Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France

Mathias Deshusses

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/14988>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.14988

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 19 décembre 2005

Pagination : 731-750

ISBN : 978-2-7132-2049-4

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Mathias Deshusses, « Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 179-180 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 16 juin 2020.

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/14988> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.14988>

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=CEA&ID_NUMPUBLIE=CEA_179&ID_ARTICLE=CEA_179_0731

Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France

par Mathias DESHUSSES

| Editions de l'EHESS | Cahiers d'études africaines

2005/3-4 - 179

ISSN 0008-0055 | ISBN 2713220491 | pages 731 à 750

Pour citer cet article :

— Deshusses M., Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France, Cahiers d'études africaines 2005/3-4, 179, p. 731-750.

Distribution électronique Cairn pour Editions de l'EHESS .

© Editions de l'EHESS . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Du confiage à l'esclavage « Petites bonnes » ivoiriennes en France

L'action du Comité contre l'esclavage moderne (CCEM)¹ fait apparaître qu'un grand nombre d'« employeurs » mis en cause dans des affaires d'« esclavage » domestique sont des familles immigrées en France de longue date et souvent bien intégrées, aux revenus plutôt moyens. Ces familles font venir et emploient des personnes de leur pays d'origine, souvent apparentées.

L'un des pays les plus représentés parmi les victimes d'« esclavage » domestique prises en charge par le CCEM est la Côte-d'Ivoire. Les Ivoiriennes constituent la quasi-totalité des prises en charge de jeunes femmes d'Afrique de l'Ouest. Comment expliquer une telle proportion ? Cette interrogation s'est développée au fil des auditions² réalisées avec ces jeunes femmes : la plupart étaient venues en France suite à des accords — dont elles ne connaissaient pas précisément le contenu — passés entre leur famille au pays et leur futur « employeur ». Aucune d'entre elles n'était salariée ni ne prétendait être venue pour travailler. Toutes avaient le sentiment d'avoir été trahies par leur « employeur ». Au sortir des situations d'« esclavage » qu'elles avaient subies, les jeunes femmes devaient faire face à l'incrédulité des membres de leur famille au pays lorsqu'ils apprenaient ce qui s'était passé. Cette incrédulité donnait lieu à penser qu'un rapport de confiance avait été rompu. De nombreux éléments laissaient finalement croire que ces jeunes femmes avaient été placées par leur famille d'origine au sein d'une famille

1. Le CCEM est une association Loi 1901 qui prend en charge des victimes d'« esclavage » domestique. Cette prise en charge est juridique, sociale et administrative. Le CCEM retient divers critères pour qualifier un cas d'« esclavage » domestique, comme la soumission à des conditions de travail contraires à la dignité de la personne, l'absence ou l'existence d'un salaire sans commune mesure avec le travail fourni, des violences physiques ou morales, l'abus de vulnérabilité, la mise en isolement, la confiscation des papiers d'identité...
2. L'auteur a travaillé comme enquêteur au CCEM et réalisé des auditions des jeunes femmes prises en charge. Ces auditions, destinées aux avocats travaillant avec le CCEM ainsi qu'aux services de police et de justice, cherchent à faire ressortir les infractions commises à l'encontre de ces jeunes femmes en France.

d'accueil en France (généralement la famille élargie ; des gens connus ou recommandés). La demande de ce placement émanait, selon les témoignages recueillis, de la famille d'accueil.

Plus que des transactions marchandes d'enfants entre la Côte-d'Ivoire et la France, plus que des décisions individuelles de jeunes femmes voulant émigrer, plus que des problèmes d'exploitation de jeunes travailleuses immigrées clandestines chez des familles aisées, ces problèmes d'« esclavage » domestique semblaient trouver leurs sources dans certaines traditions ou pratiques de placement d'enfants ayant cours en Côte-d'Ivoire. Ces hypothèses ont motivé l'entreprise d'une étude sur les pratiques de placement connues sous le terme de « confiage » (Deshusses 2004). D'après les entretiens³, les jeunes femmes ivoiriennes prises en charge par le CCEM avaient été « confiées ». L'étude s'est alors portée sur la question suivante : les cas d'« esclavage » domestique des jeunes femmes ivoiriennes en France sont-ils le résultat d'un dévoiement de pratiques ivoiriennes de confiage sur le territoire français, ou ne sont-ils que la transposition de « malheurs » existant déjà en Côte-d'Ivoire ?

Approche théorique du « confiage »

L'expression « circulation des enfants » recouvre plusieurs pratiques adoptives allant de la cession momentanée de la progéniture à la coupure radicale entre les géniteurs et leurs enfants. La plupart des auteurs opposent l'adoption (cession définitive) au fosterage⁴. Dans le cadre du fosterage, le transfert n'implique pas de changement d'identité, ni même bien souvent de localité géographique. L'opération est généralement réversible et les parents gardent une part de droits et de devoirs sur les enfants concédés. L'une des spécificités du fosterage africain est que les parties ne savent pas toujours si le prêt d'enfant débouchera sur un don effectif. Les droits matrimoniaux, l'identité de l'enfant et la réversibilité de l'accord sont maintenus.

Le terme de « confiage » reprend les caractéristiques du fosterage. Les enfants qui ne sont pas des descendants directs de première génération du chef de ménage et/ou de son (ses) épouse(s) sont des « enfants confiés » (Guillaume *et al.* 1997 : 576).

3. Les personnes choisies pour ces entretiens étaient des jeunes femmes ivoiriennes prises en charge par le CCEM. Une audition avait déjà été réalisée avec chacune d'entre elles dans le cadre de la prise en charge. À partir de cette base de travail, objective et factuelle, s'attachant essentiellement à leurs conditions de vie en France ; les entretiens se sont orientés vers leur sentiment, leur opinion, l'appréciation de leur parcours de la Côte-d'Ivoire jusqu'en France. Pour ce travail ont été pris en compte dix auditions et cinq entretiens.
4. Le terme « fosterage » désigne à l'origine un vieux nom normand qui s'appliquait aux séparations suivies de l'accaparement de l'enfant par son éducateur (Mauss 1969 cité dans LALLEMAND 1993 : 13).

Plusieurs auteurs ont avancé des propositions théoriques appliquées au confiage en Afrique de l'Ouest. Selon Claude Meillassoux (1975 cité dans Lallemand 1993 : 17) et l'anthropologie économique, il existe une discordance entre reproduction naturelle et exigences de la production dans les cellules familiales rurales africaines. La reproduction naturelle doit être corrigée afin d'assurer les objectifs de production. Divers moyens sont utilisés afin de régler les effectifs. Le confiage en est vraisemblablement un. Par ces moyens, le nombre d'individus actifs et improductifs est mis en proportion et la dimension du groupe est articulée à ses capacités de consommation. Claude Meillassoux s'intéresse aux Gouro de Côte-d'Ivoire, chez qui le système lignager résulte d'une transformation des rapports de parenté « généalogiques » en familles « fonctionnelles ». Les membres de la communauté sont associés par des rapports économiques plus que par des rapports d'ascendance commune. Cette nécessité d'ajustements sociaux coordonne population et production. La population fait l'objet d'un remodelage en fonction des visées concernant la production (Lallemand 1993 : 19).

