

Statuts et rôles féminins au Cameroun

Réalités d'hier, images d'aujourd'hui

LES femmes africaines disposent et ont toujours disposé d'un pouvoir réel dans leur ménage et au sein de la parentèle, malgré la hiérarchie formelle des rôles sexués qui leur confère une position d'infériorité. Quelques exemples pris dans des ethnies du Cameroun permettent de voir les formes et les fondements des rôles féminins et l'institutionnalisation de leurs pouvoirs, car si les femmes doivent faire face à des contraintes dans le cadre de sociétés patriarcales, elles disposent aussi de pouvoirs qui leur permettent de les atténuer et de contribuer à lever celles qui pèsent sur leur ménage ou leur lignage. Les représentations qu'ont du rôle de la femme les adultes d'aujourd'hui, fondées sur les traditions des différentes ethnies, sont une expression des modèles culturels ou des éléments de l'imaginaire intériorisés dans le processus de socialisation. Pourtant si le discours, les opinions confortent encore l'adhésion à ces modèles traditionnels, les comportements observés, dans le contexte actuel, s'en écartent et montrent l'importance des évolutions en cours.

Les traditions culturelles des différentes ethnies du pays montrent que la répartition des rôles entre hommes et femmes n'excluent pas un exercice subtil de l'autonomie féminine, dans le respect de l'autorité masculine. Dans un contexte où les hommes sont censés exercer une autorité sans partage, les femmes ont néanmoins, elles aussi, des espaces de pouvoir.

Pratiques et stratégies féminines traditionnelles dans les décisions matrimoniales

Le mariage traditionnel est, dans la plupart des ethnies du Cameroun, une alliance entre deux clans qui échangent une femme

contre une compensation matrimoniale qui servira ultérieurement à un nouvel échange. La femme n'est pas seulement un objet dans cet échange, elle peut en influencer la conclusion : en exprimant sa préférence pour un prétendant autre que celui qui est proposé par le groupe ou en orientant le choix d'un des hommes de sa parentèle. Plus tard même, elle pourra jouer un rôle important dans l'organisation de la cohabitation entre ses coépouses et leur mari polygame.

Accepter ou choisir un mari

La possibilité d'accepter ou de rejeter celui qui est proposé par la parentèle s'exprime de diverses manières, suivant qu'il s'agit d'un premier mariage ou du remariage après divorce ou veuvage. Ainsi, chez les Mkako de l'est du Cameroun, la grande fréquence des divorces s'explique plus par les stratégies des femmes à la recherche du meilleur parti que par leur répudiation par leur époux. En effet, un homme qui répudie sa femme perd tout droit au remboursement de la compensation matrimoniale versée au moment de son mariage. Les hommes ne peuvent que se plier à la décision des femmes de les quitter pour trouver un conjoint qui leur garantit un meilleur confort matériel ou un rang de mariage plus avantageux. En cas de polygamie (1), c'est la première épouse qui jouit du meilleur statut et d'un certain nombre de privilèges. Quand elle a trouvé le conjoint qui lui convient la femme divorcée demande à ses frères d'aller réclamer la compensation matrimoniale. Ainsi, chez les Mkako, « si les hommes échangent les femmes, les femmes, elles changent souvent d'homme » (2).

Chez les Peuls du Diamaré (Nord-Cameroun), le mariage est conçu comme une alliance entre deux individus, bien qu'il soit arrangé par les deux familles alors que les futurs conjoints, surtout la femme, n'ont pas encore atteint la puberté. Celle-ci n'a donc pas l'occasion d'exprimer son choix au moment du mariage, et le fait en quelque sorte *a posteriori*, par le divorce qui est le plus souvent à son initiative, ce qui occasionne une grande instabilité matrimoniale dans cette ethnie. La mobilité matrimoniale des femmes peules est donc favorisée par la faiblesse même de l'institution matrimoniale, dont les fondements sociaux et affectifs sont fragiles (3).

(1) Cette résignation des hommes est une survivance des anciennes pratiques matrimoniales des Mkako chez qui « autrefois le rapt ou encore l'adultère étaient des moyens courants de se marier » (E. Copet-Rougier, « Contrôle masculin, exclusivité féminine dans une société patrilinéaire », in

J.-C. Barbier (éd.), *Mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM, 1985, p. 166).

