



L'enfant à naître en Afrique : croyances, cultures et représentations sociales

Drahmane Fondo

► To cite this version:

Drahmane Fondo. L'enfant à naître en Afrique : croyances, cultures et représentations sociales. Les Cahiers des Jeunes Chercheurs, 2026, 2. <hal-05752220>

HAL Id: hal-05752220

<https://hal.science/view/index/docid/5752220>

Submitted on 16 Sep 2026

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

L'enfant à naître en Afrique : croyances, cultures et représentations sociales

Drahmane FONDO, Docteur en Ethnologie, LIRCES, Université Côte D'Azur

E-mail : dramanetoure@hotmail.com

Introduction

Les représentations culturelles qui entourent la naissance, l'éducation et l'intégration sociale de l'enfant varient d'un groupe ethnique¹ à l'autre. Elles correspondent à autant de croyances, rites, et représentations diverses dans la culture concernée. Pour ces populations, la naissance d'un enfant symbolise la stabilité du couple, sa reconnaissance sociale et son acceptation en tant que membre actif de la communauté. Avoir plusieurs enfants est gage de prospérité mais avant tout source de fierté que le couple éprouve en contribuant à la pérennisation de la descendance. Dans ce contexte, le manque d'enfants pour un couple peut être considéré comme une tare sociale. Ainsi, le désir d'enfants, pour les couples qui n'en disposent pas et aussi pour des familles qui en ont besoin pour divers motifs, conduit la société traditionnelle à organiser sa circulation à travers le confiage entre membres de la parenté et alliés privilégiés. Le confiage devient ainsi un élément important dans le transfert des enfants vers d'autres unités parentales. Parmi les nombreux motifs du confiage figure le choix d'attribution du prénom pour les nouveau-nés par ses parents. Pour le cas spécifique du Mali, il arrive que l'enfant soit confié à son homonyme. Il peut aussi se trouver en situation de confiage parce qu'abandonné, rejeté par sa famille d'origine. Par ce procédé d'échange et de mobilité encouragés par les traditions, de nombreux enfants finissent ainsi par vivre dans la rue en étant exclus de toutes formes d'éducation et d'assistance. Comment cet enfant qui fascine tant et que tout couple marié désire avoir est devenu en même temps victime de négligence, de maltraitance et d'abandon dans nombreux pays d'Afrique noire ? Cette étude vise à montrer l'existence de ces formes d'abandon d'enfants pour des raisons des croyances et superstitions même si on considère que la plupart de ces pratiques que nous décrivons sont presque abandonnées, aujourd'hui, dans le cadre de changement culturel. Demeure toutefois l'abandon d'enfants pour d'autres motifs qui émergent avec l'effritements des coutumes et la perpétuation du confiage dans les conditions actuelles des sociétés africaines. Afin de mieux saisir ces pratiques sur les enfants, l'étude va

¹ Dans cette étude, les noms des ethnies sont orthographiés en singulier " les Bambara, les Malinké ; les Sarakolé ; les Dogon ; les Peul etc." selon l'usage qui est fait dans la littérature. Nous maintenons cette formulation pour la description des sujets de l'étude.

aborder les connaissances déjà existantes sur les croyances et superstitions liées à l'enfant chez différents groupes ethniques en remontant à une époque où ces pratiques étaient d'usage courant, ensuite évoquer les considérations et représentations sociales actuellement admises qui entourent la vie de l'enfant. Pour cette étude, la collecte d'informations sur la littérature portant sur les traditions de certains groupes ethniques du Mali et plus largement d'Afrique de l'ouest, appuyée par quelques entretiens menés auprès d'historiens et notabilités traditionnelles, étaient nécessaires pour mieux saisir la situation de l'enfant dans le contexte des traditions des groupes sociaux. Parallèlement à ces recherches, des enquêtes de terrain ont été réalisées auprès des familles d'enfants, des enfants eux-mêmes dans les rues des grandes villes du Mali afin de mieux saisir leur situation actuelle.