Le confiage serait lié à la situation économique et sociale vécue par les communautés. Certains auteurs relèvent que les délégations de pouvoirs parentaux s'amplifient là où la demande éducative et professionnelle est supérieure à l'offre. Lorsque les habitants des villages sont pessimistes quant à leur devenir et conscients de leur situation économique et sociale défavorisée, ces derniers tendent plus facilement à confier leurs enfants (Goody 1982 cité dans Lallemand 1993 : 24). Des études montrent qu'à Abidjan ce sont les familles les plus aisées qui hébergent le plus de jeunes individus confiés. Ces transferts mettent en évidence la volonté de faire élever l'enfant par une personne plus favorisée, plus expérimentée et plus disponible (Antoine & Guillaume 1984).

Par le confiage, certaines précautions peuvent être prises. Dans un système où le mariage est relativement instable, il permet de renforcer des liens interindividuels et de dissocier le destin de l'enfant des incertitudes du destin conjugal de ses parents comme de ses adoptants (Étienne 1979 : 82). Il peut donc être une précaution, un investissement, comme un pari sur l'avenir :

« [M]ême si les intérêts particuliers des deux parties étaient en principe pris en compte, la forme idéale du transfert était la gratuité : il ne s'accompagnait en principe d'aucune prestation susceptible d'être interprétée comme une compensation. Pourtant ces prestations sous-tendaient les rapports d'amitié, et en étaient attendues : cadeaux de la tutrice aux géniteurs, bien-être voire ascension sociale de l'enfant, honneur et prestige d'élever l'enfant de sa sœur, etc. » (Jacquemin 2000 : 107).

Mais le confiage ne se limite pas à la prévention ou à l'anticipation des difficultés économiques. Il ne répond pas non plus simplement à un vœu parental d'ascension sociale de l'enfant. La compétitivité ultérieure de l'enfant confié sur le marché du travail peut être moins importante, aux yeux des donateurs et bénéficiaires, que les services immédiats qu'il rend dans

l'environnement domestique ou productif de ses hôtes nouveaux (Lallemand 1993 : 26).

La mobilité infantile a-t-elle toujours été utilisée de cette manière en Afrique de l'Ouest ? Il semble que lorsque la communauté considérée ne comportait qu'un nombre restreint de formes de travaux et qu'il n'y avait pas de véritable hiérarchie, leurs membres n'éprouvaient pas le besoin de se séparer de leurs enfants. En revanche, lorsque les tâches et les statuts ont varié, les parents ont commencé à envoyer certains de leurs enfants acquérir à l'extérieur du foyer, voire de la famille, des compétences techniques requises (Goody 1982 cité dans Lallemand 1993 : 25).

Discordance entre reproduction naturelle et exigence de la production ; situation économique et sociale défavorisée, instabilité du mariage, vœu parental d'ascension sociale de l'enfant, l'approche théorique du confiage laisse entrevoir la multiplicité des motifs de cette pratique.

Motifs et enjeux principaux du confiage

Une affaire de famille

Le confiage paraît être un moyen de renforcer les liens familiaux. Cette consolidation se réalise de différentes manières. Le symbolisme du confiage est rappelé par Danielle Jonckers (1997 : 197) : « Ces échanges d'enfants entre germains sont très répandus et peuvent revêtir une haute valeur symbolique. C'est le cas de plusieurs sociétés ouest-africaines où ils évoquent la quête mythique du mariage originel entre frères et sœurs. » Ce symbolisme se retrouve également lors des dons d'enfants aux jeunes couples afin de favoriser leur descendance ; ou quand des nourrissons sont confiés à des mères ayant perdu des enfants. Il est présent encore lorsqu'il s'agit de protéger des enfants mis en danger par des « forces occultes néfastes ».

Le confiage permet d'amenuiser les distances entre parents et proches devenus lointains ou fournit aux enfants la possibilité d'acquérir un meilleur statut social en intégrant un foyer apparenté plus favorisé. Ce type de transfert ne peut s'effectuer que si la communauté des consanguins est conçue de manière à ce que l'aspirant tuteur soit aussi reconnu, préalablement à la venue au monde de l'enfant et à sa quête, comme un « ayant droit » (Lallemand 1993 : 85).

Le confiage suscite également une redistribution des enfants au sein de la famille ou du lignage en permettant de pallier les contraintes d'une forte fécondité pour les femmes en âge de procréer. Cela contribue au maintien des conditions matérielles nécessaires à une fécondité élevée.

Par ailleurs, il est courant qu'un enfant ne soit pas élevé par ses seuls parents biologiques mais par les parents de son lignage maternel ou paternel afin de partager les droits et obligations entre les familles et de renforcer les liens de parenté.

Le confiage peut encore intervenir lors de la dissolution de la famille d'origine, revêtir la forme d'une alliance au sein de la famille ou encore répondre à la volonté de faire socialiser son enfant par d'autres parents, considérés comme plus expérimentés.

Solidarité familiale et confiage face à la crise

En Afrique sub-saharienne, la famille étendue permet aux différents membres qui la composent de se prémunir contre des risques majeurs. Ce rôle attribué à la famille implique une cohésion sociale qui joue un rôle capital, particulièrement quand les conditions de vie se dégradent.

Le confiage est une des pratiques sociales qui renvoient au système d'entraide familial. Un enfant peut être confié à des parents vivant en ville ou être pris en charge par un ménage rural, si les parents citadins sont confrontés à des difficultés économiques. Le confiage permet donc de répondre à un besoin du ménage d'accueil, de soulager la famille d'origine (stratégie du « délestage ») et/ou de répondre aux besoins de l'enfant en matière de scolarisation.

Mais la famille africaine doit affronter la crise qui affecte aussi bien l'État que les ménages qui la vivent au quotidien. En apparence les solidarités familiales restent vivaces. Face aux effets de la crise, l'on assiste à des regroupements familiaux. De plus en plus de familles nucléaires, initialement composées du mari, de sa ou ses épouses et de leurs enfants, cohabitent avec d'autres parents. Il existe donc une forme d'entraide résidentielle qui témoigne du maintien des solidarités familiales.

Néanmoins, le système de droits et d'obligations semble atteint et voué à une évolution. « Bien plus qu'au niveau de la quantité des transferts, c'est au niveau de leur qualité, de leur nature même, qu'il faille rechercher les changements, si ce n'est les plus importants, du moins les plus significatifs. Ainsi, le recentrage vers la main-d'œuvre familiale, implique de nouveaux liens de dépendance et de nouvelles obligations autres que monétaires » (Adjamagbo & Fassassi 1997 : 367). Le système de solidarité semble voué à une évolution complexe, au cours de laquelle les stratégies vont se diversifier.

En tant que manifestation de solidarité familiale, le confiage reste une pratique courante et dynamique sujette à des changements. « Ces pratiques dérivées de la circulation des enfants n'ont pas cessé durant les deux dernières décennies ; au contraire elles ont pris encore plus d'extension tout en connaissant des formes jusque-là inédites » (Jacquemin 2000 : 110). Le confiage semble d'avantage circonscrit à la sphère familiale et se manifeste par une solidarité plus grande entre grands-parents, parents et petits-enfants aux dépens des relations entre neveux-nièces et oncles-tantes.