(2) E. Copet-Rougier, *op. cit.*, p. 167.

(3) Voir M. Quechon, « L'instabilité matrimoniale chez les Foulbé du Diamaré », in J.-C. Barbier (éd.), *op. cit.*, pp. 299-312.

L'expression violente du refus d'un mariage arrangé par les parents avant la puberté n'est pas, dans toutes les ethnies, la seule issue qui reste aux femmes. Ainsi, chez les Fali des monts Mandara, les enfants fiancés dès leur troisième année sont libres, le moment venu, d'accomplir ou non l'union projetée par leurs parents. Les femmes fali gardent donc, malgré l'encadrement de leur parentèle, une totale initiative dans le choix de leur conjoint, qui est d'ailleurs confirmée par la facilité avec laquelle le divorce leur est accordé, alors que les hommes doivent toujours justifier leurs requêtes en ce domaine. En cas de veuvage, la femme fali a la liberté de choisir, après une période de viduité d'un mois, un nouveau mari, à l'intérieur ou à l'extérieur du lignage du défunt, sans qu'un frère de ce dernier puisse s'y opposer (4).

Actuellement, le droit de choisir son conjoint est largement reconnu aux femmes, même si certains groupes restent encore particulièrement attachés au modèle qui donne la priorité à la décision des parents. Deux schémas du processus matrimonial se dégagent dans les entretiens que nous avons réalisés auprès de Bamiléké et Bëti en ville et en milieu rural : dans le premier, on reconnaît aux parents le droit (et pour certains le devoir) de choisir un conjoint pour leurs enfants, et dans le second, les jeunes gens choisissent eux-mêmes leur conjoint, le rôle des parents se limitant à émettre un avis consultatif sur la personne qui leur est présentée et à légaliser l'union (5). On peut d'ailleurs penser que l'autonomie de la femme dans le choix de son conjoint est en progrès même dans les sociétés où elle n'était pas traditionnellement établie, principalement sous l'effet de la scolarisation.

Intervenir dans les alliances

La femme influence souvent le choix de l'épouse de son fils ou de son frère, soit directement en appliquant une stratégie idoine, soit indirectement, par le mécanisme de la compensation matrimoniale. De nos jours, ces interventions restent fort pratiquées, en s'adaptant, il est vrai, au contexte social nouveau, car c'est un des domaines où les femmes ont quelque pouvoir, et elles entendent continuer à l'exercer.

Henri Ngoa (6) décrit comment, chez les Bëti, une femme peut arranger une prise de contact entre deux jeunes gens qui s'apprécient, et plus tard des rencontres plus régulières, dans son village

(4) Guilmain-Gauthier, « Le jeu de la femme », in J.-C. Barbier, *op. cit.*

(5) S.D. Yana, *A la recherche des modèles culturels de la famille et de la fécondité au Cameroun*, Louvain-la-Neuve, Academia/L'Harmattan, 1995.

(6) H. Ngoa, *Le mariage chez les Éwondo*, thèse de doctorat de 3^e cycle en sociologie, Université de Paris-Sorbonne, 1968.

d'origine ou dans celui de son mari. Ces contacts entre les jeunes gens se font à l'insu de leurs pères respectifs. C'est seulement lorsque s'engageront les démarches officielles de demande en mariage que les pères seront concernés. Ils ne tarderont pas à se rendre compte de l'existence de ces contacts préalables mais cela ne fera cependant pas obstacle à la conclusion du mariage.

D'un point de vue fonctionnel, la compensation matrimoniale versée pour une fille doit servir à marier un de ses frères. La femme détermine donc, par un jeu institutionnel, le choix de l'épouse de son frère. Chez les anciens Bêti, une jeune fille était toujours appariée avec un frère, dont elle représentait ainsi la source de compensation matrimoniale pour son mariage (7). Ce sont donc les femmes qui étaient garantes de la circulation des femmes, car en l'absence d'une sœur appariée, le jeune Bêti pouvait éprouver des difficultés à se marier, à cause des efforts nécessaires à la constitution de la compensation matrimoniale, surtout s'il n'avait pas son père ou un oncle pour l'aider.

