

**DÉPENSES DE MÉNAGE, AUTOPROMOTION ET POUVOIR DE  
DOMINATION ‘VOILÉE’ DES FEMMES RURALES AKAN DE  
MOOSSOU, D’AZITO – VILLAGE ET D’ÉTOUEBOUÉ (CÔTE  
D’IVOIRE)**

**HOUSEHOLD EXPENDITURE, SELF-PROMOTION AND AKAN  
WOMEN HIDDEN DOMINATION IN RURAL AREAS OF MOOSSOU,  
AZITO-VILLAGE AND ÉTOUEBOUÉ, IN IVORY COST.**

**EGNANKOU Adolin Paul**

Enseignant-chercheur, maître-assistant à l’Université Félix Houphouët Boigny de Cocody  
(Côte d’Ivoire) ; membre du Laboratoire de Sociologie Économique et d’Anthropologie des  
Appartenances Symboliques (LAASSE)

**E-mail : [adolinegnankou2010@yahoo.fr](mailto:adolinegnankou2010@yahoo.fr)**

**Résumé**

Cette étude sociologique analyse les stratégies d'autopromotion et les rapports de pouvoir de domination chez des femmes akan des localités rurales ou périurbaines de Moossou, d'Azito-village et d'Étoueboué, en Côte d'Ivoire. Essentiellement qualitative, elle montre que, dans un contexte de pauvreté, malgré la régulation du contrôle social qui confine la femme dans des rôles de subordination, certaines femmes ciblées tentent d'inverser les rapports sociaux de pouvoir inter-genres et intracommunautaires en leur faveur, en mobilisant des ressources matérielles, financières, symboliques, etc. Il en résulte parfois une domination voilée de ces femmes sur le genre masculin.

**MOTS-CLÉS : Dépense de ménage, autopromotion, pauvreté, genre, femme rurale**

**Abstract**

This sociological study analyses the self-promotion strategies and the links between akan women domination in rural or suburban areas of Moossou, Azito village and Étoueboué, in Ivory Coast. Basically qualitative, it shows that despite social regulation controle which relegates the woman in subordinative roles, some women attempt to reverse social inter-gender and inter-communities links in their favour. They gather material, financial, symbolic ressources. Therefore, sometimes there is a kind of hidden domination of women other males.

**KEYWORDS: Household expenditure, self-promotion, poverty, gender, rural woman**

**INTRODUCTION**

Dans un contexte mondial de crise économique, avec l'effondrement des cours mondiaux des principaux produits agricoles (café, cacao) et la décennie de crise militaro-politique ont engendré la détérioration des conditions de vie de milliers de ménages vivant en Côte d'Ivoire. Les effets combinés des facteurs cités, ajoutés à ceux du poids de la dette économique auprès des institutions financières, aux incertitudes politiques, aux mesures d'austérité budgétaire, ont accentué la pauvreté des ménages ivoiriens. Bien qu'elle soit croissante dans les zones urbaines, la pauvreté dans les ménages en Côte d'Ivoire reste un phénomène dont l'intensité est plus forte en milieu rural et périurbain. Pour preuves, en 2002, l'Institut National de la Statistique (INS) affirmait que près d'un habitant sur deux était pauvre en milieu rural contre un habitant sur quatre en milieu urbain. En effet, les travaux de cette structure soulignent que

le taux de la pauvreté en milieu rural ivoirien est passé de 49% en 2002 à 65% en 2008 contre respectivement 24,5% et 29,45 pour les mêmes années en milieu urbain. Ils soutiennent également que le revenu moyen des femmes est inférieur de 59% à celui des hommes. De plus, selon une étude menée par ONU Femmes, à partir de l'ENV (l'Enquête sur le Niveau de Vie des ménages, 2008), 75% de femmes en milieu rural vivent sous le seuil de pauvreté contre 20% en milieu urbain. Cette situation fait des femmes vivant en milieu rural ivoirien, l'une des catégories sociales la plus touchée par la pauvreté.

En outre, dans le cadre du ménage, l'environnement socioéconomique des femmes vivant en Côte d'Ivoire est parfois marqué par des rapports inégaux entre conjoints. Des violences symboliques (comportements et opinions défavorables aux femmes), sous-tendues par des inégalités socioculturelles et économiques basées sur le genre sont maintes fois dénoncées (Banque Mondiale, 2012 ; 2013 ; Ministère de la Famille, de la Femme, de l'Enfant et des Affaires sociales, 2012). En effet, ces inégalités sont plus accentuées en milieu rural et périurbain dans la mesure où la hiérarchisation des structures sociales traditionnelles est fortement guidée par la légitime domination masculine dans les villages. De plus, dans 15% des cas, la décision de l'utilisation des revenus générés par les femmes relève exclusivement du conjoint (Unicef, Ministre du Plan et du Développement, 2014). Dans cette situation de pauvreté qui s'aggrave au fil des crises, des femmes akan<sup>1</sup> des communautés abouré de Moossou, ébrié d'Azito-village et agni d'Étoueboué réussissent à surmonter les désavantages socioéconomiques et culturels ci-dessus décrits.

L'objectif premier de cet article est de saisir les déterminants sociaux de la transformation statutaire et relationnelle de ces femmes. Secondairement, il vise à analyser la manière dont les systèmes de représentations, c'est-à-dire les perceptions et les discours des enquêtés sur le modèle traditionnel de l'identité féminine et sur les dépenses domestiques, légitiment autant les positions inégalitaires des femmes rurales choisies que leur domination dans les rapports de pouvoir. Cet article tente ensuite de décrire les stratégies de résilience et de contournement que les femmes ciblées mettent en œuvre pour surmonter la discrimination et les désavantages relationnels inter-genres et intracommunautaires dont elles sont l'objet. Il expose enfin, en termes d'enjeux socioéconomiques, ce que gagnent les femmes marginalisées ciblées en s'engageant dans les dépenses altruistes tant dans leurs ménages que dans leurs communautés.

---

<sup>1</sup>En Côte d'Ivoire, les communautés abouré, ébrié et agni sont des groupes ethniques qui font partie d'un grand ensemble socioculturel dont l'origine serait, selon les discours phénoménologiques, de 'ancien empire du Ghana.

## **1. Problématique et hypothèse**

Le “genre” semble être l’approche qui permet de mettre en relief les inégalités et les mécanismes de transformation des rapports entre l’homme et la femme dans le cadre du ménage. En effet, à un niveau global, l’approche institutionnelle du genre telle que définie par la Conférence mondiale de l’ONU sur les femmes à Béijing (Chine) en 1995, consiste à ne pas se référer aux femmes et aux hommes en soi, mais aux relations – en termes de promotion de l’égalité, d’équité et de justice – qui existent entre eux. Ensuite, dans l’approche anthropologique sur le genre (Godelier, 1982 ; Mathieu, 1985), on utilise plutôt le terme “sexe” pour désigner la différence biologique. Celle-ci met l’accent sur l’articulation entre systèmes de représentations sociales (mythes, croyances, imaginaires sociaux, idéologies) et pratiques (patri et matrilinearité, rôles sociaux et économiques au sein des sociétés, des communautés, etc.). Quant à l’approche historique, le genre est un élément constitutif des rapports sociaux fondés sur les différences perçues entre les sexes. Il est une façon particulière de signifier des rapports de pouvoir (Scott, 1988). Par ailleurs, sous l’angle de la sociologie économique, le « genre », dans le sens d’approche, permet le passage d’une différence biologique à une différence à la fois sociale et économique (Ravallion, 1992).

En somme le concept genre, selon l’anthropologue Heritier (1996) et le sociologue Bourdieu (1972), met l’accent sur un système de représentations qui construit et légitime socialement la différence des sexes ; il résulte de la socialisation des individus et varie d’une société à une autre<sup>2</sup>. Le ‘genre’ relève donc d’une construction sociale. Il s’appuie sur un ensemble de règles, implicites ou explicites, qui attribuent des valeurs, des rôles, des responsabilités et des obligations distincts aux hommes et aux femmes et qui régissent leurs relations. Il met en relief les inégalités entre les deux sexes. Cette tentative définitionnelle du genre s’harmonise avec les réalités du terrain étudié. En effet, dans les localités rurales et périurbaines de Moossou, d’Azito-village et d’Étoueboué, les pesanteurs ethnoculturelles qui transparaissent dans les pratiques coutumières, les croyances, les mythes, les normes communautaires exercent une pression sociale, tendant à confiner et à maintenir la femme akan dans des rapports de subordination dans différents domaines : juridique, gouvernance du ménage, économique, etc. De plus, les données empiriques collectées tendent à montrer que les droits d’accès aux fonciers privilégient les hommes au détriment des femmes.

