



HAL
open science

Enfance, jeunesse et éducation familiale dans les Dom aujourd'hui : Processus éducatifs intrafamiliaux et interventions socio-éducatives

Katarzyna Halasa, Gilles Séraphin, Virginie Avezou-Boutry

► **To cite this version:**

Katarzyna Halasa, Gilles Séraphin, Virginie Avezou-Boutry. Enfance, jeunesse et éducation familiale dans les Dom aujourd'hui : Processus éducatifs intrafamiliaux et interventions socio-éducatives. [Rapport de recherche] Université Paris Nanterre; Centre de recherches Education et Formation. 2021. hal-03442845

HAL Id: hal-03442845

<https://hal.science/hal-03442845v1>

Submitted on 23 Nov 2021

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.

*Enfance, jeunesse et éducation familiale dans les Dom
aujourd'hui : Processus éducatifs intrafamiliaux et
interventions socio-éducatives*

REVUE DE LITTÉRATURE SYNTHÉTIQUE

Katarzyna Halasa, Gilles Séraphin, Virginie Avezou-Boutry
Centre de recherches Education et Formation
Université Paris Nanterre

Avec le soutien de :



Le sujet de cette étude est la recension des recherches portant sur l'éducation familiale dans les départements et collectivités à compétence départementale français dits d'outre-mer (Guadeloupe, Guyane, Martinique, Mayotte, Réunion, Saint-Barthélemy, Saint-Martin). Dans le champ de la recherche, l'éducation familiale est à la fois l'étude des processus éducatifs intrafamiliaux et celle des interventions éducatives, les deux aspects étant fortement articulés. L'objectif de ce travail est ainsi de comprendre quelles sont les spécificités de ces territoires en ce qui concerne ces processus éducatifs et ces interventions socio-éducatives.

Par rapport à la métropole, maintes spécificités peuvent être décelées, mais peu sont communes à l'ensemble des territoires étudiés. La principale caractéristique commune à l'ensemble des territoires d'outre-mer est l'éloignement par rapport au centre de décisions national. D'autres découlent d'une histoire qui entretient des constantes communes en ce qui concerne la relation entretenue avec le centre de décisions, la capitale, dans ce pays historiquement tant centralisé qu'est la France.

Toutefois, malgré ces constantes, des différences de taille demeurent. Par exemple, la plupart de ces territoires ont été marqués par une forte présence de l'esclavage, mais ce phénomène n'a pas pris des formes identiques et surtout n'a pas toujours les mêmes conséquences, en termes de « traces », selon le lieu étudié.

Ainsi, ces territoires, appelés sous le vocable commun de « Dom », ne sont pas uniformes. La principale caractéristique, y compris en ce qui concerne l'éducation familiale, serait même la diversité ! Toutefois, des lignes de fond communes peuvent être décelées.

Méthode :

Dans l'objectif de réaliser une revue de littérature, la commande initiale reposait sur deux axes de recherche : l'étude des processus éducatifs intrafamiliaux et celle des interventions socio-éducatives.

A cette fin, nous avons tout d'abord réalisé des recherches dans plusieurs bases documentaires scientifiques en ligne, principalement Cairn (<https://www.cairn.info>) et Persée (<https://www.persee.fr>), tout d'abord à l'aide de mots clés spécifiques (éducation, transmission, intervention sociale, intervention socio-éducative, matrifocalité, pluri partenariat, identité sexuelle, société traditionnelle face aux pratiques occidentales, héritage de l'esclavage, migration...). Puis nous avons élargi notre recueil de textes scientifiques, en recherchant tout d'abord sur Internet les publications de chercheurs spécialistes des Dom, très majoritairement rattachés à des universités françaises des Dom et de la métropole, quelle que soit leur discipline (anthropologie, démographie, droit, histoire, psychologie, sciences de l'éducation et de la formation, sociologie...), puis les revues non recensées dans les principales bases documentaires mais publiant des écrits propres aux territoires étudiés.

Attention : Dans la rédaction des fiches de lecture puis de la note de synthèse, nous avons régulièrement repris *in extenso* des passages des écrits des auteur.e.s. Par facilité de lecture et comme ces auteur.e.s sont systématiquement cités, nous n'avons pas inséré les propos repris entre guillemets.

Les déterminants socio-historiques des processus éducatifs

Les processus éducatifs intrafamiliaux sont très fortement marqués par ce que nous pourrions appeler des « déterminants socio-historiques ». Dans les Dom, plusieurs périodes historiques semblables les ont fortement façonnés.

L'esclavage et la société postcoloniale

L'esclavage et la société postcoloniale ont laissé des traces dans maints domaines, notamment en ce qui concerne les processus éducatifs. Soulignons en préalable que l'esclavage n'a pas pris les mêmes formes selon les territoires : pour résumer, en Martinique, Guadeloupe, Réunion, Saint-Martin et Saint-Barthélemy, l'économie de la plantation a fortement reposé sur l'importation par les maîtres européens et blancs d'esclaves africains et noirs. La division raciale a été la base d'une exploitation politique et économique. En Guyane, cette division raciale, bien que présente, fut moins marquée : en effet, l'économie des plantations – qui ont pu être dirigées par des Métis voire parfois des Noirs – a également reposé sur l'exploitations des bagnards et des anciens bagnards présents sur le territoire guyanais pendant la période de sureté, pour la plupart des blancs européens condamnés. A Mayotte, l'esclavage a reposé sur une subdivision religieuse, prenant le pas sur la division raciale (ou parfois se superposant). L'un des premiers actes forts du pouvoir colonial français, dès son arrivée en 1846, était l'abolition de cet esclavage ; à tel point qu'il semblerait qu'il en subsiste peu de traces dans l'imaginaire mahorais contemporain. A la Réunion et à Mayotte, la période esclavagiste précède une autre période, également très marquante, celle de l'engagisme, à l'origine notamment de nouvelles migrations. Ces périodes ont très fortement marqué les processus éducatifs intrafamiliaux actuels.

Valérie Ganem (2013), dans son article *L'impact de l'héritage de l'esclavage sur le traitement des enfants et des adolescents par les adultes : l'exemple de la Guadeloupe*, étudie l'impact de l'héritage de l'esclavage sur le traitement des enfants et des adolescents par les adultes. Elle établit un lien entre l'éducation au sein des familles et les conduites de désobéissance en milieu de travail. Selon cette auteure, les conduites de désobéissances dans le milieu de travail sont une tentative pour rétablir l'égalité face à tout ce qui est vécu comme une volonté de domination. Ces conduites sont transversales au genre et aux métiers. Pourtant, alors que c'est le vécu de la domination en général qui semble provoquer le recours aux conduites de résistance et de désobéissance, les relations entre les adultes et les enfants et adolescents sont elles-mêmes empreintes d'une relation fondée sur la domination. D'où la question suivante : comment un sujet qui vit une éducation aussi ferme pendant son enfance et

son adolescence peut-il, devenu adulte, adopter des conduites de désobéissance dans les milieux de travail salarié ?

Les adultes guadeloupéens interrogés par l'auteure reconnaissent l'existence de rapports, entre les adultes et les enfants, caractérisés par la domination et la violence (exécution immédiate des ordres, ne pas écouter les conversations des adultes, baisser les yeux face à un adulte, sanctions physiques régulières...), eux-mêmes les ayant subis étant enfants. La plupart d'entre eux se défendaient très tôt par la désobéissance. Malgré l'expérience de la violence durant leur enfance, six adultes sur les neuf interrogés sur ce point déclarent essayer de ne pas user de la violence envers leurs enfants, l'ayant trouvée injuste dans leur propre enfance et/ou ayant une image dégradée de l'auteur de la violence. Ainsi, selon les témoignages, les pratiques éducatives tendent à changer.

L'auteure ouvre l'analyse des pratiques éducatives en y incluant une réflexion autour de la « hiérarchie sociale de couleur de peau ». Selon cette approche, les adultes entourant l'enfant lui adresseraient des messages estampillés par l'ambivalence de leurs réactions inconscientes à la couleur de peau, différentes en ce qui concerne chaque enfant d'une même fratrie¹. Les enfants perçus comme étant de couleur plus claire pourraient être assignés au statut de dominant, de blanc ou encore d'héritier de maître. Concrètement, dans la pratique, les enfants les plus clairs de peau seraient ainsi favorisés : ils auraient droit à plus d'écoute, d'attention et de tendresse ; ils seraient plus souvent exempts des travaux domestiques, incités à réussir à l'école et à fréquenter des jeunes gens aussi clairs ou plus clairs de peau qu'eux ; ils seraient ainsi inscrits dans les rapports sociaux en tant que dominants. A l'inverse, les enfants les plus foncés de peau seraient défavorisés ; ils seraient contraints très tôt à participer aux travaux domestiques, filles comme garçons, même si l'équité dans la répartition de ce travail pourrait évoluer en fonction du type de famille (monoparentale ou non) ; ils seraient aussi souvent privés de dialogue et de tendresse de la part des adultes ; la domination des adultes sur ces enfants et ces adolescents se voudrait entière et le recours à la violence serait fréquent. Selon l'auteure, cette éducation fondée sur un traitement différencié des enfants et des adolescents en fonction de leur couleur de peau constituerait pour ces derniers des messages énigmatiques. De plus, selon les personnes interrogées, les adultes dénigreraient non seulement les personnes plus noires de peau qu'eux mais aussi tout ce qui est associé à la culture « nègre », comme le créole ou le *gwo ka* (musique jouée avec des percussions...). Ainsi, pour certains sujets interrogés, l'identité des enfants et des adolescents « nègres » serait construite en négatif. Leur identité culturelle et leurs traditions seraient composées de ce qui est mauvais, dévalorisé, interdit.

En conclusion, le traitement réservé par les adultes aux enfants et aux adolescents de couleur de peau plus foncée, tel que décrit dans l'article, engendre de la part des enfants et des adolescents, le plus souvent, une haine de la domination. Selon l'auteure, ce sont bien les

¹ Sur ce sujet, voir Bonniol, J.-L. (1992), *La couleur comme maléfice : une illustration créole de la généalogie des blancs et des noirs*, Paris, Albin Michel, cité par Malbert, Th. (2019), *Soutenir la parentalité en contexte d'interculturalité : « construire la citoyenneté de demain ». L'exemple de La Réunion, espace indianocéanique*, Habilitation à diriger les recherches, Centre de recherche Education et Formation, Université Paris Nanterre.

mécanismes d'assignation qui sont en cause. Ainsi, une hypothèse suivante est posée : les conduites de désobéissance, observées dans le monde du travail salarié, pourraient être héritées de conduites adoptées pour faire face aux conditions délétères de l'esclavage tel qu'il a été pratiqué en Guadeloupe. La désobéissance en milieu du travail serait donc liée aux pratiques éducatives au sein de la famille, où elle permet de juger le sujet comme « solide » à l'épreuve de la domination. Ainsi, c'est par ce type d'éducation, mis en place au temps de l'esclavage et perpétué jusqu'à aujourd'hui, que se seraient transmises ces conduites de résistance et de désobéissance au travail salarié.

Le passé esclavagiste construit ainsi le rapport à l'autorité. Cette analyse rejoint celle de Roger Cantacuzène (2013) présente dans l'article *Modèles d'éducation, virilité ostentatoire et déficit d'expression de l'intime dans la construction sociale de la masculinité en Martinique*. L'auteur a consacré ses recherches à la Martinique, où la période esclavagiste puis coloniale seraient à la base d'un style d'éducation « traditionnel » à dominante autoritaire. Dans la relation adulte/enfant, le style éducatif de « l'autorité imposée » apparaît comme le plus prégnant et la relation parent/enfant est le cadre privilégié de ce modèle perçu comme transgénérationnel. Ce modèle postule l'obéissance attendue de l'enfant comme allant de soi, l'adulte se présentant comme un pôle d'autorité indiscutée et indiscutable. Il repose sur quatre éléments principaux : l'injonction ; les punitions et corrections corporelles ; le faible recours à l'encouragement, à la récompense et à la valorisation ; la place réduite accordée à l'écoute et au dialogue.

Les formes que revêt le style d'éducation traditionnel peuvent sembler relativement bien établies et acceptées par les individus, au fil des années et de l'intégration des normes de leur socialisation. Cependant, les modes de communication rattachés au style d'éducation autoritaire entraîneraient aussi des tensions et des comportements de résistance, qui peuvent éventuellement se traduire par des actes de délinquance, notamment lorsqu'ils induisent un sentiment d'injustice ne pouvant s'exprimer frontalement face à la parole adulte dominante.

Les déterminants anthropologiques

Octroyant à chacun statut et rôle, l'organisation sociale traditionnelle est le substrat de systèmes éducatifs. Beaucoup de textes anthropologiques décrivent ces organisations dans les Dom. Suivant Sophie Blanchy dans *Matrifocalité et système d'âge à Mayotte* (2012) et à titre d'exemple, décrivons la structuration sociale de Mayotte, toujours très prégnante dans la vie quotidienne d'aujourd'hui, en prenant comme appui une cérémonie, le grand-mariage.

L'organisation sociale à Ngazidja repose, d'une part, sur le croisement de deux systèmes, la matrilinearité et les classes d'âge masculines et, d'autre, part sur l'articulation de ces derniers avec la pratique de l'islam. L'organisation politique de la cité s'appuie sur un système d'âges et de générations masculin. Chaque localité est organisée autour de matrilignages. L'association rare entre système de filiation matrilinearité et norme de résidence matrilocal en fait un régime harmonieux. Le droit coutumier est complété, quand nécessaire, par le droit islamique. Le « grand-mariage » représente une étape structurante des unités sociales dans l'archipel. Parmi les hommes, il introduit une distinction entre les fils de la cité et les hommes dits « accomplis » ayant réalisé le grand-mariage et qui participent de fait à

l'assemblée dirigeante de la cité. Il permet à la femme de succéder à sa mère et d'acquérir le statut de mère, de *ãda*. Le grand-mariage fait partie d'un cycle d'échanges de biens entre les lignages d'une localité. Il permet ainsi de s'acquitter de la dette *ãda* contractée précédemment où d'entrer dans ce système de don et contre-don. A Nagzidja, chacun étant inscrit par la naissance dans diverses hiérarchies sociales, les chances d'accès aux catégories les plus élevées ne sont pas les mêmes pour tous. La hiérarchisation s'opère à divers niveaux. Elle intervient au niveau des matrilignages qui, d'une part, se subdivisent en trois groupes sociaux entre lesquels le grand-mariage est impossible et, d'autre part, occupe un rang dans la cité en fonction de ses contributions au *ãda*. Le rang dans la fratrie y concourt également dans la mesure où seuls les aînés filles et garçons de chaque maison réalisent leur grand-mariage.

Les observations menées dans plusieurs villes et villages mahorais entre 2009 et 2010 permettent de révéler qu'une des fêtes du grand-mariage, le *manzaraka*, anciennement nommé *hutria (hungia) pani*, s'est formalisé. Cette nouvelle cérémonie qui porte le nom du poème islamique chanté lors de sa célébration constitue une illustration de l'institutionnalisation croissante adossée à la culture islamique que connaît le grand-mariage mahorais, le *arusi*. Sophie Blanchy y voit une affirmation d'une identité culturelle locale, comorienne et musulmane, en réaction à la mise en œuvre de normes métropolitaines qui viennent réguler de nombreux domaines de vie quotidiens. Si le principe de filiation diffère au sein de l'archipel, la règle de résidence matrilocale s'applique dans les quatre îles. Elle est particulièrement bien illustrée par la fête principale du grand-mariage que constitue l'entrée du « mari dans la maison ». Autrefois, le grand-mariage *arusi* représentait une occasion pour les parents de s'acquitter de la dette sociale contractée précédemment par la participation aux cérémonies ponctuant la vie coutumière de la communauté. En effet, il prenait appui sur deux systèmes. Le premier, le *shikao*, renvoyait à l'échelle de la localité à un système de classes d'âge mixte qui impliquait la participation de chacun aux travaux d'intérêt collectif. Le second est le *shungu*, festin que le marier se doit d'offrir à l'ensemble des hommes de sa classe âge et à l'ensemble des villageois au cours duquel il est impératif – afin d'empêcher toute compétition – de partager les denrées selon une règle de partage strictement égalitaire. Avec l'explosion démographique que connaît l'île et l'augmentation du niveau de vie, d'éducation, d'équipement publics et privées, les coûts engendrés par ce dernier deviennent de plus en plus importants. Le *shungu* ainsi que le *shikao* sur lequel il s'appuyait ont de fait commencé à disparaître à partir des années 1980.

Malgré ces changements sociaux, la fête dite « l'entrée dans la maison » ou *manzaraka* a pris une ampleur particulière. Le marié accompagné de membres de sa classe d'âge est en tête d'un long cortège qui traverse la localité pour regagner la maison de sa future femme. La foule est accompagnée par l'orchestre du *mulidi* du village, qui entonne tout au long du déplacement des poèmes islamiques chantés. Parmi ces poèmes, le *manzaraka* intervient dès que ladite maison est à portée de vue. Ces orchestres essentiellement vocaux, présents dans chaque localité, s'appuient sur les institutions locales (écoles coraniques et associations de chant religieux liées aux confréries). Actives toute l'année, elles traduisent l'unité villageoise et valorisent le savoir islamique et les compétences musicales des localités. A la lumière d'un ensemble de changements occasionnés par la départementalisation (suppression du droit local

et de la fonction centrale de cadis, immigration massive depuis les Comores, occidentalisation du rythme et du mode de vie...), Sophie Blanchy souligne que les innovations dont cette fête est porteuse et la ferveur qu'elle connaît traduisent une affirmation de la matrilocalité et de l'islam comme ciment de la sociabilité mahoraise régionale, ainsi que de la temporalité collective des âges.

L'impact du grand-mariage mahorais sur le statut des parents n'est pas tout à fait le même qu'à Ngazidja, puisque le gain de statut n'y est pas aussi formalisé. Sa réalisation permet de montrer que les parents peuvent organiser une telle fête et inviter son village et son réseau. Il se distingue également par le fait qu'il n'est pas seulement réservé aux aînés. Il peut être célébré simplement parce que le mari ou le père souhaite l'organiser. Souvent il est accompli en raison du renforcement du statut social qu'il apporte. Lorsque le projet est validé, les négociations entre les deux familles à propos des modalités financières commencent. Le plus souvent elle se font de manière à atteindre un équilibre des dépenses. Certaines fêtes sont à la charge de la famille du marié ; d'autres à celle de la mariée. Notamment « l'entrée dans la maison » (*manzaraka*), maison que le père de la mariée prend en charge et que sa mère aura meublé. De son côté, le mari équipe la maison en s'acquittant du *mahari* (les bijoux, l'équipement domestique et maintenant électroménager, hifi et numérique).

Le déroulement des principales fêtes a connu des modifications ces derniers temps. Les espaces domestiques de la maison des mariés ne pouvant plus accueillir les trop nombreux participants, des espaces publics le plus souvent la place du village est investie. Elle est tout de même privatisée, derrière des tentures, à l'abri des regards, notamment pour les cérémonies réservées aux femmes. Quel que soit le lieu dans lequel se célèbrent ces fêtes, tout est fait pour rappeler l'importance de la résidence matrilocale et son *prima* dans la relation maritale. Si la célébration des nombreuses fêtes du grand-mariage (*arusi*) donne lieu des dépenses très importantes, l'esprit égalitaire du *shungu* demeure. Toutefois, ce dernier tend à être supplanté par le *ãda* (son équivalent grand comorien) qui impose quant à lui une surenchère des contributions du fait probablement de la relation entre celles-ci et l'importance de la reconnaissance sociale qu'elles permettent d'obtenir. D'après Sophie Blanchy, le *shungu* est en voie de disparition.

Les systèmes d'âge à Mayotte (*dago*) et à Ngazidja (*mdji*) ne sont pas assimilables mais représentent tous deux le cadre fondamental des institutions sociales. Toutefois la démographique galopante les condamne à court-terme. L'adhésion au *dago* n'est plus systématique, elle est même sur le déclin. Pourtant l'appartenance au *shikao* qui permet de bénéficier de l'entraide pour les fêtes qui ponctuent le cycle de vie revient à la mode mais sous une autre forme. En effet, la surenchère des dépenses liées au grand-mariage nécessite qu'un système d'entraide subsiste. Ainsi le *shikao* prend la forme d'une association, d'un groupe d'entraide, voire celle d'une tontine (*shikoa*). Si les principes d'égalité et de réciprocité demeurent essentiels, le *shikao* est plus ouvert, recrutant au-delà de la communauté villageoise ou de quartier les amis, les collègues de travail. En outre, l'adhésion y est libre mais le nombre de membre est soumis à une régulation, soit en limitant le nombre d'adhésions, soit par le montant des échanges. Nombre de femmes s'organisent entre elles dans les localités de manière à pouvoir bénéficier de l'entraide qu'apportent ces nouveaux

shikao, notamment pour organiser le mariage de leur fils. Les contributions peuvent être des biens en nature ou en numéraire, certains objets (casseroles, vaisselles, tentures...) sont achetés par le collectif et prêtés aux membres. Dans le cadre de ces *shikao*, le mot *shungu* ne désigne plus seulement de festin traditionnel d'une classe d'âge lors du grand-mariage. Il prend le sens de cotisation, répondant toujours aux règles d'égalité et de réciprocité. Cela étant, le *shikao* traditionnel existe toujours dans certains villages. Les femmes migrantes d'Anjouan ou de Grande Comores qui s'installent dans ces villages créent leurs propres *shikao* et peuvent participer à cette structuration sociale. Qu'elles soient ou non membre de ces groupements, les femmes mahoraises ne se préoccupent que d'entraide, c'est leur mode de sociabilité fondamental.

Moins présents chez les hommes, les nouveaux *shikao* prennent plus la forme d'association reposant sur des cotisations numériques régulières (annuelle, semestrielle ou mensuelle). Les comptes y sont tenus de manière scrupuleuse. L'entraide pour la réalisation d'événements qui ponctuent le cycle de vie y est également un facteur essentiel du regroupement. Les hommes qui les composent sont de fait d'âge proche, mais ils peuvent en changer ou en être exclus. Ils peuvent également refuser d'en faire partie.

Chez les jeunes, *shikao* et *shungu* sont flous. Ils ont perdu de la pertinence puisque le rôle principal dévolu aux classes d'âge des jeunes, qui consistait notamment à prendre en charge les travaux d'intérêt commun, a disparu. En outre, la participation des jeunes à ces entités sociales est entravée par les mobilités dans lesquelles ils sont impliqués, dans le cadre de leur formation ou de leur profession qui les conduisent à ne revenir à Mayotte parfois qu'après de nombreuses années. Ainsi la solidarité qui s'exprimait au sein de ces classes d'âge tend à disparaître, ce que nombre de jeunes adultes déplorent.

Les évolutions que connaissent les fêtes du grand-mariage mettent en évidence que la matrilocalité reste un élément central de la vie sociale. La maison est transmise aux filles qui en deviennent propriétaires. Toutefois, la règle est appliquée de manière plus souple à Mayotte qu'à Ngazidja : « Personne ne juge encore possible ou normal de laisser les filles vivre dans une maison et sur le terrain appartenant à leur mari, sauf nécessité. La question de la transmission d'une maison familiale est une préoccupation très importante pour les mères mahoraises qui s'appuient sur leur propre famille mais surtout sur leur *sikao* pour atteindre cet objectif. De nos jours, la transmission de la maison n'est plus limitée à la fille aînée. Les familles transmettent à chacune de leur fille en fonction de leurs moyens une maison ou un terrain. Pour les plus aisées, les garçons sont dotés dans un second temps mais parfois seulement de terres agricoles.

Les déterminants religieux

Dans notre recension, les travaux sur les déterminants religieux de l'éducation familiale sont rares. Dans ce contexte, deux études se distinguent. La première est celle de Gérard Pithon et Randjani Ponin (2015). Dans l'article intitulé *Transmission des valeurs à La Réunion sur trois générations d'hommes ou de femmes, catholiques ou hindoues*, les auteurs présentent les résultats de l'enquête menée en Ile de la Réunion auprès de deux populations, de confessions catholique et hindoue, l'objectif étant de comprendre les processus de transmission des

valeurs sur trois générations selon le genre et la religion. Ils rappellent tout d'abord que l'histoire récente du peuplement de l'île de La Réunion s'est développée à partir d'un brassage imposé à des populations d'origines diverses (la colonisation, l'esclavage, l'engagisme, la départementalisation...). Malgré ce contexte socio-historique, une cohabitation relativement pacifique semble se développer entre les différentes communautés religieuses de l'île (le christianisme, l'hindouisme, l'islam et le bouddhisme, ainsi que, dans une moindre mesure, la communauté juive et bahaïe).

