
Enjeux du deuil et négociation des rapports sociaux de sexe au Congo

Mourning Issues and the Negotiation of Social Relations between Congolese Men and Women

Joseph Tonda



Édition électronique

URL : <http://etudesafriaines.revues.org/1>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.1
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2000
Pagination : 5-24
ISBN : 978-2-7132-1346-5
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Joseph Tonda, « Enjeux du deuil et négociation des rapports sociaux de sexe au Congo », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 157 | 2000, mis en ligne le 20 novembre 2013, consulté le 25 janvier 2017. URL : <http://etudesafriaines.revues.org/1> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.1

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Cahiers d'Études africaines

Joseph Tonda

Enjeux du deuil et négociation des rapports sociaux de sexe au Congo

À Brazzaville, ce sont les femmes qui, massivement, portent et « retirent » le deuil. Dans les veillées mortuaires, aux « levées de corps » à la morgue, dans les cortèges funèbres, aux enterrements, les femmes se distinguent probablement moins par leur nombre que par une plus grande dépense d'énergie physique et émotionnelle, ainsi que par une transfiguration plus ou moins forte de leur apparence. Ce sont elles qui pleurent (« un homme ne pleure pas », prescrit l'éducation traditionnelle). Aujourd'hui, à Brazzaville, ce sont les femmes qui, plus que les hommes, dorment sur des nattes ou sur des pagnes sur les lieux des veillées. Ce sont elles qui se coupent les cheveux ou les tressent en « nattes » ou encore les couvrent d'un mouchoir noir, blanc, ou blanc tacheté de noir. Ce sont encore elles qui, plus que les hommes, pieds nus ou en sandales « mosunu ya bata » suivent au pas de course et en rang serré le corbillard en direction de l'église ou du domicile du défunt. Ce sont toujours elles qui plus que les hommes animent les veillées avec leur chorale. Promptes à entrer en transe, certaines d'entre elles se roulent par terre et profèrent des accusations de sorcellerie. Et si les veillées mortuaires (qui durent en moyenne une semaine) ont depuis longtemps la réputation de servir de prétextes à des escapades amoureuses, ou à des beuveries dans les bars environnants, ce sont les femmes qui, « spontanément », sont mises en cause dans les dénonciations de ces phénomènes !¹

Entre ces images urbaines et les images villageoises, il y a des différences mais aussi des ressemblances. Dans les villages congolais de la

1. Voici de quelle manière un journaliste dénonce cette réalité : « [...] Dans les veillées mortuaires où... quelques femmes pleurent, le reste se livre à autre chose : vente d'articles, consommation de boissons alcoolisées, création des liens obscurs entre hommes et femmes » (BITOUMBOU 1991 : 47). De manière générale, les jeunes et les femmes sont spontanément dénoncés pour ne plus « respecter » les lieux de la mort. Au mois de mai 1995, la presse écrite brazzavilloise a révélé que, de plus en plus, certains jeunes se présentaient nus aux lieux des veillées mortuaires. Ces comportements et leurs dénonciations sont sans doute l'expression d'une conscience pratique des désajustements sociaux dont les principales victimes sont les femmes, les jeunes, mais aussi les vieux, accusés de sorcellerie et exterminés à l'arme blanche, à coups de bâton ou brûlés vifs, etc.

Cuvette-Ouest par exemple, on peut encore observer des femmes (sous la surveillance de leurs « belles-sœurs »), la tête rasée ou les cheveux au vent, pleurant alternativement autour du mort et dans la cour du village, le corps complètement ou partiellement blanc de cendre, noir de charbon, ou gris de boue ou de poussière. Dans leurs pleurs, elles racontent leur histoire personnelle faite de malheurs et de souffrance, ou se remémorent un être cher disparu depuis plus ou moins longtemps ; mais elles racontent ou miment aussi des histoires de leur vie commune avec celui ou celle qui vient de mourir, des histoires qui, au pas de danse et au rythme des chants, ne peuvent souligner les moments de tension ou de conflit que pour rappeler que la vie n'était pas si mal et que le vide de la mort serait désormais la pire des choses. Des violences physiques sur les veuves en particulier, mais aussi sur les mères, accompagnent souvent ce drame mimé, chanté et dansé. De manière permanente, des violences morales s'exercent sur elles, venant toujours des « belles-sœurs », mais aussi, parfois, des « beaux-frères », autrement dit des « maris ». Après l'inhumation du mort, les épouses, la mère et les sœurs sont recluses dans un espace symbolisant la tristesse et le danger, et se couchent à même le sol. De longues années sont nécessaires avant la « levée » du deuil (*ilêbou* en bakota). Au cours de ces années, la femme en deuil, et plus particulièrement la veuve, évite les regards. Elle se cache si, dans un sentier, sur une piste, elle entend venir des gens. Elle est astreinte à une stricte abstinence sexuelle et s'habille parfois de feuilles de bananiers séchées. Il arrive aussi que, pendant cette période et parfois même durant le restant de sa vie, elle observe une abstinence sur certains produits de chasse particulièrement appréciés comme la viande de sanglier, si son défunt mari était un grand chasseur.

Certes, il existe à Brazzaville et dans l'hinterland des hommes qui portent le deuil et qui sont aussi soumis (comme nous avons pu le constater dans la sous-préfecture de Mbomo) à des violences morales de la part de certains membres féminins de la famille de leur défunte épouse. Ce phénomène est appelé *kambise* (faire souffrir) en bakota. Mais ce sort qui leur est réservé n'est pas partagé par l'ensemble des hommes membres de leur famille comme c'est la pratique en ce qui concerne les femmes. De plus, l'homme (époux ou père) peut rapidement échapper au *kambise* en donnant de l'argent à sa belle-famille.

Pourtant, on sait que l'expression de la douleur que ressent un individu après la mort d'un « proche parent » n'enferme pas, *a priori*, un principe biologique condamnant les femmes et leur corps à être des symboles ou des signifiants de cette douleur. Si, dans le dictionnaire de la langue française, le mot deuil signifie entre autres aussi bien la « profonde tristesse » qu'éprouve une personne que les vêtements et la période pendant laquelle ils sont portés, seule une norme culturelle, c'est-à-dire à la fois historique et politique, peut expliquer la division sociale du travail d'expression des émotions qui fait qu'à Brazzaville, comme dans les villages, l'expression la plus spectaculaire de cette « tristesse » soit féminine, comme le corps qui porte plus le deuil

soit le corps féminin et que ces deux facteurs conspirent à faire du temps et de l'espace du deuil un temps et un espace féminins.

L'objet de cet article est d'interroger l'assignation sociale de la femme et de son corps comme symboles du deuil dans une société marquée par l'urbanisation, la monétarisation des rapports sociaux, la scolarisation, la médicalisation, les lois écrites de l'État, la christianisation, la politisation, mais aussi par les croyances et les représentations de la personne propres à l'historicité indigène. À titre d'hypothèse, nous dirons que cette assignation de la femme et de son corps comme symboles du deuil dans une telle société est inséparable des enjeux que celle-ci définit et qui sont constitutifs, aujourd'hui, d'un travail de négociation des rapports sociaux de sexe.

