Mutual Aid to the Welfare State : Fraternal Societies and Social Services 1890-1967.* University of Carolina : University of Carolina Press

Benthall J., 2003, *Disasters, Relief and the media*. Londres : L.B. Tauris.

Benthall J. & Bellion-Jourdan J., 2003, *The Charitable Crescent. Politics of Aid in the Mslim World.*London : I.B. Tauris.

Benthall J., 2007, « Islamic Charities in Southern Mali today », pp. 165-174, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 1.

Bernus E. & Hamidou S.A., 1980, *Atlas du Niger*. Paris : ed. Jeune Afrique.

Bicego G., Rutstein S. & Jonhson K., 2003, « Dimensions of the emerging orphan crises in sub-Saharan Africa », pp. 1235-1247, *Social Science & Medicine*, n° 56.

Bierschenk T., Chauveau J.-P. & Olivier de Sardan J.-P., 2000, *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets.* Paris : Karthala. Mayence : APAD.

Bierschenk T., Blundo G., Jaffré Y. & Tidjani Alou M. (dir.), 2007, *Une anthropologie entre rigueur et engagement*. Paris : APAD, Karthala.

Bluebond-Langner M. & Korbin J. E., 2007, « Challenges & opportunities in the Anthropology of Childhoods : an introduction to "Children, Childhoods and childhoods studies" », pp. 241-246, *American Anthropologist*, n° 109(2).

Blundo G. (dir.), 2002, *La gouvernance au quotidien en Afrique, bulletin de l'APAD*, n° 23-24.

Blundo G. & Olivier de Sardan J.-P. (eds.), 2001, *La corruption au quotidien, Politique Africain*e, n° 83.

Blundo G. et Olivier de *Sardan* J.-P. (eds.), 2007, *État et corruption en Afrique*. Paris : Karthala.

Bonhomme J., 2007, « Anthropologues embarqués » ; *La vie des idées*, http:// laviedesidees.fr/Anthropologues-embarques.html (page consultée le 15/12/2007)

Bonnet D., 1988, *Corps biologique, corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*. Paris : Orstom.

Bonnet D., 1994, « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », pp.93-110, *L'Homme*, n°131.

Bonnet D., 1996,« La notion de négligence sociale à propos de la malnutrition de l'enfant », pp.5-16, *Sciences sociales et santé,* n° 14.

Bonnet D. (dir.), 2003, *L'éthique médicale dans les pays en développement. Autrepart,* n° 28.

Bonnet D. & Jaffré Y. (dir.), 2003, *Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest.* Paris : Karthala.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Bonnet D. & Pourchez L. (dir.), 2007, *Du soin au rite dans l'enfance*. Paris : ERES.

Bornand S., 2005, *Le discours du griot généalogiste chez les Zarma du Niger.* Paris : Karthala.

Bouchayer F., 2002, « La construction du rôle de soignant : propositions pour une approche socio-anthropologique de la bienveillance et de l'indifférence », pp. 54-58, *Santé publique et sciences sociales,* n° 8-9.

Bouchayer F., 2004, « L'inscription sociale de l'aide à autrui : à propos de la prestation de soins professionnalisée », pp. 77-90, *in* Schneyer F.X., Pennec S., Cresson G., Bouchayer F., *Normes et valeurs dans le champ de la santé*, Paris : Ed. de l'ENSP.

Bouillon F., Fresia M. & Tallio V. (dir.), 2006, *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*. Paris : Centre d'Etudes Africaines, EHESS.

Bouyain S., 2002, *Métisses façon*. Paris : La chambre d'échos.

Boyden J., 1997, « Childhood and the Policy Makers: A Comparative Perspective on the Globalization of Childhood », pp.187-225, *in* James A. (ed.), *Constructing and Reconstructing Childhood* : *Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood (2nd Edition).* Londres : GBR Falmer Press.

Boyden J. & De Berry J. (eds.), 2004, *Children and Youth on the front line, ethnography, armed conflict and displacement.* Etats Unis : Bergahn Books.

Brooks G., 2003, *Euroafricans in western Africa : commerce, social status, gender and religious observance from the sixteen to the eighteenth century*. Oxford : James Currey.

Cahiers d'Etudes Africaines, 2007, « Les femmes, le droit, la justice », n° 187-188.

Cahiers de Littérature Orale, 2006, « Des noms et des personnes », n° 59-60.

Cattell M.G., 2003, « African Widows: anthropological and historical perspectives », pp. 49-66, *Journal of women and aging*, n° 15.

CCFN, 2005, *Une si longue absence : contes et nouvelles du Niger*. Niamey : Editions Nathan-Adamou.

Chauveau J.-P, Le Pape M. & Olivier de Sardan J.-P., 2001, « La pluralité des normes et leurs dynamiques en Afrique : implications pour les politiques publiques », pp.145-162, *in* Winter G. (coord.) *Inégalités et politiques publiques en Afrique : pluralité des normes et jeux d'acteurs*. Paris : IRD, Karthala.

Christiansen C., Utas M. & Vigh H.E. (eds.), 2006, *Navigating youth Generation Adulthood, social becoming in African Context*. Uppsala :Nordiska Afrikainstitutet.

Christensen P. & Prout A., 2002, « Working with ethical symmetry in social research with children », pp. 477-497, *Childhood*, n° 9 (4).

CNESS-Bozari, 2005, *Rapport de l'étude portant sur les Orphelins et Autres Enfants Vulnérables au Niger*. Banque Mondiale. Rapport provisoire non publié.

Cook J., 1996, « La prise en charge d'enfants "orphelins du sida" : transfert et soutien social », pp. 239-266, *in* Desclaux A. & Benoit J. (dir.), *Anthropologie et sida : bilan et perspectives*. Paris : Karthala.

Cooper B., 1997, *Marriage in Maradi. Gender and Culture in a Hausa Society in Niger*, 1900-1989. Oxford : James Currey.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Coquey-Vidrovitch C., 1994, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique Noire du XIX e au XX e siècle.* Paris : Editions Desjonquères.

Coquery-Vidrovitch C., 1999, *L'Afrique et les Africains au XIX e siècle. Mutations, révolutions, crises*. Paris : Armand Colin.

Crenson M.A., 1998, *Building the Invisible Orphanage : A Prehistory of the American Welfare State*. Cambridge et Londres : Harvard University Press.

Cros M., 1990, *Anthropologie du sang en Afrique : essai d'hématologie symbolique chez les Lobi du Burkina Faso et de Côte d'Ivoire*. Paris : L'Harmattan.

Cros M., 1995, « Participer autrement : de l'ethnologie en temps de pandémie », pp. 255-270, *in* Dozon J.-P.&Vidal L. (eds.), *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Cros M., 2005, *Résister au sida. Récits du Burkina*. Paris : PUF.

Cros M. & Bonhomme J. (dir.), 2008, *Déjouer la mort en Afrique. Or, orphelins, fantômes, trophées et fétiches*. Paris : L'Harmattan.

Cyrulnik B., « Préface », *in* Denis P. (dir.), 2007, *Les enfants aussi ont une histoire*. Paris : Karthala.

Danda M., 2004, *Politique de décentralisation, développement régional et identités locales au Niger : le cas du Damagaram.* Thèse de Doctorat, Université Montesquieu-Bordeau IV.

Dasen V., Lett D., Moral M.-F. & Rollet C., 2001/2, « Histoire médiévale occidentale », pp.17-25, *Annales de démographie historique*, n° 102.

De Boeck F. & Honwana A. (eds.), 2000, *Enfants, jeunes et politique, Politique africaine*, n° 80.

Denis P. (dir.), 2007, *Les enfants aussi ont une histoire, travail de mémoire et de résilience au temps du sida*. Paris : Karthala.

Desclaux A., 1996, « Le traitement biomédical de la malnutrition au temps du sida (Biomedical treatment of malnutrition in the era of AIDS) », pp. 73-101, *Sciences sociales et santé*, vol.14, n° 1.

Desclaux A. & Taverne B. (dir.), 2000, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest. De l'anthropologie à la santé publique.* Paris : Karthala.

Diarra A. & Moumouni A., 2007a, « Les visites à domicile auprès des PVVIH à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 54.

Diarra A. & Moumouni A., 2007b, « L'appui alimentaire aux PVVIH à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 55.

Diarra A. & Moumouni A., 2008, « Les personnels de santé face au sida et la prise en charge des PvVIH à Niamey », Etudes *et Travaux du LASDEL*, n° 62.

Documentation photographique, 2005, « L'Afrique dans la mondialisation », n° 8048.

Dozon J.-P. & Guillaume A., 1994, « Chapitre 4. Contextes, conséquences socioéconomiques et coûts du sida », pp. 200-205, *in* Vallin Jacques, *Populations africaines et sida.* Paris : La découverte CEPED.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Dozon J.-P. & Fassin D. (dir.), 2001, *Critique de la santé publique*. Paris : Ed. Balland.

Eboko F., 2004, « Chantal Biya : “fille du peuple” et égérie internationale », pp. 91-107, *Premières dames en Afrique, Politique Africaine,* n° 95*.*

Eboko F., 2005, « Politique publique et sida en Afrique. De l’anthropologie à la science politique », pp. 351-387, *Cahiers d’Etudes Africaines*, n° 178.

Echard N., 1992, « Cultes de possession et changement social. L’exemple du bori hausa de l’Ader et du Kurfey (Niger) », pp. 87-100, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 79.

Edgar F., 1911, *Litafi Na Tatsuniyoyi Na Hausa. Litafi Na Farako.*Belfast.

Erny P., 1987, *L’enfant et son milieu en Afrique Noire*. Paris : L’harmattan.

Farge A., 2005, *L’enfant dans la ville*. Paris : Baillard.

Faron O., 2001, *Les enfants du deuil*. Paris : La Découverte.

Fassin D., 2004, *Afflictions. L’Afrique du sud, de l’apartheid au sida. Paris : Karthala .*

Fassin D., 2005, *Faire de la santé publique.* Rennes : éd. ENSP.

Fassin D., 2006, *Quand les corps se souviennent. Expérience et politiques du sida en Afrique du sud.* Paris : La Découverte.

Fassin E., 1998, « Le savant, l’expert et le politique : la famille des sociologues », pp. 156-169, *Genèse, Sciences sociales et histoire*, n° 32.

Fassin E., 2000, « Usages de la science et science des usages. A propos des familles homoparentales », pp. 391-407, *L’Homme*, n° 154-155.

Ferral A., 2007, *Histoire des foyers des métis de la colonie du Niger*. Niamey : Issa Béri.

Fine A. (ed.), 1998, *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. Paris : MSH.

Fonseca C., 2004, « La circulation des enfants pauvres au Brésil. Une pratique locale dans un monde globalisé », pp.209-239, *in* Leblic I. (coord.), *De l’adoption. Des pratiques de filiation différentes.* Clermont-Ferrand : Presses Universitaires Blaise Pascal.

Foster G., 2000, « The capacity of the extended family safety net for orphans in Africa », pp. 55-62, *Psychology, health and medicine*, vol. 5, n° 1.

Fourchard L., 2003, « De la résidence lignagère à la rente immobilière : cours et compounds en Afrique Occidentale Française et au Nigéria, fin XIX ^{e} siècle -1960 », pp. 47-64, *Le mouvement social*, n° 204.

Gagnon E. & Saillant F., 2001, *De la dépendance et de l’accompagnement : soins à domicile et liens sociaux*. Paris : l’Harmattan.

Gilborn L.Z., Nyonyintono R., Kabumbuli R. & Jagwe-Wadda G., 2001, *Making a difference for children affected by AIDS : Baseline Findings from Operations Research in Uganda.*New York : The population council.

Gilliard P., 2005, *L’extrême pauvreté au Niger. Mendier ou mourir*. Paris : Karthala.