Aménager la polygamie : le choix d'une coépouse...

En situation de polygamie, une femme peut intervenir dans le choix d'une nouvelle épouse pour son mari. Les modalités diffèrent selon les ethnies, mais l'objectif est le même : en choisissant une coépouse avec laquelle elle espère cohabiter harmonieusement, une femme essaie de se ménager un environnement familial paisible. C'est ce qui explique, en plus du désir de conserver le contrôle du patrimoine constitué dans leur foyer, la démarche, souvent observée, de femmes qui favorisent la rencontre entre leur mari et une jeune fille de leur village ou de leur clan d'origine, par exemple lorsque un homme est poussé à contracter une nouvelle union en raison de la stérilité d'une épouse.

Chez les Fali, l'arrivée d'une nouvelle coépouse est souvent favorisée par l'accouchement de la première. Celle-ci fait donc venir dans son ménage une jeune fille qui l'aidera dans les travaux domestiques tout en tenant compagnie à son mari pendant la période d'interdiction des relations sexuelles qui dure en principe deux ans. Consciente du risque que la jeune fille soit retenue comme épouse par le mari au terme de cette période d'initiation, la femme en choisit donc une avec laquelle elle s'entendra bien, et qui, espère-t-elle, lui sera reconnaissante de lui avoir « offert » ce mariage. Un grand polygame peut ainsi se retrouver avec des épou-

(7) H. Ngoa, *op. cit.* ; P. Laburthe-Tolra, « Le Mevungu et les rituels féminins à Minlaba », in J.-C. Barbier, 1985, *op. cit.*, pp. 233-244.

ses dont chacune a amené la suivante et qui forment une coalition d'amies dont les représailles peuvent parfois être redoutables (8).

... et la gestion des coépouses

Enfin, dans le cadre de la famille polygamique, certaines femmes se voient octroyer des prérogatives, notamment dans l'organisation de la vie quotidienne des coépouses. Il existe ainsi des relations de subordination entre épouses de rangs différents. La concession d'un polygame est un domaine organisé suivant des règles précises. Chacune des épouses connaît son statut au sein de l'union, et elles entrent donc en compétition, certaines pour conserver, d'autres pour améliorer leur position au sein du ménage. Partout la première épouse a un statut particulier.

Chez les anciens Bëti, dans un ménage polygame, deux femmes avaient un statut à part : l'*ekomba*, première épouse par ordre chronologique, et la *mkpeg*, la favorite.

La première épouse du polygame, par ordre chronologique, appelée *ekomba* a un statut privilégié car c'est avec elle et grâce à son travail que l'homme se fait une réputation, procrée pour la première fois, accumule les richesses grâce auxquelles il pourra épouser d'autres femmes. L'*ekomba* n'est pas seulement la plus âgée, mais elle est aussi la plus prestigieuse des épouses du polygame, celle qui le connaît le mieux et informe les autres sur ses goûts et son caractère. Elle est la conseillère et la surveillante des autres femmes, et élève même celles qui sont épousées avant l'adolescence.

Après la première épouse, chez les Bëti, c'est la *mkpeg*, la favorite, qui est physiquement la plus proche du mari. Elle connaît tous ses goûts, suit toutes ses activités journalières, et veille sur sa santé. Elle passe donc le plus de temps avec lui. La *mkpeg* a une place prépondérante aux plans affectif et matériel alors que l'*ekomba* a un rôle plus politique.

Ce statut privilégié de la première épouse d'un polygame se retrouve aussi chez les Fali du Nord-Cameroun. Ici aussi, elle règne sur le ménage du mari, dispose de la case la plus spacieuse. Les autres épouses, qui lui doivent respect et obéissance, doivent l'appeler *ngomji*, c'est-à-dire « maîtresse » (9).

Chez les Bamoun de l'ouest du Cameroun, les cases des épouses du roi sont disposées en deux rangées placées chacune sous l'autorité d'une épouse âgée (appelée *nzi mgbie fon*, *nzi* des femmes du roi) (10) directement en rapport avec le souverain. Comme chez

(8) Par exemple si elles décident toutes de faire la grève des repas au même moment, voir Guilmain-Gauthier, *op. cit.*

(9) Guilmain-Gauthier, *op. cit.*

(10) « Le titre de *nzi*, toujours porté par les chefs de lignage, sert à désigner les épouses en position d'autorité dépendant directement du souverain. » Il sert donc à

les Bëti, les jeunes filles impubères qui arrivent au palais royal de Foumban sont confiées chacune à une des épouses du roi, qui a autorité sur elles et doit les éduquer aux mœurs du palais.