Dans leur étude, les auteurs s'appuient sur la distinction de deux types de communautés, à faible ou à fort capital symbolique, proposée par Dumas-Champion². À La Réunion, la culture catholique concerne plutôt une communauté à faible capital symbolique car elle a gardé peu de liens avec ses origines. En revanche, les Indiens hindous, mais aussi les Indiens musulmans et les Chinois bouddhistes, relèveraient plutôt de communautés à fort capital symbolique. Le catholicisme a été introduit dans l'île par les premiers colons. La langue française, et souvent la religion catholique, ont été imposées pour relier (religieusement) le monde de la plantation (les maîtres et les esclaves). Les Cafres (Réunionnais d'origine africaine), les Créoles (Réunionnais qui ont des origines européennes), les Sinwa (Réunionnais originaires de la ville chinoise de Canton) et les Malbars (Réunionnais d'origine indienne) sont donc la plupart du temps catholiques, mais ils continuent à pratiquer les traditions de leurs ancêtres débarqués par la force sur l'île. De nos jours la majorité des Malbars de la Réunion font à la fois un mariage catholique et hindou. Mais la religion hindoue pratiquée à La Réunion est sensiblement différente de celle pratiquée en Inde. Par ailleurs, ce culte voué aux ancêtres est souvent respecté dans toutes les religions de La Réunion. Les échanges entre ces différentes communautés, avec leur culture spécifique, ont permis la référence à une culture religieuse commune typiquement réunionnaise, regroupant des éléments empruntés à chaque groupe.

Les auteurs, après avoir rappelé le cadre théorique de cette étude relatif à la transmission de la culture et des valeurs (lien entre la communication, transmission et éducation ; rôle de la famille dans la transmission des valeurs), présentent les quatre hypothèses de recherche qui portent sur différents types d'influence : 1) Influences des générations : grâce à la révolution numérique et médiatique (Internet, téléphone portable...), les jeunes de la « génération Y » devraient plutôt revendiquer une « ouverture au changement » (valeurs individuelles d'hédonisme, de stimulation et d'autonomie), tandis que les générations plus âgées devraient préférer la « continuité » (valeurs collectives de tradition, de conformité et de sécurité) ; 2) Influences du genre : les revendications des femmes dans la société et au sein des familles devraient refléter les valeurs relatives à une quête plus importante pour une « ouverture au changement » (autonomie, stimulation et hédonisme), tandis que celles des hommes se traduiraient par une « affirmation de soi » (réussite et pouvoir) ; 3) Influences des religions : la religion hindoue, à fort capital symbolique, devrait privilégier les valeurs de « continuité » (tradition, sécurité, conformité), contrairement à la religion catholique plus ouverte à certaines

² Dumas-Champion, F. (2004). « De la possession à la pacification des esprits (Ile de la Réunion) ». In C. Berge, M. Boccara et Z. Markos (dir.), *Le Mythe : pratiques, récits, théories, vol. 1 : Aux sources de l'expression* (p. 217-249). Paris : Éd. Economica, Anthropos.

valeurs de la modernité ; 4) Influences des liens familiaux : les liens familiaux entre grands-parents, parents et enfants au sein d'une même triade devraient renforcer la proximité des systèmes de valeurs au sein des filiations plutôt qu'entre les filiations de genres différents. L'analyse des données recueillies démontrent que les systèmes de valeurs sont liés aux appartenances sociales (familiales, religieuses et de genre). Ils reflètent aussi des changements culturels importants au cours de trois générations : augmentation de l'individualisme auprès des jeunes ; valorisation de l'hédonisme et recherche d'autonomie chez les femmes, notamment les plus jeunes ; net rapprochement des jeunes hindous du système de valeurs des catholiques.

La seconde étude portant sur ce sujet de la religion, d'ordre historique, est celle de Clara Palmiste (2018) exposée dans l'article « *Qu'on leur donne du pain, de l'instruction et de la foi* » : *Réponse de l'Eglise face aux problèmes des jeunes inadaptés en Guadeloupe*. Elle étudie la naissance en 1944 puis l'évolution d'un établissement catholique œuvrant en protection de l'enfance en Guadeloupe : l'Œuvre de St Jean Bosco, gérée par l'Association Protection de l'enfance (APE). Saint-Jean Bosco est créé à la période charnière de transformation des anciennes colonies françaises en départements d'outre-mer. La mission de l'œuvre est de « protéger, sauver, éduquer les enfants pauvres : orphelins, délaissés et enfants dévoyés ». Face aux contraintes économiques et sociales sa mission évolue, reflétant la tension entre prérogatives de l'Etat sur les enfants en danger moral et actions caritatives de l'Église.

Le Centre de Saint-Jean Bosco représente à bien des égards le difficile passage entre l'aide charitablement prodiguée aux enfants abandonnés et en danger moral par les institutions religieuses et l'assistance obligatoire à l'enfance délinquante. Cette étude ouvre une première fenêtre sur l'histoire et l'évolution de la protection de l'enfance en Guadeloupe. Du contexte colonial où la prise en charge des enfants en danger moral s'appuie sur les valeurs de l'Église et son implication sociale, à la départementalisation avec la mise en place de normes qui tiennent compte de l'intérêt de l'enfant, le centre doit s'adapter à ces changements et ces contraintes. La conception d'une éducation fondée sur « le pain, le travail, la foi » ne résiste pas à l'épreuve du temps.

La protection de l'enfance est étroitement liée à l'évolution du statut juridique de la Guadeloupe. En tant que colonie, elle n'a pas bénéficié des mesures instaurées dans la métropole. En dépit de ses transformations, le centre n'a pas réussi à rattraper son retard. Dans les années quatre-vingts, les autorités publiques accordent davantage de crédit aux structures médico-psychologiques, telles que les IMP (instituts médico-pédagogiques), et Mecs (les maisons d'enfants à caractère social). Alors que cet article met en lumière l'importance des institutions dans un territoire enclavé, où des problématiques de gouvernance, de gestion, de ressources humaines, etc. prend immédiatement une dimension politique forte – chaque citoyen étant directement ou indirectement impliqué – il étudie peu, finalement, l'importance de l'Église catholique et de sa doctrine dans la mise en œuvre d'un système éducatif et de de protection, qu'il soit familial ou plus institutionnalisé.

De façon générale, en ce qui concerne l'influence actuelle du christianisme, peu d'analyses émergent de notre recension. Or, il est possible d'émettre l'hypothèse qu'elle est encore aujourd'hui très forte. Par exemple, dans un autre contexte, Luz Estela Tobon Bario, dans sa thèse de doctorat soutenue en 2017 à Paris Nanterre, intitulée *Les droits des enfants face aux punitions corporelles dans la famille*, décrit des pratiques éducatives intrafamiliales colombiennes qui sont à la fois empreintes du passé catholique et du présent de plus en plus influencé par la forte présence dans ces territoires des nouveaux mouvements religieux évangéliques et pentecôtistes. Sans doute, dans les autres territoires de l'Amérique centrale et du sud, il est possible de retrouver des caractéristiques communes.

Les déterminants anthropo-juridiques

Les territoires sont également très fortement marqués par leurs coutumes, notamment juridiques, qui laissent des traces profondes dans les fonctionnements sociaux actuels.

Dans l'article intitulé *Les familles face au nouveau droit local à Mayotte : Continuité, adaptation et redéfinition des pratiques*, Sophie Blanchy (2018) étudie les effets sociologiques et juridiques de la modification du statut civil de droit local à Mayotte, rendu similaire au droit commun lors de la départementalisation de l'île en 2011. Le mariage musulman et ses conséquences sur la filiation et l'organisation de la famille mahoraise étaient au centre du droit local avant la transformation récente de celui-ci. Il représentait un cadre normatif relevant à la fois du droit (*sharia*) et de la religion (*dini*). Avant la départementalisation, la transcription automatique des mariages musulmans de droit local à l'état civil a assuré leur reconnaissance dudit mariage, ainsi que celle du lien de paternité qui en découlait. Puis la modification du droit local « applicable à Mayotte » a permis à l'État de rétablir sa pleine autorité dans le domaine de l'état civil en ôtant au mariage musulman sa valeur juridique. Cette situation, qui oblige les pères à reconnaître leurs enfants, affaiblit la fonction paternelle et le lien conjugal existant, lui-même instable, en requalifiant de monoparentales de nombreuses familles issues de couples mariés religieusement. Si les pères sont désormais mis en demeure d'assumer leurs responsabilités, encore faut-il qu'ils aient d'abord fait la démarche de reconnaissance qui légalise la filiation. Par ailleurs les aides sociales croissantes qui s'adressent aux couples ou aux parents isolés donnent aux femmes une nouvelle capacité d'action et leur permet de prendre en charge leur famille, même en l'absence d'un conjoint.

En outre, le département attire les populations comoriennes voisines, de traditions et coutumes similaires, qui migrent principalement pour des raisons économiques. La dépendance dans laquelle se trouvent les migrants modifie le marché matrimonial par mariage musulman, très dynamique. Leur mariage à Mayotte est dans la continuité des liens de parenté noués les générations précédentes. Mais leur statut juridique fragile les expose au départ forcé et à l'abandon provisoire de leurs enfants sur le territoire mahorais. Ainsi, tandis que l'ancienne circulation intrafamiliale des enfants retrouve un cadre légal avec les délégations d'autorité parentale, certains mineurs étrangers sont actuellement dans un vide institutionnel à Mayotte. Le processus de départementalisation et la transformation du droit local ont donc

créé une situation globale où augmentent, pour des raisons distinctes mais liées, familles monoparentales et mineurs isolés.

Toujours sur cette question du droit applicable à Mayotte, Florent Lesage, partant d'un cas pratique dramatique, évoque la *Défaillance parentale et [le] choc des cultures*, (2014). A travers l'exemple de la situation d'un jeune originaire de Mayotte, accusé de tentative de viol, l'auteur pose le problème de la responsabilité du « mineur délinquant » face à la défaillance de la fonction parentale ou celle de la société. Lors du procès, l'avocat met en avant le manque d'éducation et la défaillance parentale. L'auteur questionne ce prisme d'analyse en privilégiant un contexte plus large de la mutation des sociétés fondées sur une organisation familiale en sociétés individualistes, ce qui, dans une société aux racines communautaires, encore bien présentes dans les us et coutumes, comme à Mayotte, crée une grande incertitude, voire une inquiétude. Dans ce contexte, l'auteur pose la question de la responsabilité des institutions ayant pour mission d'aider les parents en difficulté à exercer leur mission éducative et d'apporter l'étayage nécessaire en cas de défaillance parentale. Mayotte vit actuellement ce que l'on peut appeler un bouleversement social. Les institutions républicaines, les modes de régulation sociale, heurtent les pratiques sociales. La codification, à Mayotte, structure et ritualise même les relations d'amitié et de voisinage qui n'échappent pas aux règles sociales. Les bouleversements de la société mahoraise – ou plutôt peut-être des sociétés villageoises de Mayotte – la confrontation entre les règles culturelles et sociales traditionnelles et les institutions occidentales, ou l'image qui s'en dégage, amène *de facto* une perte de repères. Les parents se sentent démissionnés par la réaction de l'autorité publique, par l'intervention du juge, car ils tentaient par ses méthodes qui faisaient pour eux référence d'apporter éducation et correction à leur enfant qui transgressait les règles établies. Le droit français est un droit technique et formel, avec des sources écrites et des textes adoptés par des organes constitutionnels, rendus applicables et opposables par leur publication, alors que le droit traditionnel est un ensemble de règles et de références coutumières d'ordre sacré, qui permet de maintenir la cohésion sociale entre les groupes et les individus qui en font partie. Le choc culturel met à mal les cohésions familiales.

L'application du droit et le recours au droit est également le sujet de l'article de Stéphanie Guyon intitulé *Passer devant le juge aux affaires familiales ? Intermédiaires de la justice et alternatives au tribunal à Saint-Laurent du Maroni (Guyane)* (2018). Dans cet article, l'auteure appréhende d'abord les différents intermédiaires qui concourent au travail de médiation des institutions judiciaires auprès de ces groupes, en particulier les travailleurs sociaux qui interviennent dans le cadre de l'allocation des prestations sociales. Elle analyse ensuite les logiques sociales du non-recours aux instances judiciaires étatiques au regard de modes alternatifs de traitement de ces situations familiales et des difficultés d'accès à la justice. Pour saisir les processus d'appropriation des dispositifs judiciaires par les agents sociaux, elle étudie la manière dont des familles amérindiennes et bushinenge (Noirs marrons ayant migré du Suriname) prennent en charge deux situations familiales – la séparation conjugale et l'éducation d'un enfant qui n'est pas le sien – que ces familles soient passées par le tribunal ou non.

Dans la lignée des travaux sur la manière dont les gens utilisent ou ignorent le droit de manière ordinaire dans la vie quotidienne, l'auteure met en évidence la grande variété de la présence judiciaire au sein des familles amérindiennes et bushinenge. Quand les Amérindiens et les Bushinenge en viennent à la justice, les relations familiales prennent une existence légale à travers le travail d'intermédiation d'une variété d'acteurs profanes (travailleurs sociaux, responsables associatifs, enseignants...) et de professionnels du droit (avocats, greffiers). La présence des Bushinenge et Amérindiens au tribunal résulte ainsi largement de l'intégration croissante de ces populations à l'État social et le passage devant le juge est très contraint par les démarches pour obtenir des ressources étatiques (caf, logement social...). Pour autant, en l'absence de nécessité administrative, le passage en justice ne va pas de soi pour nombre de familles qui disposent de modes alternatifs de règlement des questions familiales, en particulier la médiation intrafamiliale ou du chef coutumier. Le non-recours s'explique toutefois également par les coûts économiques et administratifs d'accès à la justice étatique. Le déficit de travailleurs sociaux et de professionnels du droit (avocats, huissiers, magistrats, greffiers) à l'ouest de la Guyane ne permet pas de constituer une chaîne d'intermédiaires à même de mailler l'ensemble de la population. L'accès au tribunal est ainsi l'aboutissement d'un processus de sélection qui tient à la fois aux qualités sociales des habitants de l'Ouest guyanais et à la configuration judiciaire et administrative locale. Les processus de recours et de non-recours s'expliquent tant par la perception, connaissance et l'intérêt relatif des habitants pour la justice étatique que par l'offre administrative et judiciaire insuffisante qui caractérise l'ouest guyanais.

Le cadre anthropologique des processus éducatifs

Une approche écosystémique

Dans le chapitre précédent, il a déjà été étudié les conséquences du cadre anthropologique, historique et juridique sur les relations éducatives actuelles. Ce point est au centre de notre attention et mérite d'être développé. Étudions sur quel substrat se fonde aujourd'hui les pratiques éducatives dans ces territoires.

Soulignons en préalable que l'approche disciplinaire de l'éducation familiale - qui est, rappelons-le, l'étude des processus éducatifs intrafamiliaux et celles des interventions socio-éducatives, les deux champs étant fortement interreliés - est une approche scientifique qui cherche sans cesse à contextualiser le phénomène étudié. Elle est fortement inspirée par le modèle écosystémique de Uri Broffénbrenner³.

Cette approche scientifique est très proche de celle de la « vision du monde » de peuples vivant dans les territoires objets de la présente étude. Ainsi, selon Rodica Ailincăi, Sandrine Jund et Maurizio Ali, dans leur article intitulé *Comparaison des écosystèmes éducatifs chez*

³ Broffénbrenner, U. (1979), *The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

deux groupes d'Amérindiens : les Wayãpi et les Wayana (2012), la vision wayãpi du monde s'approche beaucoup du modèle écosystémique proposé par Bronfenbrenner : un ensemble de cercles concentriques du proche vers le lointain, du connu vers l'inconnu, ayant « les hommes » au centre, le tout situé sur une terre plate. Deux visions se superposent : le concret de la vie dans les sphères rapprochées et la métaphysique dans les sphères éloignées, avec les esprits et entités surnaturelles. Ces visions se retrouvent également dans la distinction forte entre le monde animal et le monde végétal : il y a la forêt véritable (animaux sauvages et esprits), et la forêt secondaire (proche du village et de l'homme). L'éducation des enfants, leurs apprentissages, commencent dans l'environnement immédiat (le village, le connu), puis la forêt secondaire, pour arriver vers 16 ans à dominer la forêt véritable (la forêt primaire). Ces différents cercles interagissent entre eux.

L'étude des processus éducatifs, même s'ils sont principalement intrafamiliaux, ne peut se faire qu'en prenant en compte les différents milieux de vie des enfants, ces milieux étant reliés entre eux. Aussi, il est nécessaire de comprendre, dans chaque société, ce qu'est un enfant. Qu'est-ce qui le distingue d'un adulte ? Quels sont son statut, sa place et donc son rôle dans l'ordre générationnel ? Quelles sont les attentes à son égard ? Sur ce plan, nous avons trouvé malheureusement peu de références qui puissent nous éclairer. Cette approche anthropologique, en termes de générations, doit également aborder la question du genre. Dans notre revue de la littérature, ce sujet est en revanche, comme nous le verrons *infra*, plus amplement abordé.

Des références qui évoluent et qui font système

Ces représentations et fonctionnements « traditionnels » ne sont pas immuables – ils évoluent au fur et à mesure des contacts. En ce qui concerne les Wayãpi et les Wayana guyanais étudiés par Ailincal et Alii (2012), le mode de pensée rationaliste occidental enseigné à l'école et qui domine les échanges entre Amérindiens et Occidentaux, ainsi que le nouveau mode de vie fondé sur la consommation et la présence des artefacts du monde occidental (les moteurs, les fusils, l'épervier en fil de nylon mais aussi la télévision, les MP3, les machines à laver chez certains Wayana) modifient les représentations et les pratiques traditionnelles. La plupart des Amérindiens concilie assez facilement « pensée autochtone » et pratiques occidentales. A titre d'exemple, la plupart se rend au dispensaire et pratique une petite médication quotidienne. Parallèlement et sans contradiction, ils font souvent appel aux tradipraticiens du village ou étrangers selon les cas et le degré de gravité. Pour les deux populations, les danses et les cérémonies traditionnelles se font de plus en plus rares ; à la musique traditionnelle les jeunes préfèrent les MP3. Les jeunes scolarisés sur le littoral demandent presque tous « un travail » (qu'ils identifient comme le sésame donnant accès à la consommation et à l'intégration du monde occidental) et, pour la plupart, vivent leur retour au village comme un échec.

Toutefois, pour les deux groupes étudiés, ils n'arrivent que très rarement à s'intégrer dans la société guyanaise (accès à un travail, un logement, gestion d'un budget), même en ayant obtenu un diplôme professionnel (BEP ou CAP). Ils ont aussi beaucoup de mal à accepter les obligations familiales en matière de choix du conjoint. Alors que les parents choisissent en

fonction de stratégies d'alliance traditionnelle, les jeunes avancent des arguments « occidentaux » en termes de sentiments. Ces frustrations peuvent entraîner mauvaise estime de soi, blessure de l'ego, jalousies, concurrence et violences.

Par ailleurs, selon Dany Bocquet, l'évolution des références culturelles peut être mise en lien avec les distinctions sociales. Dans son article *Culture dominante et sous-culture : éducation sexuelle en Guadeloupe et dissonance culturelle* (2015), que nous étudierons ultérieurement, (cf. *infa*), il estime qu'aux Antilles les classes populaires contribuent au maintien trans-générationnel d'une culture indigène, en développant des sous-cultures à côté de la culture dominante portée par les classes moyennes et supérieures qui, elles, sont plus en interaction avec la culture métropolitaine dont elles tirent leur modèle.

Enfin, les références culturelles se superposent et se « maillent » pour faire système. Dans sa thèse de doctorat intitulée *Les soins traditionnels chez le bébé martiniquais. « Doktè fey » et psychologue, identité maternelle et transmission entre les générations*, Josiane Broche Jarrin (2013) analyse ce processus de transmission maternelle en lien avec le substrat culturel qui le porte. Cette recherche part de la question du devenir mère et de la souffrance du bébé qui se trouve au centre de deux sortes de discours, de deux systèmes de soin.

D'une part, le discours populaire et traditionnel, porté par la grand-mère, voire l'arrière-grand-mère lorsque cette dernière est encore en vie, et par les anciens, qui enseigne sur les conceptions de la maladie qui affectent le tout petit, la façon de guérir et/ou soigner l'enfant et les techniques appropriées. En aidant à la mise au monde, la matrone et le *doktè fey* inscrivent l'enfant dans son groupe d'appartenance par les rituels qui existent avant même la naissance de l'enfant. En Martinique l'ancêtre est perçu comme celui qui donne naissance aux enfants et les façonne à travers les rituels afin d'en faire des enfants singuliers, porteurs d'un projet. Le bébé est vulnérable, il n'est pas fini, il s'agit d'une vulnérabilité psychique, le travail de la « finitude » sera entrepris grâce aux soins, au maternage, à l'éducation, à travers les contes, les chansons, les danses et le nourrissage, ainsi que les rituels qui prennent place auprès de la mère et de la famille. Dans un pays tel que la Martinique, le devenir mère convoque la grand-mère et l'arrière-grand-mère, à travers le guérisseur *doktè fey*. Cette convocation parle des origines et de la filiation. D'autre part, le discours médico-social porté par les psychologues et les pédopsychiatres, où le sens donné à la souffrance du bébé et des mères ne tient pas compte des croyances et de la culture. Les jeunes mères se trouvent au centre de ces deux discours, deux systèmes de soins au bébé souffrant. Ces deux visions semblent s'opposer, alors même qu'elles visent le même but, celui de rendre la mère plus compétente auprès de son bébé. Le discours médico-social ne tient pas compte des croyances et de la culture, il « diabolise » les modes de faire populaire. La tradition transmet des représentations de la maladie chez le bébé martiniquais. Les rituels sont faits par la personne habilitée à nommer la maladie et son étiologie, il s'agit de la matrone, du *doktè fey*, ou encore du guérisseur. Certaines maladies affectant le bébé sont culturellement codées. Face au déni ou à la diabolisation sur ces pratiques traditionnelles, ces jeunes mères, en désarroi voire angoissées, se tournent – ou pas – vers la grand-mère, afin d'être contenue, soutenue et de pouvoir de nouveau « envelopper » leur bébé. Le *doktè fey* devient la seule autorité habilitée à nommer et soigner, il n'est jamais contesté. Malgré un processus d'interaction culturelle actif, la jeune mère sous les conseils des

anciens, se tourne vers le thérapeute traditionnel, le *doktè fey*, cet ancêtre autour duquel se sont organisés, dans la survie, les esclaves hommes, femmes et enfants. Après l'abolition de l'esclavage et jusqu'à nos jours, le *doktè fey* n'exerce plus au grand jour, il reste cependant protégé par la population.

La mère va « naviguer » entre les deux systèmes de soin, tout en privilégiant le système de la médecine invisible qui guérira son bébé, étant entendu que dans le terme guérir, il y a une exigence de résultats. Au système visible de soins, elle demandera de soigner son enfant et on aura alors envers elle une exigence de moyens. Les résultats de l'enquête démontrent que les mères maîtrisent leur va-et-vient thérapeutique. Elles considèrent les deux médecines comme complémentaires. En s'étayant sur la médecine invisible traditionnelle, les mères s'étayaient sur la famille et le groupe sociétal. Elles s'approprient leur histoire sans honte, sans culpabilité, sans rejet et sans colère. Lorsqu'elles s'étayaient sur la médecine visible, les mères font acte d'ouverture au monde et s'inscrivent dans une culture mouvante. Elles assument en quelque sorte leur héritage et sont à même de le transmettre « sainement » à la génération future. Elles assument alors l'hybridation culturelle et s'inscrivent dans la créolité.

Lorsque la transmission est dite « normale », c'est-à-dire, lorsque le milieu familial est contenant et la relation mère-fille fluide, les jeunes mères peuvent s'inscrire dans ce processus de créolisation, processus tourné vers l'avenir et non ankylosé sur un passé traumatique, même si la créolisation est un processus en construction qui chemine de traumatisme en traumatisme. Lorsque la transmission est pathologique, lorsqu'il y a rupture ou refus de transmission, le couple mère-enfant est en danger. Sans le groupe familial, sans les ancêtres pour étayer et prendre soin de la jeune mère en souffrance, cette dernière n'existe pas. Pour modifier les interactions mère-bébé, il est important de relier la mère au système culturel, par la reconstruction d'un cadre culturel, lorsque ce dernier fait défaut, car le sens individuel existe sur le cadre culturel.

Les travaux de Josiane Broche Jarrin mettent ainsi en exergue la question du genre dans la relation parent-enfant. Avant d'étudier les pratiques éducatives selon le genre du parent, étudions celles qui s'exercent en fonction du genre de l'enfant.