Pour déterminer ces enjeux et pour rendre compte de la manière dont ils sont au cœur de la négociation des rapports sociaux de sexe, il nous faut auparavant décrire les modalités de l'engagement des femmes dans les rites du deuil, ainsi que les pratiques et les représentations auxquelles elles obéissent.

Solidarités féminines et domination masculine par procuration

Il n'existe pas « un » ensemble homogène de femmes soumises indifféremment aux épreuves psychologiques, morales, physiques et économiques du deuil à Brazzaville et dans les villages². À Brazzaville, il faudrait distinguer les classes sociales et différencier, en fonction de ces dernières, les attitudes et les pratiques des femmes. L'observation empirique que l'on peut faire en participant aux veillées, aux fêtes de retrait de deuil, etc., ne permet pas de dire qu'il existe des différences significatives tenant à l'implication dans les rituels et au respect des étapes de leur déroulement. S'il existe des différences, c'est au niveau de la qualité et de la quantité des biens matériels accompagnant l'exécution des rites qu'il faudrait les saisir. Peut-être faudrait-il signaler une contrainte plus forte à la tenue et à la retenue dans l'expression de la douleur ou des émotions chez les femmes intellectuelles et des classes dirigeantes. De même qu'il se dessine de plus en plus à Brazzaville des manifestations sélectives de solidarité de la part des femmes cadres. Elles passent moins de nuits aux veillées mortuaires, par exemple. Mais il reste cependant que les rites du deuil urbain sont des occasions privilégiées pour observer une certaine « indifférenciation sociale » formelle qui, tout en illusionnant sur les différences de classe, traduisent le caractère transitionnel de la situation socio-historique dans laquelle elle se donne à voir :

-
2. Les observations se rapportant aux pratiques actuelles du deuil en milieu rural ont été faites dans les villages et centres urbains secondaires de la région de la Cuvette-Ouest au cours de plusieurs missions de recherche, dont la dernière a eu lieu d'octobre à décembre 1994. Il s'agissait d'une mission financée par l'ORSTOM (Brazzaville) et qui portait sur les attitudes des personnels de santé sur le sida. Les observations sur le deuil ont été faites parallèlement à ce travail.

des ministres et leurs épouses sont présents dans les veillées aux côtés des ouvriers, des paysans et des chômeurs. Même si le paysan, l'ouvrier ou le « petit » fonctionnaire s'assoient sur des bancs ou sur des chaises en plastique louées spécialement pour la veillée mortuaire, et que le ministre, voire le président de la République ont droit aux fauteuils importés d'Europe ou de fabrication locale, leurs épouses rejoignent parfois le groupe de femmes assises à même le sol ou sur des nattes.

Pendant, à Brazzaville comme dans les villages, les différences fondamentales se repèrent dans les statuts à l'intérieur du pôle de la « famille » (le mot est incorporé tel quel dans les langues congolaises) et dans le pôle des « relations » (relations d'amitié, de travail, de voisinage de quartier et d'appartenance régionale ou ethnique...).

Pour faire image, disons que, sur la base de ces deux notions (« famille » et « relation ») se distinguent deux cercles concentriques autour du mort.

Parentes et alliées

Le premier groupe comprend d'une part « celles qu'on a épousées » (les « femmes de la famille » comme on dit) et d'autre part les « femmes de la parenté ». Ces deux groupes de femmes font partie de ce qu'on appelle « la famille ». « Celles qu'on a épousées » ou, tout simplement, les « épousées » forment le groupe des « alliées », en principe solidaires de la veuve ou de la mère du défunt. Il s'agit ici de l'ensemble des « veuves » ou des « mères » classificatoires, et dont on reconnaît le statut sur la base du principe qui veut qu'en Afrique noire, la sœur de la mère est une « mère », le frère du père est un « père », la sœur du père est un « père féminin » (tante), le frère de la mère une « mère masculine » (oncle), la sœur du mari un « mari féminin » (belle-sœur) et le frère de l'épouse une « épouse masculine » (beau-frère), etc. Ce groupe des « épousées » ou des « épouses » comprenant par conséquent les épouses des frères, des cousins et des oncles est exposé aux obligations rituelles dont la forme dépend des cultures ethniques ou claniques. Mais si on est un peu attentif à ce qui se passe au cours des veillées mortuaires à Brazzaville, il est facile de constater que, dans ce centre de la modernité congolaise, les « épouses » et plus précisément celles qui sont le plus directement liées au mort (ce qui veut dire que même à l'intérieur de ce groupe, il y a des différences plus ou moins subtiles) font l'objet, comme dans les villages et centres secondaires de la Cuvette-Ouest pendant la veillée et de la part des femmes du groupe des « maris », de menaces de violences physiques et psychologiques. Expression de rapports de force qui se laissent à peine méconnaître comme tels et dont les enjeux fondamentaux sont constitués par l'argent et les biens matériels, ces violences morales s'expriment par des propos du genre : « C'est maintenant qu'il faut prouver que vous l'aimiez ; de son vivant vous avez fait le vide autour de lui, tout, absolument tout ce qu'il avait devait vous revenir : les meilleurs

pagnes, l'argent..., sa famille n'existait plus... il n'y avait que vous, etc. » A ces violences morales s'ajoutent souvent des menaces de violences mystiques. Condamnées en effet à se soumettre à la vérification par le groupe des « maris » féminins de leur attachement au défunt, les « épouses » et les « mères » sont aussi appelées à faire la preuve de leur innocence dans sa disparition. Dans les représentations, « épouses » et « mères » sont capables de « manger » en sorcellerie ou de « tuer » par les fétiches maris et enfants. Mais il arrive aussi qu'on les accuse de négligence coupable vis-à-vis du défunt. Ainsi, respecter les obligations des rites, pour ce groupe, c'est aussi essayer d'éviter de paraître comme des sorcières. Lorsqu'on sait maintenant de quelles violences extrêmes ceux qui sont accusés de sorcellerie font de plus en plus l'objet à Brazzaville (mais aussi à Pointe-Noire ou ailleurs), le scrupule que peuvent mettre les femmes de ce premier groupe dans le respect des rites du deuil participe d'enjeux réellement vitaux, car il s'agit d'une question de vie ou de mort, comme on dit.

Le deuxième groupe constitutif du cercle de la « famille » est, nous l'avons déjà dit, le groupe des « femmes de la parenté ». Il comprend les sœurs nées d'une « même mère » qui se distinguent de celles nées d'un « même père » ; mais il est composé aussi des « sœurs » (cousines) nées des frères du père qui se distinguent de celles qui sont nées des frères de la mère, etc. En fonction des lignes de filiation matrilineaires ou patrilineaires, ces différences à l'intérieur du groupe des femmes de la parenté sont plus ou moins fortes, conférant parfois le statut d'« étrangères » (sans liens réels de parenté) à certaines femmes. Dans leur implication dans les rituels du deuil, ces femmes sont tenues à la fois d'éloigner les accusations de sorcellerie et d'effacer symboliquement les différenciations plus ou moins subtiles qui prennent comme prétexte la proximité biologique socialement définie et entretenue qui, dans l'histoire des familles, expliquent des solidarités restrictives ou sélectives, sources de frustrations, de jalousies, d'amertume, de haines et de désirs de meurtres surtout si ces solidarités se construisent autour de personnes « riches » ou « puissantes ». La mort réactualise généralement ces affects et peut conduire, dans leur exaspération sous forme de conflits, à l'« éclatement » définitif des unités constitutives de « la famille ».