A l'intérieur du ménage polygamique, il y a donc une hiérarchie entre les femmes, certaines ayant un pouvoir sur les autres, soit du fait de leur âge, soit du fait de leur rang de mariage, soit en raison des préférences du mari qui détient ainsi un moyen d'entretenir des concurrences entre épouses et de maintenir son propre pouvoir. On reste bien dans le contexte d'une domination masculine et les quelques prérogatives concédées à certaines femmes ont surtout pour objectif de faciliter l'exercice du pouvoir masculin.

Procréation et éducation des enfants, le domaine incontesté des femmes

D'une manière générale, tout ce qui touche à la procréation et à la reproduction biologique du groupe est du domaine réservé de la femme. Celles qui ont déjà montré leur capacité à procréer reçoivent même à cet égard un statut particulier. Ainsi, chez les Douala du littoral du Cameroun, seules les femmes ayant eu une vie conjugale stable, une nombreuse progéniture et n'ayant pas perdu d'enfant à la naissance ou en bas âge peuvent participer à la préparation de la chambre nuptiale, le jour de la remise de la contre-dot par la famille d'une jeune mariée. On estime en effet qu'elles sont en position de favoriser la réalisation des vœux de prospérité et de fécondité que les deux clans forment pour le jeune couple (11).

La priorité féminine dans le domaine de la procréation a parfois des justifications religieuses. Ainsi, les Fali croient que Dieu a laissé à chaque être féminin le soin de continuer la création qu'il avait initiée en s'unissant à la terre. La procréation est donc perçue comme une prolongation de l'œuvre divine, ce qui fait de la femme un être plus proche de Dieu et du sacré. Ces représentations cosmogoniques et ces croyances religieuses justifient le soutien du mari et de ses proches (12).

Par extension, tout ce qui touche à la prospérité est souvent relié de façon privilégiée à la femme. Ainsi, chez les Bëti, le principal rite d'initiation féminin, le *mevungu* a un but propitiatoire. Il

marquer leur prestige particulier. (C. Tardits, « Aimer, manger et danser : propos sur la grande polygynie », in J.-C. Barbier (éd.), *op. cit.*, pp. 119-131).

(11) Voir J. Moutome-Ekambi, « La contre-dot chez les Dwala du Cameroun », in J.-C. Barbier (éd.), *op. cit.*, pp. 63-72.

(12) Guilmain-Gauthier, *op. cit.* ; R. Mbala Owono, *Éducation traditionnelle et développement endogène en Afrique centrale*, 1990, Yaoundé, CEPER.

est nécessaire et, en période de disette, les hommes le demandent afin de provoquer le retour de la prospérité dans le village (13). Comme dans de nombreuses sociétés africaines, les Bèti établissent un lien étroit entre la fertilité du sol et la fécondité de la femme. Les rites agricoles sont pratiqués par les femmes, pour favoriser la productivité des cultures très valorisées, telles que les arachides, les graines de courges et les concombres.

Pour tout ce qui concerne la procréation et la socialisation des enfants dans le lignage ou dans un ménage polygamique les unités matrifocales jouent un rôle primordial. Si, d'une manière générale l'éducation de l'enfant est faite par le parent (ou les adultes) du même sexe que lui, les fondements en sont établis par la mère. Ainsi, chez les Fali par exemple, l'éducation des enfants est exclusivement assurée par les femmes jusqu'à l'âge de six ans et consiste, pour les deux sexes, à apprendre les règles de la bienséance en société. La fillette est ainsi élevée dans un environnement féminin, entre sa mère, les coépouses de celle-ci et les autres femmes de la parentèle, alors que le garçon intègre, dès l'âge de six ans, l'univers masculin. A la puberté, le garçon et la fille sont donc, l'un tourné vers l'extérieur, et l'autre prête à jouer, à l'intérieur de l'univers domestique, le rôle de l'épouse.