[De l'identité à l'éducation : Les distinctions selon le genre de l'enfant \(être fille ou garçon\)](#)

Selon Rodica Ailincăi, Sandrine Jund et Maurizio Alì, dans leur article déjà cité intitulé *Comparaison des écosystèmes éducatifs chez deux groupes d'Amérindiens : les Wayãpi et les Wayana* (2012), le genre organise la société et, partant, le fonctionnement familial. Pour les deux populations étudiées, les Wayãp et les Wayana guyanais, la famille nucléaire est l'organisation sociale de base avec une répartition sexuelle très stricte des tâches : la culture de l'abattis et la transformation de ses produits reviennent aux femmes avec la préparation des produits de la pêche, de la chasse et la fabrication des objets en terre ; les hommes ont la charge des activités les plus dangereuses : la chasse, l'ouverture des abattis, certaines activités de cueillette avec risque de chute, la pêche, la fabrication des objets tressés et noués. Si le partage caractérise ces deux populations (partage du savoir, de la production, des informations concernant la présence et l'abondance de la faune et de la flore), un climat de compétition se

dégage dans les activités des hommes (au plan cynégétique et halieutique) et des femmes (au plan culinaire).

Stéphanie Mulot (2013), dont les analyses reposent principalement sur la société guadeloupéenne, dans l'article intitulé *La matrifocalité caribéenne n'est pas un mirage créole*, analyse quant à elle le mode créole de construction des identités sexuelles. Pour comprendre le phénomène de matrifocalité (cf *Infra*), il est nécessaire de considérer la succession de formes conjugales, qui reposent sur la pratique d'un pluripartenariat successif et/ou simultané, usuellement rapportée, dans les études caribéanistes, aux normes concernant l'éducation sexuelle des garçons et des filles. Les comportements sexuels sont liés à deux critères régulateurs des conduites masculine et féminine : le critère de la réputation caractérise plutôt la conduite des garçons, quand celui de la respectabilité ressort davantage à celle des filles. Les groupes de pairs constituent pour les hommes une puissante force de socialisation interne et mutuelle, et de contrôle social, souvent plus influente que l'autorité des adultes et des parents. Si les groupes de pairs féminins semblent moins visibles, les activités domestiques, de voisinage, de commérage sont pourtant le lieu d'une forte socialisation féminine où les aînées, souvent des mères, dressent, elles aussi, les cadres d'une féminité respectable (discretion, fidélité, dévouement pour les enfants...) et d'une féminité condamnable (liberté et pluripartenariat sexuels, fréquentation des espaces masculins et nocturnes, délaissement des tâches familiales...).

Cependant, différentes enquêtes qualitatives actuelles font état du paradoxe de l'identité masculine antillaise, entre des injonctions à la domination masculine et des doutes sur les fondements de cette virilité. De leur côté, si les femmes semblent de moins en moins accepter le pluripartenariat masculin, la résignation ou la peur face à la violence physique dont font preuve leurs compagnons à leur égard limitent encore les velléités d'émancipation. Ce point est central dans le dispositif matrifocal : l'impossibilité d'échapper à une vision de la féminité en termes de respectabilité et de sacralisation maternelle empêche toute remise en question des rapports sociaux de sexe.

L'analyse proposée par Stéphanie Mulot sont complétées par les travaux sur la « virilité » conduits en Martinique par Roger Cantacuzène dans l'article *Modèles d'éducation, virilité ostentatoire et déficit d'expression de l'intime dans la construction sociale de la masculinité en Martinique* (2013). Les représentations genrées, notamment celle de la virilité, issues en partie de l'héritage esclavagiste, structurent l'identité et le statut dans la société martiniquaise, notamment en ce qui concerne les groupes des pairs qui sont des espaces d'expression de la virilité ostentatoire et de la construction des normes de genre. La « respectabilité » caractérise essentiellement les normes comportementales s'imposant dès l'enfance aux femmes, tandis que la « réputation » préside à la socialisation masculine. La respectabilité s'appuie sur des valeurs héritées de l'organisation coloniale et destinées à la reproduire, au premier rang desquelles se retrouveraient la moralité, la religion, l'éducation. La réputation, en revanche, est un ensemble de valeurs indigènes présentes essentiellement chez les hommes dans les communautés de pairs et produites en adaptation à un univers caribéen esclavagiste puis post-esclavagiste. Elle implique, entre autres, la défense de l'honneur, de la sagesse, de la capacité à se valoriser par des talents de parleur ou d'artiste. Mais elle repose aussi sur l'aptitude à

démontrer sa force et sa virilité, notamment, pour cette dernière, à travers la multiplication de conquêtes féminines, et par la narration des exploits sexuels. Chez les jeunes hommes, notamment au sein du groupe des pairs, les manifestations de force, les expressions de rivalité font partie des épreuves de masculinité habituelles. La virilité ostentatoire implique aussi de masquer l'intime en ce qu'il révèle comme faiblesse. Si le groupe de pairs se présente comme l'un des vecteurs structurants de l'identité de genre masculine, il présente aussi l'inconvénient d'être un espace de nivellement des sensibilités, voire parfois un frein à l'expression épanouissante des individualités. Enfin, l'auteur souligne l'absence de transmission par les aînés masculins, en particulier par le père, d'un modèle de communication où s'exprimerait le ressenti intime des individus.

En effet, la diversité des espaces de mise en scène de la parole masculine de même que le caractère ostentatoire de cette dernière masquent la fragilité de la construction d'une image sociale et d'une identité de genre ne laissant pas de place à l'expression de la sensibilité. Les éléments fondateurs de ce modèle de construction de la masculinité se mettent en place dès l'enfance, et l'enfant mâle devra très tôt apprendre à s'y conformer afin de s'adapter aux codes sociaux dominants. D'autres aspects de l'intime peuvent également être soigneusement dissimulés, c'est particulièrement le cas de l'expression du désir homosexuel, perçu comme une remise en cause des critères d'élaboration de la réputation virile, plaçant ainsi les personnes concernées dans les marges, sinon hors de la masculinité.

Dans la mesure où la parole sur l'intime, contrairement au langage de la virilité ostentatoire, ne dispose pas d'un espace « naturel » d'apprentissage et d'expression dans la socialisation masculine, l'une des conséquences probables est celle d'un style de communication laissant une place importante à l'implicite et à la non-verbalisation des sentiments, ayant des conséquences notamment sur les relations de couple. L'insuffisant développement d'un mode de communication permettant l'exposition confiante, de part et d'autre, du ressenti intime des individus engendre alors de la difficulté à gérer autrement que sur un mode défensif/agressif les zones potentiellement conflictuelles inhérentes aux relations interpersonnelles, et semble à l'origine de nombre de situations de violence conjugale.

Ainsi, selon l'auteur, au regard de la question des violences interpersonnelles, modifier de manière significative certains traits des styles traditionnels d'éducation et de communication constitue un véritable enjeu de société. Celui-ci souligne la nécessité de politiques publiques portant sur le développement de vecteurs d'éducation relationnelle pouvant influencer sur les divers champs de la socialisation, notamment des mesures permettant la diffusion, à travers des formations adaptées à divers publics de formes communicationnelles mieux orientées vers la compréhension de soi.

Les analyses de Stéphanie Mulot et de Roger Cantacuzène convergent avec celle de Dany Bocquet (2015) exposée dans l'article *Culture dominante et sous-culture : éducation sexuelle en Guadeloupe et dissonance culturelle* et qui fait le lien avec les divers systèmes éducatifs, intra comme extra familiaux. Dans beaucoup de familles le sexe est un sujet tabou. Les échanges intra-familiaux autour des questions sexuelles sont à l'image du modèle éducatif marqué par l'absence de dialogue. Dans les milieux populaires, la sexualité est proscrite à la

jeune fille tant qu'elle vit sous le toit familial, et au moins jusqu'à sa majorité. Les garçons incités, au contraire, à montrer leur pouvoir de séduction sont un peu plus initiés aux « choses » de la sexualité, et surtout aux conséquences possibles. Cette initiation n'est que rarement assurée par leurs parents ; les figures masculines (oncles, cousins, frères aînés) sont davantage impliquées. Par ailleurs, culturellement, la responsabilité masculine est rarement engagée lorsque se produit une conception, notamment dans les catégories modestes. C'est à la jeune fille d'endosser cette responsabilité, alors qu'elle est peu armée pour prendre en charge une sexualité interdite.

L'auteur souligne qu'en Guadeloupe avoir un enfant est un désir puissant des jeunes, partagé par l'ensemble du corps social, par les hommes comme les femmes. Ce qui spécifie le projet de parentalité dans les milieux populaires, c'est qu'il est dissocié de la conjugalité. La naissance d'un enfant prime, indépendamment de la stabilité d'une union ou à l'issue du mariage. Les jeunes filles intègrent la maternité comme un événement indissociable de leur vie de femme. Pour les garçons, le multipartenariat est une des dimensions de la sexualité masculine pour affirmer sa virilité et son pouvoir de séduction.

En ce qui concerne la prévention, en Guadeloupe, différents modèles familiaux coexistent. L'éducation à la sexualité est promue par des « préventeurs » issus pour la plupart des classes moyennes et supérieures de la société : médecins, infirmiers et assistants scolaires, professionnels de « la maternité consciente ». Les modèles familiaux des classes supérieures sont plus traditionnels, plus proches de ceux présents en société occidentale : un couple stable, aux enfants reconnus conjointement par le couple parental. L'héritage culturel colonial continue à propager des modèles idéalisés de conjugalité conformes aux modèles occidentaux, jamais atteints par certaines catégories de population car en contradiction avec leurs habitus culturels (*dissonance cognitive*). Le décalage entre les origines socio-culturelles des intervenants et les publics d'élèves issus de milieux populaires de la société guadeloupéenne s'oppose à l'appropriation des messages préventifs diffusés (*culture dominante vs sous-culture*).

Les résultats de l'enquête menée dans le cadre de la thèse de doctorat par l'auteure⁴ démontrent que la majorité des jeunes interrogés reçoivent une information relative aux moyens de contraception. Mais cette acquisition de connaissances n'implique pas toujours leur mobilisation. Une autre étude citée par l'auteur est celle menée par l'Union départementale des associations familiales de Guadeloupe⁵ sur le recours des jeunes scolarisés à une contraception d'urgence en cas de rapports sexuels à risque de fécondation. Les résultats montrent que les collégiens et les lycéens sont autonomes quant à la gestion des risques reproductifs mais qu'ils n'investissent pas les lieux qui leur sont destinés pour se procurer la contraception d'urgence (infirmeries scolaires, planning familiale). S'y sentant mal reçus ou trop questionnés, ils préfèrent se rendre à la pharmacie. Selon l'auteur, ces résultats démontrent que jeunes ont des attentes sur la façon dont les adultes doivent aborder la relation

⁴ Bocquet, D. (2015). *Les maternités adolescentes en familles matrifocales*, Thèse de doctorat sociologie-travail social, Cnam. Voir fiche infra.

⁵ Udaf Guadeloupe. *Jeunes et santé sexuelle*, 2010, Etudes et recherches : Familles Guadeloupéenne.

sexuelle, leurs expériences d'adolescents, en dehors de tout jugement, mais dans un accompagnement bienveillant.

Les distinctions selon le genre du parent : être père ou mère

Les pratiques éducatives parentales se distinguent également selon le genre du parent. David Goulois a effectué des recherches sur la place des pères à la Réunion. Dans son article *L'être père à la Réunion : réflexions théoriques, approche ethno-psychanalytique* (2015), il rappelle que du temps de la colonisation, l'enfant d'esclaves n'« appartenait pas » à ses deux parents : il était d'abord la propriété du maître, puis seulement de la mère. Jamais du père. Ce dernier fut destitué de sa fonction paternelle. L'esclave ne savait pas si un avenir se profilait pour lui : le maître pouvait décider de sa vie ou de sa mort du jour au lendemain, ce qui pousse l'esclave à vivre au jour le jour (cette « philosophie » qui guide les comportements se retrouve encore aujourd'hui à travers un comportement d'hyperconsommation et de surendettement).

L'auteur constate également qu'il n'est pas rare que les enfants dorment dans la chambre, voire dans le lit parental, parfois même jusqu'à l'adolescence. De même, des mères donnent le sein encore tardivement, parfois jusqu'aux 6 ans de leur enfant. Selon ses propos, cette appropriation de l'enfant vise à satisfaire un désir corolaire d'une identité sociale exclusivement (ou presque) construite sur le maternel. Le partage du lit avec l'enfant permet d'éviter le rapport sexuel, donc d'éviter la génitalité (pour des raisons procréatives, mais sans doute aussi en lien à un attachement exclusif à l'enfant). Les mamans conservent la relation sur le mode oral en maintenant l'enfant dans une dépendance psychique, laissant au final, malgré elles, peu de place aux pères auprès des enfants et d'elles-mêmes. Le père se retrouve malgré lui dans un rôle de simple géniteur, d'autant plus qu'il ne va pas nécessairement de lui-même vers les actes de puériculture. La non-reconnaissance d'enfants par leur père est importante localement. Le père, absent de la dynamique éducative, ne prend pas sa place de tiers séparateur entre la mère et l'enfant. L'auteur s'appuie sur les travaux existants pour expliquer le lien mère-enfant de nature incestuelle : « *La mère idolâtre son enfant, le surestime, le survalorise, en vérité le floue pour qu'il dépende à ce point d'elle qu'il ne puisse se séparer d'elle. L'enfant n'ose plus s'éloigner, s'affronter au monde, tant il craint de déchoir de son piédestal et de sa magnificence* »⁶. L'absence de menace contre le désir incestueux ne permet pas au fils devenu mari et père, de « s'investir » pleinement auprès de sa famille nucléaire, entendu femme et enfants.

Par ailleurs, David Goulois relève une image du père négative, fondée sur la violence intra-familiale. L'auteur cite une étude menée par Cambefort en 1990⁷, auprès de 1808 élèves âgés de 17 à 25 ans et étudiants de lycées professionnels, à part égale entre filles et garçons, où 80,5% des élèves interrogés ont une image négative du père ou du beau-père. Le parent peu intéressé aux théories de l'éducation (même vulgarisées), peut avoir un recours rapide et

⁶ Robion, J. (2003). De la notion d'incestuel à celle d'interdit primaire de différenciation. *Dialogue*, 161(3), 65-77, p. 65-67.

⁷ Cambefort, J.-P. (2001), *Enfances et familles à La Réunion : approche psycho-sociologique*. Paris : L'Harmattan, p. 99.

simple à la violence. L'auteure associe cette faille narcissique collective à la privation, à l'époque de la colonisation, de l'expression verbale des émotions, au fait que la souffrance est vue comme exogène, au conditionnement des femmes aux tâches ménagères et à l'éducation qui permet de concevoir les violences intra-familiales comme un héritage logique de l'époque colonial.

La question controversée de la matrifocalité

Le thème récurrent lorsque l'on parle de certains territoires dits d'outre-mer, notamment ceux marqués par l'esclavage, est celui de la matrifocalité. Dany Bocquet, dans son article cité *supra* *Culture dominante et sous-culture : éducation sexuelle en Guadeloupe et dissonance culturelle* (2015), analyse l'histoire esclavagiste de Guadeloupe et de son influence sur l'institution familiale. Dans ce contexte, le système familial guadeloupéen se caractérise par une organisation matrifocale où c'est la mère qui élève les enfants, souvent en contexte de monoparentalité, régulièrement dans le cadre d'unions sans cohabitation préalable à la naissance. Le lien père-enfant est marginal, ou même absent, et est exercé dans le cadre de relation de type amical. Dans la même fratrie, des enfants nés de la même mère et du même père peuvent porter des patronymes différents, au gré des reconnaissances de l'un ou l'autre parent, ou des deux. S'il est exceptionnel qu'une mère ne reconnaisse pas son enfant, tous les enfants ne sont pas systématiquement reconnus par leur géniteur. En milieux populaires, on se marie moins et plus tardivement. Les unions et désunions entraînent une plurimaternité et une pluripaternité. Dans ce système, c'est la mère qui est en charge de l'éducation des enfants, elle représente une référence stable face à une image paternelle diffuse. Selon l'auteure, le fonctionnement interne de cette organisation familiale a une incidence sur les rapports de sexe et l'exercice de la parentalité. Un des héritages culturels transmis par les mères issues des catégories populaires de la société valorise la maternité, malgré un rapport silencieux à la sexualité.

Stéphanie Mulot travaille depuis des années sur ce thème de la matrifocalité, sujet provoquant parfois des débats passionnés au sein de la société guadeloupéenne. Elle reprend et développe ses analyses dans la revue *L'Homme*, en un article intitulé *La matrifocalité caribéenne n'est pas un mirage créole* (2013). L'auteure pose tout d'abord le constat que la matrifocalité, associée à la créolisation au même titre que les langues, les systèmes religieux et les modes de représentations du monde, suscite de nombreuses controverses depuis des décennies. Elle a tantôt été présentée comme une spécificité, tantôt comme une illusion, voire comme un biais idéologique. La complexité du débat et des analyses concernant les organisations familiales caribéennes tient en partie à leur pluralité et à la difficulté de les définir. Parmi ces organisations, on trouve la matrifocalité, une dynamique transversale qui repose sur l'absence et/ou la disqualification sociale des hommes dans les fonctions paternelles, sur leur présence attendue dans les rôles sexuels hétéronormés et sur la sacralisation sociale des mères qui se disent dévouées pour des enfants qu'elles élèvent parfois sans partenaire stable, mais avec l'aide d'autres femmes de la parentèle. L'expression des femmes antillaises qui proclament « Je suis la mère, je suis le père ! » semble résumer cette définition.

L'auteure revient sur les différentes approches – anciennes ou récentes – de la recherche sur les familles noires, la matrifocalité caribéenne et ses corollaires (le genre et la sexualité), en interrogeant à chaque fois leur pertinence dans le contexte antillais contemporain. Avant même que le terme « matrifocalité » ne soit inventé, des études sur les « familles noires » s'étaient développées en tentant de comprendre la difficulté des hommes noirs à être présents dans les rôles paternels, difficulté alors perçue comme une carence morale et sociale majeure. C'est le travail de Du Bois (1899 et 1908, cité par Le Dantec-Lowry⁸) qui, pour la première fois, témoigne d'une opposition à ce déterminisme racial ambiant, pour favoriser au contraire la prise en compte de facteurs sociaux et environnementaux. D'autres travaux renforcent par la suite l'hypothèse de l'importance des déterminismes historiques et sociogéographiques dans la difficulté des Noirs à constituer des familles stables⁹. Une autre thèse, défendue dans les années 1940 par Herskovits¹⁰ vient orienter différemment le débat : selon cet auteur, les comportements des Noirs des Amériques proviennent d'un héritage africain reconfiguré en Amérique. Ses travaux insistent sur la capacité des esclaves à maintenir dans leurs institutions (famille, religion, langage, économie...) un espace culturel traditionnel, en s'opposant peu ou prou à l'entreprise de colonisation, soit par le marronnage, soit par des formes de résistance culturelle collective.

Selon l'auteure, la teneur de ce débat sur l'origine des formes familiales « noires » présente plusieurs écueils importants : une vision souvent ethnicisée et racialisée de ces familles selon une dichotomie Noir/Blanc, une importance trop grande accordée à des continuités et façonnements culturels plutôt qu'à l'analyse des dynamiques contemporaines, des références à un ailleurs originel (africain) occultant les fondements créoles de ces pratiques sociales et une identification des acteurs contemporains à des ancêtres mythifiés. Seule la créolisation, définie comme le processus progressif d'interpénétration culturelle, par lequel deux groupes en présence, dans un contexte de forte domination sociale et politique de l'un par l'autre, se sont transformés en incorporant, petit à petit et par à-coups, au fil de négociations symboliques, idéelles et matérielles, âpres voire sanglantes, des éléments de la culture de l'autre permet de sortir de cette fausse route. Selon l'auteure, le modèle du pluripartenariat antillais est une forme de relation plurielle qui se décline différemment selon les sexes et les stratégies de promotion sociale (fierté, distinction ou condamnation sociales).

Stéphanie Mulot analyse également la place de l'alliance dans l'organisation matrifocale. C'est Raymond T. Smith¹¹ qui propose en 1956 le terme spécifique de « matrifocalité » pour désigner cette adaptation socio-économique à la société de plantation, en mettant l'accent sur le fait que dans ce modèle, ce sont les mères qui sont au centre des relations familiales, ainsi axées sur des relations de filiation plutôt que sur des relations d'alliance¹². Cette approche

⁸ Le Dantec-Lowry, H. (2010). *De l'esclave au Président. Discours sur les familles noires aux États-Unis*. Paris : CNRS Éd. ; Frazier, E.F. (1973). *The Negro Family in the United States*. Chicago : University of Chicago Press.

⁹ Frazier, E.F. (1973). *The Negro Family in the United States*. Chicago : University of Chicago Press.

¹⁰ Herskovits, Melville J. (1958). *The Myth of the Negro Past*. Boston : Beacon Press.

¹¹ Smith, R.T. (1956). *The Negro Family in British Guiana : Family Structure and Social Status in the Villages*. London : Routledge & Paul.

¹² *Ibid.*

fondamentale, accordant la préférence à la filiation et non à l'alliance, a profondément marqué la façon d'appréhender les familles matrifocales et le caractère subsidiaire de la paternité. Ici, les relations conjugales ne sont pas considérées d'un point de vue affectif et/ou éducatif, mais du strict point de vue matériel et économique. La précarité professionnelle et économique serait donc à la base de l'« instabilité familiale » dite matrifocale en concentrant les relations familiales autour du personnage maternel devenu central. Selon l'auteure, cette vision de la matrifocalité est à l'origine d'une confusion majeure qui fausse aujourd'hui encore le débat scientifique en entretenant un amalgame entre matrifocalité, familles pauvres (donc souvent noires) et monoparentalité. Or, la matrifocalité et la monoparentalité sont deux processus différents. Cette première est le fruit des processus de créolisation sociale, culturelle et identitaire, et ne peut se résumer à une forme d'adaptation économique que n'importe quelle société connaîtrait sous la configuration monoparentale. En outre, le consensus sur l'« incompetence » des pères reste le trait caractéristique de la matrifocalité, davantage que sa facette monoparentale. Enfin, il apparaît que si la matrifocalité est née dans un contexte économique singulier, elle se manifeste aujourd'hui dans d'autres registres que celui de l'économie.

Un autre aspect traité est la relation homme-femme malgré sa forme extra-résidentielle. En s'appuyant sur les travaux de Smith¹³, Stéphanie Mulot insiste sur le fait que les familles antillaises se définissent moins comme des familles avec un seul parent, que par leurs relations complexes entre parents et enfants. Ainsi, trois types d'unions qui se succèdent dans les parcours matrimoniaux peuvent être distingués : en phase initiale, une relation de type extrarésidentielle dite « visiting union », le concubinage à l'âge adulte et le mariage qui viendrait entériner la maturité du couple. Ces trois formes conjugales ne s'excluent pas ; elles peuvent même être conjointes¹⁴.

Pour Stéphanie Mulot, il s'agit alors de repenser les cadres psychiques, imaginaires et politiques de la matrifocalité. Comprendre les représentations imaginaires antillaises de la féminité et de la masculinité, de la maternité et de la paternité semble essentiel pour saisir les enjeux de la dynamique matrifocale. Cette démarche permet de faire émerger des représentations transmises au sein de l'espace familial et social, et qui constituent autant d'images des rôles sexuels et parentaux que les individus sont amenés ou non à jouer, comme le montrent les travaux du Centre antillais de recherche et d'études (Care) qui s'intéressent à la place des femmes et des hommes noirs dans l'imaginaire de l'esclavage, ou sur la figure du maître. Ainsi, la captation du pouvoir par le maître, dépossédant les hommes noirs¹⁵, se serait accompagnée d'une captation du désir des femmes noires pour leur dominateur, dans une stratégie d'émancipation et de promotion sociales pour elles et pour leur descendance métisse,

¹³ Smith, M.G. (1962). *West Indian Family Structure*. Seattle : University of Washington Press.

¹⁴ Charbit, Y. (1987). *Famille et nuptialité dans la Caraïbe*. Paris : Institut national d'études démographiques-Presses universitaires de France ; Cazenave, J. (1997). « Familles créoles et créolisation de la famille », in *Familles de Guadeloupe. Faits et chiffres*. Pointe-à-Pitre : INSEE – CAF de la Guadeloupe, 4-8.

¹⁵ Voir également le mythe du « viol fondateur » qui « narrerait » l'origine de la société créole et métissée par le viol des premières ancêtres africaines par les marins et les colons européens blancs, sous le regard impuissant des hommes noirs.

l'homme noir étant condamné à prouver sa virilité ailleurs que dans la sphère domestique ou fonctions paternelles. Retrouvant ces représentations dans les discours contemporains, certains auteurs analysent le lien singulier, parfois de type incestueux, qui unit une mère à ses enfants dans le dispositif matrifocal. La « mère gigogne », entretenant avec sa progéniture une relation fusionnelle et de dette imprescriptible qui empêche la rupture de l'« amarre » maternelle, apparaît comme actrice de l'évacuation du père de la fonction éducative – une hypothèse partagée par David Goulois, exposée déjà dans la partie consacrée aux distinctions selon le genre du parent.