Cependant cette notion de la solidarité permet bien souvent de masquer l'exploitation des jeunes personnes confiées pour qui les bénéfices du transfert ne sont généralement pas à la mesure de leurs espérances ni de celles de

leurs parents. Pour certains auteurs, cette situation provient des changements économiques et sociaux. Avec la crise, le confiage risque de se trouver remis en cause car les capacités d'accueil des familles, en zone rurale comme en milieu urbain, sont considérablement affectées. « La croissance démographique, la monétarisation des rapports de production, l'urbanisation rapide, la scolarisation, la "crise" et les nouvelles modalités de stratification qui leur sont liées, ont transformé les règles pratiques et éthiques de la circulation d'enfants » (*ibid.* : 108). D'autres ne se réfèrent pas à la détérioration d'un contexte économique ou à un effritement des solidarités familiales, mais à une image idéalisée de celles-ci et du confiage : les enfants impulseraient le processus ou l'accepteraient avec plaisir, les mères seraient consentantes sinon réjouies, et les tuteurs ne feraient que recueillir les fruits d'un amour qu'elles auraient involontairement suscité. Si la réalité peut être conforme à ce modèle, le déroulement habituel de la pratique du confiage semblerait ordinairement moins harmonieux (Lallemand 1993 : 81).

Un mode d'alliance entre groupes

Les déplacements d'enfants peuvent figurer dans les clauses de mariage soit à titre d'obligation, soit au contraire à titre de dédommagement lorsque le contrat n'a pas été respecté. Comme le mariage, le confiage peut être un mode d'alliance entre groupes. « Les réseaux de relations entre parents et alliés sont particulièrement étroits, car non seulement on répète les alliances au plus près mais on prête des enfants aux alliés avec lesquels on ne se marie pas » (Jonckers 1997 : 201). L'auteur prend l'exemple des Agni de Côte-d'Ivoire : celui qui gardera un souvenir de sa tutrice lui confiera sa propre fille, de la même manière qu'un gendre pourra envoyer également une fille à l'ancienne tutrice de son épouse. Les déplacements d'enfants peuvent se substituer au mariage. Ces rapports correspondent parfois aux stratégies mises en œuvre par les décideurs de mariage et d'adoption, ces deux ordres de fait étant souvent manipulés par les mêmes responsables. « Cette mise en jeu successive de deux mécanismes susceptibles d'augmenter ou de diminuer le groupe — quelle que soit l'antériorité chronologique — doit, nous semble-t-il, démontrer la réalité d'une perspective qui fait basculer la captation d'enfants de la feinte de filiation vers l'alliance » (Lallemand 1993 : 143).

Plus qu'une affaire de famille, le confiage est également une affaire entre familles ou entre alliés.

Confiage et scolarisation

Le confiage vers des familles d'accueil citadines est un moyen pour les familles rurales de scolariser leurs enfants. Face à la dégradation de leurs

conditions de vie et aux incertitudes quant à l'avenir, nombre de communautés villageoises ont longtemps joué la carte de la scolarisation. Comme le souligne Catherine Faussey-Domalain (2000 : 111), en 1986, l'étrangement de la pyramide des âges à 15-19 ans met en évidence l'émigration des jeunes, principalement dirigée vers Abidjan. D'après l'auteur, ces migrations expriment une « stratégie d'investissements à long terme par la scolarisation » et font ressortir « le peu d'espoir de la population sur une nouvelle phase d'expansion de l'économie locale ». Pour permettre l'accès à l'éducation, la famille effectue un arbitrage financier entre scolarisation et plantation. La scolarisation engendrant des coûts bien souvent supérieurs à leurs possibilités, les chefs de ménage hypothèquent leur récolte pour payer les frais de scolarité de leurs enfants. L'acquisition du savoir-faire est donc différée, les parents font l'impasse sur une main-d'œuvre traditionnelle mais savent que cette voie servira au développement de la famille, ou à sa survie.

Les « transferts » s'appuient également sur les pratiques de solidarité familiale en ville pour pallier les manques de ressources. Cette dépendance n'est pas sans contrepartie et conduit « à une redéfinition des pouvoirs familiaux et villageois et à une intervention croissante des groupes émigrés originaires du village dans la gestion des affaires locales » (*ibid.* : 209). Cependant, les hausses des coûts de scolarité en ville pourraient avoir entraîné de nouvelles stratégies. À Abidjan, l'accueil des jeunes ruraux par un tuteur qui les scolarise est moins fréquent et, à l'inverse, nombre de familles abidjanaises envoient leurs enfants dans une école villageoise.

Par ailleurs, sous-scolarisation et type de confiage sont liés à une problématique de genre. Les jeunes filles, de niveau scolaire inférieur à celui des garçons, circulent plus tôt que ces derniers car elles se voient confier très tôt des tâches domestiques dans leur famille d'accueil et la garde des nourrissons. « En ce qui concerne la pratique des enfants confiés, elle apparaît actuellement, surtout pour les filles, plus proche du transfert de main-d'œuvre que d'un comportement d'hospitalité, de solidarité ou de formation » (Le Pape & Pilon 1997 : 4).

Proportion et profil des enfants confiés : aperçu en Côte-d'Ivoire

D'après les enquêtes démographiques et de santé (EDS) réalisées entre 1991 et 1995 en Afrique sub-saharienne, la Côte-d'Ivoire était, après le Sénégal, le pays où la proportion des ménages qui accueillait un ou des enfants confiés de moins de 15 ans était la plus importante : 26,1 % de l'ensemble des ménages en 1994. Ce pourcentage était sensiblement le même chez les ménages vivant en zone rurale (26,4 %) que chez les ménages vivant en zone urbaine (25,7 %) (Jonckers 1997 : 194).

En Côte-d'Ivoire la circulation des enfants est importante. La proportion des enfants confiés avoisine le quart des enfants résidant à Biankouma, Aboisso et Yopougon (respectivement 24, 26 et 25 %), trois zones pourtant très différentes quant à leur situation économique et au degré de développement des infrastructures (Guillaume *et al.* 1997 : 577).

Le profil des enfants confiés peut cependant varier selon les régions. Dans les milieux ruraux akan par exemple, les enfants confiés représentent une part très importante des enfants résidants de moins de 20 ans (autour de 40 %). En revanche, dans la commune de Boundiali, ils représentent un peu plus de 20 % de l'ensemble des enfants (Guillaume & Vimard 1997 : 323). Ces différences concernent également le type d'enfants qui sont accueillis (petits-enfants, neveux...). Les régions de Jacqueville et de Sassandra constituent des pôles d'accueil importants avec 31 % des enfants confiés au chef de ménage. Mais, bien que les proportions soient identiques, la nature des enfants accueillis dans le ménage varie de manière importante. La caractéristique des enfants confiés de Jacqueville est qu'une part importante sont des non apparentés (10 % contre 5 % à Sassandra) (Guillaume *et al.* 1997 : 577).

La pratique du confiage et le profil des enfants confiés évoluent en Côte-d'Ivoire. À Sassandra, la part des enfants confiés augmente entre 1988 et 1993, passant de 25 à 31 %. Cette modification est due à l'accueil dans le ménage d'un plus grand nombre de neveux et de nièces. Elle correspond également au nombre des petits-enfants confiés dont la proportion a doublé entre 1988 et 1993 (de 5 à 10 %). Cette augmentation n'est pas spécifique à Sassandra. Lors des enquêtes réalisées aussi bien dans la région de Memni-Montezo (en pays akyé) que dans celle de Brobo (en pays baoulé), les petits-enfants représentent plus du quart des enfants résidants dans le ménage (Guillaume & Vimard 1997 : 324).