La reproduction symbolique et la segmentation des lignages

Dès son mariage, la femme bèti prend sa place dans le processus de segmentation des lignages. En effet, à la fin des cérémonies nuptiales, la jeune fille reçoit de son père (ou du chef de lignage) la tête d'un cabri qui vient d'être immolé et dont le sang lui a été appliqué sur la poitrine, le dos et les genoux. Cet acte consacre la fission du clan paternel et confère à la fille le pouvoir de « fonder sa propre lignée qui plus tard deviendra un lignage, un clan, une tribu de même importance que son patriclan » (14). En effet, dans un foyer polygame prolifique où les enfants s'identifient par leur mère, la femme mariée féconde devient éponyme de la lignée à laquelle elle a donné naissance, ce qui peut aboutir plus tard à un clan qui ne porte pas le nom du mari, mais le sien.

Par ailleurs, à la mort du chef de famille, le fils aîné de chacune des femmes reçoit en héritage, en même temps que la garde de ses plus jeunes frères utérins, toutes les femmes et les dots produites

(13) M.-P. Bochet de Thé, « Rites et associations traditionnelles chez les femmes Bèti du Sud du Cameroun », in J.-C. Barbier (éd.), *op. cit.*, pp. 245-279.

(14) H. Ngoa, *op. cit.*, p. 176.

par la fondatrice de sa lignée, en particulier celles qui ont été acquises par le mariage de ses filles. Ainsi le statut de l'homme au sein de la société bëti est en partie déterminé par sa mère, et celle-ci tire de son activité procréatrice un statut social d'autant plus élevé que sa lignée aura été féconde ou qu'elle aura rapporté des dots suffisamment importantes pour permettre le recrutement de nouvelles femmes, dont elle devient de ce fait la dirigeante.

Dans cette société patrilinéaire, la femme a, dans les principes, un statut social mineur, mais dans les faits, un rôle central, parce que la répartition des ressources se fait toujours par référence à la fondatrice de chaque lignée ou clan. L'identification des individus au sein de la structure sociale bëti est ainsi fondée, non pas uniquement sur leur appartenance à des clans patrilinéaires, mais aussi sur leur inclusion dans des segments utérins (15). Les différents rôles et statuts féminins sont structurés principalement autour de la reproduction, dont la procréation est la dimension biologique réservée à la femme, mais dont elle assume la dimension symbolique en collaboration avec l'homme.

Dans les différentes ethnies du Cameroun, les moitiés masculine et féminine sont donc en relation dialectique, et quelle que soit la phase de la vie familiale, l'homme et la femme dépendent alternativement l'un de l'autre, tantôt pour leur prestige, tantôt pour leur capacité d'accumulation matérielle. On retrouve ainsi la complémentarité des rôles masculins et féminins, qui confèrent à chaque sexe des pouvoirs qui ne sont pas fixés une fois pour toutes, mais qui sont évolutifs.

Le « domaine » de la femme aujourd'hui : représentations des rôles sexués

Même si elles constituent le socle sur lequel reposent les représentations et pratiques des individus, les normes traditionnelles qui modèlent les rôles sexués sont ébranlées depuis les chocs successifs de la colonisation, puis de la période d'indépendance. Les rôles féminins, mais aussi les rôles masculins, continuent néanmoins à puiser dans les modèles culturels des différentes ethnies l'inspiration des rôles socialement valorisés pour l'un et l'autre sexe.

La répartition des tâches entre hommes et femmes, les rôles prescrits aux femmes (16) s'inscrivent dans la persistance des mo-

(15) Voir M. Houseman, « Social structure is where the hearth is : a « woman's place » in Bëti society », *Africa*, 1988, vol. 58, n° 1, pp. 51-69 et H. Ngoa, *op. cit.*

(16) Entretiens réalisés en 1991-

1992, auprès de Bamiléké et Bëti en milieux urbain et rural, dans le cadre d'une recherche sur les modèles culturels de la famille et de la fécondité au Cameroun (cf. S.D. Yana, *op. cit.*).

dèles culturels dominants et donnent l'impression que la femme est confinée à la sphère domestique, mais diverses observations faites par ailleurs montrent la subtilité et la complexité des rapports entre les sexes.