---

<sup>2</sup>Le système sexué de répartition aboutit souvent à une série d’inégalités injustifiées entre les hommes et les femmes et il est inculqué dès la naissance.

« Chez nous, la coutume veut que ce soit les hommes qui gèrent la terre, puisque ce sont eux les chefs de familles », N. T, chef de famille à Étoueboué.

« C'est l'homme qui marie la femme et pas le contraire. L'homme est le chef dans le ménage, il contrôle tout. Mon rôle, c'est de veiller sur tous ceux qui vivent dans ma cour. Je donne des instructions à mes femmes et elles doivent les respecter ». W. D., paysan, polygame.

Le statut et les rôles attribués à ces femmes les obligent à s'occuper, presque seules, à la fois des tâches domestiques (famille, éducation des enfants, cuisine, ménage, travaux des champs, etc.) et économiques (activités marchandes) leur permettant d'avoir un revenu. Mais, selon les hommes enquêtés :

« Quand 'elles, c'est-à-dire les femmes, travaillent et apportent plus d'argent que l'homme', surtout en cas de difficultés financières, elles ont tendance à commander les hommes, à être irrespectueuses à leur égard ».

Ce modèle traditionnel de répartition des rôles permet aux femmes d'être à leur place, pour ne pas mettre en péril la survie du ménage, et par ricochet celle de la communauté ou de la société tout entière. C'est pourquoi, les caractéristiques de ce modèle commandent que celles-ci soient toujours soumises aux hommes, accentuant de ce fait les inégalités basées sur le genre. La division des tâches assure donc au ménage ou à la famille sa stabilité et lui permet de contribuer efficacement à la régulation sociale.

Cette réalité signifie que, face à la pauvreté en périodes de crises socioéconomiques, en dépit de la régulation du contrôle social, sous-tendue par la persistance du modèle traditionnel de répartition des tâches qui privilégie l'homme et confine la femme dans un statut et des rôles de subordination, des femmes akan des localités rurales et périurbaines enquêtées de Moossou, d'Azito – village et d'Etoueboué tentent, par leur participation aux activités et dépenses de ménage, d'inverser les rapports sociaux de pouvoir inter-genres et intracommunautaires en leur faveur. Parfois, dans le cadre domestique, il résulte de ce type de rapports, une domination de la gente féminine sur le genre masculin. Cette situation ne fait écho à aucun drame social ou fait de société dont il faut impérativement se saisir. De même, elle ne fait l'objet d'une littérature sociologique abondante, car il n'est souvent pas dans la tradition sociologique de se pencher sur les phénomènes sociaux qui ne sont pas socialement problématiques (Fiori-Astier, 2006). Et dans la mesure où la légitimité de la connaissance sociologique repose sur l'élucidation de la réalité sociale, il apparaît donc important de faire une étude qui donne à ce phénomène une plus grande visibilité sociale.

De ces constats théoriques et empiriques émergent les questions suivantes : pourquoi, face à la pauvreté en périodes de crises socioéconomiques, l'engagement des femmes de Moossou, d'Azito – village et d'Etoueboué dans les dépenses de ménage favorise-t-il, dans les cadres

domestique et communautaire, la transformation de leurs statut et rôles sociaux ainsi que les rapports inter-genres ? Comment les perceptions et les discours des enquêtés sur le modèle traditionnel de l'identité de la femme (qui fonde la régulation sociale), et sur les dépenses domestiques légitiment-ils autant les positions inégalitaires des femmes rurales choisies que leur domination dans les rapports de pouvoir ? Dans les stratégies de résilience, de contournement de la discrimination et des désavantages relationnels, comment l'investissement de ces femmes dans les activités rémunératrices de revenus, les dépenses alimentaires et scolaires leur permet-t-il d'accéder à l'autonomie financière et à leur repositionnement social aussi bien dans le ménage que dans la communauté ? Enfin, en termes d'enjeux socioéconomiques, que gagnent les femmes marginalisées ciblées en s'engageant dans les dépenses altruistes dans les cadres domestiques et communautaires ?

Pour répondre à ces questions, l'analyse de la réalité propre à ce phénomène nécessite l'adoption d'une ligne théorique et méthodologique qui s'efforce objectivement d'en rendre compte. C'est pourquoi, l'on a adopté la posture analytique hypothético-déductive. Sous ce rapport, l'on a mobilisé la théorie du noyau d'Abric (1994a, 1994b, 1993). Celui-ci soutient que toute représentation sociale a des éléments partagés par l'ensemble d'un groupe social donné. Par la théorie du noyau central d'une représentation, l'auteur tente de mettre en évidence le caractère stable et organisateur du noyau central. Sa théorie s'organise autour de deux postulats clés : le noyau central et les éléments périphériques. Le premier postulat, le noyau central, est un sous-ensemble de la représentation composé d'un ou de quelques éléments dont l'absence déstructurerait ou donnerait une signification radicalement différente à la représentation dans son ensemble. Le 'noyau central' de la représentation est celui qui résiste le plus au changement. Il est constitué d'éléments non-négociables, stables et cohérents entre eux ; ce qui donne une orientation générale à la représentation sociale (valeur normative, d'un objet, d'un être, etc.). Mais, si les éléments centraux changent, ce n'est plus la même représentation. Ensuite le second postulat, c'est-à-dire les éléments périphériques sont des éléments moins centraux de la représentation sociale. Ils jouent deux rôles essentiels : celui de décryptage de la réalité et celui de tampon. Pour ce qui concerne le premier rôle, ils permettent à l'individu de comprendre et de mieux maîtriser les événements qui surviennent en leur assignant une signification. Pour ce qui concerne le deuxième rôle ou rôle de tampon, il apparaît dès lors que l'individu est confronté à des événements qui viennent contredire son système de représentations. Dans certains cas, les éléments périphériques peuvent se déformer

ou changer, mais cela n'affecte fondamentalement pas le contenu global et l'orientation générale de la représentation sociale touchée.

Par rapport à cette étude, dans la perspective du modèle dynamique théorique proposé, l'on pose l'hypothèse suivante : les caractéristiques inhérentes et intrinsèques au modèle identitaire traditionnel de la femme sont présentes dans le noyau central d'un imaginaire constitutif et constituant de la représentation sociale de la femme rurale des communautés ciblées. Ceci favorise à la fois la reconduction de son positionnement comme subordonnée et dépendante, mais également la possibilité d'accéder à un statut social égalitaire, aux rapports de pouvoir et de reconnaissance dans les cadres du ménage et de la communauté.

## **2. Méthodologie**

D'une manière globale, cette étude s'inscrit dans une approche socio-anthropologique qui privilégie les données qualitatives. Les enquêtes ont été réalisées dans trois localités rurales ou périurbaines, à savoir Azito-village, rattaché à la commune de Yopougon au sud d'Abidjan ; Étueboué, village situé dans le département d'Adiaké et Moossou village, dans la ville de Grand-Bassam. Les groupes socio-ethniques dominants (ébrié, agni, abouré) de ces villages présentent des similitudes dans les valeurs culturelles, les normes, les représentations sociales et les pratiques coutumières liées à la gouvernance du ménage. La collecte des informations est fondée sur une approche systémique du phénomène dans la mesure où il s'agit d'analyser la relation entre « Dépenses de ménage » et « Pouvoir inter-genre », « Autopromotion » des femmes rurales que nous appréhendons comme un système complexe. La systémique est à la fois une approche méthodologique qualitative et analytique des phénomènes sociaux dans une vision globale (Donnadieu et Karsky, 1975 ; Durand, 1979).