Passé le temps qui va du décès à l'enterrement, celles des femmes qui portent le deuil de longue durée (un à cinq ans ou plus) se recrutent à l'intérieur de ce cercle. Mais il existe d'autres différences à l'intérieur de ce cercle qui sont, en réalité, des relations asymétriques.

En effet, si l'épouse peut porter le deuil de son beau-frère, de sa belle-sœur, de son beau-père, de sa belle-mère, il est absolument rare qu'à Brazzaville et dans les villages de la Cuvette-Ouest le mari porte le deuil de sa belle-mère, de son beau-père, de son beau-frère, de sa belle-sœur. Il est aussi assez difficile de trouver des cas où la sœur du mari porte le deuil de sa belle-sœur, de la mère de sa belle-sœur, du frère de sa belle-sœur, du père de sa belle-sœur. Autrement dit, les rapports de force entre alliées

s'expriment dans la pratique du port du deuil par cette asymétrie en disant qui est le « sujet » et qui est l'« objet » ou, en d'autres termes, qui est le dominant et qui est le dominé. Ces rapports de force sont, en réalité, l'expression du rapport social de sexe entre les hommes et les femmes.

Solidarités extra-familiales

Le deuxième cercle comprend toutes les autres femmes liées au mort par les solidarités associatives : *moziki*³, associations d'originaires, d'anciennes élèves, de commerçantes, de culte ou de travail, mais aussi par des relations de voisinage, d'amitié et de travail. Les femmes faisant partie de ce groupe participent à l'ensemble des cérémonies jusqu'à l'enterrement selon les règles qui régissent les cadres de socialité auxquels elles appartiennent. Elles portent le deuil et le retirent en général dans un délai de quarante-cinq jours.

Bref, les deux grands cercles qui viennent d'être grossièrement décrits comprennent la quasi-totalité des femmes qui investissent en privations, abstinences et dépenses diverses, pour les enjeux du deuil propres au contexte urbain brazzavillois actuel, mais aussi au contexte rural.

Dépenses ou investissements dans le deuil

Théoriquement, dans la période qui va du décès à la cérémonie qui met fin à la veillée après l'enterrement, certaines femmes de « la famille » composant le premier cercle, investissent plus que d'autres, pour des raisons évoquées plus haut, en temps de présence physique, en dépense d'énergie émotionnelle ou affective, en privations alimentaires et sexuelles, en déstructurations ou transfigurations de l'apparence physique. Il s'agit de la veuve surtout, mais il s'agit aussi de la mère. Les « sœurs », les « filles » et les autres membres de la famille investissent plus ou moins différemment selon la rigueur imposée par les chefs de famille, mais aussi selon leur propre vécu subjectif de l'événement et en fonction du degré d'intériorisation des normes socioculturelles qui définissent les attitudes en cas de deuil.

Celles des femmes qui, dans ce cercle, seront désignées par les autorités de la famille pour porter le deuil ou celles qui décident elles-mêmes de le porter s'impliqueront jusqu'au retrait de deuil dans les privations et restrictions diverses portant sur l'apparence physique, sur la fréquentation des lieux de réjouissances publics, sur la consommation en public ou en privé de l'alcool, sur l'abstinence sexuelle (le cas de la veuve surtout). Mais elles consentiront aussi des dépenses financières plus ou moins importantes. À

3. *Moziki* (au singulier) et *miziki* (au pluriel) sont des associations féminines aux fonctions diverses : entraide, sociabilité urbaine, souci de paraître, etc.

Brazzaville, existe une conscience du coût élevé de ces dépenses chez les femmes que nous avons enquêtées⁴.

Plusieurs femmes enquêtées ont déclaré avoir dépensé entre 200 000 et 250 000 francs CFA pour retirer leur deuil. Ces dépenses se répartissent en frais pour la construction des tombeaux, en achats de nouvelles robes, de nouveaux pagnes, de nouveaux bijoux, de nouvelles chaussures, de parfums, de produits cosmétiques pour l'« éclaircissement » de la peau (le « maquillage »)⁵ avant et après le retrait de deuil ; s'y ajoutent les frais pour la location d'un bar-dancing, pour l'achat de la bière, du vin ou des liqueurs, pour l'impression des cartes d'invitation, pour la fréquentation rituelle du « salon de beauté » (notamment à Brazzaville) le jour du retrait de deuil. Selon les femmes enquêtées, porter le deuil à Brazzaville, c'est s'engager dans un processus au terme duquel s'ouvre à elles une alternative : l'« échec » ou la « réussite », notamment le jour du retrait de deuil. Certaines femmes expriment mieux cet enjeu en disant que retirer le deuil c'est prouver aux autres femmes qu'elles « existent », qu'elles reviennent à la « lutte » ou à la compétition sociale, plus fortes que jamais. L'une d'elles a pu révéler à ce sujet qu'elle s'était constituée deux malles de vêtements, tous aussi chers les uns que les autres, depuis dix ans qu'elle portait le deuil de sa mère. L'argent dépensé dans l'achat de ces vêtements, estimé à plus d'un million de francs (avant la dévaluation du 12 janvier 1994), se justifiait par la volonté de « dominer les autres femmes » en ne portant pas deux fois dans le mois sur son lieu de travail (elle est infirmière dans un centre médico-social brazzavillois) la même tenue. Notons aussi que, d'après l'enquêtée, une grande partie de cet argent venait des « copains ».

De manière générale, l'argent des dépenses du deuil vient du mari (75 % des femmes mariées interrogées déclarent avoir retiré le deuil avec l'aide

-
4. Nous avons mené à ce sujet, en 1991, une enquête rapide auprès de 62 femmes brazzavilloises rencontrées dans les arrondissements du sud et du nord de Brazzaville (Bacongo, Makélékélé, PotoPoto, Mougali et Ouenzé), ainsi que dans quelques services administratifs de la ville. La population des enquêtées se présente de la manière suivante : du point de vue ethnique, nous avons : 12 téké, 22 lari, kongo, 8 mbochi, 4 gangoulou, 2 bembé, 2 balali, 1 kouélé, 1 koyo, 1 moyi, 1 mbéti, 5 soundi, 1 dondo, 1 kougni, 1 bayaka. Du point de vue de la profession ou de l'occupation, nous avons 36 « ménagères », 4 enseignantes (dont une professeur de lycée), 1 élève, 8 commerçantes, 6 secrétaires d'administration (dont deux secrétaires de direction), 1 éducatrice sanitaire, 1 militaire, 1 infirmière, 1 assistante de réalisation à la télévision, 1 monitrice sociale, 1 contrôleur vétérinaire. Une femme n'a pas déclaré sa profession ou son occupation. Du point de vue de l'âge, nous avons 21 femmes dont l'âge se situe entre 20 et 30 ans, 22 de la tranche 31-40 ans, 15 de la tranche 41-50 ans, 2 de la tranche 51-60 ans, et 1 de la tranche 61-70 ans. Du point de vue de la situation matrimoniale, nous avons 28 mariées, 18 célibataires, 7 veuves, 4 « unions libres », 5 divorcées. L'enquête s'est faite au moyen d'entretiens semi-directifs réalisés par une équipe de quatre enquêteurs et moi-même.
 5. Le « maquillage » consiste en la dépigmentation de la peau de façon artificielle. Sur cette pratique, voir DIDILLON & BOUNSANA (1986 : 581-597).