La femme assiste l'homme dans l'accomplissement des tâches nécessaires à la survie « familiale » et à son harmonie en prévenant les tensions qui pourraient surgir entre ses membres. Cependant, les citadins lui reconnaissent l'exercice de l'autorité, lorsque les contraintes d'un emploi éloignent le conjoint.

La femme est d'abord celle qui pourvoit à la nourriture de la famille, qui entretient l'habitation familiale et assure l'éducation des enfants (17) : « Les tâches qui sont réservées à la femme sont le ménage, les travaux champêtres » (femme mariée, 26 ans, Yaoundé) ; « La place de la femme est qu'elle nourrit les enfants, elle fait la cuisine » (homme célibataire, 20 ans, Yaoundé). Cette spécialisation des femmes dans le vivrier, l'alimentaire et le travail ménager est, avec la procréation, parmi les éléments du statut qui ont le plus résisté à ce jour aux changements introduits par les diverses mutations en cours (18).

Par ailleurs, les femmes se définissent elles-mêmes, en réponse aux attentes de la société, comme le pôle affectif de la famille, puisqu'elles doivent donner des conseils à tout le monde, reconforter l'homme et créer les conditions d'une évolution harmonieuse de l'ensemble du groupe. Elle sont donc, à plus d'un titre, garantes de l'avenir : « C'est à elle de savoir comment s'occuper de tout le monde, même du mari et donner même des conseils si possible » (femme mariée, 24 ans, Yaoundé) ; « Non seulement elle est la mère des enfants, c'est elle qui est la consolatrice à tous les niveaux » (femme mariée, 25 ans, Yaoundé). Les femmes se considèrent comme les partenaires des hommes dans l'entretien de la famille, avec un rôle particulier, spécifique, très complexe, qui est néanmoins de second plan.

Plus que les ruraux, les citadins réaffirment fréquemment la position secondaire de la femme dans la hiérarchie d'autorité : « La femme doit veiller sur les enfants, ce n'est pas pour dire qu'elle n'est pas aussi propriétaire de la maison, mais c'est l'homme qui vient en première position » (homme marié, 29 ans, Yaoundé) ; « La femme est un moteur, mais un moteur secondaire, parce que

(17) En réponse aux questions suivantes : (a) Certaines tâches dans la famille sont-elles réservées à l'homme, d'autres à la femme et d'autres aux enfants ? (b) pouvez-vous les citer et dire pourquoi elles sont ainsi réservées ? D'après vous, en dehors de ces tâches domestiques, que représente la femme dans la famille ?

(18) On peut voir par exemple la répartition des rôles familiaux traditionnels décrits par Guilmain-Gauthier (1985) chez les Fali et par Laburthe-Tolra (1981) chez les Bêti.

c'est quand l'homme n'est pas à la maison qu'elle le remplace » (homme marié, 53 ans, Yaoundé).

Les femmes elles-mêmes ont intériorisé ce statut. Elles n'accèdent à l'autorité qu'en l'absence de l'homme ou avec son approbation : « Si on suppose peut-être une famille sans père, c'est la femme qui prend la relève ; c'est donc elle qui remplace l'homme » (femme célibataire, 24 ans, Yaoundé).

Pour les adultes interrogés lors de l'enquête, le rôle de la femme est en définitive de soutenir l'homme dans sa tâche de direction et d'encadrement de la famille, en s'occupant des travaux ménagers, de l'entretien et de la surveillance des enfants, en prévenant les tensions entre les membres de la famille tout en maintenant le statut d'autorité du mari (19).

Nombreux sont les citadins qui insistent sur la nécessaire autorité de l'homme et la place secondaire de celle-ci dans les décisions, comme s'ils voulaient contenir la montée en puissance de l'autonomie féminine dans les activités urbaines.

Nouveaux rôles sexués et stratégies féminines : un aperçu des évolutions en cours

Il n'y a pas de rupture totale entre la définition traditionnelle des rôles sexués au sein des différentes ethnies et les pratiques observées dans le Cameroun contemporain, mais les groupes et les individus font face à des données nouvelles qui influencent les stratégies dans la production et dans la reproduction des lignages, surtout en milieu urbain.