L'approche théorique laisse entrevoir l'aspect multiforme du confiage et incite à dépasser l'analyse purement économique de cette pratique. L'étude de ses principaux motifs et enjeux étend cette pratique au-delà de la sphère familiale. Elle permet également de la situer dans le contexte des solidarités familiales. Enfin, une dimension de genre apparaît, avec le phénomène de la sous-scolarisation des filles par rapport aux garçons en Côte-d'Ivoire, qui entraîne une circulation plus précoce des premières et les confine bien souvent à des tâches domestiques. Quant à l'aperçu sur le confiage, il montre l'importance du nombre des enfants confiés dans le pays, ainsi que la diversité et l'évolution de leur profil.

La pratique du confiage mieux cernée, l'étude des entretiens réalisés avec les jeunes femmes ivoiriennes prises en charge par le CCEM apportent des éléments de réponse à la question principale posée en introduction : les cas d'« esclavage » domestique des jeunes femmes ivoiriennes en France sont-ils le résultat d'un dévoiement de pratiques ivoiriennes de confiage sur le territoire français ou ne sont-ils que la transposition de « malheurs » existant déjà en Côte-d'Ivoire ?

Le cas des « petites bonnes » ivoiriennes victimes d'« esclavage » domestique en France

Extrait d'une histoire de vie entre le village et Abidjan, jusqu'au départ pour la France :

« Je suis baoulé. Au village je vivais avec ma mère, ma grand-mère, ma petite sœur, ainsi que des demi-sœurs et demi-frères. Nous vivions dans une petite maison en terre. Mes parents n'habitaient pas ensemble, peut-être parce qu'ils n'étaient pas mariés. Mon père habitait dans un autre village que celui où j'habitais avec ma mère. Je n'allais pas à l'école parce qu'il fallait donner de l'argent. Ma mère n'avait rien, et mon père ne s'occupait pas de moi. Lui aussi était pauvre. Mais je me dis qu'il était encore jeune, je pense qu'il n'avait pas trente ans, qu'il aurait pu faire de la menuiserie ; au lieu de cela il partait seulement au champ. Il aurait pu travailler dur pour me mettre à l'école [...]. Je ne connais pas mon âge exact, mais je crois que j'ai vécu au village jusqu'à l'âge de huit ans. Dès que j'ai su parler, je suis allée chez F., une tante de mon père, à Abidjan. F. avait dit à mon père qu'il n'avait pas d'argent pour me scolariser et qu'elle n'avait pas envie de me laisser au village pour que je devienne comme lui. Elle voulait m'emmener à Abidjan pour que j'aille à l'école, que je puisse plus tard m'occuper de la famille. C'est ce que j'ai entendu en tout cas. Ma mère ne voulait pas, elle disait que je la réchauffais beaucoup, que sans moi, elle était toute seule. Mais F. revenait encore, elle insistait. Je me rappelle qu'elle avait dit à ma mère : “Si tu la laisses grandir comme ça, elle t'en voudra plus tard, car ce sera à cause de toi qu'elle ne sera pas allée à l'école.”

Chez F., à Abidjan, quand je voulais jouer on me tapait et on me disait qu'il fallait que je travaille. Je l'appelais “nanan”, car pour moi, comme elle était la tante de mon père, c'était ma grand-mère. Quand j'étais à Abidjan, je n'ai jamais parlé avec ma mère. Quand elle m'écrivait, F. déchirait le courrier. Je n'ai pu voir mon père que deux fois, lorsqu'il venait à Abidjan. F. lui racontait que j'étais scolarisée. En fait elle m'avait placée dans des familles pour travailler. J'ai essayé d'expliquer à mon père, mais il m'a dit que mon frère était mort et qu'il n'avait pas d'argent pour s'occuper de nous. Quand il m'a dit ça, je suis devenue glacée, je savais plus quoi dire [...]. Un jour je me suis enfuie d'une des familles chez qui j'avais été placée. Je suis retournée chez F. mais elle m'a chassée, elle m'a dit de rentrer dans la famille chez qui je travaillais. Chez les patronnes, j'ai toujours été maltraitée, je dormais dans la cuisine ou dans le salon. Je devais les appeler “patron” ou “patronne”. Certaines m'appelaient par mon prénom. D'autres me disaient “Eh, petite chienne viens ici !” (*rires*), ils ne prononçaient jamais mon prénom. Quand j'étais petite, je ne pouvais pas me réveiller sans réveil, donc ma patronne venait et me disait “chienne, lève-toi !”. Les patronnes étaient trop violentes avec moi. Chez une des patronnes chez qui je travaillais, je me levais à cinq heures du matin et travaillais souvent jusqu'au lendemain matin. Je faisais des bassines de jus et du pain africain, parce qu'elle en vendait ; puis je faisais le ménage, le repassage, et je m'occupais de ses enfants. J'étais morte de fatigue, j'étais toute fine. Parfois je tombais dans les pommes, j'étais malade et je n'étais pas soignée. Je partais chez les voisins demander des médicaments. Parfois je ne mangeais pas, parce que je n'avais pas le temps, ou parce qu'il ne restait rien pour moi. C'est pour cette raison que j'ai été amie avec de nombreuses bonnes comme moi ; on s'aidait quand une d'entre nous n'avait pas à manger, ou qu'il lui manquait quelque chose. Certaines se prêtaient de l'argent sur la monnaie des courses, parce qu'au marché il n'y avait pas de ticket de caisse. Moi je rendais toujours la monnaie, car comme mon salaire allait à F., si j'avais de l'argent sur moi, ma patronne allait savoir que je l'avais

volé. Le salaire que mes patronnes versaient à F. était de 20 000 CFA par mois. Là-bas, c'est beaucoup. Elle ne m'a jamais rien donné. En Afrique, comme plus tard en France, je n'avais même pas de caleçons. Comme je ne voulais pas garder la monnaie du marché sans rien dire, j'ai demandé à ma patronne qu'elle me la laisse pour que je puisse m'acheter des caleçons, elle m'a dit : "Tu veux que je te donne la monnaie et puis après te payer, jamais ! Je t'achète des caleçons et je coupe sur ton salaire." J'ai accepté. Alors F. lui a dit qu'il fallait que je vienne chez elle car il y avait un décès au village. Quand je suis arrivée, elle m'a battue et m'a dit qu'elle allait me tuer si je recommençais. Je l'ai crue, car quand on est bonne, on est rien, on est qu'une poubelle [...]. Je me suis dit que j'allais rentrer au village, mais comment j'allais faire pour partir ? F. ne voulait pas me payer le car, ni m'emmener là-bas. Souvent les autres filles qui travaillaient comme petites bonnes venaient me dire "au revoir" car elles partaient pour le week-end. Je n'ai jamais pu le faire. Déjà je ne connaissais pas le chemin pour aller à la gare. Et puis j'avais peur de me faire tuer parce que les petites bonnes, en Côte-d'Ivoire, il arrive qu'elles se fassent violer et tuer. Moi-même j'ai été violée. Mais je ne me suis pas laissée faire sinon ils pouvaient m'égorger. Même dans la journée, certains tapent à la porte et menacent les bonnes d'une arme, avant de les violer et parfois de les tuer. On nous considère comme des animaux, nous ne sommes rien. Quand ton père ou ta mère ne sont pas auprès de toi en Côte-d'Ivoire, c'est l'enfer [...]. À Abidjan il y a trop de filles qui travaillent comme ça, ça me fait beaucoup de peine. Il n'y a pas que les Baoulé. Il y a beaucoup de filles qui ne sont pas de Côte-d'Ivoire, qui ne parlent pas la même langue que moi. Il y avait des filles qui venaient du Togo, du Niger. J'en ai connu une qui venait du Mali et qui n'avait plus son pouce. Elle m'a dit que comme elle faisait trop de lessive elle avait eu un panaris et c'est pour ça qu'elle avait perdu son doigt. J'avais eu peur parce que j'avais souvent des panaris et des plaies sur les doigts. Avec les filles, on parlait français, ou bien on se débrouillait pour communiquer.