1. Croyances, superstitions et représentations liées à l'enfant

Certains nouveau-nés sont sujets à des pratiques spécifiques liés à des croyances surnaturelles assez répandues dans les populations d'Afrique de l'Ouest. Cela peut en même temps concerner aussi les femmes qui présentent de difficultés de procréation. Par exemple, quand la femme perd plusieurs enfants en couche, on pense protéger le dernier survivant soit en l'éloignant de sa mère, c'est à dire en le confiant à une autre femme de la famille qui l'élèvera comme s'il était le sien, soit en lui donnant un nom dépréciatif, qui exprime le rejet ou la répugnance, ce qui est censé éloigner de l'enfant les esprits malfaisants. Encore aujourd'hui dans la société africaine il y'a des personnes portant les appellations « poubelle » ou « ordure ». Arienne Deluz remarque que les Gourou de Côte d'Ivoire ont cette « croyance que la naissance d'un nouveau-né est le retour d'un enfant mort précédemment, et qu'il faut feindre de l'ignorer pour en détourner les mauvais esprits et lui demander indirectement de bien vouloir rester sur terre »².

Pierre Erny note dans plusieurs sociétés traditionnelles ouest-africaines, que l'on pouvait aussi trouver chez des ethnies présentes au Mali, des pratiques éprouvantes, voire nocives, pour certains enfants, marqués par quelque signe distinctif dès leur naissance.

Chez les Akan, en Côte d'Ivoire, le dixième enfant est rejeté. Au Niger, le premier né est soumis à des dures épreuves pour ne pas montrer aux génies qu'on l'aime et pour lui apprendre à se durcir. Car, c'est lui qui sera appelé à s'occuper plus tard de la famille. Partout en Afrique, les jumeaux et les albinos sont considérés comme doués de pouvoirs occultes et sont dès lors objet de différents rituels. Dans certaines

² Deluz, A., 1996, *Mes pères et mes mères : arrangements familiaux chez les Gourou de Côte d'Ivoire*. In : Dahoun Z.K.S. (dir.) *Adoption et cultures ; filiation à l'affiliation*. (97-105). Paris : L'Harmattan, p.99.

sociétés, un des jumeaux était tué. Il en est de même pour les albinos et les enfants victimes de graves infirmités³

Louis Tauxier, ancien administrateur des colonies, constatait que la croyance de voir revenir par réincarnation un être décédé à travers la venue au monde d'un enfant est presque générale chez les peuples de la vallée du Niger et de Côte d'Ivoire « sauf là où les conceptions anciennes ont été submergées par les apports de l'islam. »⁴ Dans le cadre de leur représentation des multiples composantes, physiques et spirituelles, de la personne, les Bambara considèrent la naissance d'un enfant comme la réincarnation d'un proche décédé dont l'enfant hérite le *ni*, l'âme, et le *dya*, qui représente le caractère personnel de l'individu, son tempérament.

Pour les Bambara, la mort dissocie donc les éléments composant la personne, tandis que le corps vivant devient cadavre. Les rites funéraires ont pour but de conserver les éléments spirituels, dans l'intérêt du mort lui-même et de la communauté. Lors du décès, le *dya* va dans l'eau où il se conserve jusqu'à la naissance d'un enfant. Le *ni* s'échappe du corps avec le dernier souffle ; il est guetté par le chef de famille qui le capte et le fixe dans un autel. ⁵

Les Bambara partagent avec plusieurs autres sociétés traditionnelles la conception d'un corps que, à la naissance, incarne à la fois les deux sexes. Le garçon est à la fois une fille par son prépuce, considéré comme organe féminin, tandis que la fille incarne aussi un garçon par son clitoris, considéré comme organe masculin. Cette représentation est portée comme l'une des explications des mutilations génitales, masculines et féminines, que l'on opère avant l'âge adulte, souhaitant clarifier une identité socialement sexuée.

2. Naissance et filiation dans la tradition

Dès sa naissance, l'individu doit s'aligner sur un groupe de parents précis auquel il s'identifie. « Ce problème est résolu dans toutes les cultures par l'adoption d'une règle de filiation. »⁶

Presque tous les groupes ethniques connus au Mali font une différence entre la filiation légitime (enfant né d'un couple marié) et la filiation naturelle (enfant né hors mariage). En règle générale, l'enfant issu d'une union légitime appartient au groupe du père dont il porte le patronyme, tandis que l'enfant né hors mariage, y compris d'une union adultérine, appartient au groupe de la mère, dont il porte le nom de famille. L'éducation de l'enfant naturel est ainsi exercée par le chef de famille de sa lignée maternelle. Chez les Dogon la filiation est seulement

³ *Ibid.*, p. 34.

⁴ Erny P., 1990, *l'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire*, L'Harmattan, p.88.

⁵ *Ibid.* p.52.