En France, les travaux des historiennes ont ouvert les débats féministes qui s'attachaient à dénoncer la condition féminine dans la société coloniale. Ces travaux montrent que l'idée d'une société matrifocale dominée par les femmes est erronée : leur présence à la tête de familles monoparentales ne doit pas masquer leur marginalisation sur la scène publique, ni leur soumission dans la sphère conjugale. D'autres travaux portent sur les représentations de la sexualité des hommes et des femmes noires dans l'imaginaire européen, caractérisées par une déformation liée à un regard ethnocentriste, chrétien, moraliste et familialiste ou encore marquées par les processus de racialisation et de sexualisation opérés par la médecine et l'anthropologie coloniales justifiant la domination raciale et la violence sexuelle que les Blancs exerçaient alors sur les esclaves noirs.

Stéphanie Mulot engage alors un autre questionnement sur la matrifocalité, en s'appuyant sur les études de genre contemporaines. Elle émet l'hypothèse que les hommes auraient été victimes de marginalisations éducatives, sociales ou familiales et met en exergue la consubstantialité des rapports de genre et de race au sein de la communauté africaine-américaine et de ses mouvements féministes et sociaux. Les études récentes permettent également de penser la masculinité et le patriarcat sous un angle nouveau, en considérant effectivement les négociations des rapports de pouvoir entre hommes et femmes.

Selon l'auteure, la principale difficulté dans l'analyse des dynamiques relationnelles des familles antillaises tient au souci de concilier une posture féministe et critique, dénonçant ainsi le patriarcat et les différentes formes de domination dont les femmes sont victimes, avec les données socio-anthropologiques, empiriques et cliniques qui révèlent la complexité des comportements féminins et maternels. Pour dépasser cette difficulté, l'auteure propose la notion de « patriarcat fissuré » qui reconnaît la concomitance des deux modèles observés : patriarcat et matrifocalité. Ainsi, l'analyse des différentes études citée par l'auteure amène au constat qu'en parlant de la matrifocalité, il s'agit de comprendre non pas la structure familiale mais la dynamique relationnelle. Cela permet de repérer les modes de représentation du monde, les constructions sociales des identités sexuelles et les assignations de rôles de genre et de génération qui conduisent à un système de parentalité et à une organisation familiale où l'homme, bien que reconnu dans son rôle de père et de pourvoyeur de ressources, ne parvient pas pour autant à assumer cette fonction face à la prédominance de la mère dans son propre rôle de référent central. La matrifocalité serait alors la résultante de l'articulation de plusieurs caractéristiques, qui la distinguent fondamentalement des formes matriarcales ou monoparentales : une construction sociale des identités sexuelles marquée par une forte normativité quant aux rôles féminins et masculins, et une impossibilité de remettre en

question l'obligation de respectabilité des femmes et de réputation des hommes ; une définition des rôles parentaux fondée sur la sacralisation de la maternité dévouée, « sacrifiée » et victimaire, et sur la disqualification consensuelle des hommes dans leur rôle éducatif de pères ; un type de représentation du monde, des rapports intergénérationnels, des rapports sociaux de sexe et de « race » fondés aujourd'hui, pour certains acteurs sociaux, sur un imaginaire de la « dépossession », de l'« aliénation » et de la « castration », lié au contexte post-esclavagiste dans lequel il se développe, qui ne conçoit pas de stratégies d'émancipation ni de construction des identités et des institutions créoles autres que la « résistance ». En définitive, la matrifocalité serait le système mis en place par une société meurtrie pour tenter de pallier et panser, sans le soigner, le traumatisme originel de la perte du phallus des hommes noirs.

[L'identité comme héritage ? A la recherche des origines...](#)

L'éducation repose notamment sur la transmission. Thierry Malbert, dans *Réseaux de parenté et quête des héritages, de l'Inde du Sud à l'île de la Réunion* (2010) analyse la question des origines et des héritages pour la population réunionnaise qui a des origines indiennes. Le contexte de la Réunion est particulier : l'île se caractérise par un métissage biologique et culturel des différents arrivants (Français, Malgaches, Africains, Indo-Portugais, Indiens du sud, Indiens musulmans, Chinois, Comoriens...), avec une prédominance d'arrivée d'hommes souvent avant les femmes (milieux de XIX^{ème} siècle). Ce déséquilibre des sexes engendre par la suite la polyandrie et favorise surtout le métissage de la première génération d'Indiens installés à la Réunion. Les enfants nés de ces unions reçoivent, pour la plupart, l'éducation, la culture et la religion du père (système patrilinéaire). À la deuxième génération, les filles de ces premières unions mixtes sont mariées à des Indiens. Ainsi la communauté indienne implantée à l'île de La Réunion, qui avait pratiqué une exogamie nécessaire ou de survie, applique par la suite une endogamie. Les descendants d'Indiens à La Réunion n'ont donc pas ou peu connu de métissage avec d'autres communautés. A partir des années 1960, avec les effets de la départementalisation de l'après-guerre et le développement du système éducatif, se met peu à peu en place une société dans laquelle les relations interculturelles priment.

De ces unions mixtes vont naître des rencontres interculturelles qui sont elles-mêmes à la base de la société réunionnaise actuelle. Les réseaux de parenté structurés sur la transmission, tant du modèle patriarcal que de ses valeurs, vont peu à peu se trouver modifiés. Les communautés les plus fermées, telles les communautés de Chinois ou d'Indiens musulmans, tendent à s'ouvrir et le nombre de mariages mixtes augmente. Les réseaux de parenté vont ainsi se trouver modifiés. Le modèle purement patriarcal laisse place petit à petit à un modèle dans lequel la mère a plus d'importance et d'influence dans le rapport à l'identité, l'éducation de l'enfant et l'économie de la famille. Dans ce contexte d'une société créole dans laquelle l'exogamie a eu une influence sur la structuration des réseaux de parenté originel et où les configurations familiales actuelle connaissent une transformation notoire face à la modernité, la question des héritages devient saillante.

A la Réunion, l'héritage, défini comme ce que nous recevons sans pouvoir choisir, a subi les lois du régime colonial et des politiques assimilatrices. Parfois, on a oublié les origines et on

les réinvente. De ce fait, de nouvelles traditions, de nouvelles pratiques, de nouvelles croyances ont vu le jour. Selon l'auteur, dans ce contexte, l'héritage met en jeu une dynamique qui tourne autour de plusieurs impératifs : se préserver contre l'oubli, le déni, les politiques d'amnésie ; réaffirmer ce qui a été fait ; retrouver des repères dont nous avons besoin ; et choisir, car tout n'est pas à préserver. Le premier héritage est l'héritage biologique, notamment pour les réunionnais d'origine indienne. Lors de la naissance, l'enfant va être approprié symboliquement entre les lignées de ses parents respectifs : lignée maternelle ou lignée paternelle (une appropriation plus forte lorsqu'il s'agit d'une union exogame). Le discours sur les ressemblances familiales est là pour ancrer l'enfant, puis l'adulte, dans un univers précis, univers tissé de liens entre sa personne et les réseaux de parenté, et construit sur des héritages divers. Cette dynamique est parfois adoptée par l'enfant lui-même. L'héritage des pratiques de l'Indouisme et de ses rituels a également bien perduré. Un autre type d'héritage concerne la langue, même si la majeure partie de la population n'a pas conservé la langue originelle pour adopter très vite le créole réunionnais. D'autres héritages se sont perpétués, tel l'art culinaire, qui a également connu quelques pertes et modifications par rapport aux pratiques indiennes.

L'auteure souligne que pour bien comprendre cette question des héritages, reçus, transmis, non reçus et non transmis, à travers les réseaux de parenté, il convient de noter une évolution fondée sur deux orientations : l'une bâtie sur la créolisation, l'autre sur le retour aux sources. Les Réunionnais désirent surtout et en premier chef retrouver les héritages de leurs ancêtres, avoir une meilleure connaissance de la culture et des pratiques culturelles qui ne leur ont pas été transmises. Ils veulent retourner à la source pour mieux gérer leur rapport aux autres.

En guise de conclusion : Les enjeux de la multiculturalité

La plupart des textes étudiés portent soit sur un groupe culturel d'un territoire donné (en l'occurrence un département ou une collectivité), soit sur les relations entre différents groupes sur ce territoire. Dans ce second cas, il transparaît que les relations entre ces groupes sont, certes, régulièrement relativement harmonieuses à l'instar de l'exemple réunionnais souvent cité, mais parfois peuvent être au centre de confrontations, surtout si ces relations recouvrent des différences – voire de discriminations – politiques, économiques et sociales, ou si elles sont issues de migrations récentes. La Guyane est un excellent terrain d'observations de ce deuxième cas. A la population créole et méridiennes qui ne se côtoyaient guère, avec chacune des territoires identifiés, le département se peuple depuis les années 1970 de populations venant principalement du Suriname, du Brésil, de Haïti et ou Laos...

Dans une étude de cas exposée dans l'article *Le travail social à l'épreuve des relations interethniques. Étude de cas d'une femme d'origine brésilienne dans le contexte de la Guyane française*, Abdelhak Qribi et Alexandra Vié (2019) étudient le travail social à l'épreuve des relations interethniques. Leur contribution tente de mettre au travail cette idée centrale de la perméabilité de l'intervention sociale aux conditions objectives et subjectives de sa production. À travers une vignette clinique tirée d'un fragment d'entretien, réalisé par l'une de leur étudiante dans le cadre d'un master en 2015, ils analysent l'impact des dynamiques sociohistoriques dans la définition des identités et des relations usager-professionnels ; le

pois des représentations et des stéréotypes non seulement en tant que raccourcis cognitifs, mais aussi en tant que jugements de valeur générant des pratiques discriminatoires ; et les stratégies des usagers face à des expériences vécues comme humiliantes.

Cette étude de cas d'une ayant-droit « brésilienne » dans sa relation avec un agent de la Caf probablement créole, a permis d'illustrer de manière significative les enjeux de la relation professionnel-usager dans un contexte de domination sociale et culturelle. Certes, le propos n'émane pas d'un travailleur social classique, mais d'un agent de la Caf chargé d'une mission administrative de contrôle. Cependant, cet agent demeure tenu par une charte de conduite professionnelle. Les propos tenus font écho à bien des pratiques relevant du travail social. Les stéréotypes et pratiques discriminatoires n'épargnent aucun secteur professionnel. Le témoignage de cette usagère brésilienne a permis la mise au jour des conditions objectives et subjectives de la production des rapports de domination. Mais il a permis aussi la mise en relief des capacités du sujet à résister et à s'opposer à l'assignation identitaire quand bien même ses marges de manœuvre paraissaient faibles dans une relation structurellement inégalitaire.

Des fondement historiques et anthropologies qui se traduisent dans les comportements démographiques

L'ensemble de ce substrat historique et anthropologique crée des comportements sociaux qui se traduisent dans la démographie. La plupart de ces territoires se caractérisent par une grande part de ménages monoparentaux avec comme adulte de référence une femme, par un grand nombre de familles nombreuses, par de forts mouvements migratoires de jeunes « entrant » ou sortant » et, par conséquent, selon le sens de ces mouvements, par un fort taux de jeunes ou de personnes âgées dans la population générale.

Reprenons les principales données démographiques, issues principalement de l'Insee et de l'Ined, des indicateurs sociaux départementaux, développés et analysés dans diverses publications, en ce qui concerne : l'évolution des modèles familiaux (Lefaucheur, Brown, 2011 ; Marie, Breton, 2014 ; Marie, Breton, 2015 ; Insee, 2017a ; Insee, 2017b) ; les familles monoparentales (Catherine, Forgeot, 2010 ; Lefaucheur, 2018) ; les familles nombreuses (Thibault, 2020) ; les migrations de départs (Breton, Beaugendre, Hermet, 2014) ; les migrations de retour (Lanthier, 2012) ; le lien entre migrations, natalité et solidarité familiales (Marie, Breton, Crouzet, Fabre, Merceron, 2017) ; ainsi que le lien entre migrations, famille et vieillissement (Marie, 2011). Les données sanitaires sont également développées et les recherches dans ce champ sont nombreuses (voir par exemple les recherches de Layla Soilihi-Moulevou et Malika Delaye sur la consommation de substances psychoactives à Mayotte (2019)).

Nous les avons résumés avec quelques tableaux.

Données de cadrage : le rapport générationnel : Estimation au 1er janvier 2019

(Source : ISD)

Départements		Population par âge (en %)						85 ans ou plus
		Moins de 20 ans	Moins de 25 ans	25 à 64 ans	65 ans ou plus	75 ans ou plus	80 ans ou plus	
971	Guadeloupe	25,3	29,8	51,0	19,1	8,3	5,0	2,6
972	Martinique	22,5	26,9	51,7	21,4	10,0	6,2	3,2
973	Guyane	41,3	48,1	46,3	5,5	1,8	1,0	0,5
974	La Réunion	30,7	36,6	51,3	12,2	4,9	2,7	1,2
976	Mayotte	53,8	60,2	37,2	2,6	0,9	0,4	0,2
FE	France métropolitaine et DROM	24,1	29,7	50,3	20,0	9,3	6,0	3,2

Indice de vieillissement de la population au 1er janvier 2019

(Source : ISD)

Départements		Rapport de la population des 65 ans ou plus sur la population des moins de 20 ans			
		En 1999	En 2010	En 2015	En 2019
971	Guadeloupe	31,5	46,5	60,4	75,8
972	Martinique	38,3	57,0	75,5	95,3
973	Guyane	8,6	9,3	11,2	13,4
974	La Réunion	17,3	25,2	32,1	39,5
976	Mayotte (1)			5,0	4,9
F	France métropolitaine et DROM (hors Mayotte)	60,5	68,0	76,1	83,7

Données de cadrage : les structures familiales

(Source : Claude-Valentin Marie, Didier Breton, Les « modèles familiaux » dans les Dom : entre bouleversements et permanence. Ce que nous apprend l'enquête Migrations, famille et vieillissement).

Départements	Nombre total de ménages	Parmi les ménages, part des... (en %)					Autres formes de ménages
		Personnes seules	Familles monoparentales	Couples sans enfant	Couples avec enfant(s)		
971 Guadeloupe	166 317	31,9	21,0	14,6	23,3	9,2	
972 Martinique	162 844	32,5	21,0	14,8	21,5	10,3	
973 Guyane	67 657	21,5	19,8	11,1	28,6	19,1	
974 La Réunion	297 014	24,0	18,2	15,1	33,1	9,6	
F France métropolitaine	27 347 573	34,3	8,1	26,1	26,5	5,0	

Données de cadrage : Pauvreté monétaire en 2015

(Source : ISD)

	Part des personnes avec enfant(s) vivant dans un ménage pauvre. Impact du système socio-fiscal		Part des enfants vivant dans un ménage pauvre. Impact du système socio-fiscal	
	Avant	Après	Avant	Après
M France métropolitaine	30,7	19,8	34,6	22,0
972 Martinique	48,3	34,1	52,4	38,0
974 La Réunion	58,1	44,9	62,7	49,2

Données de cadrage : Demandeurs d'emploi en fin de mois de catégorie A, B, C au 4ème trimestre 2018 dans la population en âge de travailler (15 à 64 ans)

(Source : ISD)

Départements	Part des demandeurs	des Demandeurs d'emploi de longue durée (2) (3), selon l'âge, rapportés à la population...
--------------	---------------------	--

		d'emploi dans la population en âge de travailler (15 - 64 ans)			
			des 15 à 24 ans	des 25 à 49 ans	des 50 à 64 ans
971	Guadeloupe	27,2	4,0	19,9	17,3
972	Martinique	23,0	3,0	15,0	13,5
973	Guyane	13,8	1,2	6,1	8,6
974	La Réunion	29,6	4,9	21,2	19,0
F	France métropolitaine et DROM (hors Mayotte)	14,4	2,2	8,1	7,6

Données de cadrage : Répartition des accouchements selon l'âge de la mère, en 2016

(Source : ISD)

		Part des accouchements (en %)					
Département		< 20 ans	20 à 24 ans	25 à 29 ans	30 à 34 ans	35 à 39 ans	40 ans ou plus
971	Guadeloupe	5,8	17,9	25,3	25,5	17,1	8,3
972	Martinique	6,1	19,1	25,9	26,4	16,1	6,5
973	Guyane	13,2	22,3	24,4	22,7	13,1	4,2
974	Réunion	8,2	22,3	26,8	24,5	14,0	4,3
976	Mayotte	12,3	23,2	25,7	21,6	13,1	4,1
FE	France métropolitaine et DROM	2,2	12,5	30,8	33,1	17,1	4,3

Données de cadrage : Taux de prématurité, en 2016

(Source : ISD)

Département	Taux de prématurité (< 37 semaines d'aménorrhée)			Taux de grande prématurité (< 32 semaines d'aménorrhée)			Taux de très grande prématurité (< 28 semaines d'aménorrhée)		
	en %	des naissances vivantes	Rang	en %	des naissances vivantes	Rang	en %	des naissances vivantes	Rang

971	Guadeloupe	9,6	98	1,9	100	0,6	96
972	Martinique	9,1	97	1,9	101	0,9	101
973	Guyane	11,4	101	1,6	97	0,9	100
974	Réunion	10,3	99	1,9	99	0,8	99
976	Mayotte	11,1	100	1,7	98	0,7	98
FE	France	7,2		1,1		0,3	

Données de cadrage : Part d'élèves entrant en 6^e avec au moins un an de retard, à la rentrée 2018

(Source : ISD)

Département		Part des élèves entrant en 6 ^e en 2018, avec au moins un an de retard (en %)
971	Guadeloupe	10,3
972	Martinique	8,4
973	Guyane	16,6
974	La Réunion	9,5
976	Mayotte	20,0
FE	France métropolitaine et DROM	7,4

Données de cadrage : Sorties précoces du système scolaire en 2015

(Source : ISD)

Départements	Part des pas ou peu diplômés, au sein de la population des 20-24 ans non scolarisée		Part des pas ou peu diplômés, au sein de la population des 25-34 ans non scolarisée	
	en 1999	En 2015	en 1999	En 2015
971 Guadeloupe	46,4	23,5	44,4	20,4
972 Martinique	42,7	23,3	41,2	17,3
973 Guyane	61,3	51,8	50,1	51,0

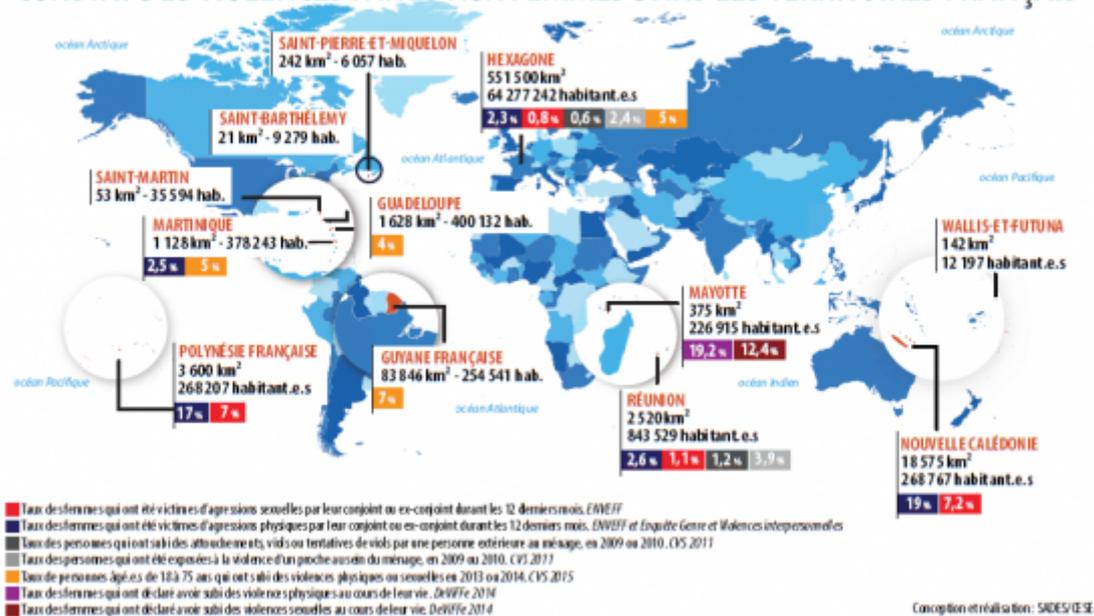
974	La Réunion	52,6	30,5	55,8	25,1
F	France, hors Mayotte	25,5	19,2	23,6	14,3

Des enfants victimes aux enfants protégés

Des violences intrafamiliales fortes

D'après le rapport n° 2017-09 du Cese voté le mercredi 29 mars 2017 : *Combattre les violences faites aux femmes dans les outre-mer* (M. Dominique Rivière, rapporteur, et Mme Ernestine Ronai, co-rapporteuse), la situation des violences intrafamiliales en France peut être présentée de la façon suivante :

CONSTAT DES VIOLENCES FAITES AUX FEMMES DANS LES TERRITOIRES FRANÇAIS



Nadine Lefaucheur étudie depuis des années les violences conjugales dans les Antilles françaises. Dans son article *Situation des femmes, pluripartenariat et violences conjugales aux Antilles* (2014), elle étudie les dernières enquêtes statistiques et qualitatives sur le sujet. L'objectif de cet article est de démontrer que, malgré l'évolution du statut socio-économique, des conditions de vie et du niveau d'étude des Martiniquaises et des Guadeloupéennes, le modèle matrifocal traditionnel persiste, et que ce dernier, à travers le pluripartenariat masculin, est associé à un taux élevé de violences conjugales. Une des conséquences de la violence subie est le refus de participation aux besoins de la vie quotidienne et de l'éducation des enfants. Aussi, selon l'auteure, il est important de poursuivre et de développer les travaux

entreprises dernières années sur des modes de socialisation qui cultivent chez les hommes la virilité ostentatoire et chez les femmes la capacité d'assumer le rôle de *potomitan*¹⁶ de la famille, ainsi que sur les effets d'un style d'éducation qui accorde encore une place importante aux châtimts corporels. Surtout, il importe d'explorer plus avant le sens et la valeur que les hommes antillais accordent aux relations de couple et à la paternité.

Dans un autre article, écrit avec Elizabeth Brown, et intitulé *Difficultés de la jeunesse, entrée précoce dans la vie adulte et victimation* (2013), elle analyse les résultats de l'enquête statistique *Genre et violences interpersonnelles à la Martinique* (dite Envef-Martinique menée en 2008), complétés par la recherche menée sur la base d'entretiens, sur la question des conditions de vie et des violences subies plus spécifiquement par les mineurs. En préalable, les auteures rappellent que les relations conjugales et configurations parentales à la Martinique constituent un cadre de vie et un marqueur social et identitaire fort. Les résultats de l'enquête Envef-Martinique démontrent que les contours de l'entité conjugo-parentale apparaissent souvent difficiles à cerner en raison d'une nuptialité faible et tardive, de l'importance des relations de couple sans cohabitation (un quart des personnes interrogées) et des situations monoparentales (19% des répondantes et près de 2% des répondants) ou quasi monoparentales (10% des répondantes et 2% des répondants), de la relative fréquence d'un pluripartenariat masculin simultané et stable et de la complexité des fratries et des configurations parentales. Dans ce contexte, environ la moitié des interrogés (52% des femmes et 47% des hommes) font part d'au moins une des dix difficultés de la jeunesse répertoriées dans le questionnaire. Les agressions sexuelles (avoir été victimes d'attouchements, de tentatives de rapports sexuels forcés ou de rapports sexuels forcés avant l'âge de 18 ans) sont relatées par 8,5% des femmes et 2,2% des hommes. Par ailleurs, le cumul de difficultés dans l'enfance et l'adolescence est, pour les deux sexes, le premier facteur d'accroissement des probabilités de subir des violences physiques avant 18 ans. Le manque d'affection et le fait d'avoir été « souvent puni(e) ou frappé(e) injustement » sont les deux items le plus souvent cités. Selon les auteures, cela évoque le style d'éducation traditionnelle, encore d'actualité aujourd'hui, qui donne plus d'importance à la punition qu'à la récompense, le recours aux punitions et particulièrement aux châtimts physiques étant considéré comme une pratique éducative normale et même incontournable et où, passée la toute première enfance, seule une place limitée est accordée aux marques d'affection et à l'expression de la tendresse. Pour la moitié des cas évoqués, le sentiment d'avoir manqué d'affection ou d'avoir été rejeté(e) est imputé par les répondant(e)s à leur apparence physique. L'hypothèse posée consiste à dire que dans une société aussi fortement racialisée et marquée par la hantise de l'homosexualité, les caractéristiques physiques susceptibles d'entraîner le rejet renvoient souvent à une couleur de peau socialement ou familialement inadéquate, trop claire ou trop foncée et, pour les garçons, à ce qui est perçu comme une apparence peu virile et des « manières » de *makoumè* (homme efféminé, homosexuel). La grande pauvreté vient en

¹⁶ Le terme « potomitan » (poteau central du temple vaudou ou de la case) peut être employé comme synonyme de mère antillaise et appliqué à toutes les mères et grand-mères, voire être revendiqué par certains hommes, il caractérise avant tout les femmes qui doivent « être la mère et le père » parce que ce dernier est « absent ou inconnu au bataillon ». Sur ce sujet, voir aussi un autre article : Lefaucheur (2018).

troisième position des difficultés, suivie de près par une pratique qui en résulte souvent : le placement (pour une durée d'un an au moins) chez un parent autre que le père ou la mère, dans une famille d'accueil ou, plus rarement, dans une institution, voire chez des quasi-inconnus.