Glauser B., 1997, « Street Children : Deconstructing a construct », pp. 141-159, *in* James A. & Prout A. (eds.), 1997, *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London : GBR Falmer Press.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Glew R.S. & Babalé C., 1993, *Hausa Folktales from Niger*. Ohio University : Africa Series.

Glew R.S., 1998, « Islamic culture and Muslim identity in Zinder », pp. 129-145, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 12.

Gobatto I. & Lafaye F., 2005, « Petits arrangements avec la contrainte. Les professionnels de santé face à la prévention de la transmission mère-enfant du VIH à Abidjan (Côte d'Ivoire). », pp. 79-106, *Sciences sociales et santé*, n°23.

Goffman E., 1968, *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux.* Paris : les éditions de minuit.

Goffman E., 1974, *Les rites d'interaction*. Paris : les éditions de minuit.

Goffman E., 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : les éditions de minuit.

Goody J., 1969, « Adoption in Cross Cultural Perspective *»*, pp. 55-78, *Comparative studies in society and History,* n° 11 (1).

Görög-Karady V. (dir.), 1980, *Histoire d'enfants terribles : Afrique noire, études et anthologie.*Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose.

Grainger C., Webb D. & Elliot L., 2001, *Children Affected by AIDS : Rights and Responsibilities in the Developing World.*London : Save the Children UK.

Grégoire E. & Labazée P. (dir.), 1993, *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*. Paris : Karthala.

Gruénais M.-E., 1992, « Une rencontre à venir », pp.3-12, *Cahier des Sciences Humaines,* n° 28(1).

Gruénais M.-E., 1995, « Dire ou ne pas dire. Enjeux de l'annonce de la séropositivité au Congo », pp. 163-175, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Gruénais M.-E. & Sawadogo A., 1997, « Confidentialité et secret médical », pp. 167-170, *in* Desclaux A. & Raynaut C. (eds.), *Le dépistage VIH et le conseil en Afrique au Sud du Sahara, Aspects médicaux et sociaux.* Paris : Karthala.

Gruénais M.-E., 1997, « Incertitudes ethnographiques. A propos d'une recherche sur le sida », pp. 89-98, *in Agier M. (Ed.) , Anthropologues en danger*. Paris : Jean-Michel Place.

Gruénais M.-E., Delaunay K., Eboko F. et Gauvry E., 1999, « Le sida en Afrique, un objet politique ? *»*, pp. 19-36, *Bulletin de l'APAD*, n° 17.

Gruénais M.-E., 2005, « Les formations continues des personnels de santé », pp. 325-350, *in* Mappa S. (dir.), *Le savoir occidental au défi des cultures africaines. Former pour changer ?* Paris : Karthala.

Guillermet E., 2003, *Initiation et protection à l'orphelinat d'Abomey. Processus de réintégration des orphelins à la société Fon.* Mémoire de maîtrise, Université Lyon II.

Guillermet E.*,* 2004, *Une enfance ambiguë, analyse anthropologique des trajectoires des enfants placés en orphelinat au Bénin.* Mémoire de DEA, Université Lyon II.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Guillermet E., 2007, « Itinéraires d'orphelins de mère à Zinder (Niger) : un vade-mecum ethnologique », pp. 91-100, *Face à face,* n° 10.

Guillermet E., 2008, « L'Arche de Zoé : un exemple d'incompréhensions autour de l'orphelin. Vers un éclairage anthropologique », *Bulletin d'Amades,* n° 73.

Guillermet E., 2008, « Cendrillon chez les Hausa. Les imaginaires de l'orphelin à Zinder (Niger) entre fiction et réalité », pp. 43-74, *in* Cros M. & Bonhomme J., *Déjouer la mort en Afrique.* Paris : l'Harmattan.

Guyot D., 1993, « Contribution à l'analyse des relations entre stratification sociale, raciale et sexuelle : le cas des métis togolais », pp. 403-417, *Cahiers d'Etudes Africaines,* n° 131.

Guyot D., 2002, *Destins métis*. Paris : Karthala.

Hacking I., 2001, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?* Paris : La Découverte.

Hama B., 1973, *Contes et légendes du Niger.* Paris : Présence Africaine.

Hamani D., 2007, *L'Islam au soudan central : histoire de l'Islam au Niger du VII e au XIX e siècle*. Paris : L'Harmattan.

Hampaté Bâ A., 1973, *L'étrange destin de Wangrin*. Paris : Union générale d'Editions.

Harris P.G., 1931, « Some conventional hausa names », pp. 272-274, *Man*, n° 31.

Hassoun J., 1997, *Femmes d'Abidjan face au sida*. Paris : Karthala.

Héritier F., 1994, *Les deux sœurs et leur mère .* Paris : O. Jacob.

Hendrick H., 2003, *Child Welfare : Historical dimensions, contemporary debate*. Bristol : The Policy Press.

Hesseling G. & Le Roy E., 1990, « Le Droit et ses pratiques », pp.2-11, *Politique Africaine*, n° 40.

Hill M., 2006, « Children's voices on ways of having a voice. Children's and young people's perspectives on methods used in research and consultation », pp.69-89, *Childhood*, n° 13(1).

Honwana A. & De Boeck F. (eds.), 2005, *Makers and Breakers : Children and Youth in Postcolonial Africa.* Trenton, N. J. : Africa World Press.

Humanitaire, 2008, « Zoé l'équation fatale », n° 18.

Hunter S.S., 1990, « Orphans as a widow on the Aids epidemic in Sub-Saharian Africa : initial results and implications of a study in Uganda », pp.681-690, *Social Science & Medicine*, vol.31, n° 6.

INHES, 2007, *La violence Juvénile. Cahiers de la sécurité*, 1-2.

Inhorn M.C., 2006, « He won't be my son », pp. 94-120, *Medical Anthropology Quarterly*, vol.20, n° 1.

Jacquimot-Delaunay G., 2007, pp.2-6, « De quelques "cabinets de curiosité" médiatiques ! », *Médiamorphoses,* n° 19.

Jaffré Y., 1999, « Pharmacies des villes. "Pharmacies par terre". », pp. 63-70, *Bulletin de l'Apad,* n° 19.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Jaffré Y. & Olivier de Sardan J.-P. (dir.), 2003, *Une médecine inhospitalière.* Paris : Karthala.

Jaffré Y., 2006, « Les terrains d'une anthropologie comparative des sensibilités et des catégories affectives », *Face à Face*, n° 9.

Consultable en ligne http://www.ssd.u-bordeaux2.fr/faf/archives/numero_9/articles/jaffre.htm

Jaffré Y. (éd.), *Afrique sensible. Anthropologie des catégories morales et affectives en Afrique de l'Ouest*. Paris : Karthala (à paraître).

James A., 2007, « Giving voice to children's voices: practices and problems, pitfalls and potentials », pp.261-277, *American Anthropologist*, n° 109 (2).

James A. & Prout A. (eds.), 1997, *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London : GBR Falmer Press.

Jeorger M., 1987, « Enfant trouvé, enfant objet », pp. 373-386, *Histoire, économie et société,* n° 6-3.

Julia D., 1998, « L'enfance entre absolutisme et Lumières (1650-1800) », pp. 7-111, *in* Becchi E. & Julia D., *Histoire de l'enfance en occident du XVIIIème siècle à nos jours.* Paris : Ed. du Seuil.

Johnson H.B., 2001. « From the Chicago School to the new sociology of children : the sociology of children and childhood in the United States, 1990-1999 », pp. 53-93, *Advances in Life Course Research*, vol.6.

Kambou-Ferrand J.-M., 1996, « Souffre, gémis, mais marche ! Regard d'une paysanne Lobi sur sa vie au temps colonial », pp. 147-156, *in* Massa G. & Madiéga Y.G. (ed.), *La Haute-Volta coloniale. Témoignages, recherches, regards.* Paris : Karthala.

Koné M., 2008, « Stratégies des ménages et malnutrition infantile dans la région de Madarounfa », pp.161-198, *Afrique Contemporaine*, n° 225.

Lainé A., Bonnet D., Keclard L. & Romana M., 2004, *La drépanocytose – Regards croisés sur une maladie orpheline*. Paris : Karthala.

Lallemand S., 1981, « Pratiques de maternage chez les Kotokoli du Togo et les Mossi de Haute-Volta », pp.43-70, *Journal de la société des Africanistes*, n° 51(1-2).

Lallemand S., 1988, *La mangeuse d'âme*. Paris : L'harmattan.

Lallemand S., Journet O., Ewombé-Moundu E., Ravololomanga B., Depuis A., Cros M., Jonckers D., 1991, *Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar*. Paris : L'Harmattan.

Lallemand S., 1993, *Circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange.* Paris : L'Harmattan.

Lallemand S., 1994, *Adoption et mariage, les Kotokoli du centre du Togo.* Paris : L'Harmattan.

Lallemand S., 2004, « Mes mères et mes pères : rapports entre filiation, terme de parenté et adoption-fosterage », pp.299-322, *in* Leblic I. (dir.), *De l'adoption : des pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand : Presse universitaires Blaise Pascal.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Landeroin M., 1910, *Les documents scientifiques de la Mission Tilho, 1906-1909*. Paris : Imprimerie Nationale.

Larkin B., 1997, « Indian films and Nigerian Lovers. Media and the Creation of Parallel Modernities », pp. 406-440, *Africa,* n° 67(3).

Larkin B., 2000, « Hausa Dramas and the Rise of Video Culture in Nigeria », pp. 209-243, *in* Haynes J. (dir.), *Nigerian Video Films.* Ohio University : Ohio University Centre for International Studies.

Lauro A., 2005, *Coloniaux, ménagères et prostituées. Au Congo Belge (1885-1930)*. Loverval : Ed. Labor.

Leach E., 1968 (1ère éd. Anglaise 1961), *Critique de l'Anthropologie*. Paris : PUF.

Leblic I. (coord.), 2004, *De l'adoption, des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand : Presse Universitaire Blaise Pascale.

Le Bris E., Marie A., Osmont A. & Sinou A., 1987, *Familles et résidence dans les villes africaines. Dakar, Bamako, Saint Louis, Lomé.* Paris : L'Harmattan.

Leguy C., 2001, *Le proverbe chez les Bwa du Mali. Parole africaine en situation d'énonciation.* Paris : Karthala.

Lenclud G., 2003, « Apprentissage culturel et nature humaine », pp.5-20, *Terrain*, n° 40.

Leservoisier O. (dir.), 2005, *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*. Paris : Karthala.

Leservoisier O. & Vidal L. (dir.), 2007, L'anthropologie face à ses objets. Nouveaux contextes ethnographiques. Paris : Ed. des archives contemporaines.

Levi G., 1989, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII e siècle*. Paris : Gallimard.

Lévi-Strauss C., 1952, *Race et Histoire*. Paris : Unesco.

Loimeirer R., 2002 ; « Je veux étudier sans mendier. The Campaign Against the Qur'anic schools in Sénégal », pp.118-137, *in* Weiss H., *Social Welfare in Muslim Societies in Africa.*Stockholm : Elanders Gotab.

Lévy J.-P. & Dureau F., 2002, *L'accès à la ville : les mobilités spatiales en questions*. Paris : L'Harmattan.

Lund C., 1998, *Law, Power, and Politics in Niger – Land Struggles and the Rural Code.* Hamburg/New Brunswick : LIT Verlag/Transaction Publishers.

Lund C., 2007, *Twilight Institutions. Public Authority and Local Politics in Africa*.Londres :Blackwell.

Malinowski B., 1963 (éd. anglaise 1922), *Les argonautes du Pacifique occidental*. Paris : Gallimard.

Malinowski B., 1930, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-ouest de la Mélanésie. Description ethnographique des démarches amoureuses, du mariage et de la vie de famille des indigènes des Iles Trobriand de la Nouvelle-Guinée*. Paris : Payot Éditeur.

Malson L., 1964, *Les enfants sauvages*. Paris : Union Générale d'éditions.