⁶ Murdock G. P., 1949, *de la structure sociale*, Payot, Paris., pp. 33-34.

légitime car la coutume n'admet pas une autre forme de filiation que celle issue d'un homme et d'une femme régulièrement fiancés ou mariés. En cas de non-reconnaissance de l'enfant par le père, l'union est rompue et l'enfant revient à la famille de la mère. N'Diaye souligne les difficultés auxquelles encoure une femme prégnante en dehors de ce cadre dans la tradition des Dogon.

« Il s'ensuit qu'une femme qui a conçu en dehors des fiançailles ou du mariage, se fait avorter par tous les moyens et si elle n'y parvient pas, tue l'enfant dès sa naissance ou quitte le pays avec son enfant. »⁷

Mais en dehors de ces cas exceptionnels, dans les sociétés africaines la naissance d'un enfant est non seulement un honneur mais aussi une obligation pour le couple marié car l'enfant « est à la fois don de dieu, réincarnation des défunts, lien entre l'invisible et le visible, sécurité sociale des parents, valeur du couple, etc. »⁸ Dans un contexte où environ soixante-dix [70%] à quatre-vingts pour cent [80%] de la population ne bénéficie pas d'une pension de retraite ni d'une couverture médicale minimale, la progéniture tient aussi place de sécurité sociale.

Il existe deux types de pagnes pour le portage au dos : celui qui permet à la mère de porter son enfant en bas âge et celui qui permet à l'enfant devenu grand de porter ses parents.⁹

Pour la mariée la maternité est l'impératif préalable à son statut d'épouse méritante, comme le note Odile Journet chez les Diola de Basse-Casamance, où les femmes « n'accèdent cependant à la plénitude de leur statut social qu'au travers de la procréation... »¹⁰. Si l'incapacité de l'homme à procréer est rarement mise en cause dans la société traditionnelle, en revanche, la stérilité féminine devient une tare sociale, en raison de quoi la femme peut être exclue de toute part « suspectée, et à terme rejetée dans le lignage marital, elle l'est, également dans son propre patrilignage »¹¹. Pour pallier la stérilité du couple, les sociétés traditionnelles ont mis en place plusieurs alternatives, y compris, comme on le verra, le confiage d'enfant. La polygamie aussi peut être considérée dans cette optique, permettant au mari de prendre une deuxième épouse si la première n'est pas en mesure de procréer. Si à l'issue de ce second mariage il n'y a toujours pas de naissance, les mariées sont alors lavées de tout soupçon de stérilité et l'infertilité de l'homme est alors admise.

⁷ N'Diaye, B., 1970, *Les groupes ethniques au Mali*, Les éditions populaires du Mali, Bamako, p260.

⁸ Mwisso, C.-K., 2005, *Parenté et famille dans les cultures africaines*, éditions Karthala, p. 34.

⁹ Aminata D. Traore, cité dans Ezembé, -2003, *L'enfant africain et ses univers : approches psychologiques et culturelles*, Paris : Karthala., p. 125.

¹⁰ Journet, O., 1981, « La quête de l'enfant. Représentation de la maternité et rituels de stérilité dans la société Diola de Basse Casamance », *Journal de la société des Africaniste*, p. 101.

¹¹ *Ibid.*, p. 106.

Autrefois, pour laver l'honneur de la famille et permettre la naissance de l'enfant, chez les Malinké l'épouse pouvait être « prêtée » à l'un des frères du mari infertile. Car, on l'a vu, par le mariage la femme est considérée comme appartenant à l'ensemble de la lignée du mari et il en est ainsi pour les enfants du couple. C'est pourquoi dans la quasi-totalité des groupes ethniques présents au Mali, les parents géniteurs ne disposent pas d'un droit exclusif sur leur enfant, qui appartient au lignage, à la famille élargie à laquelle revient, entre autres, la responsabilité de son éducation.

3. Attribution coutumière des noms à la naissance

Dans la tradition de différents groupes ethniques du Mali, les conditions d'attribution des nom et prénom de l'enfant et aussi sa situation de naissance peuvent déterminer son sors notamment le type d'éducation qui lui sera donnée. Sauf dans quelques rares exceptions, le nom de famille d'un enfant le rattache au lignage du père. Souvent, ce patronyme permet d'identifier également le groupe ethnique dont il relève car tous les membres descendant d'un aïeul commun portent le même *diamou* (patronyme en langue bambara). Voici quelques exemples de *diamou* traditionnels des différentes ethnies :

- Sonrai : Touré, Cissé, Maiga, Tandina, Arby, Yattara, Baby, Traoré, Haidara etc.
- Peuls : Diallo, Barry, Bagayoko, Sangaré, Dicko etc.
- Bambara : Diarra, Traoré, Coulibali, Niaré etc.
- Dogon : Ganamé, Gassogué, Oueleguem, Tembely, Guido, Dolo, Togo, Karambé, Guiré, Kansayé, Ongoiba etc.