Le nombre des difficultés évoquées et leur fréquence dépendent largement de l'environnement parental : les personnes qui ont le moins fait état de ces difficultés sont celles qui vivaient à cet âge avec leurs deux parents. Parmi les autres, celles qui résidaient avec un parent et son partenaire (le plus souvent leur mère et son conjoint) ont rapporté beaucoup plus de souffrances physiques et psychologiques que celles qui appartenaient à un foyer monoparental. Ces violences subies ont de fortes répercussions à l'âge adulte. Des corrélations étroites apparaissent entre le fait d'avoir vécu des événements difficiles tôt dans la vie et l'entrée précoce dans l'âge adulte - les personnes qui mentionnent au moins deux difficultés dans leur jeunesse sont-elles deux (pour les hommes) ou trois fois (pour les femmes) plus nombreuses à avoir quitté le domicile parental avant 18 ans que celles qui n'en déclarent pas. Les femmes ont aussi vécu leur premier rapport sexuel ou leur première maternité beaucoup plus souvent précocement que leurs consœurs qui ont bénéficié de jeunes années exemptes de difficultés marquantes. Les difficultés de l'enfance et de l'adolescence, associées à une plus grande précocité de la décohabitation intergénérationnelle et, pour les femmes, de l'entrée dans la sexualité et de l'âge au premier enfant, se traduisent aussi ultérieurement par un parcours conjugal et parental plus chaotique, résultant sans doute de tentatives de conjugalité, voire de maternité « à tout prix », que les raisons en soient à rechercher du côté des nécessités de la survie économique ou de la quête affective. Les difficultés éprouvées dans l'enfance apparaissent également corrélées à la situation conjugale et parentale à l'âge adulte. Celles qui, au moment de l'enquête, étaient en situation « recomposée », avec un conjoint et des enfants de plusieurs unions de l'un ou de l'autre et, plus encore, celles qui étaient en situation monoparentale ou quasi monoparentale, rapportent plus souvent avoir vécu des difficultés d'au moins deux ordres dans leur enfance (respectivement 33 % et 42 %) que celles qui résidaient avec un conjoint (27 %). Pour les hommes, aucun lien n'a pu être identifié entre les difficultés de la jeunesse et la situation conjugale et parentale au moment de l'enquête.

Les auteures établissent au final un lien statistique fort entre les difficultés vécues dans la jeunesse et violences subies à l'âge adulte. Les données statistiques recueillies, ainsi que la biographie des dix-neuf femmes rencontrées en entretien illustrent au premier abord, et souvent dramatiquement, l'idée de « carrières de victimes » et la thèse de la reproduction à l'âge adulte de la victimation connue dans le jeune âge. Pour les hommes, cet effet multiplicateur est particulièrement marqué dans l'espace public, où il quadruple les risques de menaces et ceux de violences physiques ; il est également notable, pour les atteintes de type psychologique, dans la vie conjugale et professionnelle. Cependant, la majorité de personnes qui relatent une enfance difficile (avec au moins deux réponses positives aux dix questions qui la caractérisaient dans le questionnaire) ne déclarent pas pour autant avoir été victimes de violences à l'âge adulte. Selon les auteures, la capacité d'échapper à la surexposition statistiquement avérée, aux violences à l'âge adulte, qu'aurait pu laisser craindre une telle

enfance, évoque le concept de « résilience » développé par Boris Cyrulnik. La comparaison entre la population des femmes qui ont réussi à rompre le circuit de la violence et la population de celles qui y étaient au moment de l'enquête montre beaucoup plus de diplômées et de femmes ayant un emploi du côté des premières. Mais on y trouve aussi plusieurs femmes originaires des États caribéens voisins qui avaient été séquestrées par leur conjoint ou ami martiniquais pendant des périodes parfois longues et avaient connu des violences particulièrement graves et humiliantes. Sans réseau social, quelquefois « sans-papiers », il leur était arrivé de longuement « tourner en rond » sans trouver auprès des autorités et des professionnels de l'île l'aide qu'elles cherchaient pour elles-mêmes et surtout pour leurs enfants. Certaines s'en sont « sorties » sans recourir aux structures d'aide, en comptant surtout sur leurs propres forces et, un peu, sur l'aide fournie par leur famille. Ainsi, selon les auteures, il reste donc à espérer que les enfants de ces femmes, qui ont eux-mêmes souvent vécu tout ou partie de leur enfance et de leur adolescence dans un contexte très violent et carencé, compteront au nombre des résilients ou trouveront suffisamment de ressources, en eux et autour d'eux, pour réussir à rompre, à leur tour, ce « cercle vicieux »¹⁷.

Ces données sont actualisées et affinées dans la dernière enquête *Violences et rapports de genre* (Virage), dont les premiers résultats concernant les outre-mer viennent de paraître. Cette enquête permet également d'avoir une vision fine sur les violences vécues durant l'enfance. Dans *Les violences intrafamiliales dans les Outre-mer. Apports et perspectives des enquêtes sociodémographiques*, Stéphanie Condon, Sandrine Dauphin et Meoïn Hagège (2019) analysent les résultats de l'enquête Enveff (2000) menée à la Réunion et la Martinique en les comparant avec les premiers résultats de l'enquête Virage menée dans les outre-mer au cours de l'année 2018. La méthode entre ces deux enquêtes a évolué. L'enquête Virage apporte (ou plutôt apportera puisque les résultats sont en cours de publication) des données complémentaires sur : l'ampleur des violences subies par les femmes et par les hommes (ces derniers faisant partir de l'échantillon de cette nouvelle enquête) au travail, dans l'espace public, dans la vie familiale et conjugale, y compris durant l'enfance ; le nombre d'enfants exposés à la violence au sein de leur famille ; le contexte – parcours de vie, contexte immédiat – dans lequel se produisent ces violences et les facteurs de protection ou d'aggravation ; les conséquences de ces violences sur la santé, les parcours de vie ; et les recours (réseau amical, associatif, institutions de santé, de police ...) mobilisés par les victimes et leurs effets. De plus, cette enquête propose une analyse à l'aide d'une grille de lecture multidimensionnelle prenant en compte les formes tant matérielles que symboliques des différents modes de subordination et la manière dont ceux-ci interagissent, notamment la question de l'intersectionnalité (classe, âge, sexe, race) et l'histoire sociale et politiques des territoires d'Outre-mer (esclavage, colonisation et migrations).

¹⁷ Le contexte géographique – l'insularité – accentue encore l'isolement des femmes qui souhaiteraient quitter leur partenaire violent. L'insularité peut donc être considérée comme un facteur de risque à plusieurs égards : des usages de l'espace différents qui conditionnent les modes d'interaction, l'interconnaissance, la proximité familiale.

Deux territoires fortement marqués par le phénomène des mineurs non accompagnés : Mayotte et Guyane

Il est encore à l'heure actuelle difficile d'estimer le nombre de MNA à Mayotte ou en Guyane. Cela est dû notamment au fait que certains d'entre eux ne sont pas totalement isolés, trouvant un soutien informel chez un proche, souvent membre de la famille (même si ce soutien n'est pas toujours de qualité). Dans tous les cas, selon les études ponctuelles, un grand nombre d'entre eux vivent des situations sociales, sanitaires et éducatives dramatiques.

Juliette Sakoyan et Dominique Grassineau (2014), dans un article intitulé *Des sans-papiers expulsés à leurs enfants "isolés" : les politiques migratoires de la départementalisation à Mayotte*, nous rappellent que la circulation des populations, notamment des enfants, est une pratique ancienne à Mayotte. Dans cet article, elles présentent tout d'abord une perspective historique de la mobilité à Mayotte qui met au jour l'enchevêtrement entre colonisation, enjeux démographiques et pratiques migratoires des Comoriens. Selon les auteurs, la politique migratoire de Mayotte a mené de front la limitation d'entrée pour les candidats à l'émigration et la précarisation de leur statut juridico-économique sur place. Mise en œuvre sur un temps très court et dans un espace micro-insulaire, cette politique migratoire a surdéterminé l'espace social. Le propos s'attache ensuite à détailler la « politique du chiffre » telle qu'elle s'est exercée à partir de 2006 à l'intérieur de l'île au niveau des guichets administratifs, et sur la frontière maritime devenue un mur infranchissable. En conséquence, la majorité des ressortissants comoriens à Mayotte est restée en situation irrégulière les vingt dernières années. Outre la négligence d'une population ignorant les enjeux d'une identité administrative, depuis les années 1990 les représentants de l'État ont largement exercé leur pouvoir discrétionnaire pour ne pas régulariser ces migrants dont certains avaient droit à la nationalité française.

La politique migratoire au guichet, vouée à maintenir les personnes dans un statut précaire, a été complétée par l'objectif de vider le territoire des migrants et d'en fermer l'entrée. Les personnes ont donc de moins en moins circulé à Mayotte. La brousse est devenue un refuge où beaucoup de « sans-papiers » ont commencé à se cacher nuits et jours – certains hommes laissant leurs épouses et enfants chez une personne de confiance. Or la brousse est l'espace du règne animal et en s'y réfugiant, les hommes ont perdu leur dignité d'êtres humains, après avoir été privés de leur dignité citoyenne. Pendant cette période, les rôles genrés et générationnels se sont pour certains durcis et pour d'autres inversés. Dans ce contexte, l'enfant a occupé un rôle inédit : étant le seul à être mobile, il est devenu veilleur et bouclier des adultes. Les mères restées seules à s'occuper des enfants bénéficient de la solidarité de la cour et partagent les repas des autres familles. Elles prennent également en charge les enfants de leurs voisines expulsées.

Les effets contemporains de cette politique sont particulièrement visibles chez deux catégories de jeunes : les mineurs éligibles à la nationalité française mais dépourvus de toute protection sociale (la question du décalage entre identité administrative et identité subjective) et les mineurs isolés suite à l'expulsion de leur parent (la plupart des familles sont traversées par des inégalités de fratries où l'on voit un enfant né aux Comores et venu à Mayotte sur le tard

affronter un destin auquel ont échappé ses germains nés sur le territoire et qui, pour certains ayant atteint leur majorité, l'ont quitté pour effectuer des formations à la Réunion). Cette génération a été à la fois une cible juridique et un produit social des politiques migratoires. En plus de ces deux catégories, les auteures remarquent que, depuis 2010, l'arrestation des mineurs fait partie du paysage et leur traitement tout au long de la chaîne d'interpellation, puis d'expulsion est similaire à celui des adultes.

En conclusion, les auteures rappellent que les défis identitaires de cette génération de familles migrantes ne se limitent pas aux effets des politiques migratoires. Aborder la mobilité à partir des politiques migratoires ne doit pas conduire à renoncer à l'ethnographie des *pratiques*, notamment celles des circulations des enfants. Les enfants circulent dans des groupes d'adultes au gré d'enjeux variables et se confrontent également à des défis identitaires qui ont peu de rapport avec la politique migratoire.

Nazli Joma, dans son article *Enfant-espoir ou enfant-sacrifice ? Être mineur isolé à Mayotte* (2016) analyse ces situations, sur la base de sa pratique professionnelle de psychologue clinicienne exerçant dans un centre médico-psychologique du centre hospitalier de Mamoudzou. Elle présente tout d'abord le contexte où Mayotte attire les habitants des îles proches indépendantes et de la région des Grands Lacs africains. Chaque année, de nombreux barques de fortune tentent la traversée depuis l'île d'Anjouan, située à 70 kilomètres de Mayotte. Cette traversée s'intensifie en période de rentrée scolaire, où de nombreuses familles remplissent les barques à la recherche d'une vie meilleure. Certains enfants voyagent seuls ou avec un référent présent pendant la traversée. Arrivés sur l'île de Mayotte, ils sont récupérés par un membre de la famille (mère, père, parents proches), voire par un ami de la famille.

Depuis le référendum de 1976 et le début de combat pour la départementalisation, les Mahorais doivent concilier vie traditionnelle et vie actuelle. Ces changements sont visibles dans la dynamique familiale, l'éducation de l'enfant n'est plus la même, puisque l'enfant d'hier, élevé par toute la communauté, devient l'enfant de ses parents. La notion de parenté et de famille est plus fragile dans cette nouvelle société. La visa représente un sésame difficile, voire impossible à obtenir. Malgré cela, Les difficultés économiques et l'instabilité politique des Comores amènent la population à se questionner sur son avenir. La scolarité devient instable, à défaut de moyens. Seuls ceux qui ont les moyens peuvent bénéficier de soins adaptés car tout est payant. Les familles modestes qui n'ont pas la possibilité de mettre leurs enfants à l'école privée ou de se faire soigner en cas de maladie grave ou chronique font le choix pour beaucoup de partir à Mayotte. La scolarisation des enfants à l'école française est rêvée comme étant un gage de réussite. Le choix migratoire est une décision familiale réfléchie, souvent motivé par le désir de vouloir réunir la famille ou envoyer l'enfant chez un membre de la famille déjà installé sur l'île. Une solidarité familiale et communautaire se forme pour prendre en charge les enfants, dans l'espoir de voir revenir rapidement l'un des parents. Cependant, le retour est souvent compromis par plusieurs facteurs : le prix onéreux du voyage, le risque de se faire interpellé par la gendarmerie maritime pendant la traversée, le risque de naufrage liés aux conditions du voyage.

Selon l'auteure, la notion de mineurs « isolés » questionne pour ces enfants qui sont rarement

seuls sur l'île et où la solidarité communautaire prend le relais dans un premier temps. Le contexte législatif particulier de Mayotte n'accorde pas le même statut aux mineurs étrangers que dans les autres départements. L'ASE a été créée sur l'île en 2001 et l'accélération de la lutte contre l'immigration à partir de 2006 a engendré une augmentation massive du nombre de mineurs dits non accompagnés. La seule solution d'accueil existante pour ces derniers est le placement en famille d'accueil jusqu'à la majorité, passage craint par beaucoup de jeunes qui ont peur de voir leur vie basculer brutalement. Une distinction est faite entre les « enfants étrangers isolés » (mineurs étrangers, confiés à l'ASE, provenant de l'Afrique des Grands Lacs) et les enfants « abandonnés » (qui se retrouvent seuls suite à la reconduite à la frontière de leurs parents en situation irrégulière). Ces jeunes peuvent être décrits par les caractéristiques suivantes : des enfants nés à Mayotte ou des enfants porteurs d'espoir (droit du sol), des jeunes dont les parents sont expulsés et qui restent avec un membre de la famille élargie, des enfants « malades » envoyés à Mayotte auprès de la famille pour des soins, ils peuvent également être abandonnés par la personne qui les accueille.

La question de ces mineurs, parfois isolés mais parfois fortement reliés à leur famille (dans le sens de parentèle), au moins à certains moments de leur existence, est également prégnante en Guyane, où maints enfants ont leur vécu marqué par la migration (il semblerait que ce soit également le cas à Saint-Martin). Sur la base d'une étude historique et d'une enquête de terrain par entretiens, recherche en sciences de l'éducation et de la formation Grégory Beriet et Alexandra Vié (2019) analysent les liens entre parcours migratoires et pratiques/expériences scolaires d'enfants scolarisés à Maripasoula, en Guyane. Ils effectuent dans un premier temps une lecture historique de l'implantation de l'école en Guyane, et plus précisément à Maripasoula, ce qui permet d'appréhender les ambitions scolaires à l'œuvre au moment de la création des premières écoles le long du fleuve Maroni. Ils cherchent également à mieux saisir les enjeux contemporains auxquels l'école fait face dans une société à la fois jeune sur le plan démographique et en forte croissance du fait d'un solde migratoire conséquent. Ensuite, ils mettent en perspective les parcours migratoires et la mobilité des enfants avec leurs pratiques et expériences scolaires. Ainsi, ils interrogent la place de la transmission intergénérationnelle des projets migratoires dans les pratiques scolaires d'enfants et d'adolescents.

La population de Maripasoula est marquée par la migration : dans les établissements scolaires de Maripasoula, commune frontalière du Brésil et du Suriname, tout le monde apparaît mobile. Les personnels éducatifs y sont mutés pour quelques années, les élèves s'y arrêtent pour quelques mois, une année ou plus, en fonction des opportunités économiques et des projets migratoires des parents. Certaines familles se déplacent d'une commune française à l'autre le long du fleuve Maroni, d'autres s'inscrivent dans des mobilités pendulaires, d'autres encore parcourent plusieurs pays avant de venir s'établir à Maripasoula. La population de cette ville est passée de 3 000 habitants en 1999 à plus de 12 000 aujourd'hui. Les Alukus

demeurent majoritaires dans le bourg, tandis que les populations amérindiennes vivent en général à l'écart, dans des villages situés à plusieurs heures de pirogue¹⁸.

Maripasoula a connu différentes vagues migratoires, dont la plus ancienne était formée des populations saint-luciennes et antillaises venues au moment de la première ruée vers l'or, à la fin du XIXe siècle. Aujourd'hui, la commune accueille des migrants frontaliers (Brésiliens et Surinamiens), ainsi que des populations provenant d'Haïti, de République dominicaine, du Pérou et du Venezuela. L'histoire de ce territoire guyanais prend sa source dans celle de la décolonisation et de la départementalisation qui transforma des peuples considérés comme « primitifs » en citoyens français. En créant les « communes de l'intérieur », l'État a contraint les populations à se sédentariser sous couvert de bénéficier du droit français et d'un accès à la citoyenneté, aux services publics, à la santé et à l'éducation ».

Selon les auteurs, l'expérience migratoire modulerait les représentations et les pratiques scolaires des enfants. La transition intergénérationnelle du projet migratoire initial aurait une incidence sur l'expérience scolaire des enfants. A travers cet article, ils insistent tout d'abord sur le poids de l'héritage historique, tant la scolarisation en Guyane s'est opérée de manière asynchrone sur l'ensemble du territoire. La scolarisation dans les communes des fleuves et de l'intérieur avait pour objectif d'assimiler et de franciser des populations jusque-là mises de côté. Cependant, les auteurs constatent qu'aujourd'hui encore l'institution scolaire ne parvient pas à s'insérer pleinement dans les réalités sociales et familiales des enfants. Ils mettent également en mots l'importance d'une transmission des projets migratoires et de mobilité dans l'expérience scolaire des enfants, qu'ils soient autochtones ou migrants. Par cette transmission intergénérationnelle, Alexandra Vié et Grégory Beriet émettent l'hypothèse que les enfants et les adolescents pourraient plus facilement comprendre et transformer les attentes de leurs familles. Si l'école est au cœur des migrations et des mobilités, elle peut apparaître comme un lieu d'ancrage dans le mouvement. Cette idée d'ancrage prend d'autant plus de sens que les familles de Maripasoula s'inscrivent dans une mobilité caractérisée par la précarité et la pauvreté. À la recherche d'un nouveau camp d'orpaillage ou en attente d'aides sociales, ces familles mobiles et vulnérables subissent également des entraves dans leurs possibilités de déplacement et se sentent oubliées des institutions, notamment scolaires, comme si leur réalité n'était pas à la hauteur de celles-ci. Prendre en compte les parcours de mobilité et les projets migratoires revient aussi à considérer l'enfant dans sa pluriculturalité et sa singularité. En effet, les différents travaux réalisés avec les enfants et les adolescents montrent la complexité des allégeances identitaires et leur capacité à composer et se recomposer au fur et à mesure des mobilités.

Cette analyse de Grégory Beriet et d'Alexandra Vié rejoint celle de Sébastien Chapellon et Elisabeth Gontier qui, dans *Entre famille et école, quelle place pour les héritiers de la migration ?* (2015) observent un groupe de parole de familles en Guyane dont les enfants

¹⁸ Les « Alukus » ou Bonis, l'une des ethnies noirs-marrons présentes en Guyane, également appelés « Marrons » ou « Bushinengues » (hommes de la forêt), sont des peuples pour la majorité descendants d'esclaves déportés d'Afrique vers le Suriname, ancienne colonie hollandaise, qui ont fui les exploitations pendant le temps de l'esclavage.

rencontrent de grandes difficultés scolaires, sachant que la particularité de ces familles est d'être des « héritiers de la migration » (haïtienne en l'occurrence).

Les auteurs partent du postulat selon lequel le sentiment d'identité dépend de l'histoire des liens d'attachement du sujet. Fondé sur l'intériorisation des figures parentales, ce sentiment possède en outre une dimension collective, l'enfant s'identifiant aussi plus largement à la société où il grandit. Le contexte migratoire interroge l'importance du lien entre identité et culture. La représentation que le sujet a de lui-même dépend de la manière dont il est investi par son groupe. Or, la société d'acquisition perçoit et investit différemment les signes émis par le sujet migrant. En devenant quelquefois incompréhensible pour les autochtones, il peut finir par se sentir étranger à lui-même (« vacillement identitaire »). En quittant leur terre natale, les migrants perdent le miroir social où se fonde leur sentiment d'être et ce processus impacte aussi les familles. Les parents, en manque d'assises narcissiques, ressentent parfois l'impression d'une baisse d'efficacité dans l'éducation prodiguée à leurs enfants. Le contexte migratoire peut ainsi fragiliser les liens d'affiliation. Pour appréhender les processus psychiques à l'œuvre au sein des familles migrantes, les auteurs proposent de distinguer émigration (situation caractérisant les adultes qui ont à réaliser et à supporter le départ du pays natal) et immigration (qui décrit la situation des enfants qui s'identifient aux us et coutumes du pays d'accueil). En conséquence, dès lors que les enfants s'assimilent à une société qui reste étrangère à leurs parents, un conflit d'appartenance peut s'ensuivre. De plus, la symbiose silencieuse qui relie les mœurs familiales aux traditions sociales s'estompe lorsque les parents émigrent pour s'installer dans un autre pays. Les processus d'affiliation s'en trouvent bouleversés. Les liens familiaux sont altérés quand les codes de la société d'accueil ne correspondent plus à ceux de la culture d'origine des parents.

Dès les premières séances du groupe de parole les mères s'expriment dans leur langue maternelle, ce qui facilite la prise de parole et fluidifie les échanges. Toutefois, les deux animateurs qui ne maîtrisent pas la langue créole utilisée par les mères se trouvent en situation délicate. Selon les auteurs, les participantes investissent la position du psychologue blanc de la même manière que les autochtones en général. Ces familles apparaissent distantes et craintives à l'égard du système, dont elles sont coupées par une « frontière invisible » : les murs de l'école semblent infranchissables. Elles font part de leur malaise de mères étrangères en France, des craintes que font naître chez elles la méconnaissance des règles et usages français, de leur sentiment d'être exclues du système, de la crainte de ne pas pouvoir comprendre les enseignants, de leur honte de ne pas parler français et de ne pas pouvoir l'apprendre à leurs enfants, ainsi que du sentiment d'être jugées négativement par les professionnels. Ainsi, dans ce contexte le parent est face au défi d'accepter de confier à des inconnus, étrangers à leurs codes, l'éducation de leur descendance. Mais les descendants de migrants sont exposés au risque d'un entre-deux douloureux. Plus leur milieu d'appartenance diffère de la société qu'ils ont à s'approprier, plus le risque de « conflit de loyauté » est élevé. L'entrée à l'école implique des bouleversements familiaux car l'affiliation qu'elle implique peut rendre l'enfant réfractaire à ses racines. L'injonction faite explicitement de réussir à l'école peut conduire l'enfant à vivre une situation paradoxale. Lorsque les normes sociales que ladite « réussite » implique d'intégrer diffèrent de l'énoncé parental, elles peuvent

envenimer le lien d'affiliation. Les divergences existantes entre le discours formel des adultes et ce qu'ils renvoient de manière inconsciente à leur enfant. Ils souhaitent explicitement que leurs enfants réussissent tout en laissant filtrer la crainte que leurs enfants ne s'éloignent du groupe en s'adaptant à la société. Ils créent ainsi des contradictions génératrices de dilemmes. Des systèmes d'alliances vont être défensivement scellés pour maintenir l'unité familiale. L'enfant va inconsciemment y répondre en résistant aux formes de liens que lui propose la société. L'échec scolaire permet notamment de résoudre le dilemme évoqué. Selon les auteurs, quel que soit le « choix » de l'enfant, ce dernier renverra un sentiment d'échec à ses aînés. Dans ce contexte, un vrai défi est posé au système scolaire : celui d'intégrer la culture des migrants et l'enseignement de la langue maternelle dans le cursus scolaire. En accueillant la langue des parents, c'est aussi leur image que l'institution accueille symboliquement. Pour qu'un élève soit heureux à l'école, il faut qu'il sente que l'institution scolaire n'est pas anxiogène pour sa famille.