du mari), des « parents » (29 % des enquêtées l'ont déclaré), du salaire (100 % des salariées), des « copains » ou « amis » (55,5 % des célibataires), des « efforts personnels » (32 % des femmes). Il y a bien entendu des combinaisons entre ces différentes sources de financement du retrait du deuil : par exemple, trois femmes ont déclaré avoir retiré leur deuil avec l'argent donné par le mari auquel elles ont ajouté l'argent provenant de leur propre salaire, quatre femmes ont additionné l'argent donné par le mari avec l'argent des cotisations provenant du *moziki* et du « copain », etc.

À ces dépenses et investissements matériels, physiques et de temps, il faut ajouter les investissements « symboliques » (dans tous les sens du terme), par exemple le fait que les femmes se préparant à retirer le deuil s'astreignent à prendre, à l'exclusion d'un autre, un bain contenant des plantes reconnues receler des vertus magiques, dans le but d'être « éclatante », de « briller », d'avoir de la « chance » le jour du retrait de deuil afin de « dominer » les autres femmes.

Il n'est pas sûr que la différence en investissements appréciables en temps de présence physique et donc de dépense d'énergie physique soit significative entre les femmes du premier cercle et celles du deuxième. Des différences plus ou moins subtiles existent dans les modalités de la déstructuration de l'apparence physique⁶. Elles sont grandes dans la durée de celle-ci (le deuil étant généralement programmé pour ce cercle pour quarante-cinq jours). Mais des différences existent aussi pour les privations et les restrictions alimentaires, sexuelles ou de fréquentation des lieux publics de réjouissance. Il reste cependant que ces femmes dépensent de l'argent pour l'achat des pagnes ou du mouchoir du deuil, pour des cotisations diverses, etc.

Enfin, il est certain que les femmes du deuxième cercle ne vivent pas la même douleur intérieure liée à la mort d'un être auquel elles étaient liées par le type de socialité définissant leur statut.

6. Pour une femme qui porte le deuil, son corps (pris ici comme métonymie de sa personne) est socialement valorisé au moyen de sa capacité à se conformer aux normes sociales de signification aux autres de son chagrin, de sa détresse ou de sa douleur. Un deuil qui ne manifesterait pas son inscription sur le corps, fût-il « sincère » et profond dans son retentissement psychologique, « dévalorise » la femme. Dès lors, pour une femme, déstructurer son apparence physique en arrêtant de se « maquiller », en refusant de porter des bijoux en or, en se coupant les cheveux ou en les tressant, en portant des pagnes de moindre valeur et en portant des sandales, etc., c'est objectiver son retentissement intérieur du deuil et, simultanément, appeler à la reconnaissance de sa « valeur » ou de sa dignité sociales. Mais dans un contexte social où le souci du paraître est très prononcé, comme en témoigne le phénomène de la « sape » (GANDOULOU 1989), la fonction sociale de la déstructuration de l'apparence tend tout entière à se résumer dans le projet à la fois narcissique, social et symbolique de renaître symboliquement après une sorte de métamorphose codifiée.

Port et retrait du deuil : expression idéologique des enjeux

Les raisons du port du deuil

Les femmes enquêtées laissent entendre, suivant le cas, que leur décision de porter le deuil a été motivée par le « respect » du mort, le « respect » qu'elles ont pour elle-même, le « souci » qu'elles ont de ne pas « perdre la face » ou de « sauver leur dignité » ou celle de la « famille », le respect de la « tradition ». D'autres discours laissent apparaître que le deuil a été porté du fait d'une « révolte » intérieure liée à une perception de la mort de l'être aimé en termes d'« injustice ». Les « soucis » liés à la perte de l'être cher sont aussi évoqués comme raison du port du deuil.

Mais des femmes disent aussi avoir porté le deuil sous les « ordres » d'une autorité familiale (homme ou femme) : « La décision est venue des parents de mon défunt mari et selon notre tradition... Si j'avais refusé de porter le deuil, les gens allaient mal juger cela » (ménagère, 60 ans).

Mais à suivre de près les femmes enquêtées, on se rend compte que le port du deuil est plutôt perçu comme une pratique « coercitive », non « nécessaire ». Certaines d'entre elles disent que le deuil était peut-être « nécessaire » dans le passé, mais il ne l'est plus aujourd'hui, car non seulement il coûte cher et occasionne des dépenses qui jamais ne « ressusciteront » le mort, mais encore, certaines confessions religieuses chrétiennes le présentent comme une entrave sur le chemin du ciel⁷. D'autres femmes signalent des interdits familiaux sur le port du deuil. Ces opinions permettent de relativiser l'idée selon laquelle la méconnaissance de l'arbitraire du rapport social inégalitaire fonde les investissements féminins dans les pratiques du deuil. Mais si le deuil n'est pas « nécessaire », le fait de le porter entraîne des conséquences sur l'être ou la personne des femmes, ainsi que sur leur corps.

Représentations de l'état de l'« être » en deuil et après le deuil

Les femmes pensent que porter le deuil leur apporte de la chance ou de la malchance : « Porter le deuil, ça me donne la malchance, car mon kiosque ne tourne plus » (institutrice, 39 ans) ; « Ça me donne beaucoup de malchance. Je ne sais pas, mais mon commerce de poulets ne tourne plus bien » (ménagère, 40 ans) ; « Le port du deuil nous apporte beaucoup de décès dans la famille » (ménagère, 30 ans) ; « Le deuil de papa m'avait apporté la chance. J'avais eu la possibilité d'avoir facilement de l'argent pour la construction du tombeau, et avec le reste d'argent j'avais débuté un

7. Plusieurs femmes nous ont aussi déclaré avoir porté le deuil contre la volonté de leur parent défunt, ce qui, de manière générale, les a fait entrer dans un cycle de malheurs ou de difficultés interprétés comme sanction de leur obstination à porter le deuil.

commerce qui aujourd'hui me fait vivre » (commerçante, 32 ans) ; « Oui il m'a apporté la chance, parce que tout ce que je demandais à mon mari pour mes préparatifs, je l'obtenais » (secrétaire, 42 ans) ; « Je recevais beaucoup de cadeaux » (infirmière, 26 ans).