Chez les Touareg et les Maure on utilise le prénom du père pour construire le nom de famille des enfants. Les Touareg font précéder au prénom du père « *Ag* » si c'est un garçon et « *Ouelet* » si c'est une fille. Les Maure font suivre au prénom du père « *Ould* » ou « *Mint* » pour désigner le garçon ou la fille. Par exemple, si le père s'appelle Hamed Ould Bacar, "Ali Ould Hamed" désigne que Ali est le fils de Hamed et "Mariam Mint Hamed" la fille. Ainsi, l'enfant à son tour, transmettra son prénom comme nom de famille à sa descendance.

L'attribution d'un prénom à la naissance constitue une étape importante et son choix ne se fait pas au hasard, car il doit obéir à certaines règles coutumières variant selon chaque ethnie. Dans bien des cas, l'analyse des prénoms révèle la-situation de l'enfant dans le groupe ou encore le sort qui pourrait lui être réservée car, par exemple, un enfant qui porte le nom de l'ami ou collègue de son père peut se voir confier à lui. Il est parfois dans les usages de ne pas prononcer le prénom de l'enfant par respect pour la personne de laquelle il l'a hérité. On le désignera alors

par des termes qui indiquent son ordre de naissance, que ce soit une fille ou un garçon. Les exemples qui suivent se réfèrent à la langue des Peul.

Par ailleurs, pour éviter de prononcer le prénom d'un enfant par respect pour la personne dont il porte le sien, on le désigne si c'est un garçon Afo ou Anady (premier né), Samba ou Sambadio (second né), Demba ou Dembadio (troisième né). Pour les filles c'est respectivement Sira ou Dikourou, Coumba et Penda.¹²

Pour toutes les ethnies, on remarque que les prénoms majoritairement utilisés sont issus de la religion musulmane, pour les familles de confession musulmane, puis viennent les prénoms coutumiers propres à chaque groupe. Les plus courants prénoms musulmans, communs donc à tous les groupes ethniques, sont pour les garçons : Mohamed, Ismaël, Sidi, Birahima, Moussa, Issa, Bokari, Nouhoum, Ali. Et pour les filles : Fatouma, Mariam, Aicha, Zeinabou, Lalla¹³. C'est au maître coranique de célébrer l'imposition du prénom dont le choix obéit à des rituels différents selon les localités.

Chez les Sarakolé et les Dogon, comme chez la plupart des ethnies, c'est le père qui désigne le prénom de l'enfant. Ainsi, chez les Sonrai le choix du prénom revient rarement à la mère ; chez les Peul, parfois le père choisit le prénom en concertation avec la mère ou encore choisit le nom de l'ainé laissant la mère choisir le suivant ou le troisième. Le prénom de l'enfant est généralement choisi dans le cercle familial. L'enfant portera ainsi le prénom de son grand-père paternel ou celui d'un de ses oncles paternels, notamment d'un oncle décédé, ou même celui d'un parent, voire d'un ami, de la famille élargie. Plus rarement, le père choisira le prénom d'un parent de la mère de l'enfant. En règle générale, chez les Dogon le père donne à l'enfant « le prénom du dernier de ses parents décédés avant la naissance ou celui de la personne morte que l'un des deux époux aurait vue en rêve pendant la période de gestation »¹⁴.

Comme il arrive aussi dans d'autres groupes ethniques, les Sarakolé utilisent des prénoms particuliers si la venue au monde de l'enfant sort de l'ordinaire et est contraire aux prédispositions coutumières. En cas de mauvais auspices, par exemple, on peut choisir un prénom censé éloigner les mauvais esprits. Les Sonrai aussi utilisent des prénoms qui sortent de l'ordinaire pour marquer que la venue au monde de l'enfant a été un peu inhabituelle.

Sous certaines influences étrangères, on donne également des prénoms insolites aux enfants nés après d'autres non viables, ou venus au monde tardivement c'est-à-dire après plusieurs années de mariage sans enfantement. Ces prénoms peuvent être par exemple, Tabougorte (à jeter), Dandara (Ordure), Nsouldar (Ramadan) etc.¹⁵

¹² Ndiaye, B., 1970, *op. cit.*, pp.193-194.