Focus : Les enfants réunionnais de la Creuse

Entre 1963 et 1984, un grand nombre d'enfants réunionnais ont été « placés » et régulièrement adoptés dans des familles métropolitaines, la plupart dans des départements ruraux tels que la Creuse. Alors qu'à la Réunion des parents donnaient leur accord pour une sorte de « confiage » de leur enfant afin qu'il connaisse un avenir meilleur, notamment sur le plan scolaire, les enfants ainsi « transplantés » se sont retrouvés à effectuer des travaux domestiques ou agricoles, parfois véritablement exploités. Marion Feldman (2018) analyse leur situation psychique actuelle et en rend compte dans un article intitulé *Les effets d'un exil institué : À propos des enfants réunionnais transplantés en métropole*. Son objectif est d'identifier les répercussions psychologiques chez des adultes de 45 à 60 ans, nés sur l'île de la Réunion puis transplantés entre l'âge de 3 et 9 ans, entre 1963 et 1984, en métropole, par l'application de la politique d'immigration interne française, mise en application par les institutions de la protection de l'enfance de l'époque : l'Assistance publique et la DDASS (Direction départementale des affaires sanitaires et sociales). L'examen du vécu à travers les âges vise à répertorier les traces traumatiques du vécu d'un exil institutionnalisé, notamment lors de moments critiques de la vie : adolescence, maternité, parentalité.

Rappelons tout d'abord le contexte. Dans les années 1960, d'un côté, l'île de La Réunion est touchée par une crise économique et sociale importante, et de l'autre, certaines régions de métropole très enclavées, dont le département de la Creuse, connaissent un fort exode rural et un vieillissement de la population préoccupant. Michel Debré, élu député de La Réunion début mai 1963, entend solutionner les deux problèmes en mettant en place une politique de migration vers la métropole. La mise en œuvre de cette politique repose sur les institutions de la protection de l'enfance. L'assistance publiques, puis les DDASS à partir de 1964, se fondent sur le postulat d'une influence pernicieuse des familles très précaires sur l'enfant : ce dernier doit donc en être soustrait et tenu à distance. Le principe de base de l'action de ces institutions est de faire obstacle à cette influence familiale pernicieuse, via l'héritage et l'éducation, en rompant les liens parents-enfant. Le secret sur les origines et sur le lieu de placement permet d'œuvrer en ce sens. Selon cette idéologie, le milieu rural est celui qui offrira le plus d'opportunités d'épanouissement à ces enfants « sauvés ».

Les parents de familles nombreuses et précaires dans les quartiers les plus défavorisés de l'île se voient ainsi proposer un placement pour un ou plusieurs de leurs enfants. Puis, après quelques années, il leur est demandé d'autoriser un départ pour la métropole. Ces parents, souvent illettrés, ne se rendent pas compte que l'accueil en question ne serait pas temporaire et qu'ils acceptent de fait une séparation définitive, l'enfant devenant alors pupille de l'État. Pour ces enfants comme pour les familles, cet exil est traumatique et cause de nombreuses répercussions psychologiques. L'origine des traumatismes se trouve dans la séparation des enfants de leurs parents, légitimée par une politique spécifique. Après avoir été déchu de leur position d'enfants de leurs parents, ils deviennent enfants de l'institution, puis « pupilles de l'État » et enfin, enfants de parents adoptants. Certains connaissent un changement de nom et de lieu de naissance. Pour la grande majorité, les fratries sont séparées. Il leur est interdit de parler créole alors même qu'ils n'ont pas conscience de l'utiliser.

Le mensonge prend place dans l'application de la politique. Mensonge envers les parents, dont les enfants étaient censés revenir. Puis mensonge envers les enfants qui se retrouvent, après avoir vu quelques photos valorisantes de la métropole, embarqués de force dans un avion pour une destination lointaine et inconnue. Ils apprennent à leur arrivée qu'ils ont été abandonnés ou qu'ils sont orphelins. Sources d'angoisse de perte et d'abandon, la séparation, qui ne se limite pas à quelques jours, dépasse les capacités de l'enfant à se représenter la personne aimée en son absence. Il finit par se questionner sur son existence réelle. La rupture induit une discontinuité interne avec perte du sentiment continu d'exister, très dommageable pour la construction du sujet. Après la séparation des parents de naissance, se sont succédés pour nombre d'entre eux plusieurs placements et donc plusieurs séparations. L'impact qu'ont eu ces séparations et ces mensonges dépend du stade de développement de la vie psychique auxquelles ces événements sont intervenus. Ils sont d'autant plus dommageables qu'ils ont été vécus précocement au cours du développement psychique, dans la mesure où la fonction symbolique n'est pas encore assez solide pour les en protéger. La rupture par rapport aux origines est également orchestrée par l'Église. Alors que ces enfants ne sont souvent pas catholiques, ils sont tous baptisés à leur arrivée en métropole. En outre, les séparations s'accompagnent d'autres violences (humiliation, discrimination, maltraitance, abus sexuels...) qui participent aux effets traumatiques premiers, ceux dus à l'exil.

L'adolescence, période de développement qui est marquée par des questionnements d'ordre identitaire (origine, appartenance, héritage...), est vécue de manière particulièrement douloureuse. Les manques qui résultent des séparations et des mensonges appellent à être comblés afin que puisse émerger un minimum de sentiment de sécurité et de continuité de soi. Des mécanismes de défenses pathologiques sont alors déployés. Au moment où ces enfants deviennent eux-mêmes parents, des difficultés importantes sont survenues. Ruptures, séparations et instabilités, voire absence de modèles parentaux, viennent troubler la parentalité. En outre, la vie conjugale est également marquée par de la violence. Le vécu de ces personnes est particulièrement douloureux et les difficultés psychologiques sont à la fois de nature subjectives et intersubjectives.

Des difficultés relationnelles d'ordre intergénérationnel sont également observées. Après tant d'années d'absence, de mensonges, les retrouvailles sont extrêmement difficiles voire

impossibles pour les parents comme pour les enfants. Elles provoquent une réactivation des maux. Les enfants qui reviennent à la Réunion se sentent étrangers. La réintégration de ces migrants pose d'ailleurs question car nombre d'entre eux souhaitent se réinstaller à la Réunion. Les difficultés relationnelles sont également présentes, avec les parents adoptifs sur lesquels pèse la suspicion du mensonge et le reproche. Enfin les relations avec leurs propres enfants sont elles aussi perturbées par ce vécu et ses corollaires. Sur le plan clinique, d'importants troubles psychiques apparaissent. Les personnes transplantées témoignent toutes d'un vécu abandonnique. Les symptômes qu'ils présentent sont nombreux et très divers (instabilité affective et ou professionnelle, labilité émotionnelle, peur du noir, peur de l'enfermement, hyperactivités, troubles addictif, tentatives de suicide répétées, dépression, angoisse, anxiété, troubles psychosomatiques...). Chaque déplacement à la Réunion et événement en lien avec ce vécu engendre une grande vulnérabilité, qui se traduit par l'expression de certains de ces symptômes. Si un certain niveau de discontinuité et de séparation peut ne pas être dommageable à la construction de la filiation, l'effraction psychique, l'impossibilité d'élaborer ainsi que les déliaisons que ces personnes ont vécues les rendent traumatisant et font obstacle à la création des liens. Ainsi chaque rupture réactive les traumatismes conduisant parfois à une décompensation. Les violences psychologique et physique qui sont venues s'ajouter à ce vécu les privent de l'enveloppe psychique protectrice et les conduits à s'interroger continuellement sur leur légitimité d'existence. En outre, l'absence de reconnaissance de la souffrance vécu vient renforcer les traumatismes et les effets des ruptures.

Marion Feldman engage alors dans son article une discussion. L'ensemble de tous les événements vécus sont à l'origine des « traumatismes cumulatifs » comme « l'accumulation de défaillances répétées de l'objet maternel dans son rôle de 'barrière protectrice et de moi auxiliaire' » qui impacte le développement tout au long de la vie. L'assistance publique, puis la DDASS a mis en œuvre une désaffiliation assortie d'un abus de filiation qui, par un processus de desubjectivation, a conduit à une suspension de l'identité de ces enfants victimes. Filiation et affiliation sont indispensables à la sécurisation psychique. La filiation assure l'inscription dans une généalogie et s'appuie sur des bases qui préexistent à tout individu. La filiation et l'affiliation, toutes deux entendues selon leur sens anthropologique, renvoient à des processus qui assurent la possibilité de s'inscrire dans la continuité des générations. Les enfants transplantés ont été privés de cette possibilité. En outre en changeant leur nom, leur filiation a été rompue et leur destin modifié. Du côté de l'affiliation, le contrat narcissique qui régit le lien social, n'a pas pu être investi par les deux parties laissant l'enfant en suspens, l'obligeant à renoncer à ce qui était son identité avant son départ.

Ces enfants réunionnais ont été exposés à un vécu les privant de leurs « fondements généalogiques », imposant une métamorphose identitaire difficile voire impossible à assumer. La faille narcissique qui a été ouverte maintient le sujet dans son fonctionnement psychique ou entraîne un « effondrement identitaire » pouvant se révéler incurable.

Deux événements viennent accentuer les effets de la rupture de filiation : la dislocation des fratries et les mensonges récurrents. Ces derniers ont pour effet une perte de confiance en l'adulte. En outre, les sujets ont pu se rendre compte que les théories de la vie qu'ils se sont

construites reposent sur données complètement fausses et de fait remises en question. En mettant scrupuleusement en œuvre une décision politique, les institutions de la protection de l'enfance de l'époque ont participé à l'abus de filiation. Toutefois, il est possible de parler de détournement par l'Etat des dispositifs de protection de l'enfance. Le personnel de ces institutions, prenant conscience de la souffrance de ces enfants, avait souhaité y remédier par différents moyens dont la mise en œuvre a été soit refusée ou soit stoppée. L'abus de filiation subi par ces enfants réunionnais est comparable à celui infligé à leurs ascendants pendant la colonisation et l'esclavagisme. Ces enfants héritiers du vécu de leurs ancêtres ont vécu un nouvel abus de filiation similaire à celui dont ils ont hérité et qui est dénié par le politique.

Ces analyses convoquent une clinique qui tienne tout à fois compte de l'intrasubjectif, de l'intersubjectif et du collectif. Ainsi au niveau collectif, une reconnaissance de l'Etat français du dessein politique qui a présidé au transfert des 2015 enfants réunionnais vers la métropole est fondamentale. Au niveau individuel, la prise en charge psychologique devra prendre en compte cette réalité historique, politique et institutionnelles. Ces « enfants de la Creuse » marquent à la Réunion une nouvelle forme de maltraitance, qui trouve localement sens dans un passé historique marqué par l'esclavage, et pour une longue période une perte de confiance dans les intuitions publiques qui ont abusé les familles et violenté les enfants.

Focus : La question des évacuations sanitaires à Mayotte

Juliette Sakoyan étudie la question des évacuations sanitaires à Mayotte. Dans son article *Les frontières des relations familiales dans l'archipel des Comores* (2011), elle présente les résultats issus d'une recherche de doctorat portant sur les migrations sanitaires entre l'archipel des Comores et la France (2010). Tout d'abord, l'auteure rappelle le passé colonial des Comores et les migrations – migrations autonomes et évacuation sanitaires – qui caractérisent cette région du monde. De par son ancrage dans l'espace colonial et postcolonial, l'axe thérapeutique Comores – Mayotte - La Réunion articule des migrations autonomes et des dispositifs institutionnels d'accès à des soins délocalisés. Les trajectoires thérapeutiques peuvent être successivement autonomes, puis institutionnelles. Ces dernières sont encadrées par deux dispositifs de soins délocalisés : les évacuations sanitaires entre l'Union des Comores et Mayotte d'une part ; et celles entre Mayotte, la Réunion et, éventuellement, la métropole d'autre part.

Dans ce contexte, la reconnaissance des liens familiaux dans les dispositifs d'évacuation sanitaires est prégnante. Ainsi, la reconnaissance des liens familiaux a suivi un lent processus dans lequel les parents ont peu à peu été considérés par l'institution comme partenaires de la trajectoire hospitalière de leur enfant. C'est seulement depuis 2003 que l'accompagnement des parents français ou en situation régulière est pris en charge lorsque l'enfant est transféré vers le site réunionnais ou en métropole. En revanche, depuis 2006, les étrangers en situation irrégulière ne sont pas autorisés à accompagner leurs enfants. Les parents restent souvent dans une situation de vide juridique, exclus du réseau de *care*. La migration sanitaire constitue une rupture biographique dans l'ensemble d'une famille. Facteur de désorganisation familiale, elle peut devenir en dernière instance une chance sociale, mais qui demeure contrebalancée par la séparation définitive d'un couple et quelquefois d'une fratrie. La recherche menée par

l'auteure met en lumière la manière dont l'échec thérapeutique exhorte les familles à mobiliser, comme principale ressource, un réseau social et/ou familial migratoire.

L'auteure constate ainsi qu'il y a deux niveaux d'inégalités dans la reconnaissance sociale et politique de l'individu dans le besoin à Mayotte : assignation à la distance subie par les familles en situation irrégulière et l'historicisation qui rappelle la lenteur avec laquelle la population mahoraise a bénéficié d'un encadrement institutionnel du rapprochement familial. L'écart entre ces deux niveaux s'est creusé au fur et à mesure du processus d'assimilation politique des citoyens mahorais. De sorte qu'aujourd'hui traverser la frontière n'occasionne plus les mêmes changements de statuts qu'auparavant : l'espace de mobilité des personnes en situation irrégulière est en effet de plus en plus contraint. Cela retentit sur la mise en réseau transnational avec les autres îles, alors même que la distance géographique est relative. À l'échelle de l'archipel, bien que le savoir-migrer et le savoir-vivre à distance qu'ont en héritage les Comoriens leur permettent de continuer à traverser la frontière politique et à communiquer à distance, ces derniers ne circulent plus aussi aisément de part et d'autre de cette frontière, qui tend désormais à pérenniser la dispersion familiale.

Dans un autre article intitulé *Corps malades, corps insulaires, corps clandestins. Le dispositif des identités enfantines dans les évacuations sanitaires Mayotte* (2013), Juliette Sakoyan développe ses analyses. Elle constate tout d'abord que les parcours observés ne sont pas erratiques. Sous l'apparente pluralité des « cas », se dissimule une régularité sédimentée par l'histoire coloniale de la France dans l'Océan Indien : un axe « sud-nord » qui forme aujourd'hui un espace politique où circulent, de manière inégale, diverses populations.

Aux Comores, les familles rencontrées emploient le terme de *mwana* pour évoquer l'enfant malade. Les parents sont renvoyés à la maison lorsque l'institution hospitalière avoue son impuissance à soigner. Cet aveu d'impuissance peut s'assortir du conseil d'aller chercher des soins « à l'étranger », en mêlant ainsi un imaginaire du voyage et de la « médecine blanche » aux difficultés de trouver les moyens de franchir les frontières insulaires. C'est ainsi que certains parents décident alors de quitter les Comores et de partir à Mayotte pour soigner leur enfant. Mais ce faisant, ils rencontrent une histoire dont les effets se mesurent au présent dans les formes d'offres de soins. Politiquement, il s'agit tout d'abord d'une « coupure » entre la république des Comores et le territoire de Mayotte, un département français, où l'instauration de la Sécurité sociale en 2005 a provoqué le refus des soins aux personnes non affiliées, en majorité en situation irrégulière. La plupart des pédiatres se sont positionnés à l'encontre de la réforme sanitaire et ont revendiqué avec force l'indépendance de leur exercice médical à l'égard des questions juridico-administratives. Cependant, le processus d'assimilation législative a avancé dans cet effort de distinction et de remise en ordre de l'état civil pour distinguer les Mahorais et les originaires de l'Union des Comores. Fragmentées par les arrestations de certains de ses membres, de plus en plus de familles ont vécu de douloureuses et parfois brutales séparations en laissant derrière elles « des enfants des clandestins ». Ces enfants, en dépit de l'ordonnance qui les protègent, deviennent des « enfants clandestins expulsables » (considération des mineurs comme majeurs ou rattachement de son éloignement à celui d'un prétendu parent ou tuteur légal).

Les trajectoires de soins sont intrinsèquement liées à ce contexte politique. C'est ainsi que certains enfants hospitalisés au Centre Hospitalier de Mayotte (CHM), arrivés de l'Union des Comores (UC) sans représentant légal avec eux, font l'objet d'une ordonnance de placement provisoire (OPP) par laquelle ils sont confiés à la direction de l'hôpital. Cette pratique permet à des enfants d'être soignés et parfois transférés vers la Réunion, voir la métropole, sans un parent auprès d'eux. Un imbroglio de difficultés autour de ces enfants nécessitant des protocoles de soins compliqués pour lesquels la présence d'un parent est fortement conseillée, voire obligatoire, nourrit les hésitations des professionnels de métropole. En parallèle de ces usages professionnels orientés par une éthique médicale disjointe du registre économique, un procès administratif, difficile à décomposer précisément, conduit souvent, lui aussi, à un appauvrissement de l'identité civile en réduisant l'enfant à son numéro d'identité de rapatriement.

Ces enfants « de personne » finissent à être des enfants « de tout le monde » : les professionnels du service, les autres parents et les acteurs associatifs l'entourent et tentent de pallier son vide affectif par une profusion de dons matériels. L'auteure emploie le terme de « bricolage de *care* ». Au jour le jour, l'enjeu est d'assurer les besoins primaires de l'enfant, le principal étant sa survie biologique, son accès au *cure*. Ainsi, la maladie entre dans de multiples agencements et où les identités se font et se défont au rythme des décisions administratives, des performances de *cure* et des pratiques de *care* : aux Comores, dans les structures de soins, l'impératif éthique est de « traiter » l'enfant malade (éthique du *cure*) ; à Mayotte, ces enfants deviennent des « enfants de clandestin », avant tout définis par un registre juridico-politique (éthique du *cure* qui partage les uns et les autres autour des décisions économiques et politiques) ; c'est à la Réunion que la performance des plateaux techniques permet aux professionnels d'esquisser la question du *care* appuyée sur la connaissance qu'ont certains médecins du contexte mahorais, où ils effectuent des missions régulièrement ; enfin, c'est en France métropolitaine que le registre psycho-affectif est particulièrement requis notamment en raison de la présence des psychologues dans les services hospitaliers de cancérologie pédiatrique. D'une certaine manière, le corps politique de l'enfant venu d'ailleurs redevient alors un corps d'enfant malade dont le « bien » reste toujours et encore à définir

Comment protéger ? Des systèmes de protection des enfants dans les DOM

A l'heure actuelle, nous disposons de peu de données robustes en ce qui concerne l'ensemble des enfants protégés dans les territoires étudiés. Dans l'attente de la consolidation du système Olinpe piloté par l'Observatoire national de la protection de l'enfance (ONPE) qui porte une observation sur l'ensemble de la population bénéficiant d'une mesure ou d'une prestation de protection, il est possible de s'appuyer sur les chiffres caractérisant l'activité des services transmis à la Drees, que nous résumons sous forme de tableaux.

La protection de l'enfance (Sources : Drees, enquête Aide sociale ; Insee, Estimation de population au 1er janvier 2018 - résultats provisoires arrêtés fin 2018) – Calculs provisoires transmis par Isabelle Leroux.

	Mesures d'ASE (mesure de placements et actions éducatives –AEMO et AED) En % des 0-20 ans		Nombre d'actions éducatives (AEMO et AED) pour mineurs pour 100 jeunes de moins de 18 ans		Nombre de jeunes accueillis (placements) pour 100 jeunes de moins de 21 ans	
	en %	Rang	en%	Rang	en %	Rang
971 Guadeloupe	1,9	30	1,1	34	1,2	70
972 Martinique	2,9	84	1,4	67	1,6	94
973 Guyane	1,3	4	0,5	1	0,6	5
974 Réunion	2,3	55	1,6	79	0,9	31
F France, hors Mayotte	2,0		1,1		1,1	

	Part des mesures de placement (enfants confiés à l'ASE et placements directs) dans le total des mesures d'ASE		Part des actions éducatives en milieu ouvert dans l'ensemble des actions éducatives		Part des placements directs parmi les mesures d'accueil		Part des placements judiciaires (y compris placements directs par le juge) dans les mesures d'accueil	
	en %	Rang	en %	Rang	en %	Rang	en %	Rang
971 Guadeloupe	51	45	89	100	25,2	101	77	28
972 Martinique	57	78	61	24	16,8	94	82	60
973 Guyane	63	97	81	89	25,0	100	93	101
974 Réunion	41	7	63	33	17,4	96	84	72
F France, hors Mayotte	52		31		8,9		81	

Part des placements en famille d'accueil parmi les enfants confiés, au 31 décembre 2017		
	en %	Rang
971 Guadeloupe	71	90
972 Martinique	59	71

973	Guyane	79	99
974	Réunion	80	100
F	France, hors Mayotte	47,0	

Dépenses totales annuelles brutes de placement par bénéficiaire			
		En euros par bénéficiaire	Rang
971	Guadeloupe	38 679	73
972	Martinique	35 753	59
973	Guyane	28 603	10
974	Réunion	33 083	43
F	France, hors Mayotte	36 483	

Les systèmes de protection de l'enfance ont fait l'objet de peu d'études et de recherche dans les territoires considérés. Didier Le Gall, dans un article intitulé *Éléments pour une analyse de la fraternité d'accueil dans un contexte de circulation des enfants. Une illustration à partir de l'île de La Réunion* (2010), s'intéresse aux pratiques d'accueil familial à la Réunion. Sur la base d'une étude théorique des derniers travaux portant sur le sujet et d'une enquête menée avec des entretiens, l'auteur appréhende le placement familial en privilégiant l'angle de la fraternité d'accueil, dans un contexte qui présente la particularité d'avoir une tradition de circulation des enfants : la Réunion.

Selon lui, d'une manière générale, sur l'ensemble du territoire français, si la famille d'accueil apparaît bien comme un dispositif de protection de l'enfance, elle peut être aussi appréhendée comme une forme particulière de recomposition familiale : les enfants placés maintiennent des liens avec leur famille d'origine et tissent des liens avec l'assistante familiale, son conjoint et ses enfants. Cette manière de « faire famille » diffère des recompositions à la suite d'une rupture d'union féconde, puisque ce sont des enfants qui s'adjoignent à une autre famille, et non un beau-parent. Il n'en reste pas moins que les enfants placés se trouvent, vis-à-vis des enfants de la famille d'accueil, dans une situation qui s'apparente à celle des quasi-frères et sœurs des familles recomposées, en ce sens qu'ils ne partagent pas de sang commun. Il est dès lors possible d'analyser les liens qu'ils peuvent tisser comme relevant du fraternel, d'autant plus qu'ils co-résident ensemble au quotidien, ce qui est rarement le cas des quasi-frères et sœurs.

L'auteur analyse les liens de la fraternité d'accueil dans le contexte réunionnais. Tout d'abord, il rappelle le passé colonial, esclavagiste et multiculturel de la Réunion avec sa société créole aux structures complexes. Sa spécificité réside dans le fait qu'elle est un département français avec un héritage social de la société de plantation, notamment en ce qui concerne la circulation des enfants, presque disparue à l'heure actuelle mais très présente dans les mémoires. Didier Le Gall propose de considérer l'enfant placé comme acteur social qui interagit avec les membres de « sa » famille recomposée par le placement familial, à savoir les adultes de la famille d'accueil, mais aussi les enfants de celle-ci. C'est justement ces interactions entre les enfants qui interviennent inéluctablement sur le processus d'affiliation de l'enfant placé à sa famille d'accueil.