Perception de l'état du « corps » pendant et après le deuil

Le temps du deuil est un temps de « négligence » et d'« oubli » de soi. Au fur et à mesure qu'approche le jour du retrait de deuil, la femme, progressivement, renoue avec le « maquillage » (pour celles qui s'adonnent à cette pratique). Certaines femmes trouvent d'ailleurs un effet esthétique évident dans le contraste que présente une peau « maquillée » ou « jaune papaye », comme elles le disent, et des vêtements noirs du deuil. On peut donc parler d'une négligence codifiée du corps en deuil qui n'exclut pas, par conséquent, des stratégies de séduction. D'ailleurs, l'observation empirique permet de constater que des habits que portent certaines femmes en deuil sont de grande qualité et leur couleur noire ou blanche ne suffit pas à effacer la différenciation sociale qu'ils traduisent.

Ces considérations permettent de comprendre en partie la logique de la perception qu'ont les femmes en deuil de leur corps. La « saleté », la « propreté », la « santé », l'« obscurité » et la « clarté » sont en effet les thèmes qui nous ont paru les plus fréquents à l'enquête, et qui ont servi aux femmes à rendre compte de l'état de leur « corps »⁸ pendant et après le deuil. Exemples de discours : « Dans le deuil, je me trouve sale » (ménagère, 21 ans) ; « On recouvre la santé après le deuil » (secrétaire, 37 ans) ; « Mon visage s'était éclairci le jour de mon retrait de deuil, je m'étais trouvée très jolie, je me suis plu à moi-même » (secrétaire, 38 ans) ; « J'avais changé parce que, dans le deuil, on se sent dans l'obscurité, même le maquillage ne réussit plus » (infirmière, 29 ans) ; « Le jour de mon retrait de deuil, je me suis sentie devenir claire, propre, tu as l'air de te réveiller, ça donne aussi la chance » (secrétaire, 50 ans) ; « Je paraissais de plus en plus belle pendant le deuil » (ménagère, 28 ans) ; « Je ne veux plus porter de longs deuils, ma santé s'en ressent. Le deuil me fait maigrir » (secrétaire, 40 ans) ; « Le deuil me donne un corps lourd et une santé fragile » (infirmière, 29 ans).

Perception de l'argent reçu le jour du retrait de deuil

Le lieu du retrait de deuil est généralement le bar-dancing. Mais l'on « retire » aussi le deuil dans une maison, dans une parcelle⁹. A cette occa-

8. Le corps dans les langues congolaises (bantou) sert à désigner de façon métonymique l'être invisible ou la personne tout en désignant aussi la matérialité biologique.

9. Depuis près de deux ou trois ans beaucoup de femmes, adeptes des « sectes » ou des « communautés » religieuses, retirent le deuil dans leur église, à la suite

sion, les invités et les membres de la « famille » font des dons en argent à la femme ayant retiré le deuil. Nous avons cherché à savoir quelles perceptions les femmes avaient de cet argent. Trois réponses pouvant être considérées comme révélatrices des enjeux du port et du retrait de deuil ont été retenues :

« Cela relève de la tradition. Avant, dans les bars où jouaient des orchestres comme SBB ou Mande Négro Kwalakwa, la jeune fille qui dansait bien recevait de l'argent... Puisque je t'ai invité, tu es venu me voir, tu as eu du plaisir en me voyant bien habillée, tu peux donc me donner 1 000 F ou plus. Je vous ai offert de la bière, j'aimerais que tu me laisses aussi quelque chose, ainsi je peux dire : j'ai perdu tant d'argent, mais mes amis m'en ont remboursé tant » (secrétaire, 35 ans).

« On paie parce qu'on est satisfait du fait que la personne a beaucoup souffert, s'est négligée, n'est pas sortie, est restée en retrait pendant plusieurs années. On paie pour féliciter la personne d'avoir su supporter ces privations et d'avoir réussi son retrait de deuil, d'être belle et que... la tenue lui va bien. On paie aussi pour la boisson » (secrétaire, 39 ans).

« Le jour où j'ai retiré mon deuil, mon mari m'a offert une enveloppe contenant 50 000 F. C'est la marque du respect et de la considération qu'il a pour sa femme. Mais c'est aussi pour l'honneur de la famille, j'étais fière... ».

Au total, ce qui s'impose ici est l'« échange symbolique » et non le profit économique.

Typologie des enjeux

Des pratiques décrites et des discours rapportés, on peut définir trois types d'enjeux : les enjeux « symboliques », « sociaux » et « économiques ». Ces enjeux sont définis de manière « idéale » car d'une part les investissements à partir desquels on peut les construire ne leur sont pas liés de manière exclusive, et d'autre part, la distinction entre enjeux symboliques et enjeux sociaux paraît, à bien des égards, purement formelle et n'a de justification que le souci du travail analytique.

Enjeux « symboliques »

Ils sont reconnaissables dans des investissements qu'ils justifient dans certaines motivations, représentations ou perceptions rapportées à l'instant. En effet, s'astreindre à ne prendre comme bain pendant une semaine (ou plus) qu'un bain composé de plantes aux vertus magiques auxquelles on ajoute souvent des pièces d'argent dans le but explicite d'« avoir de la chance »,

de rituels exclusivement religieux. La contrainte du port du deuil reste, mais les dépenses financières qu'exige un retrait de deuil sont allégées.

d'être « éclatante » ou de « briller » et de « dominer les autres », c'est investir dans des pratiques symboliques visant des enjeux « symboliques » (briller, dominer, avoir de la chance...). Comme sont aussi « symboliques » les investissements constitués par l'abstinence sexuelle ou le suivi d'un régime alimentaire fait de tisane (aux vertus magiques) prise le soir, une semaine avant le jour du retrait de deuil dans le but aussi d'« avoir de la chance », de « briller », etc. On reconnaît aussi des enjeux « symboliques » dans les motivations du port du deuil. En effet, l'honneur ou la dignité, la peur de perdre la face, le respect de soi-même et du mort, etc., expriment des enjeux « symboliques » justifiant alors tous les sacrifices, toutes les privations et restrictions, toutes les dépenses financières qui sont autant d'investissements que font les femmes. Des enjeux « symboliques » sont aussi reconnaissables dans les représentations de l'« être » de la femme en deuil ou après le deuil.

En effet, les « malchances » et les « chances » qui sont évoquées par les femmes sont des enjeux proprement « symboliques » dont la conscience détermine, chez elles, des attitudes et des pratiques concrètes ; par exemple, le refus de ne plus porter de deuil, ou, au contraire, la nécessité de le porter. De même, la perception du corps en termes de « propreté », de « beauté », de « clarté », d'« obscurité »... suggère l'existence d'enjeux « symboliques » comme le souci du paraître ou l'excellence corporelle qui commande, par exemple, des investissements importants en termes d'argent dans les cosmétiques, dans les bijoux, dans les vêtements ; mais aussi en termes affectifs et psychologiques (le souci du corps beau, élégant et éclatant de santé).