En effet, dans la pratique, la systémique tient compte de la multiplicité des éléments du système, de leur complexité, de leurs interactions et interrelations, du dynamisme du système (Maldague, 2003). Celui-ci englobe dans cette étude, les représentations sur le modèle traditionnel de l'identité de la femme rurale akan de Moossou, d'Azito – Village et d'Etueboué. Il englobe également les perceptions socioculturelles sur le statut, les rôles de celle-ci et sur les pratiques coutumières qui influent sur les attitudes et comportements des acteurs en interaction dans les cadres domestique et communautaire. Dans ces localités, la participation des femmes akan aux dépenses de leurs ménages connaît une dynamique



d'évolution. Celle-ci est liée à la transformation de leurs statuts sociaux et des mécanismes d'autonomisation au fil des crises socioéconomiques. Il convient donc d'identifier les déterminants, d'en expliquer les caractéristiques et en comprendre les conséquences.

Pour y parvenir, l'on a couplé la méthode systémique à celle du choix raisonné en procédant à deux types de collecte d'informations : le premier est d'ordre littéraire ; le second relève des données d'enquêtes issues des observations directes et de séries d'entretiens semi-directifs avec les acteurs. Ceux-ci ont été choisis selon des critères bien précis. Il s'agit d'abord de ménages socialement et économiquement considérés comme pauvres. Empiriquement, ce sont des ménages dont les membres (homme, femme, veuve, enfants, parents, protégés) ont, aussi bien collectivement qu'individuellement, le sentiment d'insécurité, de précarité, d'exclusion et de vulnérabilité sociale face à la satisfaction de leurs besoins quotidiens. En outre, le type d'habitat occupé est un indicateur pertinent de la pauvreté. Il est appréhendé comme un modèle, mieux comme l'aboutissement d'une modélisation des réalités économiques, culturelles, démographiques et politiques qui composent l'espace (Cauvin et al, 2007). En effet, la typologie et la morphologie des unités résidentielles des localités rurales ou périurbaines enquêtées mettent en évidence deux principales formes d'habitations. D'un côté, l'on a les quartiers de type résidentiel et de l'autre, ceux de type évolutif ou précaire. Les premiers sont composés de maisons de grand et moyen standing que l'on rencontre généralement dans les villages périurbains (photo n° 1). Elles sont habitées par des hauts-cadres et cadres en fonction ou à la retraite. Les seconds sont en majorité habités par les individus perçus comme économiquement et matériellement pauvres, vulnérables (photo n°2). Les ménages habitant les espaces sociogéographiques de ces villages ont été soumis aux entretiens semis directifs.



Photo 1: Habitat de moyen standing à Azito-village



Photo n°2 : Habitat précaire à Etoueboué



Ensuite les autorités locales, c'est-à-dire les chefs de villages, les chefs de terre et les notables constituent le second type d'acteurs enquêtés. Ceux-ci sont les "garants des valeurs, des us et coutumes" des différents villages ou localités périurbaines cités. Par ailleurs, les systèmes de représentations socioculturelles, les formes de pouvoir, les mécanismes d'accès à l'autonomisation ainsi qu'à la valorisation sociale qui y sont inhérents avec la dynamique de changements statutaires et relationnels (entre hommes et femmes), observables dans la gouvernance des ménages des localités enquêtées, ont été au centre des investigations. Ainsi, toutes les informations collectées ont permis d'aboutir à une analyse qualitative, suivant la perspective systémique afin de saisir les interrelations et la dynamique des facteurs sous-jacents du système « Pouvoir inter-genre » et « Autopromotion » des femmes akan à travers leurs dépenses de ménage. En définitive, l'échantillon est constitué de 31 ménages enquêtés, selon les critères de 'boule de neige' ; critères qui valident les caractéristiques de l'échantillonnage dans une recherche qualitative. Après achèvement et retranscriptions intégrales de tous les entretiens, les données collectées ont fait l'objet d'analyse de contenu, puis de discussion sur la base de la théorie du noyau central. Ces procédés méthodologique et analytique ont permis de dégager les résultats ci-après.

### **3. Systèmes de représentations légitimant la situation socioéconomique inégalitaire des femmes rurales au sein des ménages de Moossou, d'Azito – Village et d'Etoueboué**

Dans les communautés abouré, ébrié, agni, respectivement de Moossou, d'Azito – Village et d'Etoueboué, l'unité sociale de base repose sur la famille restreinte composée d'un chef de famille, de sa ou ses épouses, de ses enfants auxquels s'ajoutent parfois des personnes apparentées. La famille occupe une place primordiale dans le processus de socialisation. Elle intervient sur l'individu dès sa venue au monde. Ses apprentissages initiaux orientent les apprentissages ultérieurs. Produit de cette socialisation, l'épouse a pour rôle essentiel de nourrir le mari et les enfants. Elle est responsable de la production, de la transformation et de la circulation des produits vivriers. La femme, en général, est toujours dépendante de l'homme pour accéder au droit de cultiver, même si une étroite association s'instaure ensuite entre tous les membres de la famille pour la conduite de l'exploitation agricole ou des activités de pêche. L'homme est détenteur des droits fonciers coutumiers. Bien que fortement impliquée dans la production agricole, la femme dispose de l'usufruit de la terre auquel elle ne peut avoir accès qu'après l'intervention de l'homme pour les travaux pré-cultureux :

abattage des arbres, dessouchage, buttage, etc. Pour les enquêtés, ces travaux réclament plus d'énergie. D'où l'intervention - assez brève - de l'homme, idéologiquement reconnu comme « celui qui est physiquement plus fort que la femme ». En effet, l'un des notables de la royauté abouré de Moossou affirme que :

« Si une femme abouré est incapable de trouver sa nourriture ou à manger, elle est méprisée, taxée de parasite, de paresseuse, de fainéante à ne pas fréquenter, ni épouser. C'est pourquoi, une vraie femme abouré doit être, non seulement, une grande travailleuse (tenir un commerce, faire un champ, bref, elle doit savoir faire quelque chose de ses dix doigts) mais aussi, une très bonne cuisinière ».

Homme et femme tirent de certaines cultures des bénéfices personnels qui leur permettent de tenir un rôle précis au sein de la cellule familiale. Dans la plupart des cas, la femme rurale est cultivatrice. Par conséquent, elle se sert presque chaque jour dans ses champs qui font quasiment office de garde-manger. La diversité de ses productions vivrières est source à la fois d'une sécurité alimentaire, d'une nourriture équilibrée et de petits revenus. Quant à l'homme, en général, il prend à sa charge les gros frais du ménage (santé, scolarisation des enfants, frais d'électricité et de l'eau, habillement, soins du corps de sa femme, etc.). Ainsi, la plupart des enquêtés soutiennent que le statut social de l'homme, chef de ménage, l'oblige à pourvoir seul aux dépenses domestiques.

« C'est l'homme qui marie la femme et pas le contraire ; l'homme est le chef dans le ménage, il contrôle tout. Mon rôle, c'est de veiller sur tous ceux qui vivent dans ma cour. Je suis le responsable dans le ménage. Je donne des instructions à mes femmes et elles doivent les respecter ». W. D., instituteur, polygame.

« Avant la crise, quand son travail marchait bien, c'était Monsieur qui payait tout : nourriture, eau, courant, maison, habits, pagne. Moi, j'utilisais mon argent pour mes petits besoins et me faire plaisir ». N. A., vendeuse de produits vivriers.

« Avant, c'était Monsieur qui payait tout : nourriture, eau, courant, maison, habits », V. M. L., vendeuse de produits vivriers.

L'utilisation de l'adverbe "avant" exprime non seulement une temporalité chronologique, mais aussi et surtout une temporalité sociologique. Celle-ci marque le repère temporel à partir duquel se présente une situation ou une condition sociale à un double niveau. Le premier niveau est symbolique, en ce sens qu'il décrit les conditions socioéconomiques du ménage. Le second niveau est structurel dans la mesure où il met en relief, dans le cadre du ménage, le statut social et le rôle de l'homme par rapport à ceux de la femme. Ainsi, les deux niveaux imbriqués l'un dans l'autre, nous ramènent à la fois à une situation temporelle et à des conditions socioéconomiques d'abondance de richesses financières, matérielles et d'un bien-être physique. Ce sont ces conditions qui légitiment le statut de chef de ménage formellement reconnu à l'homme. Dans les conditions d'abondance financière du mari, la femme, avec le statut d'épouse, n'a que des dépenses "superficielles" à faire : acheter des

condiments s'il arrive qu'ils viennent à manquer, quelques fois des bijoux, des lotions corporelles, etc. Les dépenses dites "superficielles" ou "féministes" ne demandent pas, dans beaucoup de cas, de fortes sommes d'argent.