Je ne pouvais pas entrer en contact avec des membres de ma famille. Déjà il faut savoir lire et écrire pour entrer en contact avec quelqu'un. Moi j'avais la tête nulle, je savais juste m'exprimer en français. Je ne pouvais pas reconnaître les numéros. Je me disais que j'allais rester bonne et dormir dans les "sucoboïs". Ce sont des maisons en tôle et en bois qui ne sont pas protégées, comme des cabanes. Je ne savais pas quel était mon avenir [...]. Comme sa fille A., qui habitait en France, avait besoin d'une fille, F. a décidé que j'allais partir chez elle. Quand A. venait à Abidjan elle était très gentille avec moi. Bon, je rangeais tout le temps ses affaires car elle était très désordonnée, mais pour moi c'était normal. Elle m'avait dit que j'allais prendre le nom d'un de ses enfants pour venir mais qu'ensuite elle me ferait faire mes papiers en France. Elle m'avait dit que tous les mois elle allait me donner de l'argent et que j'allais pouvoir aller à l'école.

Quand je suis partie en France, ni ma mère ni mon père n'étaient au courant. J'appelais A. et son mari "tanti" et "tonton". Je ne pouvais pas les appeler par leur prénom. Quand je prononçais un des prénoms, M., le mari de A., me giflait. Quand tu dis "tanti" ou "tonton", ça veut dire que tu les respectes. Quand on dit les prénoms, on est trop proche. Si son mari ne m'avait pas frappée autant en France, je jure qu'à l'heure actuelle je serais encore chez eux, car pour moi c'était une vie normale.

Je n'ai pas de nouvelles de mes petites sœurs. J'ai essayé d'avoir des nouvelles avec le petit oncle avec qui je suis en contact. Il travaillait comme moi chez F. Il parlait avec moi, on avait à peu près le même âge. Mais lui aussi me tapait quand il n'était pas content. Il avait été scolarisé au village parce que ses parents avaient des plantations de cacao et de café. Quand ils n'ont eu plus rien, ils l'ont envoyé chez F. et c'est devenu son petit esclave. Il y est toujours. Mais comme il a appris que j'avais porté plainte contre A., il ne veut plus entendre parler de moi. Il a dit que c'était grâce à elle que j'étais en France. Je n'ai pas de nouvelles de ma mère

non plus, peut-être qu'elle a déménagé. Je n'ai plus de relation avec ma famille. J'ai essayé d'avoir des nouvelles par l'ami de mon petit oncle, mais il m'a demandé de l'argent, alors j'ai laissé tomber. J'attends que M. [une Ivoirienne prise en charge par le CCEM, ndlr] aille en Afrique, elle ira au village pour essayer de retrouver ma mère [...].

F. et A. ne m'ont pas trahie, elles ont fait ça pour me faire du mal. Mais il y a un conte au village qui dit : "Tu cherches à me faire du mal mais tu ne penses pas que tu es en train de me rendre intelligente." Ils m'ont fait du mal, mais j'espère maintenant que justice va être faite, et que cette situation va s'arrêter un jour car il y a encore beaucoup de jeunes filles qui sont dans la situation dans laquelle j'étais. Ça me travaille beaucoup. Il y a trop de petites bonnes maltraitées à Abidjan »⁵.

Extrait d'une histoire de vie en France :

« Je suis arrivée en France au mois de septembre 1994. J'avais 13 ans et demi. Durant 6 ans et demi j'ai travaillé pour le compte de Madame X., une Ivoirienne, qui habitait en banlieue parisienne. Je m'occupais de ses enfants, des tâches ménagères à son domicile, et je travaillais dans ses différentes sociétés. Je n'ai jamais été scolarisée, je n'ai jamais suivi la moindre formation en France, malgré ce qu'elle m'avait promis.

Mes journées se déroulaient de la manière suivante : le matin je me réveillais à 5 ou 6 heures, après avoir commencé le ménage, je réveillais et lavais Didier. Je préparais ensuite le petit-déjeuner pour les deux filles et les accompagnais à l'école (les deux filles allaient au CP et au CE2 et Didier était en première année de maternelle). Je partais ensuite seule à Paris au restaurant, j'arrivais vers 9 h 30. Je balayais, passais la serpillière et préparais les tables. J'allais ensuite faire les courses. Puis je préparais les plats ivoiriens et faisais le service [...]. Mme X. me rejoignait vers 11 heures. Elle venait, s'asseyait, elle parlait avec les clients. De temps en temps elle se mettait à la caisse, mais elle ne faisait jamais le service, ni ne débarrassait les tables. C'est moi qui m'occupais, entre autres, de ces tâches. Je quittais le restaurant vers 16 heures et prenais le RER pour rentrer. À 17 h 30 j'allais chercher Didier à la maternelle puis les filles à l'école. Nous rentrions, et pendant que les enfants jouaient ou faisaient leurs devoirs, je commençais à faire le ménage. Je devais ensuite faire le dîner, pour les enfants et M. X. Je faisais ensuite la vaisselle et terminais le ménage. Vers 23 heures je faisais ma toilette, ma prière et allais me coucher. Mme X. rentrait entre 22 et 23 heures. Elle avait déjà mangé au restaurant, mais, parfois elle me demandait de la servir [...]. Le dimanche je me levais vers 8 heures. J'arrivais au restaurant vers 10 heures. Il n'y avait qu'une cuisinière et moi pour nous occuper du restaurant. La cuisinière partait vers les 22 heures. Quand il n'y avait plus de clients, nous partions ensemble. Sinon, je devais rester jusqu'à 23 heures ou minuit. Je rentrais en métro et RER, puis je devais marcher ensuite une demi-heure de la gare jusqu'à la maison parce qu'il n'y avait plus de bus. Quand je partais du restaurant à 23 heures, j'arrivais à la maison vers les une heure du matin [...]. Mme X. me menaçait très souvent. Elle disait qu'elle allait me mettre à la porte ou me renvoyer en Côte-d'Ivoire alors que toute ma famille en Côte-d'Ivoire comptait sur moi. Les fois où Mme X. me donnait de l'argent, je lui disais de tout reverser à ma famille en Côte-d'Ivoire. Elle était censée le faire lors de ses vacances au pays. Je ne sais pas les sommes exactes qui ont été versées. Mme X. prétendait me traiter comme sa fille, mais j'étais vraiment sa bonne à tout faire. Quant à M. X., il ne disait jamais rien. L'hiver, je n'avais pratiquement aucun vêtement chaud, et lorsque je tombais malade, les X. s'en moquaient

5. Entretien avec E., Paris, le 10 février 2004.

éperdument. Un jour, la jeune fille qui faisait le service dans le restaurant avec moi m'a donné 100 francs pour que je m'achète des chaussures, car les miennes étaient complètement trouées. J'ai pu communiquer au téléphone avec mes parents en Côte-d'Ivoire seulement deux ans après mon arrivée. J'ai téléphoné depuis une cabine téléphonique avec une carte que j'avais achetée avec de l'argent que j'ai récupéré au restaurant. La seule lettre que j'ai reçue de mes parents, c'était l'an dernier. Mme X. donnait des nouvelles de moi quand elle appelait sa mère en Côte-d'Ivoire. Elle disait qu'elle me traitait comme sa fille [...] »⁶.