Enfin, les enjeux « symboliques » du deuil féminin sont reconnaissables également dans la perception de l'argent donné le jour du retrait de deuil. En effet, « payer » pour le « plaisir » que procure la vue d'une femme qui s'est faite belle, exceptionnellement, pour son propre plaisir, mais aussi pour le plaisir de l'assistance, c'est payer pour un enjeu pouvant être considéré comme « symbolique ». De même, donner de l'argent ou « payer » pour « féliciter » une femme pour s'être astreinte à des privations et d'avoir « réussi son retrait de deuil », c'est concevoir le deuil comme une épreuve, un « rite de passage » au terme duquel est évaluée la participante. L'idée que cette femme a pris très au sérieux le déroulement de cette épreuve rappelle le sérieux de ses investissements divers dont l'enjeu est tout le capital symbolique que lui procure sa « réussite ».

Enjeux « sociaux »

Les enjeux sociaux du deuil sont repérables dans les rapports de forces au sein de la « famille » qui déterminent les attitudes et les pratiques des femmes à l'égard des épreuves du deuil. L'accusation de sorcellerie qui pèse sur la veuve ou la mère suggère un enjeu social fondamental, car si elle est déclarée, ces femmes feront l'objet d'une « stigmatisation » sociale qui a des effets négatifs sur leurs relations avec les autres membres de la

« famille » : belle-famille, enfants, etc. Accepter de subir toutes les épreuves du deuil, c'est donc investir pour un enjeu social de premier ordre. Mais cet enjeu social qui justifie les investissements des femmes dans les épreuves du deuil est repérable aussi dans les raisons de leur appartenance dans le *moziki* ou dans d'autres associations. Il se présente alors sous l'aspect des solidarités nécessaires à la vie urbaine. En 1955, dans son étude des « associations » féminines dans les « Brazzavilles noires », Georges Balandier (1985 : 146) décrivait cet enjeu¹⁰ en ces termes : « Lorsque meurt l'une d'elles, toutes ses camarades de l'association se comportent comme les membres de la parenté : durant six mois, elles sont en “*kungulu*” (deuil), ne sortant plus et renonçant à leurs plus beaux vêtements ; elles célèbrent la “sortie de deuil” par une grande fête donnée toute une nuit dans un bar-dancing loué pour la circonstance. »

Paulette Yambo, journaliste congolaise, rapporte dans un numéro de la revue *Congo Magazine* paru en 1989, des propos sans équivoque sur cet enjeu : « Avec le *moziki*, je suis sûre d'être enterrée convenablement. Mes amis prendront en charge mon enterrement. C'est-à-dire la veillée, la tenue mortuaire, le cercueil, la messe chantée. Je cotise 500 francs par mois et lorsqu'un des membres perd un proche parent (père, mère, enfant, neveu, mari), la cotisation s'élève à 5 000 francs. À la mort d'un membre, on verse 10 000 francs. »

Un autre exemple : « Je suis l'aînée d'une famille de huit enfants, et la seule salariée. à la mort de mon père, tous les yeux se sont tournés vers moi. Heureusement, les amis du *moziki* m'ont aidée de leur présence, et par un apport matériel, café, sucre, pain, etc., pour la veillée et une somme forfaitaire de 80 000 francs » (*ibid.*).

Les investissements de temps dans les veillées, dans les levées de corps, dans les messes, dans les cortèges funèbres et dans les enterrements, ainsi que les investissements financiers à travers des cotisations diverses, pour les femmes appartenant au cercle des « relations » sont ainsi justifiés par cet enjeu social de création et d'entretien d'un véritable capital social¹¹

10. Les associations, ou *moziki*, des années 50 n'avaient pas pour uniques enjeux les enjeux sociaux. G. BALANDIER (1985 : 147) note à leur sujet le souci de distinction ou du paraître se manifestant par la recherche du prestige « au prix d'un faste certain qui apparaît non seulement dans la tenue des affiliées, mais encore à l'occasion des fêtes... ». Le 22 décembre 1994, Françoise Makambo, une ancienne « miss Brazzaville » de novembre 1955 témoigne à la radio congolaise sur ce souci de distinction et du paraître en déclarant que outre les fonctions d'entraide, les « associations » féminines avaient pour fonction de faire paraître les femmes au bar Faignond, certains jours de la semaine, avec à chaque fois une nouvelle tenue.

11. Selon Pierre BOURDIEU (1980 : 2), « le capital social est l'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont liées à la possession d'un réseau durable de relations plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissances ; ou, en d'autres termes, à l'appartenance à un groupe, comme ensemble d'agents qui ne sont pas seulement dotés de propriétés communes (susceptibles d'être perçues par l'observateur, par les autres ou par eux-mêmes), mais sont aussi unis par des liaisons permanentes et utiles ».

urbain indispensable, pour ces femmes, en cas d'épreuve du deuil. Un capital social dont la recherche marque, somme toute, l'échec ou, tout au moins, la difficulté des facteurs d'individualisation à produire les femmes comme des individus vivant, par exemple, uniquement de leur salaire.

Mais l'enjeu social du deuil est également repérable dans toutes les dépenses justifiées par le souci de ne pas « perdre la face » et de « réussir » le « retrait de deuil ». En effet, un retrait de deuil où les invités seraient insatisfaits des quantités de boisson, de l'absence d'affluence, d'une absence d'« éclat » ou d'« élégance » de la femme retirant le deuil entamerait l'image sociale de cette dernière. Or, dans le cadre d'une concurrence toujours redoutée entre cette femme et les « bureaux¹² » de son mari, mais aussi entre elle et ses belles-sœurs, pour les inimitiés liées à la distribution des biens matériels, l'« échec » d'un retrait de deuil signifie une « victoire » pour les « rivales ».

Ainsi, les pratiques de type magique, considérées comme autant d'investissements symboliques, sont destinées essentiellement à protéger la femme retirant le deuil d'une telle humiliation.

Enjeux économiques ?

De grandes dépenses d'argent, souvent disproportionnées avec les revenus de la femme (comme leur salaire) ne visent pas, directement, un enjeu économique comme le gain d'une grande quantité d'argent le jour du retrait de deuil. Des stratégies existent certes dans ce sens lorsque certaines femmes jouent sur leurs « relations » en invitant des ministres, des directeurs généraux, des médecins, des professeurs d'université, etc., qui, pour « défendre » leur rang social, ou leur honneur, donnent des sommes d'argent relativement importantes. De même que par le biais de l'appartenance des femmes à plusieurs associations d'entraide où l'assistance financière est requise en cas de décès d'un proche parent, certaines femmes, notamment les femmes cadres ou intellectuelles, qui sont en mesure de cotiser régulièrement dans toutes les associations auxquelles elles appartiennent, peuvent recevoir jusqu'à 500 000 ou 600 000 francs, voire plus. Or, si le montant des cotisations décidées par « la famille » est de 50 000 francs pour tous les cadres proches du mort, il reste une différence fort intéressante pour la femme cadre « éprouvée » (selon le langage consacré). L'enjeu économique du deuil apparaît aussi clairement dans les propos vindicatifs des « belles-sœurs » lorsqu'elles veillent à ce que veuves et mères s'astreignent aux épreuves du deuil.