¹³ On peut trouver dans l'ouvrage cité de Ndiaye Bocar (1970) plusieurs exemples des prénoms musulmans mais aussi coutumiers. Ces derniers chez les Sarakolé, classés selon les statuts sociaux des parents des enfants.

¹⁴ Ndiaye, Bocar, 1970, *op. cit.*, p.259.

¹⁵ *Ibid.*, p.219.

Pour tous les groupes ethniques présents au Mali, mais aussi dans d'autres pays d'Afrique, le choix du prénom que l'enfant naissant va porter respecte les usages et coutumes en pratiques même si aujourd'hui les recours aux croyances et superstitions pour déterminer un prénom est presque abandonné.

Célébration d'une cérémonie traditionnelle. Habillements, coiffures et parures Sonrai.



Source : Enquête personnelle, Tombouctou 2014

4. Du désir d'enfant, à la satisfaction des besoins sociaux

Parmi les facteurs qui expliquent ce désir à avoir autant d'enfants dans les sociétés africaines, Ferdinand Ezembé donne des raisons historiques, économiques et sociales, en rappelant aussi que la pratique de la traite négrière fut un épisode humainement catastrophique pour les peuples d'Afrique noire qui se sont vus dépossédés d'une part importante de leur population, notamment masculine, une misère à laquelle s'ajoutent les nombreuses guerres de conquêtes territoriales et les travaux forcés, avant et pendant la colonisation. Dans ce contexte, favoriser la naissance « correspond donc à un réflexe de survie, une réponse inconsciente à la peur de voir la descendance disparaître »¹⁶. Il y'a ensuite les raisons économiques, car l'enfant, dans des pays à faible mécanisation, est une source de main d'œuvre essentielle pour assurer la subsistance du groupe. Avoir beaucoup d'enfants augmente le rendement économique avec un faible coût

¹⁶ Ezembé, F., 2003, , *op. cit.*, pp. 105-106.

d'éducation car la prise en charge est assurée non pas par les géniteurs mais par l'ensemble de la parenté. Aussi, il est indispensable pour un couple d'avoir beaucoup d'enfants pour assurer la survie de sa lignée. Sur le plan matrimonial, les enfants étant des objets de négociation pour les femmes mariées qui ne devaient leur considération dans la société que par le nombre d'enfants qu'elles avaient. Une mortalité infantile très élevée dans l'Afrique traditionnelle explique les multiples grossesses nécessaires pour assurer la descendance. « Malgré cet impératif, dans les sociétés traditionnelles, les femmes pratiquaient l'abstinence post-partum ou utilisaient des plantes aux vertus contraceptives afin d'espacer les naissances ». ¹⁷

Le désir d'avoir un enfant pousse également la société traditionnelle à organiser sa circulation à travers le confiage entre membres de la parenté et alliés privilégiés afin de répondre aux diverses attentes. Ce besoin de transfert d'enfant peut donc être limité dans le temps, ce qui veut dire aussi que le confiage peut être rompu à tout moment, ou au contraire définitif, comme c'est le cas, par exemple, de l'enfant confié pour répondre à l'infécondité d'un couple marié et compenser leur manque de progéniture. Parmi les confiages temporaires, un motif assez rependu, et récurrent dans la littérature en question, est celui de l'enfant prêté pour la durée du service qu'il va rendre à ses tuteurs. Pour une fille c'est souvent l'assistance apportée à une femme qui vient d'accoucher ou le service comme aide-ménagère. Pour un garçon c'est l'aide qu'il peut apporter à une femme d'un certain âge qui n'a pas de progéniture pour l'aider, ou encore à toute personne avec un handicap.

Dans son étude sur les transferts des enfants chez les Minyanka du Mali, dont l'activité est essentiellement agricole, Danielle Jonckers montre que l'initiative du confiage d'enfants revient généralement aux demandeurs, futurs parents. La demande est surtout faite par des unités familiales économiquement plus aisées que les géniteurs de l'enfant et qui comptent déjà en leurs seins plusieurs enfants. Jonckers note aussi certains cas où le frère d'une femme stérile, même si démunie, peut lui donner l'un de ses enfants.

(...) une famille démographiquement démunie ou une femme stérile ne se risqueraient pas à demander qu'on leur confie des enfants. Toutefois, chez les Minyanka, le frère d'une femme stérile peut prendre l'initiative de donner un enfant à sa sœur pour atténuer sa peine. ¹⁸

Des nombreuses études¹⁹ notent que, dans plusieurs villages et campagnes d'Afrique subsaharienne, les difficiles conditions de vie et l'insuffisance alimentaire, ont poussé bon

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Jonckers, D., 1997, *op. cit.*, p. 200.