Mamani A., 2007 (1ère éd. 1980), *Sarraounia*. Paris : L'harmattan.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Manchuelle F., 1984, « Métis et colons : la famille Devès et l'émergence politique des Africains au Sénégal, 1881-1897 », pp.477-504, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 96.

Mappa S. (dir.), 2005, *Le savoir occidental au défi des cultures africaines. Former pour changer ?* Paris : Karthala.

Marie A.(dir.), 1997, *L'Afrique des individus*. Paris : Karthala.

McNee L., 2004, « The languages of Childhood : The Discursive Construction of Childhood and Colonial Policy in French West Africa », pp. 20-32, *African Studies Quarterly*, volume 7, issue 4.

www.africa.ufl.edu/asq/v7/v7i4a2.htm

Mead M., 1963 (éd. anglaise 1928), *Moeurs et sexualité en Océanie*. Paris : Plon.

Mead M., 1953, *Cultural Patterns and Technical Change*. Paris : Unesco.

Meintjes H. & Giese S., 2006, « Spinning the Epidemic : The making of mythologies of orphanhood in the context of AIDS », pp. 407-430, *Childhood*, volume 13.

Messer E., 2002, « Anthropologists in a world with and without human rights », pp. 319-337, *in* MacClancy J. (ed.), *Exotic no more, Anthropology on the front lines*. Chicago : The University of Chicago Press.

Meumann M., 1995, *Findelkinder, Waisenhäuser, Kindsmord, Unversorgte Kinder in der frühneuzeitlichen Gesellschraft.*Munich : Oldenbourg Verlag.

Meunier O., 1997, *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger : le cas de la ville de Maradi.* Paris : L'Harmattan.

Meunier O., 1998, *Les voies de l'islam au Niger dans le Katsina indépendant du XIX e au XX e siècle (Maradi, pays hawsa)*. Paris : Muséum d'histoire naturelle.

Miller T.S., 2003, *The orphans of Byzantium, Child Welfare in the Christian Empire.* Washington D.C. : The Catholic University of America Press.

Monk N., 2002, *Enumerating Children Orphaned by HIV/aids: Counting a Human Cost. A Critique of Statistical Accounts of the HIV/aids orphan crisis*. Sion : Association François Bagnoud.

Monner A. & Pennec S., 2005, « Orphelins et orphelinage, Histoires de familles, Histoires familiales », pp. 367-385, *Les Cahiers de l'Ined*.

Morgan S., 2000, « Response for All Aids affected children, not Aids orphans alone », *AIDS Analysis Africa*, n° 10(6).

Moumouni A. & Souley A., 2004, « La maternité Issaka Gazobi et l'Hôpital National de Niamey ». *Etudes et Travaux du Lasdel*, n° 19.

Consultable en ligne http://www.ird.ne/lasdel/pub/19hopital.pdf

Moussa H., 2008, *Entre absence et refus d'enfant : socio-anthropologie de la gestion de la fécondité féminine à Niamey, Niger.*Thèse de Socio-Anthropologie, EHESS Marseille.

Mumuni S., 2002, « A Survey of Islamic Non-Governmental Organizations in Accra », pp. 138-161, *in* Weiss H., *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Munkulu Mbata A., 2008, *Pratiques informelles et solidarité en Afrique.* Paris : L'Harmattan.

N'Da P., 1984, *Le conte africain et l'éducation*. Paris : L'Harmattan.

Nicolas G., 1986, *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*. Paris : Institut d'Ethnologie.

Nicolle M., 2000, *De l'orphelinat à la goutte de lait en Normandie*. Condé sur Noireau : Charles Corlet.

Obadia L. (dir.), 2003, *L'ethnographie comme dialogue. Immersion et interaction dans l'enquête de terrain.* Paris : Publisud.

Obbo C., 1993, « Les orphelins en Ouganda et en Tanzanie », p.8, *Sociétés d'Afrique et Sida*, n° 2.

Observatoire National de l'Enfance en Danger, consulté le 30 août 2007, http:// www.oned.gouv.fr/documents/ressources_juridiques/listetextleg.pdf .

Olivier de Sardan J.-P., 1979, *Quand nos pères étaient captifs (récits paysans du Niger)*. Paris : Nubia.

Olivier de Sardan J.-P., 1990, « Populisme développementiste et populisme en sciences sociales : idéologie, action, connaissance », pp. 475-492, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 120.

Olivier de Sardan J.-P., 1995, *Anthropologie et développement*. Paris : Karthala.

Olivier de Sardan J.-P., 1998, « Chefs et Projets au village (Niger) », pp.1-26, *Working Papers on African Societies*, n° 28.

Olivier de Sardan J.-P., Moumouni A., Souley A., 1999, « "L'accouchement, c'est la guerre". De quelques problèmes liés à l'accouchement en milieu rural nigérien », pp.71-93, *Bulletin de l'APAD*, n° 17.

Olivier de Sardan J.-P. & Tidjani Alou M., 2002, « Les enfants des rues à Niamey », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 6.

Consultable en ligne http://www.ird.ne/lasdel/pub/6jpostidjani.pdf

Olivier de Sardan J.-P., Diarra A., Moumouni A., 2006, « La prise en charge des PVVIH et l'observance des ARV à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 45.

Consultable en ligne http://www.lasdel.net/spip/IMG/pdf/105.pdf

Olivier de Sardan J.-P., 2008, « Introduction thématique. La crise alimentaire de 2004-2005 au Niger en contexte », pp. 17-38, *Afrique Contemporaine*, n° 225.

Olivier de Sardan J.-P. & Tidjani Alou M. (dir.), 2009, *Les pouvoirs locaux au Niger. En attendant la décentralisation.* Paris : Karthala.

Ouattara F., 1999, *Savoir-vivre et honte chez les Senufo-Nanerge (Burkina Faso)*, thèse de doctorat, Marseille : EHESS.

Ouattara F., Gruénais M.-E., Huygens P., Traoré A., 2004, *Sida, stigmatisation et exclusion. Etude anthropologique au Burkina Faso.* IRD-Shadeï, rapport de recherche ANRS.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Oyemade A., 1974, « The care of motherless babies : a century of voluntary work in Nigeria », pp.369-371, *Journal of the historical society in Nigeria*, vol. 7, n° 2.

Parkes P., 2005, « Milk kinship in Islam. Susbstance, structure, history », pp. 307-329, *Social Anthropology*, vol. 13, n°3.

Pasian M., 2008, *Quand les Génies cohabitent avec Allah et partagent le travail avec les tradithérapeutes. Anthropologie du rituel de possession Bori en milieu Hawsa (Niger).* Thèse de doctorat, EHESS Marseille.

Paulme D., 1976, *La mère dévorante.* Paris : Gallimard.

Paulme D., 1980, « Cendrillon en Afrique », pp. 288-302, *Critique*, n° 36.

Paulme D., 2007, *Cendrillon en Afrique.* Paris : Galaade Editions.

Péroz E., 1895, *Au Niger. Récits de campagne 1891-1892*. Paris : Calmann-Lévy.

Politique Africaine, 1990, *Le droit et ses pratique*, n° 40.

Politique Africaine, 2006, *Passés coloniaux recomposés. Mémoires grises en Europe et en Afrique*, n° 102.

Prost A., 1996, *Douze leçons sur l'histoire*. Paris : Ed. du Seuil.

Querre M., 2002, *Le bâton Peul, sur les sentiers de l'enfance. Approche ethnologique de la socialisation de l'enfant Peul dans la région du Séno (Burkina Faso).* Thèse d'Anthropologie, Université de Bordeaux II.

Rabain J., 1979, *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof du Sénégal.* Paris : Payot.

Raynaud C., 1977, « Aspects socioéconomiques de la préparation et de la circulation de la nourriture dans un village hausa (Niger) », pp. 569-597, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 68.

Revel J. (dir.), 1996, *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris : EHESS/ Gallimard/Seuil.

Robin-Romero I., 1998, « Les établissements pour orphelins à Paris au XVIIè-XVIIIè siècles », pp. 441-453, *Histoire, Economie et Société*, n° 17-3.

Rollet C., 2001a, *Les enfants au XIX e siècle*. Paris : Hachette.

Rollet C., 2001b, « La santé et la protection de l'enfant vues à travers les congrès internationaux (1880-1920) », pp. 97-116, *Annales de démographie historique*, n° 1.

Rosen D., 2007, « Child Soldiers, International Humanitarian Law and the Globalization of childhood », pp. 296-306, *American Anthropologist*, volume 109 (2).

Ruscio A., 1995, *Le Credo de l'homme Blanc*. Bruxelles : Ed. Complexes.

Ryfman P., 2008, « L'Arche de Zoé : tournant symbolique. Crise de l'humanitaire ou crise de la représentation », *Humanitaire,* n° 18.

Saada E., 2004, « Paternité et citoyenneté en situation coloniale. Le débat sur les "reconnaissances frauduleuses" et la construction d'un droit impérial », pp. 107-136, *Politix. Revue des Sciences sociales du politique*, n° 66.

Saada E., 2007, *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté.* Paris : La découverte.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Salifou A., 1971, *Le Damagaram ou Sultanat de Zinder au XIX°siècle.* Niamey : Etudes Nigériennes n° 27.

Salifou A., 1973, *Tanimoune*. Paris : Présence Africaine.

Salifou A., 1977, *Colonisation et sociétés indigènes au Niger de la fin du XIX e siècle au début de la 2 nde Guerre Mondiale*. Thèse de troisième cycle d'histoire. Université de Toulouse-le-Mirail.

Scheper-Hugues N. & Sargent C.F. (eds.), 1998, *Small wars, the cultural politics of childhood*. California : University of California Press.

Schildkrout E., 1986, « Widows in Hausa Society: Ritual Phase or Social Status? », *in* Potash B., *Widows in African Societies. Choices and Constraints.*

Schneider J.W., 1985, « Social problems theory : the constructionist view », pp. 209-229, *Annual reviews of Sociology*, n° 11.

Sealander J., 2003, *The Failed Century of the Child.* Cambridge : Cambridge University Press.

Seesemann R., 2002, « Sufi leaders and social welfare », pp. 98-117, *in*, Weiss H. (ed.), *Social Welfare in Muslim societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Séré de Rivières E., 1965, *Histoire du Niger*. Paris : Ed. Berger–Levrauld.

Shanahan S., 2007, « Lost and Found : The Sociological Ambivalence Toward Childhood », pp. 407-428, *Annual Review of Sociology*, n° 33.

Singhal A. & Howard W.S., 2003, *The children of Africa Confront Aids : from vulnerability to possibility*. Ohio University : Center for International Studies.

Skinner D. & al., 2006, « Towards a definition of orphaned and vulnerable children », pp. 619-626, *AIDS Behav*, n° 10.

Smith M.A., 1981 (1ère éd.1964), *Baba of Karo. A Women of the Muslim Hausa*. Yale : Yale University Press.

Sonbol A.A., 1995, « Adoption in Islamic Society : A Historical Survey », pp.45-67, *in* Warnock A.F.;(ed.), *Children in the Muslim Middle East*. Texas : University of Texas Press.

Souley A., 2003, « Un environnement inhospitalier », pp. 105-156, *in* Jaffré Y. & Olivier de Sardan J.-P., *Une médecine inhospitalière*. Paris : Karthala.

Souleymane E.M., 2007, « Interview : Cheikh Muhamad Bin Usman, un prêcheur fils de son temps », *AS-SALMA,* n° 1428.

Consulté sur internet (http://tamtaminfo.com/index.php?option=com_content&task=view&id=1135&Itemid=2), le 20 Août 2007.

Stephens S. (ed.), 1995, *Children and the Politics of Culture*. Princeton : Princeton University Press.

Strauss A., 1992, *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionniste*. Paris : L'Harmattan.

Strivay L., 2006, *Enfants sauvages : approches anthropologiques*. Paris : Gallimard.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Subbarao K. & Coury D., 2004, *Reaching out to Africa's orphans. A framework for public action.* Washington D.C. : The World Bank.