L'augmentation de la proportion des chefs de ménage de sexe féminin qui apparaît dans les données des recensements peut être considérée comme un indicateur d'une responsabilisation et d'une autonomie croissantes des femmes. En 1976, 16 % des chefs de ménages recensés pour l'ensemble du Cameroun étaient de sexe féminin, et 18 % en 1987. Entre les deux recensements, ce chiffre a plus évolué en milieu rural (14,5 % en 1976 à 17 % en 1987) qu'en milieu urbain (19,6 % en 1976 à 20 % en 1987). Les femmes sont de plus en plus nombreuses à assumer l'entretien de plusieurs autres personnes.

La taille des ménages a plus augmenté pour les ménages dirigés par des femmes. En effet, si, dans l'ensemble, la moyenne est passée de 5 personnes par ménage en 1976 à 5,5 personnes en 1987,

(19) Chez les Fali par exemple, « les hommes reconnaissent volontiers la sagesse et le bien-fondé des conseils de leur(s) femmes(s), à condition que ceux-ci

soient formulés discrètement et sans témoin » (Guilmain-Gauthier, *op. cit.*, 1985, p. 45).

l'évolution a été pour les femmes de 4 personnes à 5, contre 5,6 à 6 pour les hommes. Chez les femmes du milieu rural, l'augmentation a été de 3,5 à 5 personnes, contre 4 à 5 pour les citadines, alors que, pour les hommes, elle a été de 5 personnes par ménage en 1976 à 6 en 1987 en milieu rural, et en ville de 5,6 à 6.

Avec la crise économique et l'application par le gouvernement d'un programme d'ajustement structurel, quand l'homme a perdu son emploi ou connu une réduction importante de son salaire, le soutien économique des ménages est souvent assuré, surtout dans les villes, par la femme. Les activités génératrices de revenus auxquelles se livrent les femmes sont variées : petit commerce (vivres crus ou cuits), artisanat (couture, broderie, tricot, coiffure), agriculture en zone urbaine et périurbaine (20). L'autorité de l'homme ne paraît pas remise en cause du fait de son affaiblissement économique, mais c'est l'exercice d'une activité à l'extérieur du ménage par la femme qui s'en trouve légitimé. D'autant plus que certains hommes privilégient la satisfaction de leurs besoins égoïstes (boissons, repas dans les gargotes), laissant la charge du ménage à la femme.

Ainsi, quand les temps sont durs, nécessité fait loi, on laisse sortir les femmes de leur espace habituel, alors qu'autrefois certains hommes redoutaient que leur épouse exerce à l'extérieur du ménage une activité pouvant les exposer à la convoitise d'autres hommes. Il y a donc lieu de penser que les changements économiques peuvent occasionner une remise en question des relations antérieures au sein des couples, voire, dans certains cas, instaurer des relations plus équilibrées.

La scolarisation des filles, qui est identifiée comme l'un des principaux déterminants des changements des comportements féminins dans plusieurs domaines n'a cessé de progresser dans le pays depuis l'indépendance. En effet, si on prend comme référence le rapport de féminité (proportion de filles) parmi les effectifs scolarisés dans l'enseignement primaire et secondaire, on constate un accroissement depuis 1970. Au niveau primaire, il est passé de 74 pour cent garçons en 1970 à 84 % en 1985 puis 85 % en 1991. La progression est encore plus rapide au niveau secondaire : 36 % en 1970, 59 % en 1985 et 71 % en 1991. Il est vrai que ces progrès de l'instruction des filles peuvent être ralentis par les difficultés économiques que rencontrent aujourd'hui les parents à cause de la crise (21).

(20) Il est vrai que cette dernière activité était déjà courante dans les villes africaines, mais elle s'étend un peu plus avec la crise économique de ces dernières années. Voir C. Guimapi, *Les réactions de survie des femmes à Yaoundé*, Les Cahiers d'OCISCA, 1995, n° 16.

(21) Th. Locoh, *Changements des rôles masculins et féminins dans la crise : la révolution silencieuse*, in J. Coussy et J. Vallin (dir.), *Crise et population en Afrique*, 1996, Paris, CEPED, pp. 445-469.