¹⁹ Cf. Leslingand, M., 2011, « Migrations des jeunes filles au Mali : Exploitation ou émancipation ? », *Travail, genre et sociétés*, n°25 ; La découverte Ayissi, A., Maia, C., Ayissi, J., 2002, « Droits et misères de l'enfant en Afrique. Enquête au cœur d'une « invisible » tragédie », *Études*, n°397.

nombre de familles à envoyer leurs enfants vers les grandes villes pour chercher des revenus. Cette mobilité d'enfants des zones rurales vers les milieux urbains que nous avons constaté au Mali – et comme la montre, entre autres, la recherche de Mona Etienne chez les Baoulé - contribue au renforcement du réseau relationnel entre les familles du village et celles du milieu urbain. Si la finalité principale envisagée par ces confiages est celle de faire bénéficier les enfants d'une meilleure éducation, ce transfert de progéniture du milieu rural vers le milieu urbain contribue en même temps à atténuer les charges d'entretien des enfants pour les parents villageois, qui peuvent parfois même en tirer un apport économique. Une étude de 1997 auprès de ménages dans plusieurs régions de Côte d'Ivoire apporte des statistiques sur différents types de stratégies de transfert d'enfants en milieu urbain :

À Boundiali, les enfants confiés sont relativement peu nombreux puisqu'ils représentent 19% des enfants du ménage. Il s'agit en majorité de neveux et frères ou sœurs du chef de ménage [...] A Biankouma et Yopougon, on note une relation privilégiée avec les collatéraux (neveux et nièces puis frères et sœurs) qui représentent respectivement 14 à 20% des enfants confiés dans le ménage. Les régions de Jacqueville et Sassandra constituent des pôles d'accueil importants avec 31% d'enfants confiés au chef de ménage [...] Par contre, les deux régions se distinguent avec la part importante de petits enfants accueillis à Sassandra (10% contre 4% à Jacqueville) et à l'inverse d'enfants sans parenté accueillis à Jacqueville (10% pour 5% à Sassandra).²⁰

Nombreux, et de plus en plus très jeunes, sont les enfants qui interviennent tôt pour soutenir leurs parents restés au village à travers la débrouillardise urbaine (petits boulots dans les rues des capitales africaines) ou comme petites bonnes salariées dans les familles au revenu moyen. Ces études mentionnent aussi les nouvelles formes de mobilité enfantine devenues une stratégie d'atténuation des situations de pauvreté dans les milieux ruraux, ce que nous avons également vérifié au Mali. Plusieurs gouvernements des pays d'Afrique subsaharienne conviennent aujourd'hui que l'accentuation de la pauvreté est un facteur premier qui pousse plusieurs familles à recourir au travail des enfants en milieu urbain.

Beaucoup de cas de confiage concernent aujourd'hui des enfants en état d'abandon, bien que motivé au départ par des raisons allant dans le sens du bien-être de l'enfant. La population enfantine, de plus en plus croissante, vivant de la mendicité comme seule source de subsistance, dans les rues des grandes villes africaine comme Bamako, demeure un défi majeur pour la protection des droits des enfants.

²⁰ Guillaume A., Vimard P., Fassassi R., N'Guessan K., 1997, « La circulation des enfants en Côte d'Ivoire : Solidarité familiale, scolarisation et redistribution de la main-d'œuvre », in Contamin B., Memel-Foté H. (dir.), *Le model Ivoirien en question : crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala/ORSTOM, pp. 577-578.

Deux enfants de la rue qui dorment la nuit sur un étalage de commerce d'un quartier



Source : Enquête personnelle, Bamako 2025

Enfants de la rue demandant de la nourriture à un restaurant de nuit



Source : Enquête personnelle, Bamako 2025

5. Abandon et infanticide

Les nouveau-nés peuvent être soumis à des pratiques éprouvantes, voire nocives, selon les usages des différentes sociétés africaines. Les nouveau-nés présentant des signes non conformes à la tradition - venus au monde par les pieds, avec des malformations ou encore des jumeaux -

étaient parfois même tués autrefois, l'infanticide étant de nos jours une pratique désuète. L'enfant rejeté se trouve de toute manière en état d'abandon et peut être 'donné'. Le confiage pour parer aux mauvais esprits était un cas répandu, que l'on peut trouver encore aujourd'hui dans certaines sociétés traditionnelles.