Cette réalité économique ajoutée à l'idéologie selon laquelle "la femme est mariée par l'homme" et donc considérée symboliquement comme un bien social acquis par l'homme parce qu'il a payé une dot aux parents de sa femme. Or, un bien acquis n'est pas supérieur à son acquéreur, bien au contraire. C'est pourquoi, la femme-mariée, du moins la femme acquise, est reléguée au rang et au statut de cadette sociale, voire d'un bien social de l'homme. Dans ce cas, en tant que telle, elle est maintenue dans des rapports de subordination à l'homme, chef déclaré de ménage. Par conséquent l'on comprend que le pouvoir, c'est-à-dire l'autorité et la responsabilité de diriger appartient exclusivement à l'homme au détriment de la femme qui se doit d'être soumise. A cet effet, l'homme a à charge, la gestion, la sécurité, la défense de la famille et du village contre toutes attaques. Par ces actions, il assure et consolide sa posture de dominance vis-à-vis de la femme qui lui doit de ce fait, obéissance et soumission. Ces actions légitiment le statut de chef de ménage formellement reconnu à l'homme. Cette légitimité est renforcée par les représentations sociales liées au mariage dit traditionnel où la suprématie de l'homme est mise en avant. Mais les crises à la fois économiques et socio-politiques qu'a connues la Côte d'Ivoire sont en train de modifier la participation et la répartition des ressources monétaires ainsi que les rapports de pouvoir inter-genre au sein des ménages locaux.

#### **4. De la précarité financière de l'époux à la domination sociale voilée de la femme, cheffe de ménage de fait.**

Les différentes crises socioéconomiques que connaît la Côte d'Ivoire ont accentué la pauvreté en milieu rural. Cette situation a amené des femmes rurales appartenant à la catégorie de ménages désignés comme financièrement pauvres à s'impliquer davantage dans les dépenses naguères réservées aux hommes (éducation, loyer, santé, alimentation, etc.). En effet, pendant ces périodes de crises (économiques, sociopolitiques), caractérisées par une irrégularité de production et la mévente de produits agricoles et de pêche ainsi que les licenciements des ouvriers, l'homme est généralement le premier touché par une baisse des activités génératrices de revenus dans les zones rurales. De plus, à cause parfois d'une longue maladie invalidante, il se trouve dans l'incapacité physique et financière de subvenir aux besoins des siens. Ainsi,

face aux difficultés socio-économiques, les femmes prennent le relais en compensant l'absence de revenus ou le trop faible niveau de rémunération du mari afin d'assurer la survie du ménage. Ce qui oblige ces dernières à s'impliquer davantage dans les activités rémunératrices qu'offre le secteur informel où elles ont acquis un savoir-faire reconnu. C'est ce que confirment des enquêtées :

« Mon mari est pêcheur (pêche artisanale). Sa situation n'est pas stable, un jour ça va, un autre jour ça ne va pas. Mon mari s'occupe des factures d'électricité, d'eau et de la santé. Moi, je m'occupe de la nourriture et de l'habillement des enfants. C'est difficile, mais c'est mon devoir de femme ». M. S., productrice d'attiéké, analphabète.

« Je prends l'argent de mon commerce pour manger, payer la scolarité des enfants et les frais de santé. Mon mari est malade, il souffre d'hypertension et de diabète depuis plusieurs années. Je suis obligée de la faire, car avant il le faisait ; maintenant qu'il est malade, je ne peux pas l'abandonner, chez nous, c'est ça aussi une bonne femme ». S. Y., commerçante, niveau d'étude secondaire.

« Mon mari est sans emploi, il n'a pas de revenu. Mon revenu de cette activité (production d'attiéké) est de 8000 f cfa par semaine. Avant, il travaillait, c'est lui qui faisait tout, maintenant c'est moi qui fais tout, parce que ce sont les deux mains qui se lavent ». A E, productrice d'attiéké, analphabète.

Le couple complémentaire implique que l'homme et la femme s'entraident mutuellement et contribuent ensemble aux dépenses du ménage. En acceptant une large part des dépenses du ménage, la femme exprime sa solidarité à l'égard de son conjoint. Elle l'aide et partage ses conditions de précarité financière ou de santé (Vultur, 2010). Mais au-delà de cet acte d'entraide, les dépenses de la femme révèlent en réalité, son souci de maintenir le lien social vis-à-vis de son époux, c'est-à-dire son attachement indéfectible, sa fidélité à celui-ci. Ce faisant, elle évite au mari d'ajouter à la vulnérabilité financière ou physique, la vulnérabilité sociale caractérisée par « la honte, l'irrespect des autres et le déshonneur » liés à l'incapacité de ce dernier à faire face à ses obligations sociales qui, pour les enquêtés, est la pire des humiliations. La participation des femmes à l'économie et leur contribution aux dépenses du ménage font partie des éléments fondamentaux de leur reconnaissance sociale. Source d'épanouissement personnel, la participation aux dépenses garantit également aux femmes le respect du mari et constitue un moyen d'établir une égalité statutaire symbolique entre conjoints.

De plus, la représentation de cette forme d'entraide, associée à une relation de fidélité conjugale met en évidence le nouveau statut de l'épouse ou de la femme. Les référents idéologiques « chez nous », « c'est mon devoir de femme », « c'est ça aussi une bonne femme », « c'est les deux mains qui se lavent » sont posés ici comme source de reconnaissance sociale et identitaire. Celle-ci est vécue par les femmes en présence comme une attribution sociale essentielle au positionnement individuel qui caractérise le changement de leur statut dans le ménage. Par leur contribution aux dépenses du ménage, les femmes

rurales à l'étude expriment les droits et obligations dont elles se sentent investies. Ce faisant, elles démontrent symboliquement, l'acceptation et leur attachement aux valeurs (lois normatives, socioculturelles) qui régissent les institutions familiales traditionnelles et communautaires auxquelles elles appartiennent.

Par ailleurs, elles s'attirent les éloges des membres de la communauté pour les qualités vertueuses. Ainsi, elles s'épargnent de la désapprobation des autres. Mais en cas de refus de dépenser pour "épauler" le mari, cet acte crée un sentiment de dévalorisation chez lui, car celui-ci doit accepter de vivre à la charge de sa femme qui se "débrouille". En effet, dans les communautés ciblées, ce refus est synonyme de trahison, de non-respect d'un engagement pris dans le mariage. Il signifie par conséquent, la rupture symbolique du lien social de la femme d'avec son conjoint. Et, souvent, dans une telle situation, c'est la belle-famille, souvent représentée par les sœurs de l'homme qui accusent et condamnent la belle-sœur par des propos injurieux, méprisants, faisant allusion aux représentations et mythes qui la présentent comme l'incarnation du mal. Pour éviter cette situation, elle doit tout faire et presque toute seule. Ce qui crée également la frustration chez la femme. Les réalités de la vie quotidienne ainsi décrites sont telles que le partage des responsabilités est rendu difficile pour elle.

« Moi, je ne veux pas qu'on ait pitié de moi parce que mon mari m'a laissée. Je veux montrer que je suis une femme capable qui se prend elle-même et ses enfants en charge. Cet argent me permet de prendre mes responsabilités en cas de besoin, comme un homme responsable. C'est honteux qu'un homme tende la main quand il a un problème. Quand il y a des problèmes au village, on m'appelle parce qu'on sait que je peux donner de l'argent ». L. B., Commerçante, niveau d'étude primaire.

« Depuis que je ne travaille plus, ma femme n'a plus de respect pour moi. Elle passe tout son temps au marché. Et quand elle rentre c'est à peine si elle prépare. Tous les jours c'est attiéké ou placali (amidon de manioc cuit) qu'elle achète pour moi. Quand je parle elle m'insulte. Je vais faire comment ? ». B. E., ex-cadre de la Compagnie Ivoirienne d'Electricité, niveau d'étude supérieur.