Cette manière d'entrevoir le placement familial comme un « élargissement du cercle des "proches" » paraît encore plus pertinente en contexte réunionnais caractérisé par la pratique de la circulation des enfants encore fréquente il y a quelques décennies. Plusieurs situations peuvent être distinguées : placement temporaire ou définitif chez la grand-mère maternelle, au domicile des parents spirituel, placement résultant d'un choix de l'enfant, envoi de l'enfant auprès des membres d'une fratrie moins nombreuse – souvent chez une sœur de la mère – fosterage ou don d'un membre de la fratrie à une parente demeurée inféconde, le placement d'un enfant après le décès ou le remariage de l'un de ses géniteurs, ou encore celui d'un enfant auprès d'une femme qui n'a eu que peu ou pas d'enfants. L'auteur cite les travaux de Laurence Pourchez¹⁹ qui relate que les assistantes familiales qu'elle a interviewées n'évoquent presque jamais la dimension économique. Elles justifient en revanche leur travail par le fait qu'elles n'ont élevé que peu d'enfants ou bien tout simplement par leur souhait d'en accueillir d'autres. L'auteur pose l'hypothèse que le placement familial à La Réunion est peu appréhendé par l'assistante familiale comme un dispositif de protection de l'enfance et, de ce fait, moins vécu comme tel par l'enfant placé. Ainsi, la relation entre enfants dans le cadre du placement familial à La Réunion est appréhendée comme s'apparentant à un lien fraternel (celui-ci ne renvoie pas à un lien unissant des frères ou sœurs par le sang mais à un lien électif). Comme tous les autres types de lien fraternel au sein de la famille, il s'élabore dans un cadre qui n'est pas totalement libre, les adultes y ayant un rôle déterminant comme le rappelle

Les sentiments éprouvés au sein des fratries d'accueil vont d'une franche inimitié à une amitié effective, en passant par d'autres sentiments moins clivés, bien que rarement indifférents. Ils interfèrent de manière sensible sur l'intégration de l'enfant placé dans sa famille d'accueil, autrement dit, sur le processus d'affiliation de celui-ci à sa parenté sociale. Sur un continuum allant de la non-affiliation à l'affiliation, l'auteure discerne trois types de fraternités d'accueil : « Ni frère, ni ami », « Un ami, un cousin » et « Un frère, une sœur ». Ces diverses formes de fraternités d'accueil résultent d'une « co-construction entre enfants » qui, bien sûr, participe à

¹⁹ Pourchez, L. (2002). *Grossesse, naissance et petite enfance en société créole (Ile de La Réunion)*, CRDP-Réunion : Kartala ; Pourchez, L. (2004). « Adoption et fosterage à La Réunion. Du souci de préserver les équilibres sociaux », in LEBLIC I., (Ed.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand : Presses de l'Université Blaise Pascal, p. 29-47.

la construction identitaire des enfants et favorise ou entrave l'affiliation de l'enfant placé à sa parenté sociale. Toutes les situations de placement qui se déroulaient au mieux réunissaient les trois éléments suivants : des relations entre enfants relevant du type "Un frère, une sœur", une parentalité d'accueil associant les autres membres de la famille d'accueil et une situation de pluriparentalité reconnue et pleinement assumée par tous les protagonistes.

Dans son article, Didier Le Gall fait référence à un phénomène qui caractérise l'ensemble des territoires étudiés, le confiage à un proche, et apporte des explications au phénomène. Ainsi, constatant le plus fort recours aux mesures et prestations de « confiage » à un proche (cf. tableau ci-dessous), l'Université Paris Nanterre (unité de recherche Cref) et les territoires étudiés dans le cadre de cette revue de littérature ont décidé en 2019 de lancer un vaste programme de recherche intitulé *Enfants protégés confiés à un proche* (EPCP), dont l'objectif est de mieux connaître et comprendre le phénomène, pour y apporter un soutien adapté, répondant aux besoins essentiels des enfants concernés.

Tableau : Enfants confiés à un proche dans les départements et collectivités d'outre-mer (2018)

	France entière (hors Mayotte)	Mayotte	Guadeloupe	Guyane	Martinique	Réunion	Saint-Martin
Nombre de mineurs confiés à l'Ase (selon la Drees)	119 496		612	594	1043	1857	282
Placement par le juge auprès d'un tiers digne de confiance (+ DAP pour la Réunion)	13236	15	253	247	248	440	10
Taux de placements de mineurs chez des "tiers" (judiciaire et administratif)/mineurs confiés en tiers et administratif (Ase, placements directs, tiers...)	0,10		0,29	0,29	0,19	0,19	0,03

Focus : La gouvernance du système de protection à Mayotte

La départementalisation rapide doublée d'une arrivée massive de MNA rend la situation mahoraise très difficile à gérer. Une *Mission d'appui de Mayotte sur le pilotage de la protection de l'Enfance* a été diligentée en 2016 et confiée aux inspecteurs généraux de l'action sanitaire et sociale Pierre Aballea et Yves Rabineau. Les inspecteurs soulignent que Mayotte, devenue département en 2011, connaît une situation particulière à plusieurs égards : outre la situation géographique éloignée et son insalubrité, il s'agit avant tout de sa situation démographique en très forte expansion (la population double tous les 15-20 ans) marquée par la persistance d'une pression migratoire durable sans équivalent, et de sa situation socio-économique très défavorable. La PMI peine à assurer ses missions de base au regard de l'évolution démographique (ex : +22 % de naissances en un an) ; de même pour l'ASE qui

apporte des réponses non adaptées à la situation des nombreuses familles vivant en situation de très grande précarité (en particulier les migrants en situation irrégulière), notamment par manque de diversification des outils mis en œuvre (le placement reste une réponse privilégiée, les aides financières inexistantes). L'absence de moyens de fonctionnement et le défaut de pilotage sont patents : le département consacre une part essentielle de son budget de fonctionnement à la rémunération des agents. Il mobilise sa capacité budgétaire pour faire venir à grands frais des professionnels hautement qualifiés de la métropole, mais ne leur fournit pas la possibilité d'exercer normalement leur métier. La situation est encore aggravée par la gouvernance défailante de la Direction de la solidarité (dont l'ASE et la PMI font partie). Les conditions de fonctionnement des services particulièrement dégradées contribuent au « turn-over » très important des professionnels qualifiés, qui doivent être recrutés pour l'essentiel hors département. Le territoire souffre en particulier d'une pénurie de médecins et d'éducateurs spécialisés.

Par ailleurs, l'application sans discernement du droit commun a pour conséquence de faire peser sur les acteurs locaux, qu'il s'agisse des acteurs institutionnels, tels que l'Agence régionale de santé (ARS), le Centre hospitalier de Mayotte (CHM) ou le département, ou des professionnels qui agissent dans le champ sanitaire et social, des obligations qui sont insoutenables dans le contexte mahorais. Les auteurs soulignent qu'une mise en place d'un cadre juridique spécifique, s'appuyant sur les ressources dans la société mahoraise, est nécessaire, notamment en ce qui concerne la prise en charge des mineurs isolés. Malgré une augmentation du budget de fonctionnement de l'ASE et de la PMI, des efforts supplémentaires doivent être encore faits afin de répondre à l'ampleur des besoins constatés.

Elise Lemerrier expose en 2019 dans *Que faire des enfants des « autres » ? Reconfigurations institutionnelles de la protection de l'enfance à Mayotte*, les résultats d'une enquête collective menée à Mayotte dans le cadre du programme ANR (2012-2015) « La départementalisation de Mayotte, construction et traitement des inégalités sociales et linguistiques (Inema) » et du projet Différenciation et ciblage des populations en danger/dangereuses à Mayotte (DICIBL) financé par la Drees-MiRe (2015-2017). L'objectif de cet article est d'éclairer les enjeux du blocage du projet d'ouverture des maisons à caractère sociale (mecs) à Mayotte et de retracer les étapes de la conversion partielle et progressive du conseil départemental à l'ouverture d'un tel hébergement collectif. L'auteure constate tout d'abord qu'à Mayotte, devenue département français en 2011, les politiques sociales, notamment celle de la protection de l'enfance, ont été institutionnalisées en même temps que décentralisées. La politique publique de la protection de l'enfance a été implantée à Mayotte à la fin des années 1990, sans s'inscrire dans une histoire locale de mobilisation d'acteurs publics et privés. Depuis la décentralisation de l'Aide sociale à l'enfance au sein du conseil départemental au cours des années 2000, la protection de l'enfance est au cœur des tensions entre l'État et le département, notamment quant à la pertinence de l'ouverture d'une mecs, communément appelée « foyer ». Ce blocage se fait au nom d'une résistance à la normalisation des politiques sociales. Les résistances départementales à l'ouverture d'un « foyer » de protection de l'enfance trouvent ainsi leur source dans les enjeux de durcissement de la frontière où les mineurs tiennent une place singulière, notamment du fait des droits de l'enfant et du droit du sol. Les mineurs n'ayant pas

d'obligation à disposer d'un titre de séjour, ils sont réputés « inexpulsables », même si en réalité ils sont expulsés lorsqu'ils sont en présence de leurs parents sans titre de séjour. Cette singularité du statut des mineurs dans le droit encadrant les reconduites à la frontière fait l'objet de nombreuses remises en cause, en particulier à Mayotte. Le département a mis fin à sa stratégie de blocage de l'Aide sociale à l'enfance au nom de son rôle symbolique d'accueil des mineurs, quelle que soit la nationalité de leurs parents. Progressivement, la construction de ce problème public s'est recomposée en élargissant le public ciblé à « toutes » les familles de l'île. Cependant, le rôle de chef de file de l'Ase du département reste fragile car il semble principalement porté politiquement par un nombre réduit d'élus locaux. L'État continue de détenir les principaux financements dans le secteur sanitaire et social, notamment en matière de financement de la protection judiciaire de la jeunesse et des associations nationales. Or, dans ce territoire ultramarin comme en métropole, l'État hésite à s'engager publiquement sur ces questions polémiques.

Au-delà des enjeux financiers, les représentations sur la pertinence d'un foyer à Mayotte semblent s'être également modifiées au gré de la prise de conscience des limites du placement en famille d'accueil. Les discours publics des techniciens comme des élus du département ayant en charge la protection de l'enfance tendent à élargir la population ciblée par cette prise en charge. Alors qu'auparavant la construction du problème public de la protection de l'enfance était réduite à la prise en charge des mineurs isolés (en résistant toutefois à les prendre en charge), les acteurs insistent à présent sur le fait que la protection de l'enfance est pour toute la population de Mayotte, pas uniquement pour les mineurs isolés, et que de nombreux parents mahorais gagneraient à être soutenus dans leur parentalité.

Des apprentissages au sein de la famille à l'éducation au sein de l'institution scolaire

Des modes d'apprentissage « traditionnels »

Selon Rodica Ailincăi, Sandrine Jund et Maurizio Ali, dans leur article déjà cité, intitulé *Comparaison des écosystèmes éducatifs chez deux groupes d'Amérindiens : les Wayãpi et les Wayana* (2012), le mode d'apprentissage au sein des familles guyanaises amérindiennes (famille restreinte et élargie) est très axé sur l'observation et l'imitation. Les échecs sont dédramatisés par le rire : l'enfant est invité à poursuivre l'activité quoi qu'il arrive. Si les échecs sont dédramatisés et les punitions ignorées, il en est de même pour les feedbacks positifs (récompense, reconnaissance de la réussite). Si les parents manifestent plutôt un sentiment de « distance » vis-à-vis des savoirs scolaires, ce sentiment ne se manifeste pas en termes d'impuissance ou de détresse face à l'école. Ils s'en remettent aux enfants plus âgés pour aider les plus jeunes. D'après eux, ce qui compte c'est le fait d'aller à l'école qui est le synonyme de réussite à l'école.

Pour les deux populations observées, c'est la liberté qui caractérise les activités des enfants. Les mères posent les interdits sous forme de mise en garde, et si jamais le danger n'est pas

immédiatement perceptible, elles vont bien trouver une menace indiscutable et quasiment permanente : fauve, serpent, anaconda ou même l'observateur blanc qui menace de sa piqure vaccinale. La relation entre la mère et le jeune enfant est tellement fusionnelle que ce dernier est littéralement attaché à sa mère dans le porte-bébé amérindien. Le jeune enfant quitte le porte-bébé le plus tard possible ; la marche est relativement tardive et son apprentissage précoce n'est pas encouragé (l'autonomie précoce d'un jeune enfant serait une prise de risque inutile dans un environnement dangereux). Certaines mères construisent des parcs pour éviter que leurs jeunes enfants ne s'éloignent pendant qu'elles travaillent. Dès qu'ils sont capables de marcher, les enfants accompagnent leurs parents dans leurs tâches quotidiennes ; si tous les enfants, filles et garçons, font la pêche, à partir de 8-10 ans, les filles s'initient aux travaux domestiques et les garçons aux activités pratiquées par le père (ex. chasse). Les connaissances sont contextualisées et enseignées dans chaque famille, progressivement, lors de chaque activité. Si les parents surveillent attentivement leurs enfants lors des enseignements hors du village, à l'inverse, dans la sphère du village, les enfants sont laissés complètement libres. Dans les jeux et activités libres, au sein du village, la différenciation sexuelle s'opère également très tôt, dès qu'ils se détachent de la sphère maternelle. Une partie importante des apprentissages se transmet ainsi entre frères ou entre sœurs. Les filles plutôt avec les filles, les garçons avec les garçons. Les jeux sont dominés par l'imitation des activités traditionnelles. Ainsi, leur apprentissage se fait par le jeu, progressivement, selon le rythme propre à l'enfant. Les plus grands n'interdisent jamais aux plus jeunes de participer aux activités quotidiennes. C'est l'enfant qui décide d'observer un adulte en train de faire, qui demande d'apprendre, de faire à son tour. Il n'existe pas d'injonction, pas de reproche direct. Il n'y a pas de frontière entre le jeu et le « faire réel ». Le mot « faux » (mensonger) *i-wali* n'est pas utilisé pour le jeu, on dira plutôt que l'enfant fait *laānga* (comme) ; ainsi le jeu n'est pas dévalorisé.

Les jeux observés peuvent être rangés en trois principales catégories : les jeux d'imitation d'activités domestiques (organisés par les filles, consistent dans l'imitation de campement ou de village, de plantations, de prise en charge des bébés etc.) ; les jeux d'activité réelle de cueillette ou de prédation enfantine (sans distinction selon le sexe de l'enfant, le partage des tâches se met en place naturellement, en général sans dispute) ; les jeux récréatifs au fleuve (les compétences acquises par les enfants au fleuve et dans les sauts vont servir également pour les activités de subsistance comme la navigation et la pêche). A cela s'ajoutent les jeux inspirés de répertoires classiques non-amérindiens (une combinaison des jeux, l'imitation d'activités domestiques pour les plus jeunes et des jeux inspirés des activités scolaires pour les élèves de CM2). Une transmission orale du vocabulaire, des histoires et des savoirs est observée. La transmission des histoires est toujours attribuée aux hommes : dans les discours relevés, ils sont les dépositaires de la parole et de sa transmission. Cependant, dans la réalité, les femmes transmettent énormément d'histoires aux enfants, surtout les grand-mères. Les histoires sont transmises de pères en fils et sont constitutives du patrimoine familial.

Les filles déclarent faire, dès qu'elles le veulent, à peu près toutes les activités quotidiennes en aidant leur mère. A partir de 5-6 ans, les filles sont de plus en plus sollicitées et le travail qu'elles accomplissent devient vite considérable. Les garçons accèdent aux différents savoir-faire très librement, ils peuvent même refuser d'en pratiquer : la vannerie, l'ouverture d'un

abattis, la construction d'un carbet ou la chasse. La pratique de la chasse est plus tardive que celle de la pêche : le plus souvent après 12 ans, voire plus tard. Les individus sont à la fois attachés au groupe et à la fois jouissent d'une totale liberté d'action et de mouvement. Dans l'ensemble, l'éducation traditionnelle met l'accent plutôt sur l'interdépendance, la répartition sexuelle des tâches faisant que ni les femmes ni les hommes ne peuvent se passer de l'autre sexe.

Comment ces modes d'apprentissage traditionnels s'articulent avec des modes d'apprentissages autres, mis en œuvre notamment au sein de l'institution scolaire ? Rodica Ailincăi, Sandrine Jund et Maurizio Ali étudient tout d'abord les attentes des parents vis-à-vis de l'école : presque tous les parents souhaitent que l'enseignement soit dispensé à l'école en français, une grande majorité évoque la nécessité de l'apprentissage de la langue maternelle à côté du français. Les parents sont généralement contents de la présence des enseignants dans le village et accordent une grande importance à l'école. Par ailleurs, presque tous les parents wayãpi déclarent ne pas discuter avec leur enfant des savoirs scolaires à la maison et ne pas les aider à réaliser les activités de l'école (apprentissage, devoirs). Toutefois, ils se montrent très intéressés par la question scolaire et disent que les aînés aident les plus jeunes aux devoirs. Les parents wayana affirment discuter à la maison de l'école (et près de la moitié les aident pour les tâches scolaires) mais, comme les parents wayãpi, ils laissent tous entendre que l'aide pour l'école est donnée le plus souvent par un aîné. Les deux catégories de parents privilégient pendant le hors temps scolaire les activités familiales et les apprentissages traditionnels.

Ainsi, le mode d'apprentissage au sein de la famille (restreinte et élargie) est très axé sur l'observation et l'imitation. Les échecs sont dédramatisés par le rire : l'enfant est invité à poursuivre l'activité quoi qu'il arrive. Si les échecs sont dédramatisés et les punitions ignorées, il en est de même pour les feedbacks positifs (récompense, reconnaissance de la réussite). Si les parents manifestent plutôt un sentiment de « distance » vis-à-vis des savoirs scolaires, ce sentiment ne se manifeste pas en termes d'impuissance ou de détresse face à l'école. Ils s'en remettent aux enfants plus âgés pour aider les plus jeunes. D'après eux, ce qui compte c'est le fait d'aller à l'école qui est le synonyme de réussite à l'école. En faisant référence aux styles interactifs proposés par Ailincăi et Weil-Barais²⁰, les conduites des parents wayãpi et wayana peuvent être associées à un style majoritairement autonomisant et disjoint.

Ces auteurs ont élargi leurs analyses à d'autres sociétés guyanaises. Ailincăi, Bernard, Alby, Ali et Hidair ont rédigé en 2016 *Styles interactifs des parents teko, aluku, haïtiens et laotiens : une étude comparative de groupes minoritaires guyanais*. Leur objectif est de comprendre et de caractériser les conduites éducatives parentales dans le quotidien familial en Guyane française : Quelles sont les spécificités éducatives des dyades considérées ? Quelles sont les ressemblances et les différences observées ? Quel est le style éducatif quotidien des parents

²⁰ Ailincăi, R. & Weil-Barais A. (2006). Un dispositif d'éducation parentale dans un musée scientifique. *Revue Internationale de l'Éducation Familiale*, 20 (2), 87-108.

appartenant à ces dyades ? Peut-on parler d'un style éducatif générique pour un groupe socioculturel donné ?

Les recueils d'observations ont été interprétés par une analyse compréhensive des données et les différentes conduites observées, apparentées aux quatre styles interactifs/style d'échanges proposés par Rodica Ailincăi et Annick Weil-Barais²¹ : la « conduite directive » intègre les conduites verbales et non verbales imposées à l'enfant, visant la normativité des comportements de l'enfant, ainsi que les feed-back négatifs ; la « conduite suggestive » intègre les conduites stimulant les productions de l'enfant (verbales et en terme d'actions), les interventions des parents qui favorisent le développement de l'enfant (demandes de précisions, les aides, les conseils, les encouragements, les relances, les feed-back positifs) ainsi que les actions complémentaires à celles de l'enfant ; la « conduite autonomisante » intègre les conduites qui favorisent l'autonomie des enfants, tout en conservant une posture attentive, dans la proximité de l'enfant ; le « fonctionnement disjoint » intègre les actions non collaboratives entre le parent et l'enfant (des activités individuelles), même éloignées physiquement, sans possibilité de contrôle ou d'évaluation.

Dans cette recherche, une double analyse a été réalisée : identification d'une conduite interactionnelle dominante (pattern) pour chaque dyade et à une comparaison entre les conduites types des dyades à l'intérieur de chaque groupe socio-culturel. Les résultats ont mis en évidence des constantes à l'intérieur de chaque groupe, avec certaines variations d'une dyade à l'autre. Les dyades teko ont été décrites comme appartenant à un style majoritairement autonomisant et disjoint. Dans la plupart des cas la totale liberté est accordée aux enfants, sans aucune soumission et obligation, également dans les moments d'absence d'attention et d'intérêt pour les actions des enfants et aussi dans l'absence de feed-back. La « liberté surveillée » est manifestée à l'égard des jeunes enfants, mais également dans les interventions spontanées. Dans les dyades aluku, les patterns interactifs des parents sont constitués des conduites autonomisantes, disjointes et directives. Dans la plupart des cas, les apprentissages se font par l'observation et la monstration. Les enfants bénéficient d'une grande liberté, vivant au rythme de leurs besoins, tout en étant soumis à des règles d'obéissance. Des particularismes ont été remarqués d'une dyade à l'autre (feed-back négatifs/positifs, actes autonomisant/directifs). Les dyades laotiennes les enfants sont stimulés culturellement par les parents et les grands-parents. À la maison ils parlent presque toujours en laotien et écoutent souvent de la musique laotienne ou thaïlandaise. Les plats sont aussi presque exclusivement laotiens. Les parents formulent des exigences explicites en termes d'attente de réussite scolaire. Pour obtenir quelque chose, les enfants doivent bien travailler à l'école et, à l'inverse, ils seront réprimandés pour des résultats peu satisfaisants. Dans les dyades haïtiennes on observe une place importante accordée à l'école, même si les parents ne peuvent pas toujours soutenir l'enfant dans la préparation des activités scolaires (les parents

²¹ Ailincăi, R., Weil-Barais, A., & Caillot, M. (2005). *De l'étude des interactions parents-enfants dans un contexte muséal scientifique à une proposition d'intervention innovante auprès des parents*. 4es rencontres de l'Ardist, 5-12 ; Ailincăi, R. & Weil-Barrais, A. (2007). Un dispositif de sensibilisation parentale dans un musée scientifique. *La revue internationale de l'éducation familiale*, 2, 87-108.

participant à l'étude n'ont pas terminé la scolarité obligatoire). Le contexte familial est caractérisé par l'environnement animé par la télévision, qui fonctionne en permanence, même si personne ne la regarde.

Les similitudes notées entre les dyades des quatre groupes sont les suivantes : la vie sociale semble reposer sur la famille avec qui le lien d'appartenance est très fort ; la mère semble plus investie que le père ; la famille élargie est présente et enseigne aux enfants les coutumes et traditions du pays. Des conduites spécifiques à chaque groupe ont également été relevées : les dyades teko permettent à l'enfant de choisir ce qu'il veut apprendre, les activités à l'intérieur du carbet se caractérisent par l'autonomie et les activités dans le village, plutôt par un style disjoint ; pour les dyades aluku, le style des mères est décrit par une alternance entre autonomie et sévérité, parfois brutalité dans l'éducation ; les dyades laotiennes se caractérisent par une affectivité réservée, peu démonstrative, les parents sont très présents dans l'éducation des enfants, avec une majorité d'interventions appartenant au style suggestif, suivi de loin des interventions directives. Quelques conduites caractérisent uniquement les dyades de certains groupes : les dyades appartenant aux minorités laotiennes et haïtiennes se montrent intéressées par les activités scolaires ; le contexte interactionnel des dyades appartenant aux minorités aluku et haïtiennes est décrit comme étant plus vif et animé ; les conduites disjointes sont assez marquées dans les groupes teko et aluku.

Focus : Apprentissages et éducation à Mayotte

Sur cette relation famille-école, un territoire a fait l'objet de plusieurs analyses fines et complémentaires : celui de Mayotte.

Sur ce sujet, par exemple, la question que se posent Pascal Ferrié et Houlam Haladi (2011) est la suivante : *L'éducation partagée ou co-éducation : Une réponse aux difficultés d'apprentissage des élèves mahorais ?* Les auteurs commencent leur chapitre d'un ouvrage collectif par définir le cadre de la co-éducation et de l'éducation partagée avec les trois catégories d'acteurs ayant des positions privilégiées dans leurs relations avec l'école : la famille, les collectivités et les associations. Selon eux, l'intérêt de la co-éducation est encore plus important à Mayotte, compte tenu de son contexte économique et socio-éducatif particulier, avant tout en lien avec son statut de territoire d'outre-mer (langue d'enseignement et langues traditionnelles) et de l'implantation récente de l'école laïque sur l'île (école laïque vs école coranique). A cela s'ajoute le niveau de vie des habitants de Mayotte qui est le plus faible de tous les territoires français. Les élèves concernés par ces situations rencontrent des difficultés matérielles de travail majeures, d'autant plus que ces mêmes logements sont surpeuplés. L'accumulation de tant de facteurs défavorables a des effets désastreux sur les résultats scolaires. Ces résultats se traduisent par des redoublements très fréquents, des sorties précoces du système éducatif à la fin de chaque cycle, et un niveau global au baccalauréat relativement bas offrant aux jeunes bacheliers peu de possibilités de poursuivre des études.