De nombreux travaux ethnographiques révèlent l'existence en Afrique de ces formes d'abandon d'enfants.

Ferdinand Ezémbé note la situation difficile et marginale des enfants accusés de sorcellerie au sein du foyer parental dans certaines localités du Zaïre comme « *Kasaï, Bandudu, Equateur, Shaba.* »²¹ Ces enfants sont rejetés dans leurs lignages et contraints à quitter le domicile puis chasser du quartier et de la ville.

Selon une étude de 1986²², au Cameroun les mères célibataires et leurs enfants sont stigmatisés et rejetés de toute part, poussant ainsi ces femmes, souvent aussi économiquement affaiblies, à abandonner leurs progénitures.

Dans le sud Cameroun, certains auteurs notent qu'autrefois, les enfants qui naissent avec des déformations physiques étaient tués.²³

Le même sort, était réservé aux jumeaux, « chez les Ibos du Nigeria » qui abandonnaient l'enfant « en brousse »²⁴ ou en Angola « chez les M'bali » où la venue au monde des jumeaux était interprétée comme porte malheur, ils étaient donc tués.²⁵

Au Bénin, les enfants nés avec un handicap majeur ou un enfant dont la mère a perdu la vie en couches, faisaient également l'objet d'une mise à mort.²⁶

Une autre étude (portant sur des dossiers cliniques de la période 1968 à 1994) réalisée en milieu hospitalier au centre Dakar Fann au Sénégal par le docteur Mbassa Menick en 1995, note de nombreux cas d'infanticide, « la plupart pratiqués par étranglement du nouveau-né. La majorité des femmes ayant effectué ces crimes étaient mariées avec des hommes ayant émigré. Elles étaient presque toutes illettrées et avaient moins de quarante ans. »²⁷ L'infidélité de ces femmes ayant des époux absents et immigrés, justifie, ces cas d'infanticide. Dans les 33 cas recensés, seulement deux femmes étaient malades mentalement.²⁸

²¹ Frédéric Frischer, 1997, cité par Ezémbé, F., 2003, op. cit., P.12.

²² Calvès A., (2006), cité par Delaunay, V., 2009, op. cit., p. 38.

²³ Voir Lolo, 1991, cité par Ezémbé, F., 2003, op. cit., P.12.

²⁴ Chinua Achebé, 1967, cité par Ezémbé, F., 2003, op. cit.

²⁵ *Ibid.*, P.12

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Ezémbé, F., 2003, op. cit., PP.12-13 ; voir aussi : Menick, 2000, cité par Delaunay, V., 2009, op. cit., P.38.

²⁸ *Ibid.*

Aujourd'hui encore, dans certaines sociétés africaines, des enfants sont victimes des croyances et préjugés rituels. Beaucoup sont ainsi négligés et abandonnés dans les rues.

Conclusion

Les représentations et discours portant sur l'enfant abordent plusieurs aspects aussi divers que contradictoires. Cet enfant qui est bien souvent présenté comme protégé de toute sorte de méfaits et dont l'éducation est encadrée par la communauté des adultes, contraste avec les considérations dont il fait l'objet de nos jours. Sa marginalisation et son abandon est un phénomène qui n'a de sens que si elle est comprise dans son contexte traditionnel et culturel particulier et se traduit par diverses manières. Les pratiques culturelles d'infanticide que les groupes sociaux considèrent (selon le rite et croyance de chacun) comme un moyen de reporter la venue au monde d'un nouveau-né qui présenterait des signes contraires à la tradition et dans d'autres cas, pour les naissances d'enfants avec des malformations ou qui seraient venus au monde par les pieds, et aussi pour les enfants jumeaux, sont considérés comme désuètes dans quasiment beaucoup des cultures africaines en raison de l'intervention « des missionnaires, religieux qui, pendant la période coloniale, ont joué un rôle important dans la rupture avec les pratiques ancestrales d'infanticide »²⁹. On note également comme facteur d'abandon de la pratique d'infanticide, l'évolution des législations en Afrique qui lui attribuent un caractère criminel et répréhensible. À cela, s'ajoute la multiplication des centres d'accueils et d'hébergement d'enfants orphelins et/ou abandonnés. Dans la quasi-totalité des pays où ces pratiques ont été étudiées, la mise en place des prises en charges institutionnelles des enfants non désirés, a considérablement diminué l'abandon et l'infanticide. Demeure toutefois dans bien des cas, notamment chez les Sonrai du Mali, qu'un enfant portant par exemple le prénom de l'ami ou collègue de son père (son homonyme) peut se voir confier à lui. Le désir d'avoir un enfant pousse également la société à organiser sa circulation à travers le confiage. Cette pratique, toujours d'usage en Afrique, connaît cependant un changement important du fait de l'évolution de mode de vie et l'interaction des cultures dominées par la modernité et ses attributs : individualisme, capitalisme urbanisation etc. Les enfants confiés aujourd'hui à des proches parents ou connaissances selon les considérations des coutumes et traditions sont très souvent victimes de négligence, discrimination et à terme d'abandon par leur famille d'accueil. A cela s'ajoute les difficiles conditions de vie des parents des villages qui finissent par envoyer leurs enfants travailler dans les grandes villes du pays pour générer de revenu et subvenir au