Surtherland Rattray R., 1969 (1ère edition en 1913) *Hausa folk-lore, customs and proverbs*, *1*. Oxford : University Press.

Taverne B., 1996, « Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso », pp. 87-106, *Sciences sociales et Santé*, vol.14, n° 2.

Thomas W.I., 1923, *The Unadjusted Girl.*New York : Harper & Row.

Tidjani Alou A., 2005, « Sarraounia et ses intertextes : identité, intertextualité et émergence littéraire ». *Revue électronique internationale des Sciences du langage sudlangues*, n° 5. Consultable en ligne http://www.sudlangues.sn/IMG/pdf/doc-102.pdf

Tidjani Alou A., 2007, « De qui a-t-on peur : de Auta ou de Dodo ? Négociation symbolique du changement dans le conte hausa », pp. 16-28, *Mu Kari Sani Revue de l'IRSH*, *Université Abdou Moumouni de Niamey,* n° 12.

Tidjani Alou M., 2001, « La justice au plus offrant. Les infortunes du système judiciaire en Afrique de l'Ouest (autour du cas du Niger) », pp. 59-79, *Politique Africaine,* n° 83.

Tidjani Alou M., 2005, « La corruption dans la justice au Bénin, au Niger et au Sénégal ». Niamey : Etudes et travaux, n° 39.

Consultable en ligne

http://www.ird.ne/lasdel/pub/39%20tidjani%20corruption%20justice.pdf

Tocheva D., 2007, « Enfances dans le *kollektiv* en Estonie et en ex-URSS », pp. 449-455, *Ethnologie Française*, n° 37(3).

Trefon T., 2007, *Parcours administratifs dans un Etat en faillite. Récits populaires de Lubumbashi (RDC)*, Cahiers Africains Afrika Studies, n°74.

Triaud J.-L., 1999, *Histoire d'Afrique. Les enjeux de la mémoire*. Paris : Karthala.

Turritin J., 2002, « Colonial Midwives and Modernizing Childbirth in French west Africa », pp. 71-94, *in* Allman J., Geiger S. and Musini N. (eds.), *Women in African Colonial Histories.*Bloomington : IN Indiana UP.

Ugoshukwu F., 2005, « Esclave ou sœur. L'enfant placé - le témoignage des contes Igbo (Nigeria) », pp. 423-497, *in* Seydou C., Baumgardt U. & Derive J. (dir.), *Paroles nomades: écrits d'ethnolinguistique africaine, en hommage à Christiane Seydou.*Paris : Karthala.

UNAIDS, UNICEF & USAID, 2004, *Children on the Brink 2004 : A Joint Report of New Orphan Estimates and a Framework for Action.* New York : UNAIDS, UNICEF and USAID.

UNAIDS, 2008, « A global view of HIV infection », http://data.unaids.org/pub/GlobalReport/2008/GR08_2007_HIVPrevWallMap_GR08_en.jpg (page consultée le 27 octobre 2008)

UNICEF, 2006, *Les générations orphelines et vulnérables d'Afrique : les enfants affectés par le sida ;* UNICEF, http://www.unicef.org/french/publications/index_35645.html , (page consultée le 7 Novembre 2007).

UNICEF, informations concernant le Niger,

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

http://www.unicef.org/french/infobycountry/niger.html , (page consultée le 7 novembre 2007).

UNICEF, histoire de l'UNICEF,

http://www.unicef.org/french/about/who/index_history.html , (page consultée le 15 août 2007).

UNICEF, résultats de recherche sur « orphans and vulnerable children »,

http://www.unicef.org/search/search.php?q=orphan+and+vulnerable+children (page consultée le 15 décembre 2007).

USAID, UNAIDS and UNICEF, 2000, *Principles to guide programming for Orphans and other Children Affected by HIV/aids.* New York : USAID, UNAIDS & UNICEF.

Van der Brug M., 2007, *World and experiences of aids orphans in north central Namibia*. Leiden : Africa Studies Center.

Vernier B., 1999, *Le visage et le nom. Contribution à l'étude des systèmes de parenté*. Paris : PUF.

Vidal L., 1995, « Enjeux d'une anthropologie de la connaissance du sida : expériences des séropositifs des centres antituberculeux d'Abidjan », pp. 177-186, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Vidal L., 1996, *Le silence et le sens. Essai d'anthropologie du sida en Afrique.* Paris :Anthropos.

Vidal L., 1999, « Anthropologie d'une distance : le sida, de réalités multiples en discours uniformes », pp. 19-36, *Autrepart*, n° 12.

Vidal L., 2000, *Femmes en temps de sida. Expériences d'Afrique*. Paris : PUF.

Vidal L., 2003, « De l'universalisme au relativisme en éthique : échanges autour de l'exemple du sida en Côte d'Ivoire », pp. 55-69, *Autrepart,* n° 28.

Vidal L. (ed.), 2004, *Les objets de la santé*, *Autrepart,* n° 29.

Walentovitz S., 2003, « *Enfant de soi, enfant de l'autre » , La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs (Kel Eghal et Ayttawari de l'Azawagh, Niger).* Thèse de Doctorat d'Anthropologie sociale et d'Ethnologie, EHESS.

Weber F., 2005, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*. Monts : aux lieux d'être.

Weiss H. (ed.), 2002, *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Werner J.-F. (dir.), 2006, *Médias Visuels et Femmes en Afrique de l'Ouest.*Paris : L'Harmattan.

Yazbak M., 2001, « Muslim orphans and the shari'a in Ottoman Palestine According to Sijill Record », 123-140, *Journal of the Economic and social history of the orient*, n° 44(2).

Yeo Ouattara S., 2003, « Les femmes seules. Itinéraires migratoires et processus d'insertion socioéconomiques à Abidjan », pp. 355-375, *in* Leimdorfer F. & Marie A., *L'Afrique des Citadins*. Paris : Karthala.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Filmographie

Bouyain S., 2002, *Les enfants du blanc*. Paris : La huit production.

Davidson B. & Percival J., 1984, « Le pouvoir, le commerce et le Coran », *Africa*, n° 6. BMTV, RMArts, Channel Four.

Ibrahim Mandawari, *Marainiya*, Kano, Malam Kato entertainment

Ibrahim Sinana, *Rashin Uwa,* Kano, Dararrafe enterprise

Lada, Kano, Dararrafe enterprises

Bibliographie thématique

Enfance

Anthropologie de l'enfance et de la jeunesse

Bluebond-Langner M. & Korbin J. E., 2007, « Challenges & opportunities in the Anthropology of Childhoods : an introduction to "Children, Childhoods and childhoods studies" », pp. 241-246, *American Anthropologist*, n° 109(2).

Bonnet D., 1988, *Corps biologique, corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso*. Paris : Orstom.

Bonnet D., 1994, « L'éternel retour ou le destin singulier de l'enfant », pp.93-110, *L'Homme*, n°131.

Bonnet D., 1996,« La notion de négligence sociale à propos de la malnutrition de l'enfant », pp.5-16, *Sciences sociales et santé,* n° 14.

Bonnet D. & Pourchez L. (dir.), 2007, *Du soin au rite dans l'enfance*. Paris : ERES.

Boyden J., 1997, « Childhood and the Policy Makers: A Comparative Perspective on the Globalization of Childhood », pp.187-225, *in* James A. (ed.), *Constructing and Reconstructing Childhood* : *Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood (2nd Edition).* Londres : GBR Falmer Press.

Boyden J. & De Berry J. (eds.), 2004, *Children and Youth on the front line, ethnography, armed conflict and displacement.* Etats Unis : Bergahn Books.

Christiansen C., Utas M. & Vigh H.E. (eds.), 2006, *Navigating youth Generation Adulthood, social becoming in African Context*. Uppsala :Nordiska Afrikainstitutet.

Cros M., 2005, *Résister au sida. Récits du Burkina*. Paris : PUF.

De Boeck F. & Honwana A. (eds.), 2000, *Enfants, jeunes et politique, Politique africaine*, n° 80.

Denis P. (dir.), 2007, *Les enfants aussi ont une histoire, travail de mémoire et de résilience au temps du sida*. Paris : Karthala.

Erny P., 1987, *L'enfant et son milieu en Afrique Noire*. Paris : L'harmattan.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Faron O., 2001, *Les enfants du deuil*. Paris : La Découverte.

Glauser B., 1997, « Street Children : Deconstructing a construct », pp. 141-159, *in* James A. & Prout A. (eds.), 1997, *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London : GBR Falmer Press.

Hacking I., 2001, *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi ?* Paris : La Découverte.

Honwana A. & De Boeck F. (eds.), 2005, *Makers and Breakers : Children and Youth in Postcolonial Africa.* Trenton, N. J. : Africa World Press.

James A., 2007, « Giving voice to children's voices: practices and problems, pitfalls and potentials », pp.261-277, *American Anthropologist*, n° 109 (2).

James A. & Prout A. (eds.), 1997, *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London : GBR Falmer Press.

Johnson H.B., 2001. « From the Chicago School to the new sociology of children : the sociology of children and childhood in the United States, 1990-1999 », pp. 53-93, *Advances in Life Course Research*, vol.6.

Lallemand S., 1981, « Pratiques de maternage chez les Kotokoli du Togo et les Mossi de Haute-Volta », pp.43-70, *Journal de la société des Africanistes*, n° 51(1-2).

Lallemand S., Journet O., Ewombé-Moundu E., Ravololomanga B., Depuis A., Cros M., Jonckers D., 1991, *Grossesse et petite enfance en Afrique Noire et à Madagascar*. Paris : L'Harmattan.

Lenclud G., 2003, « Apprentissage culturel et nature humaine », pp.5-20, *Terrain*, n° 40.

Malinowski B., 1963 (éd. anglaise 1922), *Les argonautes du Pacifique occidental*. Paris : Gallimard.

Malinowski B., 1930, *La vie sexuelle des sauvages du Nord-ouest de la Mélanésie. Description ethnographique des démarches amoureuses, du mariage et de la vie de famille des indigènes des Iles Trobriand de la Nouvelle-Guinée*. Paris : Payot Éditeur.

Malson L., 1964, *Les enfants sauvages*. Paris : Union Générale d'éditions.

Mead M., 1963 (éd. anglaise 1928), *Moeurs et sexualité en Océanie*. Paris : Plon.

Mead M., 1953, *Cultural Patterns and Technical Change*. Paris : Unesco.

Meintjes H. & Giese S., 2006, « Spinning the Epidemic : The making of mythologies of orphanhood in the context of AIDS », pp. 407-430, *Childhood*, volume 13.

Olivier de Sardan J.-P. & Tidjani Alou M., 2002, « Les enfants des rues à Niamey », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 6.

Consultable en ligne http://www.ird.ne/lasdel/pub/6jpostidjani.pdf

Querre M., 2002, *Le bâton Peul, sur les sentiers de l'enfance. Approche ethnologique de la socialisation de l'enfant Peul dans la région du Séno (Burkina Faso).* Thèse d'Anthropologie, Université de Bordeaux II.

Rabain J., 1979, *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge chez les Wolof du Sénégal.* Paris : Payot.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Rosen D., 2007, « Child Soldiers, International Humanitarian Law and the Globalization of childhood », pp. 296-306, *American Anthropologist*, volume 109 (2).

Scheper-Hugues N. & Sargent C.F. (eds.), 1998, *Small wars, the cultural politics of childhood*. California : University of California Press.

Shanahan S., 2007, « Lost and Found : The Sociological Ambivalence Toward Childhood », pp. 407-428, *Annual Review of Sociology*, n° 33.

Stephens S. (ed.), 1995, *Children and the Politics of Culture*. Princeton : Princeton University Press.

Strivay L., 2006, *Enfants sauvages : approches anthropologiques*. Paris : Gallimard.

Subbarao K. & Coury D., 2004, *Reaching out to Africa's orphans. A framework for public action.* Washington D.C. : The World Bank.