Des pratiques de confiage avérées

L'étude réalisée sur les jeunes femmes prises en charge par le CCEM constate qu'elles sont venues en France suite à des pratiques de confiage (Deshusses 2004 : 20). « Mme L. a alors proposé soit de me payer, soit que je garde son nourrisson jusqu'à ce qu'il ait trois ans, ensuite elle me scolariserait et régulariserait ma situation. J'ai choisi cette dernière solution. Je voulais vraiment être scolarisée » (Deshusses 2004)⁷. Pour toutes les jeunes femmes, le désir d'être scolarisées est la principale raison de leur départ. Elles perçoivent la scolarisation comme un besoin urgent, pour pouvoir un jour « devenir quelqu'un ». Elles pensent que le fait d'être confiées leur permettra d'atteindre ce but (« Cela se faisait beaucoup. F. devait normalement m'emmener à l'école. Beaucoup d'enfants étaient confiés pour ça »⁸). Il ressort des correspondances écrites et téléphoniques — que les jeunes femmes ont pu avoir avec leurs parents alors qu'elles étaient confiées en France — que le départ de la jeune femme apparaît plutôt pour les parents comme un moyen d'obtenir des sources de rémunération dans le futur. Le vœu parental d'ascension sociale de l'enfant (ou de la grand-mère pour sa petite-fille) apparaît surtout dans les motivations des mères.

Le prêteur est bien souvent le père, même s'il ne réside pas dans la même unité domestique que la jeune femme. Les mères participent peu au processus de décision. Dans certains cas, la raison est qu'elles ne vivent pas avec leurs filles, elles n'ont donc pas leur mot à dire. D'autres n'ont qu'un rôle passif et se plient à contrecœur aux arguments des récipiendaires (« Ma mère ne voulait pas me laisser partir, mais F. et mon père lui ont dit qu'à Abidjan j'allais devenir quelqu'un de bien »⁹). Dans aucun des cas étudiés, la mère ou les grands-parents ne sont à l'origine de la proposition ou ne sont contactés directement par le futur récipiendaire.

Bien que toutes les jeunes femmes soient issues de familles à revenus faibles et irréguliers, il ne ressort pas des témoignages que ce soit la raison première du confiage pour le futur prêteur. Cet argument est plutôt utilisé par le futur récipiendaire pour le convaincre (« F. avait dit à mon père qu'il

6. Entretien avec J., Paris, le 04 décembre 2004.

7. Entretien avec S., Paris, le 05 décembre 2004.

8. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

9. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

n'avait pas d'argent pour me scolariser, qu'elle n'avait pas envie de me laisser au village pour que je devienne comme lui, elle voulait m'emmener à Abidjan pour que je puisse plus tard m'occuper de la famille »¹⁰). Les jeunes femmes remplissent toute une fonction au sein de leur unité domestique qui, malgré les arguments économiques, rend leur départ difficile, voire douloureux. Par ailleurs, au regard de l'étude, le nombre important de frères et sœurs au sein de l'unité domestique ne semble pas déterminant dans la décision de confier l'enfant, tout comme le type de famille ou l'état matrimonial du père.

Le contexte abidjanais

Dans les cas étudiés, les jeunes femmes sont confiées à Abidjan, avant leur départ en France. Dès leur arrivée à Abidjan, l'accord entre les parties n'est plus respecté. Aucune n'est scolarisée ni rémunérée pour son travail. De plus, tout est fait pour que la communication avec la famille au village soit rompue. On est bien loin du confiage « idéal ». La forme du transfert est la gratuité, mais il n'est accompagné d'aucune compensation postérieure, ne sous-entend pas des rapports d'amitié et ne fournit ni bien-être, ni ascension sociale à l'enfant. Dans certains cas, les jeunes femmes ne rendent aucun service dans l'environnement domestique de leur hôte, elles sont placées comme domestiques dans d'autres familles. La réversibilité de l'accord n'est pas possible et les jeunes femmes ne peuvent en faire la demande. Aucune d'entre elles n'a pu rentrer dans son village lors de son séjour à Abidjan. Les raisons principales sont l'interdiction faite par le récipiendaire (ou l'employeur chez qui la jeune femme a été placée) de quitter le travail, le manque de ressources financières des jeunes femmes, mais aussi l'incapacité de se déplacer seule (« Je ne savais ni lire ni écrire, donc je ne me déplaçais pas seule car à Abidjan il faut savoir lire les panneaux pour se repérer ou prendre le bus. Je n'avais jamais pris le bus seule, je me déplaçais la plupart du temps avec V. »¹¹). Les relations avec la famille au village ont été rompues (« Déjà il faut savoir des numéros pour rentrer en contact avec quelqu'un. Moi, j'avais la tête nulle, je savais juste m'exprimer en français. Je ne pouvais pas reconnaître les numéros »¹² ; « Quand j'étais à Abidjan, je n'ai jamais parlé avec ma mère. Même quand elle m'écrivait, A. déchirait le courrier »¹³). L'état de désœuvrement dans lequel se retrouvent les jeunes femmes facilite généralement leur accord pour un départ vers la France (« Je voyais mon avenir dans ce que j'étais. Je me disais que j'allais rester bonne et dormir dans un "sucoboï" »¹⁴).

10. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

11. Entretien avec B., Paris, le 20 décembre 2004.

12. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

13. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

14. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

Si l'accord, dans sa forme, ressemble au confiage « idéal », la description que font les jeunes femmes de leur vie à Abidjan montre une autre réalité : les obligations qui découlent de ce type d'accord n'ont pas été respectées.

Le contexte villageois

On remarque, en revanche, que les jeunes femmes qui ont été confiées une première fois à un récipiendaire au village, ont eu des vies « heureuses ». Dans les cas observés, la plupart ont été confiées par leurs parents à leurs grands-parents, confirmant la tendance à une solidarité plus grande entre grands-parents, parents et petits-enfants. D'autres l'ont été chez des oncles (« C'est fréquent que les enfants soient confiés à des oncles et des tantes. C'est souvent pour leur éducation. Quand un enfant est tout le temps avec ses parents, il fait souvent des bêtises, ou il ne veut rien faire. Quand il n'a pas ses parents auprès de lui, il est correct. Moi je suis allée au village, chez un oncle du côté de ma mère. J'y suis restée pour le CP1 et CP2 »¹⁵).

D'Abidjan à Paris : l'existence d'une pratique de confiage ?

L'étude entreprise avec les jeunes femmes ivoiriennes du CCEM dégage des pratiques de confiage qui ne ressemblent pas à celles qui sont décrites dans la littérature. Ces cas peuvent illustrer l'avis de Marc Le Pape et Marc Pilon (1997 : 4) : « En ce qui concerne la pratique des enfants confiés, elle apparaît actuellement, surtout pour les filles, plus proche du transfert de main-d'œuvre que d'un comportement d'hospitalité, de solidarité ou de formation. »

Les promesses faites par le nouveau récipiendaire en France, qui se transformera vite en employeur, apparaissent comme de simples appâts ayant pour but de tromper la jeune femme et le prêteur, quand il est tenu au courant. Dans la plupart des cas, ce dernier n'est plus en contact avec la jeune femme, qui est coupée du village, donc isolée et plus facile à convaincre d'un nouveau départ en France.