Ces propos montrent que le mari est déclaré "chef de ménage". Mais de facto, ce statut est dépouillé de son contenu du fait de la précarité financière dans laquelle il se trouve maintenant. En effet, quand une crise touche particulièrement l'homme, la répartition des dépenses du ménage entre mari et femme peut mettre en relief "l'émiettement" du pouvoir exclusif de ce dernier, unique pourvoyeur des besoins du ménage. Dans cette situation, par son principal soutien économique, la femme rurale déconstruit symboliquement les critères de chef de ménage<sup>3</sup> dans la mesure où c'est elle qui assume le rôle dévolu à ce statut : alimentation, loyer, scolarité, habits, santé des membres du ménage. Avant, quand le mari avait un revenu suffisant et jouissait d'une bonne santé, la femme était maintenue dans un

---

<sup>3</sup>Les critères qui désignent l'homme chef du ménage se révèlent sous formes idéologiques émanant des autorités communautaires (Rois, reines, chefs de tribus, de villages, de familles, etc.) ou divines (Livres saints : Bible, Coran, Torah, etc.).

rapport de dominée, au niveau social et économique. Désormais, avec une large part de ses dépenses domestiques, elle se repositionne, de façon symbolique, comme cheffe de ménage.

« Nous voulons montrer aux hommes, à nos maris que nous ne sommes pas aussi faibles qu'ils le pensent. Il faut qu'ils sachent que nous ne sommes pas leurs esclaves ». G. S. M-C. commerçante, analphabète.

« Désormais, elle (la femme) est consultée (par le mari) dans les moindres décisions engageant toute la famille. Ainsi, elle prend une part active aux différentes charges familiales, communautaires et sociales. C'est pourquoi, en tant que telle, elle s'oppose à certaines pratiques culturelles telles que la polygamie », N. M., productrice d'attiéké, analphabète.

« Je ne suis pas d'accord, car la présence d'une nouvelle femme entraîne un délaissement de la première et de ses enfants par le mari, chef de ménage ». K. N. L., commerçante, niveau d'étude secondaire, légalement mariée.

« Ma femme et moi on fait palabre tout le temps à cause de cela. Elle dit qu'elle ne sait pas ce que je fais avec mon argent et que je gaspille mon argent dans les trucs inutiles. Mon frère, les femmes là, elles sont toutes comme ça. Elle veut voir clair dans mon argent. Mais c'est ça qui fait que je suis le chef de la maison ou un garçon. Sinon, si tu n'as pas d'argent là, tu penses qu'elles vont t'écouter quand tu parles ? En tant qu'homme tu dois avoir toujours un peu d'argent de côté si tu as des problèmes dans la famille. C'est là qu'on voit les vrais hommes ». B. A, conducteur de véhicule de transport inter-village.

Il ressort des discours des enquêtés que la possession du capital économique et l'importance de son volume sont décisives dans la stabilité familiale. En effet pour eux, plus le volume du capital économique est important, plus le pouvoir du conjoint qui en est le détenteur se renforce, dans la mesure où l'importance de ce capital est proportionnellement liée au droit de décision. Le volume de la participation aux dépenses domestiques de la femme rurale devient donc une ressource importante de consolidation de son pouvoir décisionnel et de la valorisation de son statut social. Les traductions réelles ou symboliques de ses dépenses sont également révélatrices de la configuration des rapports entre conjoints. D'une part, elles montrent l'acteur dominant (celui qui détient une grande part de pouvoir économique et de sa gestion quasiment individuelle) et, d'autre part l'acteur dominé, celui qui a peu de pouvoir économique et qui subit la gestion de l'autre. C'est également à travers les dépenses de ménage que certains enquêtés mobilisent l'idéologie de la capabilité et de la responsabilité pour affirmer leur autonomie financière. Ils soutiennent : « je suis une femme capable et responsable » ; « je suis 'garçon' ». Cette idéologie légitime les rapports distanciés qui, bien souvent, prennent la forme de la méfiance vis-à-vis d'un conjoint jugé financièrement défaillant. Pour la femme, cette idéologie légitime aussi des rapports d'autorité, voire de domination voilée sur des acteurs socialement vulnérables du ménage (conjoint, parents, belle-famille). Cependant pour les hommes, cette réalité est perçue autrement.

« Un handicapé ne se fâche pas contre ses béquilles, même si elles lui provoquent des douleurs dans les paumes. On le prendra pour un fou s'il crie sur tous les toits qu'elles lui font mal. C'est pareil avec certaines femmes ». K. M., planteur



« Parfois, elle (sa femme) est dure, difficile à vivre, surtout avec les enfants, même envers moi, son mari. Quand elle est fâchée, elle refuse de faire la cuisine. Elle dit qu'elle est fatiguée. Ce sont les enfants qui préparent les repas ou bien je me débrouille. On est obligé de faire avec, puisque je suis malade et à la retraite ; c'est grâce à son commerce qu'elle paye l'école de certains enfants. Elle m'aide aussi pour les médicaments ». E. B. P., Instituteur à la retraite.

Dans les discours des hommes interrogés, il se dissimule sous cette forme de domination féminine une double souffrance de ceux-ci : la souffrance d'être financièrement ou symboliquement dominés, puis celle de garder le silence, de voiler la réalité face à la dominance 'd'une subordonnée'. Dévoiler ces souffrances-là, c'est exposer leur caractère d'hommes féminisés, leur déchéance sociale. Dès lors, devant le malaise que suscite la domination féminine dans les rapports de pouvoir inter-genres au sein des ménages, les hommes dominés recherchent des justifications ou des autojustifications. Ils dévalorisent les femmes et mettent sur leur compte leur manque d'effort et de collaboration, ce qui est en train de leur arriver. Ces femmes sont « dures », « difficiles à vivre ». Elles n'assument pas parfaitement les rôles qui leur sont assignés. Mais en continuant, en silence, d'aller jusqu'au bout d'une union qu'ils ont contractée de plein gré, ils n'ont pas à supporter les regards et jugements désapprouvateurs des autres ; jugements qui révèlent leur déchéance sociale (Paugam, 2000).

Des propos, à la limite, contradictoires, d'opposition, ou de retenue, font apparaître dans la pratique sociale des dissonances avec la représentation communautaire courante de la femme. La forte participation aux dépenses du ménage devient un instrument symbolique à partir duquel se révèle la position de la femme en tant d'actrice dominante et celle des dominés qui dépendent financièrement d'elle. Mais, parfois, le conjoint dominé refuse cette domination et tente de conquérir le pouvoir économique en recourant, idéologiquement, à la contestation. Elle est matérialisée par les disputes qui, souvent, se terminent par la rupture ou la séparation. L'insuffisance de ressources dans la famille interfère sur ses difficultés de fonctionnement et représente un facteur aggravant de frustration, de distanciation des relations intra familiales, surtout inter-genres. Et dans ce type de rapports, une évidence se dessine : les femmes rurales enquêtées ne cherchent pas à être l'égale de l'homme, mais n'acceptent pas non plus d'être privées de ce qui leur revient de droit. Elles sont convaincues de la valeur de leur position sociale. Cette conviction, elles la défendent de toutes leurs forces. C'est pourquoi, elles s'impliquent dans différentes activités dont les retombées permettent à la fois d'assurer la survie du ménage et leur autonomie financière. Par conséquent, avec le pouvoir lié à leurs dépenses domestiques, qui donnent de la force à leurs répliques, à leurs conduites et à leurs

combats, les femmes rurales montrent ainsi que la soumission supposée absolue ou esclavagiste n'a plus l'exclusivité de nos jours.

### **5. La pratique de la pluriactivité comme stratégies de résilience et de contournement de la discrimination et des désavantages relationnels**

Certaines femmes ont recours à plusieurs stratégies pour assurer leur autonomie financière et leur repositionnement aussi bien dans le ménage que dans la communauté. D'abord, l'une des stratégies consiste à produire des biens personnels. En effet, la plupart des femmes enquêtées a une liberté d'initiatives. Celle-ci leur permet de posséder des champs, d'exercer une ou plusieurs activités génératrices de revenus. Sur ce point, la stratégie la plus mobilisée est la pluriactivité, c'est-à-dire la combinaison de plusieurs activités à la fois : vente d'œufs, de gâteaux, d'eau glacée, attiéké, tontine, restaurant, etc.

« J'ai neuf enfants en charge. Depuis longtemps, je fais de l'attiéké pour subvenir à nos besoins ; je fais aussi tontine. En plus je vends des œufs avec de l'huile ». N. M-C., productrice d'attiéké, analphabète.