²⁹ Bastion, 2001, cite par Delaunay, V., op. cit., P.37.

besoin de la famille. Beaucoup de cas de confiage concernent ces enfants en état d'abandon, bien que motivé par d'autres raisons que celles ici évoquées. Une motivation à l'abandon que la littérature ethnographique aborde déjà pour le passé mais qui est encore bien actuelle concerne aussi les enfants nés hors-mariage dont la mère se retrouve dans une situation difficile. Comme conséquence de ces pratiques traditionnelles de mobilité, confiage, abandon et autres croyances sur les enfants, les rues des grandes villes de nombreux pays d'Afrique de l'ouest offrent aujourd'hui l'image insoutenable d'un nombre important d'enfants sans abri, qui y vivent et dorment, et y subsistent avec des petits travaux. Ce nombre continue de croître de façon exponentielle année après année en raison notamment de l'émergence des facteurs nouveaux d'instabilités liées aux conflits armés et terrorisme transfrontalier.

Bibliographie

- Delaunay, Valérie, 2009, « Abandon et prise en charge des enfants en Afrique : une problématique centrale pour la protection de l'enfant », n° 146, « *Monde en développement* ».
- Deluz, Ariane, 1996, *Mes pères et mes mères : arrangements familiaux chez les Gourou de Côte d'Ivoire*. In : Dahoun Z.K.S. (dir.) *Adoption et cultures ; filiation à l'affiliation*. (97-105). Paris : L'Harmattan.
- Erny, Pierre, 1990, *l'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire*, L'Harmattan.
- Ezembé, Ferdinand, 2003, *Don et abandon des enfants en Afrique*. In : M. Széjer (sous la dir.de) *le bébé face à l'abandon, le bébé face à l'adoption* (225-246). Paris : Albin Michel, 2000.
- Ezembé, Ferdinand, 2003, *L'enfant africain et ses univers : approches psychologiques et culturelles*, Paris : Karthala.
- Guillaume Agnès, Vimard Patrice, Fassassi Raimi, N'Guessan offi., 1997, « La circulation des enfants en Côte d'Ivoire : Solidarité familiale, scolarisation et redistribution de la main-d'œuvre », in Contamin B., Memel-Fotê H. (dir.), *Le model Ivoirien en question : crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala/ORSTOM, pp. 577-578.
- Jonckers, Danielle, 1997, « Les enfants confiés ». In Pilon, M., Locoh, T., Vignikin, E., Vimard, P., (dir.), *Ménages et familles en Afrique : approches des dynamiques contemporaines*, Paris : CEPED (Les études du CEPED, 15).
- Jounet, Odile, 1981, « La quête de l'enfant. Représentation de la maternité et rituels de stérilité dans la société Diola de Basse Casamance », *Journal de la société des Africaniste*.

- Lesclingand, Marie, 2011, « Migrations des jeunes filles au Mali : Exploitation ou émancipation ? », *Travail, genre et sociétés*, n°25 ; La découverte
- Ayissi, A., Maia, C., Ayissi, J., 2002, « Droits et misères de l'enfant en Afrique. Enquête au cœur d'une « invisible » tragédie », *Études*, n°397.
- Murdock, George, Peter, 1949, *de la structure sociale*, Payot, Paris.
- Mwissa, Camille.-Kuyu., 2005, *Parenté et famille dans les cultures africaines*, éditions Karthala.
- N'Diaye, Bocar, 1970, *Les groupes ethniques au Mali*, Les éditions populaires du Mali, Bamako.
- Vignikin, Emilien, Vimard, Patrice, (dir.), *Ménages et familles en Afrique : approches des dynamiques contemporaines*, Paris : CEPED (Les études du CEPED, 15).