Bien souvent, il n'y a donc pas accord entre le prêteur au village et le récipiendaire en France. Le prêteur ayant droit disparaît au profit d'un intermédiaire sans droit (le récipiendaire à Abidjan). L'accord disparaît au profit d'une simple cession de main-d'œuvre entre cet intermédiaire et le nouveau récipiendaire. Dans les cas étudiés, l'intermédiaire est une tante plus ou moins lointaine, à qui la jeune femme avait été confiée, qui la cède unilatéralement à sa fille en France. Cet intermédiaire se substitue donc au prêteur. Il n'est pour les prêteurs, quand ils sont tenus au courant, qu'un

15. Entretien avec M., Paris, le 15 décembre 2004.

intermédiaire de mauvaise foi, dans le confiage de l'enfant. Pour le nouveau récipiendaire, futur employeur, il est un pourvoyeur de main-d'œuvre bon marché, voire gratuite.

Dans les autres cas (très minoritaires) de jeunes femmes ivoiriennes prises en charge par le CCEM qui sont abidjanaises, on retrouve les trois parties habituelles du confiage (récipiendaire, enfant, prêteur), sans intermédiaire. Le futur récipiendaire qui habite en France rentre lui-même en contact avec le futur prêteur et l'enfant lors d'un séjour en Côte-d'Ivoire. Mais ces cas sortent généralement de la sphère familiale ou du système d'alliance : le récipiendaire n'est qu'une connaissance plus ou moins lointaine. Cette distance dans les rapports ne garantit pas les contrôles sociaux ou familiaux.

Dans tous les cas d'« esclavage » domestique étudiés, les récipiendaires ne remplissent pas leurs obligations envers les jeunes femmes, et vident donc le confiage de son contenu. Ils veulent néanmoins en garder la « couleur », afin d'en tirer les bénéfices. Ainsi, les jeunes femmes vivent ces départs comme des pratiques de confiage. Leurs futurs employeurs leur en donnent l'illusion. Dans tous les cas étudiés, les jeunes femmes doivent les appeler « tonton », « tata », « tantine ». Certes, ces appellations sont avant tout une marque de respect, mais elles diffèrent des appellations de « patron », « patronne » que les jeunes femmes donnaient aux personnes chez qui elles travaillaient à Abidjan. Il y a bien là une marque de respect mais aussi un supposé lien dépassant le plan strictement professionnel, que l'on retrouve dans le confiage.

Les pratiques de confiage entre Abidjan et Paris, qui ont débouché sur des situations d'« esclavage » domestique, sont des enveloppes sans contenu, ou plutôt avec un contenu bien différent de celui du confiage « idéal », « normal ». Le confiage est vidé de tous les devoirs du récipiendaire, faisant de l'enfant une simple « petite bonne » sans salaire et corvéable à merci. La réversibilité du processus n'est pas respectée : la plupart des jeunes femmes émettent le souhait de rentrer au pays lorsqu'elles se rendent compte que la situation n'est pas celle qu'elles attendent ; mais aucune ne peut le faire, ni n'a la possibilité d'en parler à sa famille d'origine. À cela s'ajoutent les manquements au devoir de scolarisation ; de « considérer l'enfant comme son propre enfant ». Comme toute prise en charge réalisée par le CCEM, celles qui concernaient les jeunes femmes ivoiriennes répondaient à certains critères non exhaustifs tels que : la confiscation des papiers d'identité ; l'abus de vulnérabilité d'une personne en vue de la fourniture d'un travail sans rémunération (ou avec une rémunération très faible ne correspondant pas au travail fourni) ; des conditions de travail et d'hébergement contraires à la dignité humaine (heures de travail excessives, absence de congés, nourriture insuffisante, logement précaire, etc.) ; séquestration ou conditionnement réalisé par l'employeur (instauration d'un état de crainte démesurée vis-à-vis du « dehors », de la police, incitant la jeune femme à sortir le

moins possible) ; rupture des liens familiaux (interdiction de recevoir ou d'envoyer librement du courrier ou d'effectuer des appels téléphoniques ; contrôle des communications) ; ou encore isolement culturel (les jeunes femmes ne connaissent pas les droits qui les protègent et sont donc en situation de vulnérabilité).

La réaction des membres de la famille d'origine quand elle apprend la réalité de la situation vécue par les jeunes femmes est généralement l'incrédulité. Ils ne s'attendaient pas à ce que le récipiendaire se mue en employeur. Les jeunes femmes n'ont habituellement pas pu faire part de la situation qu'elles vivaient (« Je faisais écrire mes lettres par les enfants de Mme L. donc je ne pouvais pas raconter mes problèmes ; je disais que tout allait bien, qu'on était gentil avec moi, qu'on allait à l'église. Je ne pouvais pas téléphoner, je ne savais de toute façon pas comment faire pour appeler »¹⁶). Le peu de sanction sociale ou familiale en Côte-d'Ivoire à l'encontre des « employeurs » surprend. Pour l'expliquer, les jeunes femmes avancent comme raisons le pouvoir économique que ces « employeurs » détiennent au pays et leur statut d'expatrié qui a réussi en France. Par ailleurs, ils manipulent facilement l'information grâce à l'absence de la jeune femme au pays et des difficultés matérielles pour communiquer avec sa famille. Quand les jeunes femmes sortent de leur situation d'« esclavage » domestique, la précarité de leur situation administrative en France, où elles souhaitent rester pour travailler, « rattraper le temps perdu », ne leur permet pas de rentrer au pays pour expliquer ce qu'elles ont vécu.

Le sentiment de trahison est clairement évoqué. Les témoignages attestent qu'il y a bien rupture d'un contrat moral (« Ce qui me fait mal c'est la trahison. J'aurais voulu qu'il y ait plus de sincérité, et que F. me respecte parce que je devais être comme sa fille. Je ne veux pas me venger, mais au moins qu'il y ait une justice, et que d'autres filles ne subissent pas ça »¹⁷).

*

L'étude réalisée avec les jeunes femmes ivoiriennes victimes d'« esclavage » domestique et prises en charge par le CCEM était censée contribuer à mettre en cause certaines idées reçues, et parfois contradictoires. D'après ces idées, les cas d'Ivoiriennes prises en charge par le CCEM ne sont que la simple reproduction d'une réalité sociale ivoirienne ; ou, *a contrario*, la violation brutale en France d'un système de solidarités familiales solidement ancré au pays. Force est de constater que la vérité se trouve à mi-chemin avec l'existence d'une « escale abidjanaise », prémices de nombreux maux du confiage.

16. Entretien avec B., Paris, le 20 décembre 2004.

17. Entretien avec M., Paris, le 15 décembre 2004.

Dans la grande majorité des cas étudiés, on constate que c'est dans la capitale économique ivoirienne qu'apparaissent les premières mutations du confiage, que le récipiendaire commence à ignorer ses devoirs envers l'enfant. En France, le nouveau récipiendaire n'est plus qu'un véritable employeur, n'ayant de comptes à rendre à personne et exploitant les jeunes femmes. Dans les cas observés, les pratiques « idéales » du confiage ont existé lorsque l'enfant a été confié à quelqu'un au village.