Mais la réalité de ces enjeux économiques du deuil n'arrive pas à dominer complètement la puissance des enjeux sociaux et/ou symboliques en tant que mobiles de l'implication des femmes dans les rites du deuil. Par

12. Mot populaire désignant des maîtresses.

exemple la « chronique mondaine » insiste par principe plus sur la durée de la présence des ministres dans le lieu du retrait de deuil, sur le fait que le ministre a dansé avec la femme retirant le deuil ou qu'il l'a embrassée, ou encore sur l'élégance, la beauté ou l'éclat de la fête et sur l'importance des dépenses financières réalisées à cette fin que sur une réprobation de ces dépenses festives ! Autant de faits qui contribuent à augmenter le volume du capital social et celui du capital symbolique de la femme.

L'idée de la domination des enjeux symboliques et sociaux dans les rituels du deuil est par ailleurs fondée par les propos des femmes qui situent l'argent reçu le jour du retrait de deuil dans le cadre d'une économie de l'« échange symbolique » ou « social » : « Je t'ai invité, tu es venu me voir, tu as eu du plaisir en me voyant bien habillée, tu peux donc me donner 1 000 francs ou plus, ainsi je peux dire : j'ai perdu tant d'argent, mais mes amis ont remboursé tant. »

Enjeux du deuil et dynamique de négociation des rapports sociaux de sexe

Si la notion de « rapports sociaux de sexe » récuse dans son principe une vision essentialiste de la condition des femmes dans la société, pour privilégier une conception du sexe comme « construction sociale »¹³, l'idée de dynamique de négociation rappelle le mouvement ou la dialectique de ces rapports sociaux de sexe vus à travers les pratiques, attitudes, représentations et les enjeux qui les justifient dans le port et le retrait du deuil par les femmes au Congo. La question qu'il faut se poser à présent est de savoir si, à partir des enjeux dominants du port et du retrait de deuil, il est possible de parler de dynamique de négociation des rapports sociaux de sexe à Brazzaville plus particulièrement, mais aussi en milieu rural ?

Précarité matérielle des femmes devant la mort et reproduction de la domination masculine

Sans doute plus que la politique, la mort est ce qui, actuellement à Brazzaville, impose la contrainte de solidarité. La maladie qui annonce la mort reste essentiellement une charge individuelle ou familiale (au sens d'individus les plus proches possible du malade), tandis que la conscience des charges financières et des enjeux symboliques et sociaux que représente la mort oblige hommes et femmes, certes selon les classes sociales, les classes d'âge, le sexe ou la dimension de la famille et sa puissance sociale, à s'investir dans les pratiques et structures de solidarité. Cependant, du fait que les femmes sont les plus nombreuses parmi les acteurs sociaux urbains et ruraux

13. Voir, entre autres, COMBES & DEVREUX (1992).

à subir les épreuves rituelles liées à la mort et à en éprouver plus durement les contrecoups matériels, physiques, psychologiques ou moraux, elles sont les plus déterminées (dans tous les sens du terme) à accepter la contrainte de solidarité.

Or, parce que le champ des solidarités est un champ dominé par des enjeux symboliques et sociaux, comme nous venons de le montrer plus haut, les pratiques féminines dans le port et le retrait de deuil, ainsi que les représentations qui les justifient idéologiquement ne peuvent pas ne pas reproduire la domination masculine qui est à leur principe. Mais cette « reproduction » doit être nuancée, car elle est aux prises avec les dynamiques de négociation des rapports sociaux de sexe.

Autonomisation relative des enjeux du deuil et négociations des rapports sociaux de sexe

Le champ dans lequel s'inscrivent les pratiques, représentations et enjeux du deuil peut être qualifié de champ du « symbolique et du social » ; autrement dit, un champ dominé par ce que Georges Bataille (1967 : 26) a appelé la dépense, c'est-à-dire « les dépenses improductives : le luxe, les deuils, les guerres, les cultes, les constructions de monuments somptuaires, les jeux, les spectacles, les arts, l'activité sexuelle perverse (c'est-à-dire détournée de la finalité génitale). » Au Congo, et particulièrement à Brazzaville, la multiplication des « sectes », « communautés religieuses », ou églises, le développement des pratiques du port et du retrait de deuil, le développement du souci de l'apparence, pour ne retenir que ces phénomènes, s'expliquent pour une large part en fonction de l'« activisme » des femmes. La question qu'il faut se poser est dès lors de savoir si l'approfondissement de la crise économique que redouble les effets de la dévaluation du franc CFA en janvier 1994 et les contraintes de l'ajustement structurel ne donnent pas naissance à une tendance à l'autonomisation du « champ de la dépense » et, par conséquent, à des négociations des pouvoirs constitutifs des rapports sociaux de sexe ?

Quelques indications sommaires permettent de tenter des hypothèses croisées à cette question. D'abord, nous avons dit, qu'il existe, à Brazzaville, une tendance à l'implication sélective des femmes cadres ou intellectuelles dans les pratiques du deuil, en particulier, de moins en moins, ces femmes passent la nuit dans des veillées mortuaires, lorsqu'elles ne sont pas directement concernées par l'événement (mort). Nous avons signalé aussi une certaine tenue et de la retenue dans leur expression des émotions. Ces faits renseignent sur la nature des contraintes constitutives des rapports sociaux de sexe, car ils en expriment des transformations plus ou moins profondes. Ensuite nous avons souligné le fait que les rites du deuil urbain étaient des occasions qui permettent de se rendre et de rendre compte d'une certaine indifférenciation sociale. Plus précisément, cette « indifférenciation sociale »

se laisse voir dans le port et le retrait du deuil. Ajoutons que parce qu'elles attendent du port et du retrait du deuil des profits symboliques et sociaux plus importants, les femmes « cadres » ont tendance à porter systématiquement le deuil. Or, en s'enfermant dans la logique propre à ces profits, ces femmes ne sont pas déterminées exclusivement par des contraintes directement liées à la domination masculine, mais obéissent aux enjeux caractéristiques des dynamiques propres au « champ de la dépense ». Exemple limite pour attester ce phénomène, l'existence dans les administrations congolaises d'un nombre relativement important de femmes qui donnent l'impression d'être en permanence en deuil. Cette impression est due au fait qu'elles réduisent au minimum la période qui court d'un retrait de deuil à un autre en profitant des décès qui ne peuvent pas manquer de survenir dans les quatre lignées constitutives de la parenté. Sans doute désireuses de revivre à répétition le spectacle du retrait de deuil, moment où elles sont au « top niveau » de leur élégance et de leur beauté, ces femmes investissent dans les rituels du deuil en fonction de ce « sens subjectivement pensé » (pour se référer à Max Weber) et non seulement en fonction de la volonté masculine. D'ailleurs, un nombre important de femmes enquêtées nous ont déclaré que leur mari « n'aime pas ça » (le port et le retrait de deuil).