Thomas W.I., 1923, *The Unadjusted Girl.* New York : Harper & Row.

Van der Brug M., 2007, *World and experiences of aids orphans in north central Namibia*. Leiden : Africa Studies Center.

Walentovitz S., 2003, « *Enfant de soi, enfant de l'autre » , La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs (Kel Eghal et Ayttawari de l'Azawagh, Niger).* Thèse de Doctorat d'Anthropologie sociale et d'Ethnologie, EHESS.

Histoire de l'enfance

Ariès P., 1960, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*. Paris : Plon (version Anglaise, 1962, *Centuries of Childhood*. New York, Alfred A. Knopf).

Dasen V., Lett D., Moral M.-F. & Rollet C., 2001/2, « Histoire médiévale occidentale », pp.17-25, *Annales de démographie historique*, n° 102.

Farge A., 2005, *L'enfant dans la ville*. Paris : Baillard.

Faron O., 2001, *Les enfants du deuil*. Paris : La Découverte.

Hendrick H., 2003, *Child Welfare : Historical dimensions, contemporary debate*. Bristol : The Policy Press.

Jeorger M., 1987, « Enfant trouvé, enfant objet », pp. 373-386, *Histoire, économie et société,* n° 6-3.

Julia D., 1998, « L'enfance entre absolutisme et Lumières (1650-1800) », pp. 7-111, *in* Becchi E. & Julia D., *Histoire de l'enfance en occident du XVIIIème siècle à nos jours.* Paris : Ed. du Seuil.

McNee L., 2004, « The languages of Childhood : The Discursive Construction of Childhood and Colonial Policy in French West Africa », pp. 20-32, *African Studies Quarterly*, volume 7, issue 4.

Miller T.S., 2003, *The orphans of Byzantium, Child Welfare in the Christian Empire.*Washington D.C. : The Catholic University of America Press.

Monner A. & Pennec S., 2005, « Orphelins et orphelinage, Histoires de familles, Histoires familiales », pp. 367-385, *Les Cahiers de l'Ined*.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Nicolle M., 2000, *De l'orphelinat à la goutte de lait en Normandie*. Condé sur Noireau : Charles Corlet.

Oyemade A., 1974, « The care of motherless babies : a century of voluntary work in Nigeria », pp.369-371, *Journal of the historical society in Nigeria*, vol. 7, n° 2.

Robin-Romero I., 1998, « Les établissements pour orphelins à Paris au XVIIè-XVIIIè siècles », pp. 441-453, *Histoire, Economie et Société*, n° 17-3.

Rollet C., 2001, *Les enfants au XIX e siècle*. Paris : Hachette.

Rollet C., 2001, « La santé et la protection de l'enfant vues à travers les congrès internationaux (1880-1920) », pp. 97-116, *Annales de démographie historique*, n° 1.

Saada E., 2004, « Paternité et citoyenneté en situation coloniale. Le débat sur les "reconnaissances frauduleuses" et la construction d'un droit impérial », pp. 107-136, *Politix. Revue des Sciences sociales du politique*, n° 66.

Saada E., 2007, *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté.*Paris : La découverte.

Sealander J., 2003, *The Failed Century of the Child.*Cambridge : Cambridge University Press.

« Métis » durant la période coloniale

Bouyain S., 2002, *Métisses façon*. Paris : La chambre d'échos.

Brooks G., 2003, *Euroafricans in western Africa : commerce, social status, gender and religious observance from the sixteen to the eighteenth century*. Oxford : James Currey.

Ferral A., 2007, *Histoire des foyers des métis de la colonie du Niger*. Niamey : Issa Béri.

Guyot D., 1993, « Contribution à l'analyse des relations entre stratification sociale, raciale et sexuelle : le cas des métis togolais », pp. 403-417, *Cahiers d'Etudes Africaines,* n° 131.

Guyot D., 2002, *Destins métis*. Paris : Karthala.

Kambou-Ferrand J.-M., 1996, « Souffre, gémis, mais marche ! Regard d'une paysanne Lobi sur sa vie au temps colonial », pp. 147-156, *in* Massa G. & Madiéga Y.G. (ed.), *La Haute-Volta coloniale. Témoignages, recherches, regards.* Paris : Karthala.

Lauro A., 2005, *Coloniaux, ménagères et prostituées. Au Congo Belge (1885-1930)*. Loverval : Ed. Labor.

Manchuelle F., 1984, « Métis et colons : la famille Devès et l'émergence politique des Africains au Sénégal, 1881-1897 », pp.477-504, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 96.

Ruscio A., 1995, *Le Credo de l'homme Blanc*. Bruxelles : Ed. Complexes.

Saada E., 2004, « Paternité et citoyenneté en situation coloniale. Le débat sur les "reconnaissances frauduleuses" et la construction d'un droit impérial », pp. 107-136, *Politix. Revue des Sciences sociales du politique*, n° 66.

Triaud J.-L. (dir.), 1999, *Histoire d'Afrique. Les enjeux de la mémoire*. Paris : Karthala.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Turritin J., 2002, « Colonial Midwives and Modernizing Childbirth in French west Africa », pp. 71-94, *in* Allman J., Geiger S. and Musini N. (eds.), *Women in African Colonial Histories.*Bloomington : IN Indiana UP.

Anthropologie appliquée

Théorie

Balandier G., 1955, *Sociologie des Brazzavilles noires*. Paris : Colin.

Balandier G., 1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamiques des changements sociaux en Afrique Centrale*. Paris : PUF.

Balandier G., 1957, *Afrique Ambiguë*. Paris : Librairie Plon.

Bierschenk T., Blundo G., Jaffré Y. & Tidjani Alou M. (dir.), 2007, *Une anthropologie entre rigueur et engagement*. Paris : APAD, Karthala.

Chauveau J.-P, Le Pape M. & Olivier de Sardan J.-P., 2001, « La pluralité des normes et leurs dynamiques en Afrique : implications pour les politiques publiques », pp.145-162, *in* Winter G. (coord.) *Inégalités et politiques publiques en Afrique : pluralité des normes et jeux d'acteurs*. Paris : IRD, Karthala.

Olivier de Sardan J.-P., 1990, « Populisme développementiste et populisme en sciences sociales : idéologie, action, connaissance », pp. 475-492, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 120.

Olivier de Sardan J.-P., 1995, *Anthropologie et développement*. Paris : Karthala.

Marie A. (dir.), 1997, *L'Afrique des individus*. Paris : Karthala.

Développement-humanitaire

Ali Bako T. & Guillermet E., 2008, « Les aides distribuées à Olléléwa et Tirmini : facteurs de dépendance ou de changement social ? », pp.121-136, *Afrique contemporaine*, n° 225.

Atlani L., 2005, *Au bonheur des autres. Anthropologie de l'aide humanitaire*. Paris : Société d'Ethnologie.

Benthall J., 2003, *Disasters, Relief and the media*. Londres : L.B. Tauris.

Benthall J. & Bellion-Jourdan J., 2003, *The Charitable Crescent. Politics of Aid in the Mslim World.*London : I.B. Tauris.

Benthall J., 2007, « Islamic Charities in Southern Mali today », pp. 165-174, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 1.

Bierschenk T., Chauveau J.-P. & Olivier de Sardan J.-P., 2000, *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets.* Paris : Karthala. Mayence : APAD.

Olivier de Sardan J.-P., 2008, « Introduction thématique. La crise alimentaire de 2004-2005 au Niger en contexte », pp. 17-38, *Afrique Contemporaine*, n° 225.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Ryfman P., 2008, « L'Arche de Zoé : tournant symbolique. Crise de l'humanitaire ou crise de la représentation », *Humanitaire,* n° 18.

Etat

Beito D.T., 2000, *From Mutual Aid to the Welfare State : Fraternal Societies and Social Services 1890-1967.*University of Carolina : University of Carolina Press

Blundo G. (dir.), 2002, *La gouvernance au quotidien en Afrique, bulletin de l'APAD*, n° 23-24.

Blundo G. & Olivier de Sardan J.-P. (eds.), 2001, *La corruption au quotidien, Politique Africain*e, n° 83.

Blundo G. et Olivier de *Sardan* J.-P. (eds.), 2007, *État et corruption en Afrique*. Paris : Karthala.

Cahiers d'Etudes Africaines, 2007, « Les femmes, le droit, la justice », n° 187-188.

Crenson M.A., 1998, *Building the Invisible Orphanage : A Prehistory of the American Welfare State*. Cambridge et Londres : Harvard University Press.

Danda M., 2004, *Politique de décentralisation, développement régional et identités locales au Niger : le cas du Damagaram.* Thèse de Doctorat, Université Montesquieu-Bordeau IV.

Hesseling G. & Le Roy E., 1990, « Le Droit et ses pratiques », pp.2-11, *Politique Africaine*, n° 40.

Lund C., 1998, *Law, Power, and Politics in Niger – Land Struggles and the Rural Code.* Hamburg/New Brunswick : LIT Verlag/Transaction Publishers.

Lund C., 2007, *Twilight Institutions. Public Authority and Local Politics in Africa*.Londres :Blackwell.

Olivier de Sardan J.-P. & Tidjani Alou M. (dir.), 2009, *Les pouvoirs locaux au Niger. En attendant la décentralisation.* Paris : Karthala.

Péroz E., 1895, *Au Niger. Récits de campagne 1891-1892*. Paris : Calmann-Lévy.

Politique Africaine, 1990, *Le droit et ses pratique*, n° 40.

Smith M.A., 1981 (1ère éd.1964), *Baba of Karo. A Women of the Muslim Hausa*. Yale : Yale University Press.

Tidjani Alou M., 2001, « La justice au plus offrant. Les infortunes du système judiciaire en Afrique de l'Ouest (autour du cas du Niger) », pp. 59-79, *Politique Africaine,* n° 83.

Tidjani Alou M., 2005, « La corruption dans la justice au Bénin, au Niger et au Sénégal ». Niamey : Etudes et travaux, n° 39.

Consultable en ligne

http://www.ird.ne/lasdel/pub/39%20tidjani%20corruption%20justice.pdf

Tocheva D., 2007, « Enfances dans le *kollektiv* en Estonie et en ex-URSS », pp. 449-455, *Ethnologie Française*, n° 37(3).

Trefon T., 2007, *Parcours administratifs dans un Etat en faillite. Récits populaires de Lubumbashi (RDC)*, Cahiers Africains Afrika Studies, n°74.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Réflexivité, posture de l'anthropologue

Agier M. (dir.), 1997, *Anthropologues en danger, l'engagement sur le terrain*. Paris : Jean-Michel Place.

Bonhomme J., 2007, « Anthropologues embarqués » ; *La vie des idées*, http:// laviedesidees.fr/Anthropologues-embarques.html (page consultée le 15/12/2007)

Bouillon F., Fresia M. & Tallio V. (dir.), 2006, *Terrains sensibles. Expériences actuelles de l'anthropologie*. Paris : Centre d'Etudes Africaines, EHESS.

Christensen P. & Prout A., 2002, « Working with ethical symmetry in social research with children », pp. 477-497, *Childhood*, n° 9 (4).

Cros M., 1995, « Participer autrement : de l'ethnologie en temps de pandémie », pp. 255-270, *in* Dozon J.-P.&Vidal L. (eds.), *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Gruénais M.-E., 1995, « Dire ou ne pas dire. Enjeux de l'annonce de la séropositivité au Congo », pp. 163-175, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Gruénais M.-E. & Sawadogo A., 1997, « Confidentialité et secret médical », pp. 167-170, *in* Desclaux A. & Raynaut C., *Le dépistage VIH et le conseil en Afrique au Sud du Sahara, Aspects médicaux et sociaux.* Paris : Karthala.

Gruénais M.-E., 1997, « Incertitudes ethnographiques. A propos d'une recherche sur le sida », pp. 89-98, *in Agier M. (Ed.) , Anthropologues en danger*. Paris : Jean-Michel Place.