La scolarisation des filles influence structurellement leur âge au mariage, mais cet effet s'accompagne aussi d'un changement de la perception des rôles féminins, avec une moins grande priorité accordée au rôle d'épouse : l'âge à la première union est de 20 ans pour les femmes qui ont fait des études secondaires et plus, 15 ans pour les non-scolarisées et 17,6 ans pour celles qui ont le niveau d'études primaires (22).

Autre comportement lié à la scolarisation des femmes, on peut relever les progrès du contrôle volontaire de la procréation, à travers l'augmentation des niveaux de connaissance et de pratique des méthodes modernes de contraception (23). En effet, la proportion de femmes connaissant une méthode de contraception moderne est passée, pour l'ensemble du pays, de 29 % en 1978 à 66 % en 1991. Les citadines sont mieux informées (76 % en 1991) que les rurales (55 %) et celles qui ont étudié au moins jusqu'au secondaire (99,5 % de connaissance en 1991) mieux que celles qui n'ont pas été scolarisées (35,6 % en 1991).

En ce qui concerne la pratique de la contraception moderne, on observe des différences similaires : alors qu'en 1978, 2,6 % des femmes déclaraient avoir utilisé une fois dans leur vie une méthode contraceptive moderne, en 1991, elles sont 15,7 %. Ici encore, les citadines (7,1 % dans l'ensemble et 12,1 % à Douala et Yaoundé) et les plus instruites (11,8 % de celles qui avaient étudié au moins jusqu'au secondaire) sont en avance sur les rurales (2,5 %) et les non-scolarisées (1,2 %) dans ces débuts de pratique contraceptive qui restent, néanmoins, très modestes.

Si on ajoute à ces changements comportementaux les représentations mentales qui montrent une inquiétude des populations face aux difficultés matérielles engendrées par la crise, on peut conclure que l'on est, au Cameroun, à l'aube de changements importants dans l'accomplissement des rôles féminins.

Dans les sociétés patriarcales que nous avons évoquées, si les femmes n'étaient pas dépourvues de tous pouvoirs, peu nombreux étaient ceux qui leur permettaient d'accéder à une réelle autonomie. La plupart étaient destinés à les associer à l'aménagement de leur propre subordination, notamment dans le cadre des unions polygamiques. Le regard sur les différentes cultures qu'ont développées les ethnies présentes au Cameroun permet de mesurer le chemin à parcourir pour développer une complémentarité des rôles sexués assurant l'égalité entre les sexes.

(22) M. Balépa, B. Barrère et M. Fotso (éds), *Enquête démographique et de santé Cameroun 1991*, Direction nationale du deuxième recensement général de la population et de l'habitat/Demographic and Health Surveys, Macro International, 1992 ; N. Bella, « La fécondité au Came-

roun : niveaux et tendances », *Population*, 1995, n° 1, pp. 35-60.

(23) Sont classées dans cette catégorie : pilule, stérilet, injections, spermicides, condom, ligature des trompes, vasectomie (Balépa *et al.*, 1992, p. 46).

Les stratégies actuelles des femmes africaines pour valoriser leur statut sont enracinées dans la culture et les traditions des différentes ethnies. Ces fondements symboliques aident en tout cas les femmes à développer de nouvelles compétences en matière de gestion des ressources et de valorisation de soi.

En dépit d'une tradition fortement patriarcale qui inspire encore à l'heure actuelle une conception très inégalitaire des rôles masculins et féminins, des changements peu visibles mais réels sont en cours. Ils s'observent, de façon parcellaire pour l'instant, à propos de la structure des ménages, de la redistribution des responsabilités matérielles entre hommes et femmes, et même dans la gestion par les femmes de leur sexualité et de leur fécondité. Ils montrent que des redéfinitions des sphères d'influence respectives et des rapports entre sexes (ou de genre) sont en gestation. Il est difficile d'anticiper sur la rapidité et l'ampleur des changements, puisque le Cameroun, comme la plupart des pays africains, se trouve dans une phase de transition quasi anémique.

*Simon David Yana**
IFORD, Yaoundé

* Boursier postdoctoral de la fondation Andrew W. Mellon au département de démographie de l'Université de Montréal.