Avant de s'interroger sur les « malheurs » du confiage en France, il convient par conséquent d'examiner la perte de sens qui semble toucher, dans certains cas, cette pratique en Côte-d'Ivoire. Le sentiment des jeunes femmes va dans ce sens : toutes relèvent la situation déplorable de nombreuses « petites bonnes » à Abidjan, qui à l'origine étaient confiées. « En Côte-d'Ivoire, on nous considère comme des animaux, nous ne sommes rien. Quand ton père ou ta mère ne sont pas auprès de toi, c'est l'enfer »¹⁸. Avec ses mots, une enfant confiée, devenue « petite bonne », résume une situation qui semble partagée par beaucoup de jeunes femmes.

Cette situation est le point de départ de nombreux cas d'exploitation de jeunes femmes ivoiriennes confiées à des compatriotes en France. L'absence de contrôles sociaux et familiaux (que l'on ne retrouve guère plus à Abidjan dans les cas concernés), ou encore l'absence de lien familial « réel » ou d'alliance entre le prêteur et le récipiendaire, paraît favoriser le dévoiement de ces pratiques du confiage pour en faire de simples transferts de main-d'œuvre exploitable à merci.

Institut universitaire des études en développement, Genève.

BIBLIOGRAPHIE

ADJAMAGBO, A. & FASSASSI, R.

1997 « Organisation sociale et solidarités communautaires », *Croissance démographique, développement agricole et environnement à Sassandra (Sud-Ouest de la Côte-d'Ivoire)*, Paris, Abidjan, ORSTOM, ENSEA : 347-368.

ANTOINE, P. & GUILLAUME, A.

1984 « Une expression de la solidarité familiale à Abidjan : enfants du couple et enfants confiés », Colloque international de Genève *Les familles d'aujourd'hui*, septembre 1984, Paris, ORSTOM.

18. Entretien avec E., Paris, le 10 décembre 2004.

BICE (Bureau International Catholique pour l'Enfance)

1998 *Les petites bonnes à Abidjan. Travail ou exploitation ?*, Abidjan, BICE Côte-d'Ivoire.

CORBIER, M. (dir.)

1999 *Adoption et Fosterage*, Paris, De Boccard.

DESHUSSES, M.

2004 *Les « malheurs » du confiage en France : le cas des « petites bonnes » ivoiriennes*, Genève, Institut universitaire des études de développement (IUED).

ÉTIENNE, M.

1979 « Maternité sociale, rapports d'adoption et pouvoir des femmes chez les Baoulé (Côte-d'Ivoire) », *L'Homme*, XIX (3-4) : 63-107.

FAUSSEY-DOMALAIN, C.

2000 *Une économie villageoise en Côte-d'Ivoire (La terre, l'école et l'exode)*, Paris, L'Harmattan.

FRANK, O.

1985 « La mobilité des enfants et l'autosuffisance économique des femmes dans le milieu patriarcal africain », in J. BISILLIAT, *Femmes et politiques alimentaires* (actes de colloque international), Paris, ORSTOM : 641-652.

GOODY, E. N.

1982 *Parenthood and Social Reproduction. Fostering and Occupational Roles in West Africa*, Cambridge, Cambridge University Press (« Studies in Social Anthropology »).

GUILLAUME, A. *et al.*

1997 « La circulation des enfants en Côte-d'Ivoire : solidarité familiale, scolarisation et redistribution de main-d'œuvre », in B. CONTAMIN & H. MEMEL FOTÉ (dir.), *Le modèle ivoirien en question : crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala : 573-590.

GUILLAUME, A. & VIMARD, P.

1997 « La circulation des enfants à Sassandra », in A. GUILLAUME, J. IBO & K. NGUESSAN (dir.), *Croissance démographique, développement agricole et environnement à Sassandra*, Paris, ORSTOM-ENSEA.

JACQUEMIN, M.

2000 « "Petites nièces" et petites bonnes, le travail des fillettes en milieu urbain de Côte-d'Ivoire », *Journal des africanistes*, 70 (1-2) : 105-122.

JONCKERS, D.

1997 « Les enfants confiés », in M. PILON *et al.* (dir.), *Ménages et familles en Afrique (Approches et dynamiques contemporaines)*, Paris, CEPED (« Les études du CEPED », 15) : 193-208.

LALLEMAND, S.

1976 « Génitrices et éducatrices mossi », *L'Homme*, 16 (1) : 19-24.

1993 *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan.

LE PAPE, M.

1997 *L'énergie sociale à Abidjan*, Paris, Karthala.

LE PAPE, M. & PILON, M.

1997 « L'évolution des formes domestiques en temps de crise (situations africaines) », *Ménage et Crise : Atelier, 24-26 mars 1997*, Paris, ORSTOM.

MAUSS, M.

1969 *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Éditions de Minuit.

MEILLASSOUX, C.

1975 *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspero.

TOURE, K.

1990 *La représentation sociale du travail des enfants à Abidjan : le cas des déscolarisés*, mémoire de DEA, Paris, EHESS.

VEIL, L.

1998 *Problématique du travail et du trafic des enfants domestiques en Afrique de l'Ouest et du Centre*, UNICEF, Bureau régional pour l'Afrique de l'Ouest et du Centre, Abidjan, CEPRASS.

VIDAL, C.

1994 « La "solidarité africaine" : un mythe à réviser », *Cahiers d'Études africaines*, XXXIV (4), 136 : 687-691.

VIMARD, P. & ADJAMAGBO, A.

1997 « Évolutions familiales et crise en Côte-d'Ivoire », colloque *Comportement des ménages et des acteurs sociaux face à une sévère régression de leurs revenus, Ménages et Crise, Atelier : Marseille, 24-26 mars*, Paris, ORSTOM.

RÉSUMÉ

De nombreuses jeunes femmes ivoiriennes travaillent en France comme employées domestiques chez des concitoyens régulièrement installés. L'immense majorité de ces jeunes femmes n'ont pas de titre de séjour et sont employées dans des conditions contraires au droit du travail. Certaines sont exploitées jusqu'à l'extrême, et une minorité parvient à engager une action en justice contre leurs employeurs. Il ressort des témoignages de ces jeunes femmes qu'elles ont été confiées à une famille d'accueil, en France, par leur famille d'origine au pays. L'étude de ces témoignages et des traditions ivoiriennes de confiage montre que si ces traditions sont fréquemment dévoyées en France, elles le sont également, et avant tout, dans les principales villes de Côte-d'Ivoire.

ABSTRACT

The "Misfortunes" of Fosterage in France: The Case of "Little Maids" from the Ivory Coast. — Several young women from the Ivory Coast work in France as maids for persons from their homeland who have residence or work permits. The immense majority of these young women are undocumented migrants employed under conditions contrary to labor law. Some of them are exploited to the utmost, but a minority have managed to take their employers to court. According to these women, their families in the Ivory Coast entrusted them to "foster" families in France. By studying their testimonies and examining homeland customs of fosterage, it can be seen that these traditions are misused so frequently not only in France but also in big cities in the Ivory Coast.

Mots-clés/Keywords : Abidjan-Paris, Côte-d'Ivoire, confiage, dévoiement, esclavage domestique, immigration, tradition/*Abidjan-Paris, Ivory Coast, fosterage, household slavery, maids, immigration, traditions.*