Hill M., 2006, « Children's voices on ways of having a voice. Children's and young people's perspectives on methods used in research and consultation », pp.69-89, *Childhood*, n° 13(1).

James A., 2007, « Giving voice to children's voices: practices and problems, pitfalls and potentials », pp.261-277, *American Anthropologist*, n° 109 (2).

Leservoisier O. (dir.), 2005, *Terrains ethnographiques et hiérarchies sociales. Retour réflexif sur la situation d'enquête*. Paris : Karthala.

Leservoisier O. & Vidal L. (dir.), 2007, L'anthropologie face à ses objets. Nouveaux contextes ethnographiques. Paris : Ed. des archives contemporaines.

Messer E., 2002, « Anthropologists in a world with and without human rights », pp. 319-337, *in* MacClancy J. (ed.), *Exotic no more, Anthropology on the front lines*. Chicago : The University of Chicago Press.

Obadia L. (dir.), 2003, *L'ethnographie comme dialogue. Immersion et interaction dans l'enquête de terrain.* Paris : Publisud.

Vidal L., 1995, « Enjeux d'une anthropologie de la connaissance du sida: expériences des séropositifs des centres antituberculeux d'Abidjan », pp. 177-186, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Vidal L., 1999, « Anthropologie d'une distance : le sida, de réalités multiples en discours uniformes », pp. 19-36, *Autrepart*, n° 12.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Vidal L., 2003, « De l'universalisme au relativisme en éthique : échanges autour de l'exemple du sida en Côte d'Ivoire », pp. 55-69, *Autrepart,* n° 28.

Santé

Bicego G., Rutstein S. & Jonhson K., 2003, « Dimensions of the emerging orphan crises in sub-Saharan Africa », pp. 1235-1247, *Social Science & Medicine*, n° 56.

Bonnet D. (dir.), 2003, *L'éthique médicale dans les pays en développement. Autrepart,* n° 28.

Bonnet D. & Jaffré Y. (dir.), 2003, *Les maladies de passage. Transmissions, préventions et hygiènes en Afrique de l'Ouest.* Paris : Karthala.

Bouchayer F., 2002, « La construction du rôle de soignant : propositions pour une approche socio-anthropologique de la bienveillance et de l'indifférence », pp. 54-58, *Santé publique et sciences sociales,* n° 8-9.

Bouchayer F., 2004, « L'inscription sociale de l'aide à autrui : à propos de la prestation de soins professionnalisée », pp. 77-90, *in* Schneyer F.X., Pennec S., Cresson G., Bouchayer F., *Normes et valeurs dans le champ de la santé*, Paris : Ed. de l'ENSP.

Dozon J.-P. & Fassin D. (dir.), 2001, *Critique de la santé publique*. Paris : Ed. Balland.

Eboko F., 2004, « Chantal Biya : "fille du peuple" et égérie internationale », pp. 91-107, *Premières dames en Afrique, Politique Africaine,* n° 95.

Eboko F., 2005, « Politique publique et sida en Afrique. De l'anthropologie à la science politique », pp. 351-387, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 178.

Fassin D., 2005, *Faire de la santé publique.* Rennes : éd. ENSP.

Gobatto I. & Lafaye F., 2005, « Petits arrangements avec la contrainte. Les professionnels de santé face à la prévention de la transmission mère-enfant du VIH à Abidjan (Côte d'Ivoire). », pp. 79-106, *Sciences sociales et santé*, n°23.

Goffman E., 1968, *Asiles. Etudes sur la condition sociale des malades mentaux.* Paris : les éditions de minuit.

Goffman E., 1974, *Les rites d'interaction*. Paris : les éditions de minuit.

Goffman E., 1975, *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : les éditions de minuit.

Gagnon E. & Saillant F., 2001, *De la dépendance et de l'accompagnement : soins à domicile et liens sociaux*. Paris : l'Harmattan.

Gruénais M.-E., 1992, « Une rencontre à venir », pp.3-12, *Cahier des Sciences Humaines,* n° 28(1).

Gruénais M.-E., 2005, « Les formations continues des personnels de santé », pp. 325-350, *in* Mappa S. (dir.), *Le savoir occidental au défi des cultures africaines. Former pour changer ?* Paris : Karthala.

Jaffré Y., 1999, « Pharmacies des villes. "Pharmacies par terre". », pp. 63-70, *Bulletin de l'Apad,* n° 19.

Jaffré Y. & Olivier de Sardan J.-P. (dir.), 2003, *Une médecine inhospitalière.* Paris : Karthala.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Jaffré Y., 2006, « Les terrains d'une anthropologie comparative des sensibilités et des catégories affectives », *Face à Face*, n° 9.

Consultable en ligne

http://www.ssd.u-bordeaux2.fr/faf/archives/numero_9/articles/jaffre.htm

Jaffré Y. (dir.), *Afrique sensible. Anthropologie des catégories morales et affectives en Afrique de l'Ouest*. Paris : Karthala (à paraître).

Koné M., 2008, « Stratégies des ménages et malnutrition infantile dans la région de Madarounfa », pp.161-198, *Afrique Contemporaine*, n° 225.

Lainé A., Bonnet D., Keclard L. & Romana M., 2004, *La drépanocytose – Regards croisés sur une maladie orpheline*. Paris : Karthala.

Mappa S. (dir.), 2005, *Le savoir occidental au défi des cultures africaines. Former pour changer ?* Paris : Karthala.

Moumouni A. & Souley A., 2004, « La maternité Issaka Gazobi et l'Hôpital National de Niamey ». *Etudes et Travaux du Lasdel*, n° 19.

Consultable en ligne http://www.ird.ne/lasdel/pub/19hopital.pdf

Moussa H., 2008, *Entre absence et refus d'enfant : socio-anthropologie de la gestion de la fécondité féminine à Niamey, Niger.* Thèse de Socio-Anthropologie, EHESS Marseille.

Saillant F., Genest S. & al., 2006, *Anthropologie médicale. Ancrages locaux, défis globaux*. Paris : Economica-Anthropos.

Souley A., 2003, « Un environnement inhospitalier », pp. 105-156, *in* Jaffré Y. & Olivier de Sardan J.-P., *Une médecine inhospitalière*. Paris : Karthala.

Strauss A., 1992, *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionniste*. Paris : L'Harmattan.

Sida

Abba S., 2008, *Le Niger face au Sida : atouts et faiblesses de la stratégie nationale contre la pandémie*. Paris : L'Harmattan.

Ainsworth M., Beegle K. & Koda G., 2002, *The impact of adult mortality on primary school enrollment in Northwestern Tanzania.* Washington DC : The World Bank.

Appleton J., 2000, « "At my age I should be sitting under that tree" : the impact of AIDS on Tanzanian lakeshore communities », pp. 5-27, *Gender and Development*, Vol.8, n ° 2.

Becker C., Dozon J.-P., Obbo C. & Touré M. (dir.), 1999, *Vivre et penser le sida en Afrique*. Paris : Karthala et Codesria.

Bicego G., Rutstein S. & Jonhson K., 2003, « Dimensions of the emerging orphan crises in sub-Saharan Africa », pp. 1235-1247, *Social Science & Medicine*, n° 56.

CNESS-Bozari, 2005, *Rapport de l'étude portant sur les Orphelins et Autres Enfants Vulnérables au Niger*. Banque Mondiale. Rapport provisoire non publié.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Cook J., 1996, « La prise en charge d'enfants "orphelins du sida" : transfert et soutien social », pp. 239-266, *in* Desclaux A. & Benoit J. (dir.), *Anthropologie et sida : bilan et perspectives*. Paris : Karthala.

Cros M., 2005, *Résister au sida. Récits du Burkina*. Paris : PUF.

Denis P. (dir.), 2007, *Les enfants aussi ont une histoire, travail de mémoire et de résilience au temps du sida*. Paris : Karthala.

Desclaux A., 1996, « Le traitement biomédical de la malnutrition au temps du sida (Biomedical treatment of malnutrition in the era of AIDS) », pp. 73-101, *Sciences sociales et santé*, vol.14, n° 1.

Desclaux A. & Taverne B. (dir.), 2000, *Allaitement et VIH en Afrique de l'Ouest. De l'anthropologie à la santé publique.* Paris : Karthala.

Diarra A. & Moumouni A., 2007a, « Les visites à domicile auprès des PVVIH à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 54.

Diarra A. & Moumouni A., 2007b, « L'appui alimentaire aux PVVIH à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 55.

Diarra A. & Moumouni A., 2008, « Les personnels de santé face au sida et la prise en charge des PvVIH à Niamey », Etudes *et Travaux du LASDEL*, n° 62.

Dozon J.-P. & Guillaume A., 1994, « Chapitre 4. Contextes, conséquences socioéconomiques et coûts du sida », pp. 200-205, *in* Vallin Jacques, *Populations africaines et sida.* Paris : La découverte CEPED.

Eboko F., 2004, « Chantal Biya : "fille du peuple" et égérie internationale », pp. 91-107, *Premières dames en Afrique, Politique Africaine,* n° 95*.*

Eboko F., 2005, « Politique publique et sida en Afrique. De l'anthropologie à la science politique », pp. 351-387, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 178.

Fassin D., 2004, *Afflictions. L'Afrique du sud, de l'apartheid au sida. Paris : Karthala .*

Fassin D., 2006, *Quand les corps se souviennent. Expérience et politiques du sida en Afrique du sud.* Paris : La Découverte.

Foster G., 2000, « The capacity of the extended family safety net for orphans in Africa », pp. 55-62, *Psychology, health and medicine*, vol. 5, n° 1.

Gilborn L.Z., Nyonyintono R., Kabumbuli R. & Jagwe-Wadda G., 2001, *Making a difference for children affected by AIDS : Baseline Findings from Operations Research in Uganda.*New York : The population council.

Gruénais M.-E., 1995, « Dire ou ne pas dire. Enjeux de l'annonce de la séropositivité au Congo », pp. 163-175, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Gruénais M.-E. & Sawadogo A., 1997, « Confidentialité et secret médical », pp. 167-170, *in* Desclaux A. & Raynaut C., *Le dépistage VIH et le conseil en Afrique au Sud du Sahara, Aspects médicaux et sociaux.* Paris : Karthala.

Gruénais M.-E., 1997, « Incertitudes ethnographiques. A propos d'une recherche sur le sida », pp. 89-98, *in Agier M. (Ed.) , Anthropologues en danger*. Paris : Jean-Michel Place.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Gruénais M.-E., Delaunay K., Eboko F. et Gauvry E., 1999, « Le sida en Afrique, un objet politique ? », pp. 19-36, *Bulletin de l'APAD*, n° 17.

Hassoun J., 1997, *Femmes d'Abidjan face au sida*. Paris : Karthala.

Hunter S.S., 1990, « Orphans as a widow on the Aids epidemic in Sub-Saharian Africa : initial results and implications of a study in Uganda », pp.681-690, *Social Science & Medicine*, vol.31, n° 6.

Meintjes H. & Giese S., 2006, « Spinning the Epidemic : The making of mythologies of orphanhood in the context of AIDS », pp. 407-430, *Childhood*, volume 13.

Monk N., 2002, *Enumerating Children Orphaned by HIV/aids: Counting a Human Cost. A Critique of Statistical Accounts of the HIV/aids orphan crisis*. Sion : Association François Bagnoud.

Morgan S., 2000, « Response for All Aids affected children, not Aids orphans alone », *AIDS Analysis Africa*, n° 10(6).

Obbo C., 1993, « Les orphelins en Ouganda et en Tanzanie », p.8, *Sociétés d'Afrique et Sida*, n° 2.

Olivier de Sardan J.-P., Diarra A., Moumouni A., 2006, « La prise en charge des PVVIH et l'observance des ARV à Niamey (approche socio-anthropologique) », *Etudes et Travaux du LASDEL*, n° 45.