« Nous sommes cinq personnes à la maison. Je suis productrice d'attiéké. Je gagne 15000 f cfa par semaine. Je vends aussi du placali (amidon de manioc) avec sauce. Ce qui me procure un bénéfice de 3 à 4000 f cfa par jour », B. L., productrice d'attiéké et restauratrice, niveau d'étude secondaire

Pour les femmes rurales interviewées, l'engagement dans les différentes formes d'activités participe au renforcement de l'autonomie économique et vivrière. En effet, c'est à travers leurs gains de pouvoir financier, alimentaire, qu'elles participent au phénomène de lutte contre la pauvreté et la faim. En agissant ainsi, elles sont perçues comme des femmes travailleuses, par conséquent acceptables dans les communautés. Du coup, elles luttent contre leur marginalisation. Cette forme d'autonomie trouve sa justification dans le système de parenté dual qu'ont en partage les communautés akan enquêtées. Selon Fortes (1963), l'héritage principal, c'est-à-dire la transmission en ligne maternelle des biens politiques et économiques d'un individu, est fondée sur l'*abusua* (matrilignage) et symbolisé par le *mogya* (sang). L'héritage secondaire est la transmission en ligne paternelle des éléments rituels, spirituels et psychologiques du caractère et de l'âme de l'individu (*sunsum*). Dans ce système, l'enfant garde des liens solides aussi bien de son matrilignage que de son patrilignage (Côte d'Ivoire, 1967). Toutefois, il demeure membre du clan de sa mère, car les Abouré, Ebrié et Agni des localités étudiées partent du principe que la paternité reste toujours difficile à prouver alors que la maternité ne se discute jamais ; elle demeure visible pendant neuf mois ou plus.

« Les enfants appartiennent à leur mère. C'est de son côté qu'ils vont hériter, ils vont envoyer leurs biens dans la famille de leur mère. Donc leur maman doit tout faire pour que ses enfants deviennent de bonnes personnes ». K. K. P., de la notabilité d'Étouboué

« C'est leur maman qui profite le plus, parce que les enfants appartiennent à la femme. Donc elle gagne deux fois, elle-même et sa famille aussi ». T. E, planteur.

« Les enfants sont plus attachés à leur maman, ils l'écoutent plus ». A. B, pêcheur.

Mais c'est le mari qui a la garde des enfants. C'est également lui qui assure leur éducation. La matrilinéarité, fruit du fait culturel, fait de la femme une actrice du développement du bien-être des membres de son ménage. Par conséquent, elle lui permet de produire des richesses dans le foyer : symboliques (enfants), matérielles (champs, maisons), financières (activités commerciales, salariées), etc. Les richesses produites par la femme vont à la famille biologique de celle-ci, et non à son époux. Autrement dit, la femme possède un pouvoir exclusif sur ses biens (matériels, financiers et symboliques). Elle peut donc en disposer comme elle le veut. Dans certains cas, des femmes affirment cacher leurs avoirs financiers quand leur bonne gestion peut être compromise par le mari :

« Le jour où il me donne de l'argent, si ça ne suffit pas je complète. Sinon, je ne lui montre pas le bénéfice que je gagne de peur qu'il ne me donne rien ». K. A, commerçante, niveau d'étude primaire.

En fait, cette forme de cachotterie permet à ces femmes d'épargner le faible revenu qu'elles obtiennent de leurs activités champêtres ou commerciales. En cas de besoins, l'épargne du revenu est prioritairement investie dans l'alimentation et la scolarisation des enfants. A ce sujet, des enquêtées ont dit ceci :

« Quand mon mari vivait, même sauce que je mange à midi je ne le mange plus le soir. Mais maintenant là, y a des jours où ça ne marche pas, donc si aujourd'hui j'ai eu 1500 francs cfa comme bénéfice et que y a sauce de deux jours à la maison, je garde pour les jours où ça ne marche pas. Le nombre de repas par jour est passé de trois à deux et parfois même à un repas par jour (c'est ce qu'on appelle la mort subite ou un coup KO ! ) ». A. J., veuve et commerçante.

« Je fais champs. Je me débrouille en vendant des produits vivriers au marché. Maintenant tout coûte cher sur le marché. Je fais des pâtes alimentaires accompagnées d'attiéké, parfois c'est du riz simple avec de l'eau. Maintenant, il y a beaucoup de "m'a sauvé"<sup>4</sup>. Si j'ai 200 francs cfa, j'achète la sauce à ce prix et je prépare le riz, on mange, si j'ai eu un peu de bénéfice » S. Y, paysanne et commerçante.

Bien que ces données sur la consommation d'aliments ne soient pas converties en équivalents nutritifs, les conséquences des écarts qui demeurent ne sont vraisemblablement pas neutres sur le plan nutritionnel. En effet, les types d'aliments les plus discriminants entre le faible niveau de revenu comprennent, en termes de quantités et de qualités consommées, du riz sans accompagnement, de produits avariés, de rations insuffisantes, non variées allant souvent à la privation. Ces aliments sont précisément ceux dont la consommation n'est pas recommandée par les nutritionnistes, ni ne figurent dans les objectifs du Plan national nutrition santé (légumes, fruits, protéines de qualité et de quantité suffisantes, etc.). Les dépenses liées à l'alimentation et les aliments consommés se révèlent être des marqueurs sociaux de la

---

<sup>4</sup>Une sauce peu garnie en condiments. Elle est confectionnée dans les restaurants informels ou de rues des villages et des villes qui, bien souvent, utilisent des produits avariés et vendus à moindre coût.

consommation puisque les ménages à faibles revenus n'en consomment pas suffisamment par rapport aux recommandations nutritionnelles formelles (Banque Mondiale, 2014 ; Côte d'Ivoire, 2015). Les changements climatiques qui créent des insuffisances de productions alimentaires ainsi que les différences de sensibilité des ménages ruraux selon leur niveau de vie aux variations de prix des aliments peuvent encore aggraver la situation. Les ménages ruraux pauvres sont d'autant plus exposés à des hausses de prix alimentaires que l'alimentation occupe un poids accru dans leurs budgets. Bien que la recherche d'une alimentation moins chère puisse aggraver le risque d'une baisse de la qualité nutritionnelle, elle permet aux ménages pauvres d'éviter à leurs enfants de mendier chez les voisins, et donc d'exposer aux autres les signes de l'indigence, synonyme d'irrespect de ces derniers.

Par ailleurs, une part importante de revenus est investie dans la scolarisation des enfants. Ainsi, pour certaines femmes, mettre les enfants à l'école est un devoir parental et un droit pour leurs progénitures. Quand certains maris refusent ou se trouvent dans l'incapacité de le faire, leurs femmes achètent matériels et tenues scolaires qui manquent aux enfants : cahiers, craie, stylos, cartables, livres, etc. Afin de favoriser les conditions de réussite scolaire, cet investissement s'étend parfois aux frais de scolarisation, aux droits de cotisations, d'examens, aux dépenses liées à l'alimentation des enfants à l'école (petits déjeunés, déjeunés, goûters), à l'achat de vivres, de bougies ou de pétrole pour faire éclairer les lampes-champêtres dont bénéficient également les autres membres du ménage.

« Lorsqu'un enfant a été renvoyé de l'école, j'ai pris moi-même la décision de payer une école privée, car souvent le père refuse de payer. Même s'il ne veut pas, je le fais quand même ». O. B., commerçante, analphabète.

« Les enfants c'est ce que j'ai eu dans le mariage, c'est mon bonheur, c'est tout ce que j'ai de plus cher. Mes enfants sont tout pour moi. La réussite de mes enfants me donne un bon nom, car c'est à travers eux que je suis respectée et considérée dans la société ». H.A.A., femme au foyer

Au-delà des aspects symboliques liés à la scolarisation des enfants, les parents analphabètes, notamment les femmes perçoivent l'école comme un espace social d'acquisition de connaissances et de compétences. Ce capital culturel, au sens bourdieusien (1979), permet d'éviter l'analphabétisme et ses effets négatifs auxquels elles-mêmes sont confrontées. Autrement dit, elles évitent à leurs enfants de reproduire socialement les conditions de leurs vulnérabilités sociales. Ce faisant, elles s'adaptent à cet espace de promotion sociale et d'anticipation sur leurs propres conditions de vie. Dans la même veine, la participation active des femmes aux dépenses de l'éducation des enfants est pour elles un autre moyen de produire symboliquement de la richesse. Ainsi, la réussite sociale de l'enfant est perçue par les femmes

enquêtées comme un prestige social pour la mère. Elle valorise son “investissement ” symboliquement consenti par son appui financier, matériel pour les besoins scolaires des enfants et idéologiquement transmis par l’éducation à ces derniers. Et dans des cas, l’investissement symbolique et idéologique d’une mère dans la réussite sociale des enfants met ceux-ci dans un rapport de reconnaissance à son égard.