Par ailleurs, en agissant suivant la logique des enjeux symboliques et sociaux du deuil, il ne fait aucun doute que ces femmes et les autres participent de beaucoup à la production d'un espace d'initiatives et d'innovations propres à leur vie quotidienne ou à leur socialité¹⁴. Il s'agit d'un espace autonome, non régenté par les appareils d'État (l'école, le ministère des Affaires sociales, la Sécurité sociale, le ministère de la Culture) et où les hommes ne semblent jouer, tout compte fait, qu'un rôle « instrumental » quand ils « aident » (comme le disent de manière révélatrice nos enquêtées) les femmes à retirer leur deuil en leur donnant de l'argent. L'implication des femmes dans cet espace est si massive et si profonde que l'instrumentalisation du pouvoir économique et social des hommes qui est ainsi suggérée peut être considérée comme une expression du travail de négociation par les femmes de la domination masculine (qui est au principe des rapports sociaux de sexe dans le contexte actuel du Congo). La réalité de cette « négociation » est encore attestée par la capacité des « femmes libres » salariées et commerçantes (y compris celles qui vivent du commerce de leurs charmes) à faire face seules aux dépenses du deuil (ou en comptant sur les *miziki*) en ne recourant aux hommes (parents, amis, copains ou maris) que pour compléter les fruits de leurs « propres efforts ». L'espace social dans lequel s'inscrivent les pratiques du deuil s'impose dès lors comme un espace de déploiement des pouvoirs « symboliques » et « sociaux » féminins. Enfin, ne peut-on pas dire que l'importance que prend de plus en plus ce champ des pouvoirs féminins du fait de l'approfondissement de la crise

14. Pour des considérations complémentaires voir KOUVOUAMA (1989).

économique constitue un puissant facteur d'enclavement du champ économique « formel » et du pouvoir des hommes ? En effet, le développement du champ du symbolique et du social est inextricablement lié, dans la modernité congolaise, au fait que le champ de l'économie formelle et de l'État (colonial et postcolonial) a créé la précarité économique et intellectuelle (statistiquement) des femmes qui, ne pouvant se hisser massivement aux commandes des structures de pouvoir qui le composent, sont contraintes de négocier leur existence quotidienne dans les structures de solidarité. Or, les enjeux symboliques et sociaux du champ des solidarités, champ du symbolique et du social nécessitant, du fait de la crise économique, des investissements financiers à la fois de plus en plus importants et de plus en plus difficiles à réaliser, beaucoup de femmes ne peuvent pas ne pas compter sur les principes de l'économie de l'honneur qui subordonnent la dignité des hommes à la prise en charge financière des femmes. C'est grâce au mari, mais aussi aux « copains » et « fiancés » que plusieurs femmes enquêtées déclarent avoir pu retirer leur deuil. Or, la conjonction du développement de cette logique et de l'approfondissement de la crise économique limitent objectivement les capacités des hommes à répondre aux obligations de l'économie de l'honneur. Il s'ensuit dès lors des processus de dérobades masculines face aux devoirs que leur impose l'économie de l'honneur.

Ces dérobades informent un travail de négociation des pouvoirs masculins dans la structure des rapports sociaux de sexe. Ainsi, et de manière générale, c'est à un rétrécissement du domaine d'extension du pouvoir de chaque homme dans ses rapports avec les femmes que l'on assiste¹⁵. Mais il y a plus. S'il était possible d'évaluer l'impact économique de l'absentéisme féminin lié à la contrainte de participation des femmes aux cérémonies ou rites du deuil, il y a des chances que soient mises en évidence des baisses de productivité, comme le suggère Henri Ossebi (1990)¹⁶. Si telle était la réalité, l'économie de la « dépense », sous le contrôle des pouvoirs féminins, travaillerait à ruiner l'économie formelle de l'État en tant que lieu d'organisation et d'ordonnancement de l'inégalité économique et sociale entre les sexes.

Différents dans leurs effets sur la structure des rapports sociaux de sexe selon qu'il s'agisse du milieu urbain et du milieu rural, les enjeux du deuil sont, dans tous les cas, au cœur des dynamiques des négociations des rapports sociaux de sexe au Congo.

Université Marien Ngouabi, Brazzaville.

15. L'observation empirique permet de constater que relativement peu d'hommes ont encore en charge plusieurs maîtresses (« bureaux ») comme ce fut le cas à l'époque du « boum » pétrolier du début des années 1980.

16. Même si H. OSSEBI (1990) ne traite pas précisément de l'absentéisme féminin, l'observation empirique nous autorise à penser que les femmes sont les plus nombreuses à s'absenter des postes de travail pour les raisons liées à la mort.

BIBLIOGRAPHIE

BALANDIER, G.

1985 [1955] *Sociologie des Brazzavilles noires*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

BATAILLE, G.

1967 *La part maudite*, Paris, Éditions de Minuit.

BITOUMBOU, F. F.

1991 « La société congolaise et ses morts », *Congo Magazine*, 29.

BOURDIEU, P.

1979 *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit.

1980 « Le capital social », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31 : 2-3.

1990 « La domination masculine », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84 : 2-31.

COMBES, D. & DEVREUX, A.-M.

1992 « Travail des femmes et rapports sociaux de sexe », in J. BISILIAT, ed., *Relations de genre et développement. Femmes et sociétés*, Paris, Éditions de l'ORSTOM.

DIDILLON, H. & BOUNSANA, D.

1986 « La pratique du "maquillage" à Brazzaville », *Journées d'étude sur Brazzaville*, Actes du colloque ORSTOM-AGECO, Brazzaville, 25-28 avril.

GANDOULOU, J.-D.

1989 *Dandies à Bacongo. Le culte de l'élégance dans la société congolaise*, Paris, L'Harmattan.

KOUVOUAMA, A.

1989 « Le "dibundu", une nouvelle forme de socialité », *Le lien social*, tome I, Actes du XIII^e colloque de l'AISLF, Genève, 29 août-2 septembre 1988.

OSSEBI, H.

1990 « Le rapport au travail des Congolais aujourd'hui : observations et hypothèses sur l'abstentisme consensuel », *Le Congo aujourd'hui : figures du changement social*, Brazzaville, Faculté des lettres et des sciences humaines : 83-90.

RÉSUMÉ

Au Congo, dans les rites du port et du retrait de deuil auxquels sacrifient massivement les femmes, la primauté des enjeux symboliques et sociaux sur les enjeux économiques participe d'un travail fait d'investissements et de dépenses de tous ordres dont l'un des effets sociologiques majeurs est la négociation des rapports sociaux de sexe.

ABSTRACT

Mourning Issues and the Negotiation of Social Relations between Congolese Men and Women. — In the Congo, rites related to starting and ending mourning massively involve women. In these rites, the primacy of symbolic and social issues over economic ones is part of a work involving investments and expenditures of all kinds. One major sociological effect of this is a negotiation of the social relations between men and women.

Mots-clés/keywords: Congo, conflit de genre, dépenses, élégance, femmes, rites de deuil/Congo, elegance, expenditures, gender conflict, mourning rites, womens.