Consultable en ligne http://www.lasdel.net/spip/IMG/pdf/105.pdf

Ouattara F., Gruénais M.-E., Huygens P., Traoré A., 2004, *Sida, stigmatisation et exclusion. Etude anthropologique au Burkina Faso.* IRD-Shadeï, rapport de recherche ANRS.

Singhal A. & Howard W.S., 2003, *The children of Africa Confront Aids : from vulnerability to possibility*. Ohio University : Center for International Studies.

Skinner D. & al., 2006, « Towards a definition of orphaned and vulnerable children », pp. 619-626, *AIDS Behav*, n° 10.

Taverne B., 1996, « Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso », pp. 87-106, *Sciences sociales et Santé*, vol.14, n° 2.

Van der Brug M., 2007, *World and experiences of aids orphans in north central Namibia*. Leiden : Africa Studies Center.

Vidal L., 1995, « Enjeux d'une anthropologie de la connaissance du sida: expériences des séropositifs des centres antituberculeux d'Abidjan », pp. 177-186, *in* Dozon J.-P. & Vidal L., *Les sciences sociales face au sida*. Paris : Orstom Editions.

Vidal L., 1996, *Le silence et le sens. Essai d'anthropologie du sida en Afrique.* Paris :Anthropos.

Vidal L., 1999, « Anthropologie d'une distance : le sida, de réalités multiples en discours uniformes », pp. 19-36, *Autrepart*, n° 12.

Vidal L., 2000, *Femmes en temps de sida. Expériences d'Afrique*. Paris : PUF.

Contexte hausa et africain

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Bernus E. & Hamidou S.A., 1980, *Atlas du Niger*. Paris : ed. Jeune Afrique.

Cooper B., 1997, *Marriage in Maradi. Gender and Culture in a Hausa Society in Niger*, 1900-1989. Oxford : James Currey.

Coquey-Vidrovitch C., 1994, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique Noire du XIX e au XX e siècle.* Paris : Editions Desjonquères.

Coquery-Vidrovitch C., 1999, *L'Afrique et les Africains au XIX e siècle. Mutations, révolutions, crises*. Paris : Armand Colin.

Danda M., 2004, *Politique de décentralisation, développement régional et identités locales au Niger : le cas du Damagaram.* Thèse de Doctorat, Université Montesquieu-Bordeau IV.

Echard N., 1992, « Cultes de possession et changement social. L'exemple du bori hausa de l'Ader et du Kurfey (Niger) », pp. 87-100, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n° 79.

Gilliard P., 2005, *L'extrême pauvreté au Niger. Mendier ou mourir*. Paris : Karthala.

Grégoire E. & Labazée P. (1993), *Grands commerçants d'Afrique de l'Ouest : logiques et pratiques d'un groupe d'hommes d'affaires contemporains*. Paris : Karthala.

Jaffré Y. (dir.), *Afrique sensible. Anthropologie des catégories morales et affectives en Afrique de l'Ouest*. Paris : Karthala (à paraître).

Landeroin M., 1910, *Les documents scientifiques de la Mission Tilho, 1906-1909*. Paris : Imprimerie Nationale.

Lévy J.-P. & Dureau F. (dir.), 2002, *L'accès à la ville : les mobilités spatiales en questions*. Paris : L'Harmattan.

Nicolas G., 1986, *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*. Paris : Institut d'Ethnologie.

Meunier O., 1997, *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger : le cas de la ville de Maradi.* Paris : L'Harmattan.

Munkulu Mbata A., 2008, *Pratiques informelles et solidarité en Afrique.* Paris : L'Harmattan.

Ouattara F., 1999, *Savoir-vivre et honte chez les Senufo-Nanerge (Burkina Faso)*, thèse de doctorat, Marseille : EHESS.

Pasian M., 2008, *Quand les Génies cohabitent avec Allah et partagent le travail avec les tradithérapeutes. Anthropologie du rituel de possession Bori en milieu Hawsa (Niger).* Thèse de doctorat, EHESS Marseille.

Raynaud C., 1977, « Aspects socioéconomiques de la préparation et de la circulation de la nourriture dans un village hausa (Niger) », pp. 569-597, *Cahiers d'Etudes Africaines*, n° 68.

Saillant F., Genest S. & al., 2006, *Anthropologie médicale. Ancrages locaux, défis globaux*. Paris : Economica-Anthropos.

Salifou A., 1971, *Le Damagaram ou Sultanat de Zinder au XIX°siècle.* Niamey : Etudes Nigériennes n° 27.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Salifou A., 1973, *Tanimoune*. Paris : Présence Africaine.

Salifou A., 1977, *Colonisation et sociétés indigènes au Niger de la fin du XIX e siècle au début de la 2 nde Guerre Mondiale*. Thèse de troisième cycle d'histoire. Université de Toulouse-le-Mirail.

Séré de Rivières E., 1965, *Histoire du Niger*. Paris : Ed. Berger–Levrauld.

Surtherland Rattray R., 1969 (1ère edition en 1913) *Hausa folk-lore, customs and proverbs*, *1*. Oxford : University Press.

Yeo Ouattara S., 2003, « Les femmes seules. Itinéraires migratoires et processus d'insertion socioéconomiques à Abidjan », pp. 355-375, *in* Leimdorfer F. & Marie A. (dir.), *L'Afrique des Citadins*. Paris : Karthala.

Islam

Aljaouziya Ibn. K., 2004, *Les préceptes islamiques relatifs au nouveau-né*. Paris : Sana.

Benthall J. & Bellion-Jourdan J., 2003, *The Charitable Crescent. Politics of Aid in the Mslim World.* London : I.B. Tauris.

Benthall J., 2007, « Islamic Charities in Southern Mali today », pp. 165-174, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 1.

Gilliard P., 2005, *L'extrême pauvreté au Niger. Mendier ou mourir*. Paris : Karthala.

Glew R.S., 1998, « Islamic culture and Muslim identity in Zinder », pp. 129-145, *Islam et sociétés au sud du Sahara*, n° 12.

Hamani D., 2007, *L'Islam au soudan central : histoire de l'Islam au Niger du VII e au XIX e siècle*. Paris : L'Harmattan.

Inhorn M.C., 2006, « He won't be my son », pp. 94-120, *Medical Anthropology Quarterly*, vol.20, n° 1.

Loimeirer R., 2002 ; « Je veux étudier sans mendier. The Campaign Against the Qur'anic schools in Sénégal », pp.118-137, *in* Weiss H., *Social Welfare in Muslim Societies in Africa.*Stockholm : Elanders Gotab.

Meunier O., 1997, *Dynamique de l'enseignement islamique au Niger : le cas de la ville de Maradi.* Paris : L'Harmattan.

Meunier O., 1998, *Les voies de l'islam au Niger dans le Katsina indépendant du XIX e au XX e siècle (Maradi, pays hawsa)*. Paris : Muséum d'histoire naturelle.

Mumuni S., 2002, « A Survey of Islamic Non-Governmental Organizations in Accra », pp. 138-161, *in* Weiss H., *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Parkes P., 2005, « Milk kinship in Islam. Susbstance, structure, history », pp. 307-329, *Social Anthropology*, vol. 13, n°3.

Seesemann R., 2002, « Sufi leaders and social welfare », pp. 98-117, *in*, Weiss H. (ed.), *Social Welfare in Muslim societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Sonbol A.A., 1995, « Adoption in Islamic Society : A Historical Survey », pp.45-67, *in* Warnock A.F.;(ed.), *Children in the Muslim Middle East*. Texas : University of Texas Press.

Weiss H., 2002, *Social Welfare in Muslim Societies in Africa*. Stockholm : Elanders Gotab.

Yazbak M., 2001, « Muslim orphans and the shari'a in Ottoman Palestine According to Sijill Record », 123-140, *Journal of the Economic and social history of the orient*, n° 44(2).

Littérature orale et médias

Alidou O., 2002, « A "Cinderella" Tale in The Hausa Muslim Women's imagination », pp. 242-255, *Bulletin of the american comparative litterature association*, n° 54(3).

Bornand S., 2005, *Le discours du griot généalogiste chez les Zarma du Niger.* Paris : Karthala.

Cahiers de Littérature Orale, 2006, « Des noms et des personnes », n° 59-60.

CCFN, 2005, *Une si longue absence : contes et nouvelles du Niger*. Niamey : Editions Nathan-Adamou.

Glew R.S. & Babalé C., 1993, *Hausa Folktales from Niger*. Ohio University : Africa Series.

Görög-Karady V. (dir.), 1980, *Histoire d'enfants terribles : Afrique noire, études et anthologie.* Paris : G.-P. Maisonneuve et Larose.

Hama B., 1973, *Contes et légendes du Niger.* Paris : Présence Africaine.

Jacquimot-Delaunay G., 2007, pp.2-6, « De quelques "cabinets de curiosité" médiatiques ! », *Médiamorphoses,* n° 19.

Larkin B., 1997, « Indian films and Nigerian Lovers. Media and the Creation of Parallel Modernities », pp. 406-440, *Africa,* n° 67(3).

Larkin B., 2000, « Hausa Dramas and the Rise of Video Culture in Nigeria », pp. 209-243, *in* Haynes J. (dir.), *Nigerian Video Films.* Ohio University : Ohio University Centre for International Studies.

Leguy C., 2001, *Le proverbe chez les Bwa du Mali. Parole africaine en situation d'énonciation.* Paris : Karthala.

Mamani A., 2007 (1ère éd. 1980), *Sarraounia*. Paris : L'harmattan.

N'Da P., 1984, *Le conte africain et l'éducation*. Paris : L'Harmattan.

Paulme D., 1976, *La mère dévorante.* Paris : Gallimard.

Paulme D., 1980, « Cendrillon en Afrique », pp. 288-302, *Critique*, n° 36.

Paulme D., 2007, *Cendrillon en Afrique.*Paris : Galaade Editions.

Surtherland Rattray R., 1969 (1ère edition en 1913) *Hausa folk-lore, customs and proverbs*, *1*. Oxford : University Press.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Tidjani Alou A., 2005, « Sarraounia et ses intertextes : identité, intertextualité et émergence littéraire ». *Revue électronique internationale des Sciences du langage sudlangues*, n° 5. Consultable en ligne http://www.sudlangues.sn/IMG/pdf/doc-102.pdf

Tidjani Alou A., 2007, « De qui a-t-on peur : de Auta ou de Dodo ? Négociation symbolique du changement dans le conte hausa », pp. 16-28, *Mu Kari Sani Revue de l'IRSH*, *Université Abdou Moumouni de Niamey,* n° 12.

Ugoshukwu F., 2005, « Esclave ou sœur. L'enfant placé - le témoignage des contes Igbo (Nigeria) », pp. 423-497, *in* Seydou C., Baumgardt U. & Derive J. (dir.), *Paroles nomades: écrits d'ethnolinguistique africaine, en hommage à Christiane Seydou.* Paris : Karthala.

Werner J.-F. (dir.), 2006, *Médias Visuels et Femmes en Afrique de l'Ouest.* Paris : L'Harmattan.

Parenté

Alexandre P., 1983, « Sur quelques problèmes pratiques d'onomastique africaines : toponymie, anthroponymie, ethnonymie », pp. 175-188, *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol.23, n° 89-90.

Attané A., 2004, « *Statuts des veuves et rituels de veuvage en Afrique de l'Ouest. Une revue critique de la littérature anthropologique » , Document de travail, INED*. Rapport non publié mais en partie consultable en ligne http://iussp2005.princeton.edu/download.aspx?submissionId=51278

Cattell M.G., 2003, « African Widows: anthropological and historical perspectives », pp. 49-66, *Journal of women and aging*, n° 15.

Fassin E., 1998, « Le savant, l'expert et le politique : la famille des sociologues », pp. 156-169, *Genèse, Sciences sociales et histoire*, n° 32.

Fassin E., 2000, « Usages de la science et science des usages. A propos des familles homoparentales », pp. 391-407, *L'Homme*, n° 154-155.