En effet, cette forme de reconnaissance résulte de l’intériorisation des normes (des règles et valeurs) apprises au cours du processus de socialisation. Ces normes sont apprises dans une relation intime à fort contenu émotionnel. Ce qui facilite leur acquisition pour ne pas faire de la peine à la mère. Il se crée dès lors un renforcement des relations mère – enfants dû aux sacrifices consentis par la mère pour nourrir, éduquer, protéger, scolariser ses progénitures. Pour les parents, surtout pour la mère, c’est un prestige de voir ses enfants réussir à l’école, puis obtenir un emploi stable, une rémunération financière régulière. Dans ce cas la nouvelle situation socioéconomique des enfants est considérée comme un retour sur investissement, c’est-à-dire que les enfants ayant réussi sont dans l’obligation morale de leur venir en aide, tout en prenant en charge les dépenses des plus jeunes frères et sœurs. Cependant à ce niveau, la fonction éducative ayant un lien avec les dépenses de ménage des femmes trouve des limites quand les fils grandissent et adoptent un modèle de représentations masculin qu’ils opposent à l’autorité maternelle. La relation mère-fils se mue en relation femme-homme : soit une rivalité, soit une soumission de la mère s’impose.

Enfin, les femmes rurales veuves et marginalisées mobilisent l’altruisme comme une autre stratégie de réintégration et de valorisation sociale. En effet, dans les communautés akan enquêtées, la veuve c’est-à-dire la femme dont le mari est décédé est perçue comme une femme possédant un pouvoir maléfique. Par conséquent, le statut de veuve l’insère dans des rapports de méfiance, voire d’abandon. Dans l’espace communautaire, les pratiques culturelles qui consistent à abandonner la veuve ou à entretenir des rapports distancés avec elle, ainsi que les idéologies à connotation négative qui les légitiment poussent cette dernière à assumer les responsabilités qui incombent au chef de ménage. Plusieurs veuves confirment :

« Quand tu as déjà fait le veuvage une fois, après la mort de ton mari, pour te remarier, c’est très difficile. Avant, c’était possible. Mais, aujourd’hui, les hommes ont peur de s’approcher des veuves, car pour eux, la veuve est porteuse d’esprits mauvais et d’ondes négatives autour d’elles » B R, veuve

« Ici à Moossou, quand tu es veuve, tu es seule à t’occuper de tes enfants. Même tes propres parents ne cherchent pas à savoir comment tu fais pour les nourrir », M. K, veuve, commerçante.

« J'ai cinq enfants à charge, mais je n'ai personne pour m'aider. Je suis obligée de le faire, depuis la mort de mon mari, je suis la seule à m'occuper des enfants. J'ai un frère en Italie, mais il ne m'aide pas ». B.N.H., veuve, commerçante.

« En tout on est onze à vivre ici : il y a les enfants de mon mari, moi-même mes enfants, mes neveux, mes petits-enfants et même d'autres enfants orphelins ». T. R., veuve, productrice d'attiéké.

Par la prise en charge socioéconomique des enfants mineurs des défunts maris, de personnes à qui elles sont liées par le sang (les petits-enfants, cousins, neveux) ou par alliance (membres de la communauté d'origine, d'une association, etc.), des femmes veuves trouvent un palliatif à l'esseulement, à la solitude. Cette stratégie leur permet d'accéder à un statut valorisant par la reconquête des espaces de reconnaissance sociale (Honneth, 2002) auprès de la communauté. Elles y sont perçues comme de braves-femmes, des entreprenantes, des courageuses qui aiment partager avec les autres. Ces stratégies permettent ainsi aux femmes seules ou veuves d'inverser les rapports sociaux dans lesquels, d'une position de marginalisées, de mise à l'écart, elles accèdent à des rapports rapprochés avec les membres de la communauté (Edinam et al, 2009). Elles donnent ainsi aux veuves l'occasion de s'approprier une identité partagée, conforme aux représentations positives de la femme battante. Celles-ci restent prédominantes dans les critères de construction identitaire féminine des communautés visées.

### **Discussion et conclusion**

Les activités et dépenses de ménage constituent un objet d'étude qui intéresse plusieurs champs scientifiques. Faites par les femmes, ces dépenses constituent un moyen de dévoilement tant de leur situation économique, sociale, psychologique, juridique que des rapports inter-genres et intracommunautaires. Certains auteurs parlent de femmes marginalisées, discriminées (Banque mondiale, 2012 ; Kaudjhis-Offfoumou, 2011), d'autres, de femmes chefs de ménages (FAO, 1995; Pilon, Mama Mouhamadou et Tichit, 1997), voire de femmes participant à un triple rôle : rôle productif, rôle reproductif, rôle de gestion communautaire (Moser, 1993), ou encore de femme, le deuxième sexe (De Beauvoir, 1949).

Partant de l'analyse de cet objet, de nombreux auteurs sont généralement d'avis sur une possible évolution du statut et des rapports inter-genres au sein des ménages et des communautés. Ce point de vue est également partagé par Dial Fatou (2001). Elle soutient que malgré les pressions socioculturelles et les représentations négatives liées au divorce, les conjoints sénégalais de Dakar et de Saint-Louis, notamment les femmes s'engagent de plus en plus dans le processus de rupture des liens conjugaux. En effet, l'emprise des parents et leur immixtion excessive dans la vie privée des couples, les charges du ménage trop écrasantes



pour certaines femmes, sont autant de facteurs qui contribuent à l'échec d'un premier mariage. Dans de tels cas, le divorce apparaît comme un acte libérateur, affranchissant, et donc promotionnel. Ainsi, par le divorce, la femme comme l'homme peut se promouvoir socialement et économiquement. L'exercice d'activités économiques, les enjeux socio-économiques d'un remariage sont autant de facteurs susceptibles de leur assurer une évolution d'un statut social et économique antérieur à un statut supérieur. De même, cette étude a montré qu'avec le pouvoir que confèrent leurs dépenses domestiques, qui donnent de la force à leurs répliques, à leurs conduites et à leurs combats, des femmes rurales montrent que la soumission absolue ou esclavagiste n'est pas de mode de nos jours. Ce pouvoir les pousse à s'opposer quand les réalités individuelles, parfois légitimées par les représentations communautaires courantes de la femme, deviennent insupportables.

De plus, pour Adjamagbo et ses collègues (2006), la représentation des rôles conjugaux, à laquelle les femmes togolaises et sénégalaises adhèrent les premières, érige la dépendance de l'épouse vis-à-vis de son mari en une valeur conjugale intangible ; une évidence sociale aucunement avilissante. Cependant l'expérience du travail et de l'autonomie que confère un revenu change les modèles d'éducation. Certaines femmes confrontées à l'obligation de contribuer aux revenus du ménage, accordent de l'importance au travail rémunéré et entendent bien transmettre ces valeurs à leurs propres filles. Les enjeux financiers et sociaux liés à un emploi salarié poussent de plus en plus les femmes rurales des ménages pauvres enquêtés à investir dans les dépenses scolaires de leurs enfants.

Enfin, Fiori-Astier (2006) indique que la réalité des femmes au foyer dans la société française contemporaine n'est pas réductible à la réalité sociale dans ce qu'elle a de plus concret. L'inaccompli participe de cette réalité et c'est la raison pour laquelle on peut penser qu'il existe toujours des 'possibles' à faire advenir en 'réel'. La non reconnaissance de la contribution des femmes au foyer à la production de la réalité sociale fragilise l'intégrité subjective et inflige des blessures symboliques. De leur réparation dépend la restauration de l'image que ces femmes ont d'elles-mêmes. Changer cette image ou le 'sentiment de soi' nécessite aussi de retravailler l'émotion provoquée par le regard des autres afin de parvenir à une représentation de soi plus cohérente. Pour terminer, dit-elle, 'on ne rappellera jamais assez l'impossibilité de se construire en tant qu'individu hors de la structure sociale'.

Les résultats de cette étude vont dans le sens des appréhensions défendues par ces différents auteurs. L'analyse de ces résultats, sur la base de la théorie du noyau central, témoigne d'une

persistance de la représentation de certaines caractéristiques inhérentes et intrinsèques au modèle identitaire traditionnel de répartition des rôles qui privilégie l'homme. Ceci permet de valider l'hypothèse de départ, dans laquelle l'on postulait que les représentations sociales de la femme, favorisent à la fois la reconduction de son positionnement d'actrice inférieure et dépendante ainsi que la transformation, en termes d'égalité statutaire et d'inversion des rapports sociaux vis-à-vis de l'homme et de la communauté. Toutefois, il ne s'agit pas de prétendre qu'il y a une réelle égalité statutaire en faveur des femmes rurales interviewées ; ce qui serait une utopie, car les femmes elles-mêmes sont d'avis qu'il existe une différence de sexe, de statut et de rôle d'avec les hommes.

À cet effet, sur la base de cette théorie, la présente étude montre que le modèle identitaire traditionnel de la femme qui fonde la différenciation des activités domestiques et communautaires entre homme et femme est au cœur de la représentation. Cet aspect central de la représentation n'a pas changé, mais les éléments périphériques, c'est-à-dire les rapports de pouvoir inter-genres, les aspects symboliques du statut social qui y sont liés subissent des modifications. L'activation de ces éléments périphériques donne la possibilité aux enquêtées de poser sur cette représentation des discours parfois antagonistes, des visions binaires actualité/passé, comparaison/répétition, opposition/complémentarité, différence/similarité ou homme/femme face aux besoins des situations qui se présentent devant elles. Même si des inégalités basées sur le genre dont les femmes sont l'objet persistent, il faut retenir qu'au sein de cette population enquêtée, l'appartenance de sexe et l'identification à des rôles féminins traditionnels n'ont pas été neutralisées par le fait d'habiter en milieu rural. Ainsi, on peut dire que l'espace social de la ruralité n'empêche pas ces femmes à opposer un refus aux rôles traditionnels qui leur sont assignés dans la communauté. Ceci dit, pour des femmes des localités enquêtées, ni l'appartenance de sexe, ni l'appartenance à l'espace rural, ni le niveau intellectuel ne sont déterminants ; c'est autour des réalités variables individuelles et sociales (pauvreté, analphabétisme, statut de veuve, insuffisance de revenus liés à la vente de produits agricoles et de la pêche, refus, chômage et déficit de santé du conjoint) que se construit leur engagement dans les dépenses domestiques. A ce titre, cet engagement dans la lutte contre la pauvreté permet parfois une élévation du niveau socio-économique et contribue à assurer une domination voilée de la gente féminine sur le genre masculin en même temps que la disqualification sociale, économique ou physique de celui-ci.

**RÉFÉRENCES**

- Abric, J.-C. (1994a), *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF.
- Abric, J.-C. (1994b), *Les représentations sociales: aspects théoriques*, In J.-C. Abric (Ed.), *Pratiques Sociales et Représentations*, pp. 11-36, Paris, PUF.
- Abric, J.-C. (1993), *Central System, Peripheral System: Their Functions and Roles in the Dynamics of Social Representation*, *Papers on Social Representations*, 2(2), pp75-78.
- Adjamagbo, A. et alii (2006), *Comment les femmes concilient-elles mariage et travail à Dakar et à Lomé ? Document de travail DIAL*
- Banque mondiale (2014), *World development indicator*. Côte d'Ivoire, Abidjan.
- Banque mondiale (Bureau régionale Côte d'Ivoire), 2013, *Etre femme en Côte d'Ivoire: quelles stratégies d'autonomisation? Rapport des consultations de la Banque mondiale sur le genre*, Abidjan
- Banque mondiale (2012), *Rapport sur le développement dans le monde: Egalité des genres et développement* Ministère d'Etat, Ministère du Plan, le Plan National de Développement PND (2012-2015), Abidjan.
- Bourdieu, P. (1972), *Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction*, in *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 27<sup>e</sup> année, n°4-5, pp.1105-1127
- Bourdieu, P. (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit
- Cauvin, C., Escobar F. & Serradj A. (2007), *Cartographie thématique : des transformations incontournables*, Vol 2, Paris, Lavoisier.
- Côte d'Ivoire (2015), *Analyse de la situation nutritionnelle en Côte d'Ivoire, Rapport*, Abidjan
- Côte d'Ivoire (1967), *Région du Sud-Est. Etude socio-économique*, Paris, SEDES
- De Beauvoir, S. (1949), *Le second sexe (tome II). L'expérience vécue*, Paris, Gallimard, coll. Folio.
- Dial Fatou, B. (2001), *Le divorce, source de promotion pour la femme ? L'exemple des femmes divorcées de Dakar et Saint Louis (Sénégal)*, Colloque international : genre, population et développement en Afrique, Abidjan
- Donnadieu, G. & Karsky, M. (1975), *La systémique: penser et agir dans la complexité*, Paris, Liaisons
- Durant, D. (1979), *La systémique*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je », n°1795
- Edinam, K. et al. (2009), *Femmes chefs de ménage et réussite scolaire des enfants à Lomé. Rapport final. ROCARE –Lomé, Lomé*
- FAO (1995), *“Femmes rurales chefs de familles en Afrique subsaharienne”*, in *Archive de documents de la FAO*, Rome, [www.fao.org/docrep/x0237f/x0237f03.htm](http://www.fao.org/docrep/x0237f/x0237f03.htm)
- Fiori-Astier, L. (2006), *Les femmes au foyer. Objectivation et subjectivation d'une invisibilité sociale*, Thèse de doctorat de sociologie, Metz, Université de Metz
- Fortes, M. & Evans-Pritchard, E. E. (1940), *Les systèmes politiques africains*, Trad. de l'anglais par Paul Ottino, 1964, Paris, PUF
- Godelier, M. (1982), *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard

- Heritier, F. (1996), Masculin/Féminin : la pensée de la différence, Paris, Odile Jacob
- Honneth, A. (2002), La lutte pour la reconnaissance, Paris, Editions du Cerf, Edition originale de 1992
- Kaudjhis-Offfoumou, F. (2011), Femme, genre et pouvoir en Afrique, Ed. NEI-CEDA, Abidjan.
- Maldaque, M. (2003), Précis d'aménagement intégré du territoire. Analyse systémique appliquée à l'aménagement et à la gestion intégrée du territoire et des établissements humains, Traité de Gestion de l'Environnement Tropical, Tome II, ÉRAIFT, Université de Kinshasa, R.D.Congo
- Mathieu, N-C. (1985), L'arrondissement des femmes. Essais sur l'anthropologie des sexes, Paris, EHESS
- Ministère de la Famille, de la Femme, de l'Enfant et des Affaires sociales (2012), La stratégie nationale contre les violences basées sur le genre, Abidjan
- Moser, C.O. (1993), Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training, London, Routledge.
- Paugam, S. (2000), Le salarié de la précarité, Paris, PUF.
- Pilon, M., Seidou, Mama M., &Tichit, C, 1997, "Les femmes chefs de ménage : aperçu général et études de cas", in : Marc Pilon et al. (dir.), Ménage et famille en Afrique : approches des dynamiques contemporaines, pp. 167-192 – CEPED/ENSEA/INS/ORSTOM/URD, n°15, Paris, Études du Ceped.
- Ravallion, M. (1992), Poverty comparisons. A guide to concepts and methods, Living Standards Measurement Study, working paper, n° 88 (Consulté le 24/01/2013).
- Scott Joan, W. (1988), Le genre comme catégorie d'analyse, Les cahiers du GRIF, n° 37-38
- UNICEF, Ministre du Plan et du Développement (2014), Pour une société plus équitable dans un pays émergent. La Situation de l'Enfant en Côte d'Ivoire, Abidjan.
- Vultur, M. (2010), La précarité : un « concept fantôme » dans la réalité mouvante du monde du travail, *SociologieS* [En ligne], Débats, La précarité, mis en ligne le 27 septembre 2010, consulté le 04 octobre 2017. URL : <http://sociologies.revues.org/3287>