Fine A. (ed.), 1998, *Adoptions. Ethnologie des parentés choisies*. Paris : MSH.

Fonseca C., 2004, « La circulation des enfants pauvres au Brésil. Une pratique locale dans un monde globalisé », pp.209-239, *in* Leblic I. (dir.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes.* Clermont-Ferrand : Presses Universitaires Blaise Pascal.

Goody J., 1969, « Adoption in Cross Cultural Perspective », pp. 55-78, *Comparative studies in society and History,* n° 11 (1).

Harris P.G., 1931, « Some conventional hausa names », pp. 272-274, *Man*, n° 31.

Héritier F., 1994, *Les deux sœurs et leur mère .* Paris : O. Jacob.

Hunter S.S., 1990, « Orphans as a widow on the Aids epidemic in Sub-Saharian Africa : initial results and implications of a study in Uganda », pp.681-690, *Social Science & Medicine*, vol.31, n° 6.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Inhorn M.C., 2006, « He won't be my son », pp. 94-120, *Medical Anthropology Quarterly*, vol.20, n° 1.

Lallemand S., 1988, *La mangeuse d'âme*. Paris : L'harmattan.

Lallemand S., 1993, *Circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange.* Paris : L'Harmattan.

Lallemand S., 1994, *Adoption et mariage, les Kotokoli du centre du Togo.* Paris : L'Harmattan.

Lallemand S., 2004, « Mes mères et mes pères : rapports entre filiation, terme de parenté et adoption-fosterage », pp.299-322, *in* Leblic I. (dir.), *De l'adoption : des pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand : Presse universitaires Blaise Pascal.

Leach E., 1968 (1ère éd. Anglaise 1961), *Critique de l'Anthropologie*. Paris : PUF.

Leblic I. (coord.), 2004, *De l'adoption, des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand : Presse Universitaire Blaise Pascale.

Le Bris E., Marie A., Osmont A. & Sinou A., 1987, *Familles et résidence dans les villes africaines. Dakar, Bamako, Saint Louis, Lomé.* Paris : L'Harmattan.

Parkes P., 2005, « Milk kinship in Islam. Susbstance, structure, history », pp. 307-329, *Social Anthropology*, vol. 13, n°3.

Schildkrout E., 1986, « Widows in Hausa Society: Ritual Phase or Social Status? », *in* Potash B., *Widows in African Societies. Choices and Constraints.*

Sonbol A.A., 1995, « Adoption in Islamic Society : A Historical Survey », pp.45-67, *in* Warnock A.F.;(ed.), *Children in the Muslim Middle East*. Texas : University of Texas Press.

Vernier B., 1999, *Le visage et le nom. Contribution à l'étude des systèmes de parenté*. Paris : PUF.

Weber F., 2005, *Le sang, le nom, le quotidien. Une sociologie de la parenté pratique*. Monts : aux lieux d'être.

Rapports internationaux

CNESS-Bozari, 2005, *Rapport de l'étude portant sur les Orphelins et Autres Enfants Vulnérables au Niger*. Banque Mondiale. Rapport provisoire non publié.

Gilborn L.Z., Nyonyintono R., Kabumbuli R. & Jagwe-Wadda G., 2001, *Making a difference for children affected by AIDS : Baseline Findings from Operations Research in Uganda.* New York : The population council.

Grainger C., Webb D. & Elliot L., 2001, *Children Affected by AIDS : Rights and Responsibilities in the Developing World.* London : Save the Children UK.

UNAIDS, UNICEF & USAID, 2004, *Children on the Brink 2004 : A Joint Report of New Orphan Estimates and a Framework for Action.* New York : UNAIDS, UNICEF and USAID.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-

Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/

by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

UNAIDS, 2008, « A global view of HIV infection », http://data.unaids.org/pub/GlobalReport/2008/GR08_2007_HIVPrevWallMap_GR08_en.jpg (page consultée le 27 octobre 2008)

UNICEF, 2006, *Les générations orphelines et vulnérables d'Afrique : les enfants affectés par le sida ;* UNICEF, http://www.unicef.org/french/publications/index_35645.html , (page consultée le 7 Novembre 2007).

UNICEF, informations concernant le Niger,

http://www.unicef.org/french/infobycountry/niger.html , (page consultée le 7 novembre 2007).

UNICEF, histoire de l'UNICEF,

http://www.unicef.org/french/about/who/index_history.html , (page consultée le 15 août 2007).

UNICEF, résultats de recherche sur « orphans and vulnerable children »,

http://www.unicef.org/search/search.php?q=orphan+and+vulnerable+children (page consultée le 15 décembre 2007).

USAID, UNAIDS and UNICEF, 2000, *Principles to guide programming for Orphans and other Children Affected by HIV/aids.*New York : USAID, UNAIDS & UNICEF.

Romans et pièces de théâtre

Bearn P., 1959, *Cram-cram du Niger.* Paris : Fayard.

Hampaté Bâ A., 1973, *L'étrange destin de Wangrin*. Paris : Union générale d'Editions.

Mamani A., 2007 (1ère éd. 1980), *Sarraounia*. Paris : L'harmattan.

Salifou A., 1973, *Tanimoune*. Paris : Présence Africaine.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Lexique des termes hausa

Auré	Mariage.
Baarma	Chef de quartier.
Barà	Mendicité.
Birni	Vieille ville de Zinder, quartier du Sultan.
Cadi ou alkâli	Juges religieux, terme d'origine arabe.
Damagaram	Zinder (région et ville).
Dandalin soyaya	« Films d'amour ». Il est question des films produits en hausa, au Nigéria.
Doogari au singulier, *doogaray* au pluriel	Les *doogaray* font partie des notables. Ils constituent une sorte de garde du Sultan. Ils assurent la sécurité au niveau de la cour du chef et accompagnent le représentant du Sultan, notamment pour prélever les taxes.
Fatwa (lire *fathia*)	Terme voulant dire « avis religieux », en arabe. Il est tiré de *fâtih* qui veut dire quelqu'un qui connait la jurisprudence islamique. Il est utilisé pour désigner les versets du coran lus pour bénir une personne ou un événement.
Gâdo	Héritage.
Gandu	La maison familiale. Désigne tant la demeure que les membres qui y vivent. L'appartenance au *Gandu* se fait en filiation patrilinéaire. On y compte les épouses des fils et leurs enfants.
Gidà	Maison et foyer. On parle de *Maï Gidà* pour parler du chef de ménage. Lors des salutations rituelles on interrogera *« Ina Gidà ? »*, « et la maison ? », en référence à ses habitants.
Hadjia Masculin : *elhadj*	Titre qui désigne une femme ayant accompli le pèlerinage à la Mecque. Il est un terme d'adresse qui précède le prénom normalement le prénom ou le nom. Termes d'origine arabe.
Haukàcé *Mahaukàcé au singulier* *Mahaukàtâ au pluriel*	« Etre devenu fou », Etre fou ou folle ;
hauka	la folie.
Hé	Dot de la mariée.
Jihad	Discipline d'abord individuelle devant servir la diffusion et l'adoption des principes islamiques par le plus grand nombre, par la prêche, la charité ou la force. Terme arabe.
Kâbu kâbu	Taxi moto.
Kathia	Circoncision.
Kâsuwa	Marché.
Kishiyà	Coépouse ;
kishi	Jalousie.
Kumya	Honte, embarras, timidité, réserve
Lâda	Récompense tant divine que matérielle.
Lâya au singulier, *Lâyu* au pluriel	Sont ainsi désignées les amulettes réalisées par le marabout ou le tradithérapeute.
Liman	Marabout qui dirige la prière.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Maï Mâganin Galgâgia	Celui qui a les traitements traditionnels.
Makadà	Griots.
Malam	Vient de *Mouallim*, terme arabe qui veut dire « savant ». Terme utilisé pour désigner celui qui connaît et enseigne le coran. Il est utilisé dans les interactions quotidiennes pour saluer les hommes. Le nom accordé à l'ancêtre fondateur du sultanat de Zinder vient de ce terme.
Maraya, marâyu	Orphelin, orphelins.
Marainiya	La petite orpheline.
Maydaakii	Surnom accordé à la première épouse du Sultan.
	La joie.
Mourna	Ecritures coraniques.
Rubutu	« Nouvelle ville ».Quartier voisin de celui de Birni. Se retrouve dans la majorité des villes hausa.
Sâbon Gari	Aumône, terme d'origine arabe.
Sadaka	Compensation matrimoniale versée par les représentants du prétendant à ceux de la fiancée escomptée, dans la pratique. La règle voudrait que ce soit du fiancé à a fiancée.
Sadaki (Dot)	L'*A'id el fitr,* en arabe, est la fête qui conclut le ramadan.
Sallal azumi	*L'A'id el Kebir* est la fête de la tabaski.
Sallal Layya	Il est le chef du Damagaram ou, autrement dit, le Sultan de Zinder.
Sarki (Serki ou sarkin) Damagaram	Maitre de la porte, chargé de contrôler et faire annoncer les visites.
Sarki Koofa	La loi islamique ; terme arabe.
Shari'a	Insulte signifiant « Bâtard »
Shegue	La dation du nom.
Sûnà	Veuvage.
Tabaka	Terme d'adresse pour « maman »,
Uma	« petite maman », terme d'adresse envers la marâtre.
karama uma	La mère des orphelins.
Uwa marayu	« Ramassés », « enfants ramassés » ;
Yan suntua	se dit pour un garçon ;
Dan suntua	se dit d'une fille.
Diya Suntua	Orphelin de père, en arabe.
Yâtim	Sevrage.
Yaye	Dime islamique, terme arabe.
Zakat	Quartier des étrangers, construits en dehors du mur de la vieille ville Birni. Historiquement le lieu de campements des nomades *touareg* et *tubu.* Ainsi que lieu de transit pour les commerçants.
Zongo	Désigne une femme sans époux : veuve, célibataire ou divorcée
Zawàra au singulien	
Zawarawa au singulien	

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Lexique des termes français utilisé pour désigner les « orphelins »

Métis	Statut, dit « état de métis » accordé par l'administration coloniale, aux enfants nés de pères français inconnus.
Orphelin double	Considération administrative pour le calcul de la pension versée à l'orphelin d'un cotisant. Utilisée aussi dans les estimations épidémiologiques du nombre d'OEV. Désigne un enfant qui a perdu ses deux parents.
Orphelin et Enfant vulnérable pour cause de VIH/sida	Dite ici « construction globale », désigne une catégorie de santé publique et développementiste.
Orphelin de guerre	Statut accordé aux enfants dont le père est décédé au cours de la première guerre mondiale.
Orphelin simple	Considération administrative pour le calcul de la pension versée à l'orphelin d'un cotisant. Utilisé aussi dans les estimations épidémiologiques du nombre d'OEV.Désigne un enfant qui a perdu un parent.
Pupille	Statut juridique créant un lien de filiation entre l'Etat et l'enfant ainsi désigné.
Survivant	Terme accordé pour désigner la veuve, le veuf ou l'orphelin qui bénéficie des droits suivants le décès d'un cotisant. Il est question de « pension de survivant ».

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008

Liste des acronymes

ARV	AntiRétroViraux.
CILS	Comité Intersectoriel de Lutte contre le Sida.
INAARV	Initiative Nigérienne d'Accès aux AntiRétroViraux
OEV	Orphelin et Enfant Vulnérable
ONG	Organisation Non Gouvernementale
ONUsida ou UNAIDS en anglais	Est l'agence des Nations Unies spécialisée dans la lutte contre le sida. Elle a été créée en 1995.
PNUD	Programme des Nations Unies pour le Développement. En anglais : UNDP United Nations Development Programme.
PVVIH	Personne Vivant avec le VIH
UNICEF	United Nations Children's Emergency Fund. En français : Fonds des Nations Unies pour l'Enfance.

Sous contrat Creative Commons : Paternité-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de Modification 2.0 France (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) - GUILLERMET Elise - Université Lyon 2 - 2008