Malgré cette situation tristement exceptionnelle dans l'école française, les dispositifs partenariaux de réussite éducative issue du droit commun ne sont pas déployés sur l'île :

aucun contrat éducatif local ni contrat local d'accompagnement à la scolarité n'a été signé entre les collectivités, l'Éducation nationale et les autres acteurs. L'éducation partagée est une tentative d'articulation des temps éducatifs de l'enfant, et de traitement des phénomènes « d'échec scolaire » dans leur complexité. Afin de pallier les difficultés rencontrées par les élèves du fait de l'insuffisance des conditions matérielles dans les logements familiaux ainsi que l'impossibilité de la plupart des parents d'encadrer le travail scolaire de leurs enfants, le conseil général de Mayotte a pris la décision de créer le dispositif partenarial d'accompagnement scolaire en 2004.

L'impact réelle de ces dispositifs n'a pas été mesuré. Les auteurs constatent, sur la base des données quantitatives recueillies sur certains sites, des retours des acteurs de terrain, des demandes renouvelées de reconduction et du nombre de plus en plus élevé de parents qui souhaitent inscrire leurs enfants, un grand bénéfice du dispositif sur les apprentissages. Le cadre matériel et humain qu'offrent les collèges et les lycées constitue un atout majeur pour ces dispositifs. Ce sont des lieux privilégiés de mutualisation et de collaboration qui ont aussi l'avantage de donner accès aisément aux élèves avant qu'ils ne s'éparpillent dans leurs foyers respectifs. D'après les auteurs, adopter le concept de co-éducation est une façon de reconnaître la légitimité de l'école, de la famille, des collectivités, des associations dans la mission éducative, même si les places des uns et autres ne se confondent pas et doivent être précisées.

Dans son article *La transmission des langues et cultures à Mayotte. Enjeux identitaires pour la famille et l'école*, Foued Laroussi (2015) analyse la question des pratiques langagières et du choix des familles en matière de transmission des langues. Il présente les discours identitaires des Mahorais, en tenant compte de critères liés entre autres à l'image et à la place du français au sein du paysage sociolinguistique de l'île. La situation linguistique de Mayotte est en évolution permanente : la natalité en pleine croissance, l'immigration massive en provenance des îles voisines, le rattachement définitif à la France et la généralisation de l'enseignement du français à l'école ont radicalement modifié le paysage culturel et linguistique de l'île. Tous ces facteurs ont un impact direct sur la transmission des langues à Mayotte, transmission qui s'explique *a priori* moins par une logique intergénérationnelle que par des critères socioéconomiques, tels que le niveau de scolarisation (ou d'éducation) des parents ou leur catégorie socioprofessionnelle. Pour beaucoup de Mahorais, il existe un lien entre la culture, la religion et la langue.

L'auteure rappelle que dans cet espace insulaire restreint, sont parlées deux principales langues locales (le shimaore et le kibushi), le français (langue officielle de l'administration et de l'école), l'arabe (enseignée à l'école coranique et dans les madrasas) et trois variétés de langues comoriennes. À ces langues, s'ajoutent deux autres, même si elles sont, quantitativement, moins représentées, le hindi et le créole réunionnais. La transmission des langues et cultures à Mayotte semble résulter d'un conflit sociolinguistique latent. Si les jeunes déclarent très majoritairement vouloir transmettre le français à leurs enfants, leurs parents ou grands-parents sont, eux, ambivalents sur cette question. Les uns réclament l'usage du français au sein de la famille et de l'école et insistent sur le statut de cette langue et sur son rôle pour assurer la promotion sociale et la réussite professionnelle, les autres revendiquent le

français tout en reprochant à l'école républicaine de ne pas tenir compte de la réalité locale de Mayotte et de ne pas laisser une place, ne serait-ce que symbolique, aux langues locales. Ceux-ci imputent les difficultés d'apprentissage du français en partie à une rupture entre la culture scolaire et la culture locale, éloignée de celle véhiculée par les programmes scolaires officiels. La transmission des langues à Mayotte semble donc obéir à deux logiques contradictoires, au moins en apparence : d'une part, les mahorais aimeraient perpétuer les traditions ancestrales en préservant les langues premières et en mettant en garde contre le danger de leur éradication, et d'autre part, ils souhaiteraient que l'élève mahorais maîtrise mieux le français. C'est la raison pour laquelle certains parents déclarent le parler en famille ou vouloir le transmettre à leurs enfants.

Cette relation école-famille est également étudiée par Thierry Malbert, dans l'article intitulé *Familles et écoles à Mayotte : entre tradition musulmane et rapport à la laïcité* (2018). Tout d'abord, l'auteur pose le contexte. L'île de Mayotte, département français d'outre-mer depuis 2011, vit une accélération rapide de ses structures. La population mahoraise, à 95 % de confession musulmane, se trouve dans un système social en pleine mutation. Les parents sont confrontés à de nouvelles exigences juridiques et éducatives face à une laïcité que les écoles de la République tentent de mettre en œuvre. Les familles se demandent comment à la fois perpétuer leurs pratiques éducatives traditionnelles et vivre la modernité. Ainsi à partir de six ans les enfants suivent à la fois l'école coranique et l'école primaire de la République. La religion musulmane à Mayotte se traduit par des pratiques liées à une croyance. Les jeunes apprennent toutes les valeurs fondamentales à l'école coranique mais aussi dans des pratiques d'esprit collectif (travaux ménagers et agricoles, fêtes, dons, partages collectifs...). La prière fait partie de la vie quotidienne des Mahorais. Les superstitions locales trouvent leur place également dans la vie quotidienne, notamment lors des grossesses, des naissances, des mariages et des rituels réalisés au moment de la mort. La connaissance de ces pratiques par les enfants et leur adhésion passent nécessairement par un apprentissage assidu.

L'éducation familiale à Mayotte ne se conçoit pas uniquement dans le rapport parents enfants, elle est liée aux relations que l'enfant entretient avec le responsable de l'enseignement et de l'éducation religieuse. La coéducation est vivante et active, chaque enfant a un *Fundi* (homme ou femme) dont la légitimité est totale. Traditionnellement, l'ordre social est régi par le droit d'ainesse et le respect des anciens. Les enfants sont des éléments structurants régis par les lois communautaires. Les écoles confrériques se partagent les fidèles dans le village. L'éducation de l'enfant est assurée par la famille élargie. Malgré l'appartenance à l'islam, la matrilocalité fait partie des règles de résidence. La transmission des savoirs, des savoir-faire et des émotions se fait par le groupe social ou familial. La hiérarchie sociale et les intérêts du clan sont les priorités. La liberté de parole et d'expression n'est admise qu'entre personnes de même classe d'âge. Les langues à l'usage sont multiples, avec une coexistence du français (langue officielle), langue arabe (langue de la religion) et les langues locales. Les modèles de transmission des savoirs n'ont jamais été fondés sur des références métropolitaines et/ou en langue française. Or, la généralisation de la scolarisation à partir de 1976 apporte un changement radical des modes de vie et des canaux de transmissions dans les familles. On assiste donc à la coexistence d'éléments relevant à la fois de valeurs islamiques et de valeurs

républicaines, lesquelles sont renforcées par l'émergence de nouvelles pratiques s'appuyant sur une « laïcité » importée. Les parents sont en train de vivre à regret un monde disparu tandis que les enfants vivent un mouvement de démocratisation des liens. Les parents ne maîtrisant plus la situation ambiguë que les nouvelles formes éducatives de leurs enfants engendrent.

Selon l'auteur, à Mayotte les institutions de l'État ont progressivement enlevé l'autorité de parole aux parents. Le message qui est envoyé par les autorités de l'État aux parents est d'exercer une autorité responsable dans le respect de l'enfant. Ce qui peut apparaître surprenant pour les parents c'est l'absence de coéducation des instances éducatives prônée par un système moderne républicain laïque. Les parents reprochent à la Justice et à l'Éducation nationale de leur avoir confisqué leur rôle éducatif et donc l'avenir de leur enfant. Cette incompréhension crée très souvent des systèmes de violence (réelle et/ou symbolique) qui ne facilitent pas la collaboration des institutions et des familles. L'auteur conclue son propos par évoquer la nécessité de la prise en compte à l'école des valeurs culturelles des publics apprenants.

Fabienne Leconte présente quant à elle ses analyses sur la situation mahoraise en termes de culture d'apprentissage, dans un article intitulé *Cultures d'apprentissage : quels éclairages pour Mayotte ?* (2011). L'auteure présente d'abord le contexte d'apprentissage en didactique des langues qui s'appuie actuellement sur des méthodologies « en contexte » prenant en compte un contexte plus ou moins large, allant de l'immédiateté de la salle de classe jusqu'à l'environnement sociolinguistique et culturel dans lequel se déroule l'enseignement. Les notions de culture d'apprentissage/culture d'enseignement sont peu présentes dans le cadre de la scolarisation en France et en français. C'est le cas en revanche en didactique du français langue étrangère, langue seconde (FLES) où une réflexion sur les spécificités culturelles influant la réception des activités d'enseignement/apprentissage est portée régulièrement.

L'auteur estime que les modes d'organisation sociaux et politiques sont déterminants aussi bien sur la nature de la relation pédagogique que sur les finalités de l'éducation. La notion des cultures éducatives remplacerait la notion de culture d'enseignement. Il s'agit donc d'un changement de paradigme. Dans le cas de Mayotte, il peut y avoir discordance entre les objectifs de l'école française en termes d'éducation morale et civique par exemple et les souhaits des parents d'élèves pour qui l'éducation morale est traditionnellement du domaine de l'éducation coranique. Selon l'auteure, une partie des difficultés rencontrées par les enseignants à Mayotte sont dues au caractère récent d'une scolarisation de masse dans une langue qui n'est pas la langue première de la majorité de la population ni même la langue traditionnelle de l'entrée dans l'écrit. Ainsi, l'auteur propose de centrer son propos sur la notion de la culture d'apprentissage – définie comme ensemble des modalités qu'un groupe utilise pour transmettre des connaissances d'une génération à l'autre et plus généralement pour faire circuler des savoirs à l'intérieur de ce groupe – plus large que celle de la culture d'enseignement. Cette analyse est portée à travers les trois dimensions suivantes : la place accordée aux discours dans les apprentissages et les modalités d'interaction ; le type de discours utilisé dans la transmission des connaissances (explicite vs métaphorique) ; les rapports entre oralité et écriture et leurs places dans la société considérée.

Fabienne Leconte souligne que certains apprentissages ne nécessitent pas un discours élaboré et se font le plus souvent par imitation. Ce type d'apprentissage est d'autant plus valorisé dans une société que celle-ci nécessite la participation de chacun pour assurer la survie du groupe, ce qui était le cas jusqu'à la date récente de la société mahoraise qui a fait une part aux activités agricoles et artisanales. Or, les savoir-faire sont d'autant plus dévalorisés en France qu'ils ne font que peu appel au langage, pas appel à un discours explicatif élaboré. Ainsi, l'auteure s'interroge sur la place accordée aux savoir-faire à l'école. Un autre aspect concerne les normes d'interaction entre enfants et adultes. A Mayotte, l'âge est un élément important de la hiérarchie sociale et de la respectabilité – un enfant n'est traditionnellement pas sollicité pour intervenir dans une conversation où il y a des adultes, le monde et les occupations des uns sont séparés du monde et des occupations des autres, exceptés pour les très jeunes enfants qui restent auprès de leur mère. L'auteure pose alors le constat : lorsqu'on est habitué à se taire devant un adulte, il est alors difficile de comprendre et de réagir aux normes d'interaction implicites préconisées dans une classe française. De plus, la rupture quant aux normes d'interaction en classe n'ait pas lieu uniquement entre l'école et la maison mais aussi entre l'enseignement primaire et secondaire : l'enseignement primaire est en majorité dispensé par des enseignants locaux qui connaissent les langues locales et reproduisent les *habitus* langagiers propres à leur culture. La rupture entre les modalités d'interaction en vigueur à l'école et dans le reste de la société a alors lieu au niveau de l'enseignement secondaire quasi exclusivement composé d'enseignants métropolitains, connaissant rarement les langues locales et pouvant avoir une vision négative de celles-ci.

Un aspect complémentaire concerne la part de l'implicite et de l'explicite dans la transmission des connaissances. L'auteur propose de décrire certaines formes d'utilisation du langage dans la transmission des connaissances comme se situant sur un continuum entre un pôle explicite et un pôle implicite où le premier pôle correspond aux situations scolaires occidentales issues d'une longue tradition gréco-latine (valorisation des discours cartésiens, les relations de cause à effet et la méthode hypothético-déductive) et le second pouvant être décrit par les caractéristiques de la littérature orale d'Afrique de l'Ouest (transmission des connaissances, des valeurs morales, de traits culturels de façon implicite ; l'abstraction ne se fait pas sous forme d'énoncés de règles, en utilisant un univers particulier, mais en édifiant un univers mythique, en utilisant des allégories, des paraboles, des proverbes). C'est ce deuxième pôle qui est bien plus présent dans l'apprentissage mahorais. La troisième dimension concerne la place et le rôle de l'écrit, sachant qu'à Mayotte ce dernier a d'abord été porté par la religion musulmane avant l'arrivée des Français. Ainsi, la présence de l'arabe en tant que langue écrite a engendré des habitudes d'apprentissage et d'usage à mettre en regard avec les pratiques littéraires en France et à l'école métropolitaine : la dissociation entre l'écrit et le sens, la langue et la communication (l'arabe est la langue sacrée).

FICHES DE LECTURE

Articles

Ailincal, R., Jund, S., & Ali, M. (2012). Comparaison des écosystèmes éducatifs chez deux groupes d'Amérindiens : les Wayãpi et les Wayana. *Raisons, comparaisons, éducations : la revue française d'éducation comparée*, 8, 55-90.

Type de recherche : Article présentant les résultats d'une étude de plusieurs années menée auprès des groupes Amérindiens en Guyane.

Objectifs : Une description du fonctionnement socioculturel et une analyse des pratiques éducatives familiales des deux groupes considérés, ainsi qu'un regard sur l'évolution de ces facteurs dans le contexte mouvant du monde actuel.

Méthode : Une démarche descriptive et compréhensive, à travers deux méthodes de recueil des données : l'observation ethnologique et l'entretien compréhensif. Les observations ont été faites durant plusieurs années, au cours de plusieurs séjours plus ou moins longs, sur les deux sites concernés par étude (les villages wayãpi de l'Oyapock et les villages wayana du haut Maroni). Le modèle théorique utilisé pour l'analyse proposée est le modèle écosystémique de Bronfenbrenner (1986, 1996)²².

Échantillon : Observations ethnologiques dans les villages wayapi et wayana ; entretiens semi-directifs : 42 entretiens menés avec la population wayãpi et 38 entretiens avec la population wayana.

Résultats :

Présentation générale des deux groupes : Les Wayana et les Wayãpi (ou Wayampi), constituent avec les Émérillons (ou Teko) les deux principaux peuples amérindiens de l'intérieur guyanais. Ils se ressemblent par de nombreux aspects de leur mode de subsistance fondé sur la prédation de forêt (cueillette, chasse et pêche) et l'agriculture sur brûlis. Ils partagent également de nombreux traits généraux avec d'autres peuples amazoniens en

²² Bronfenbrenner, U. (1986). Ecology of the Family as a Context for Human Development: Research Perspectives. *Developmental Psychology*, 22(6), 723-742 ; Bronfenbrenner, U. (1996). Le modèle "Processus-Personne-Contexte-Temps" dans la recherche en psychologie du développement : principes, applications et implications. In R. Tessier & G.M. Tarabulsky, *Le modèle écologique dans l'étude du développement de l'enfant* (pp. 10-59), Québec : PUQ.

matière culturelle, dans les mythes notamment (le déluge, l'inceste de lune sur sa sœur par exemple) (Chapuis & Rivière, 2003²³ ; Grenand, 1982²⁴).

Organisation et fonctionnement familial : Dans les deux groupes, la famille nucléaire est l'organisation sociale de base avec une répartition sexuelle très stricte des tâches : la culture de l'abattis et la transformation de ses produits reviennent aux femmes avec la préparation des produits de la pêche, de la chasse et la fabrication des objets en terre ; les hommes ont la charge des activités les plus dangereuses : la chasse, l'ouverture des abattis, certaines activités de cueillette avec risque de chute, la pêche, la fabrication des objets tressés et noués. Pour les Wayãpi, l'habitat et la culture matérielle sont encore largement autoproduits du fait de l'éloignement des commerces et des difficultés des familles à gérer un budget de façon autonome. La population wayana, plus proche géographiquement de la grande commune Maripasoula, bénéficie d'un nombre important d'artefacts produits par la société occidentale. Si le partage caractérise ces deux populations (partage du savoir, de la production, des informations concernant la présence et l'abondance de la faune et de la flore), un climat de compétition caractérise les activités des hommes (dans les domaines cynégétique et halieutique) et celles des femmes (dans le domaine culinaire). Pour les deux populations, le système de pensée traditionnel est très vivant, avec une forte persistance des pratiques chamaniques et l'émergence de nouveaux praticiens. Le système traditionnel d'alliance et de mariage reste prépondérant et les pratiques d'entraide et d'échange, qui précèdent et justifient des beuveries, constituent les aspects fondamentaux de la vie sociale. Le mode de pensée rationaliste occidental enseigné à l'école et qui domine dans les échanges entre Amérindiens et Occidentaux, ainsi que le nouveau mode de vie, fondé sur la consommation et la présence des artefacts du monde occidental (les moteurs, les fusils, l'épervier en fil de nylon mais aussi la télévision, les MP3, les machines à laver chez certains Wayana) modifient leurs représentations et leurs pratiques. La plupart des Amérindiens concilient assez facilement « pensée autochtone » et pratiques occidentales (la plupart se rendent au dispensaire, pratique une petite médication quotidienne : antalgiques, pansements, traitements contre les mycoses et dermatites, etc.). Parallèlement et sans contradiction, ils font souvent appel aux tradipraticiens du village ou étrangers, selon les cas et le degré de gravité. Pour les deux populations, les danses et les cérémonies traditionnelles se font de plus en plus rares ; à la musique traditionnelle les jeunes préfèrent les MP3. Les jeunes scolarisés sur le littoral demandent presque tous « un travail » (qu'ils identifient comme le sésame donnant accès à la consommation et à l'intégration du monde occidental) et, vivent pour la plupart leur retour au village comme un échec. Les jeunes des deux groupes étudiés n'arrivent que très rarement à s'insérer dans la société guyanaise (accès à un travail, un logement, gestion d'un budget), même s'ils obtiennent un diplôme professionnel (BEP ou CAP). Ils ont aussi de grandes difficultés à accepter les obligations imposées par la famille en matière de choix du conjoint. Alors que les choix de ces derniers reposent sur des stratégies d'alliance traditionnelle, les

²³ Chapuis J. & Rivière, H. (2003). *Wayana eitoponpë. (Une) Histoire (orale) des Indiens Wayana*, Cayenne : Ibis Rouge Éditions, 1 065 p.

²⁴ Grenand F. (1982). *Et l'Homme devint jaguar. Univers imaginaire et quotidien des Indiens Wayapi de Guyane*, Paris : L'Harmattan, 436 p.

jeunes avancent des arguments occidentaux en termes de sentiments. Ces frustrations peuvent entraîner une mauvaise estime de soi, une blessure de l'ego, la jalousie, un rapport de concurrence et des violences.

Le modèle écosystémique et la vision wayãpi du monde : La vision wayãpi du monde se rapproche beaucoup du modèle scientifique proposé par Bronfenbrenner (op. cit.). De la même manière, l'environnement y est représenté par un ensemble de cercles concentriques, allant du proche vers le lointain, du connu vers l'inconnu, insérant « les hommes » au centre, et le tout situé sur une terre plate. Deux visions se superposent, le concret de la vie dans les sphères rapprochées et le métaphysique dans les sphères éloignées, avec les esprits et entités surnaturelles. Ces visions se retrouvent également dans la distinction forte entre le monde végétal proximal et le monde animal plus distal. Ainsi la forêt secondaire renvoie à l'espace proche du village et de l'homme, et la forêt véritable est celle plus éloignée où règnent les animaux sauvages et les esprits. L'éducation des enfants, leurs apprentissages, commencent dans l'environnement immédiat (le village, le connu), puis dans la forêt secondaire, pour atteindre la forêt véritable (la forêt primaire) qu'ils doivent dominer vers 16 ans. Ces différents cercles interagissent entre eux.

Les modes d'apprentissage traditionnels et l'éducation parentale : Dans les deux groupes observés, les activités des enfants sont caractérisées par la liberté. Les mères posent les interdits sous forme de mise en garde, et lorsque le danger n'est pas immédiatement perceptible, elles trouvent toujours une menace indiscutable et quasiment permanente : fauve, serpent, anaconda ou même l'observateur blanc qui menace de sa piqûre vaccinale. La relation entre la mère et le jeune enfant est tellement fusionnelle que ce dernier est littéralement attaché à sa mère dans le porte-bébé amérindien. Le jeune enfant quitte le porte-bébé le plus tard possible ; la marche est relativement tardive et son apprentissage précoce n'est pas encouragé (l'autonomie précoce d'un jeune enfant serait une prise de risque inutile dans un environnement dangereux). Certaines mères construisent des parcs pour éviter que leurs jeunes enfants ne s'éloignent pendant qu'elles travaillent. Dès qu'ils sont capables de marcher, les enfants filles et garçons accompagnent leurs parents dans leurs tâches quotidiennes. Mais à partir de 8-10 ans, la participation aux tâches suit une répartition sexuée : les filles s'initient aux travaux domestiques et les garçons aux activités pratiquées par le père (ex. chasse). Les connaissances sont contextualisées et enseignées dans chaque famille, progressivement, lors de chaque activité. Si les parents surveillent attentivement leurs enfants lors des enseignements hors du village, à l'inverse, dans la sphère du village, les enfants sont plus libres dans leur mouvement. Dans les jeux et activités libres, au sein du village, la différenciation sexuée s'opère également très tôt, dès que ces enfants se détachent de la sphère maternelle. Une partie importante des apprentissages se transmet ainsi entre frères ou entre sœurs. Les filles plutôt avec les filles, les garçons avec les garçons. Les jeux sont dominés par l'imitation des activités traditionnelles. Ainsi, leur apprentissage se fait par le jeu, progressivement, selon le rythme propre à l'enfant. Les plus grands n'interdisent jamais aux plus jeunes de participer aux activités quotidiennes. C'est l'enfant qui décide d'observer un adulte en train de faire, qui demande à apprendre puis à faire à son tour. Il n'existe pas d'injonction, pas de reproche direct. Il n'y a pas de frontière entre le jeu et le « faire réel ». Le

mot « faux » (mensonger) i-wali n'est pas utilisé pour le jeu, on dira plutôt que l'enfant fait laānga (comme) ; ainsi le jeu n'est pas dévalorisé.

Les jeux : Les jeux observés peuvent être rangés en trois principales catégories : les jeux d'imitation d'activités domestiques (organisés par les filles, consistant dans l'imitation de campement ou de village, de plantations, de prise en charge des bébés etc.) ; les jeux d'activité réelle de cueillette ou de prédation enfantine (sans distinction selon le sexe de l'enfant, le partage des tâches se met en place naturellement, en général sans dispute) ; les jeux récréatifs au fleuve (les compétences acquises par les enfants au fleuve et dans les sauts vont servir également pour les activités de subsistance comme la navigation et la pêche). A cela s'ajoutent les jeux inspirés de répertoires classiques non-amérindiens (une combinaison de jeux d'imitation d'activités domestiques plus « modernes » pour les plus jeunes et des jeux inspirés des activités scolaires pour les élèves de CM2).

Les savoirs (histoires) : Une transmission du vocabulaire, des histoires et des savoirs est essentiellement orale. Celle des histoires est toujours assurée par les hommes. Elles sont transmises de pères en fils et sont constitutives du patrimoine familial. Même si les hommes sont censés être les seuls dépositaires de la parole et de sa transmission, les femmes transmettent énormément d'histoires aux enfants, surtout les grand-mères.

Les savoir-faire : Les filles déclarent faire, dès qu'elles le veulent, à peu près toutes les activités quotidiennes en aidant leur mère. A partir de 5-6 ans, les filles sont de plus en plus sollicitées et le travail qu'elles accomplissent devient vite considérable. Les garçons accèdent aux différents savoir-faire très librement, ils peuvent même refuser d'en pratiquer certains : la vannerie, l'ouverture d'un abattis, la construction d'un carbet ou la chasse. La pratique de la chasse intervient plus tard que celle de la pêche : le plus souvent après 12 ans, voire plus tard. A la fois, les individus sont attachés au groupe et jouissent d'une totale liberté d'action et de mouvement. Dans l'ensemble, l'éducation traditionnelle met l'accent plutôt sur l'interdépendance, la répartition sexuelle des tâches ; ni les femmes ni les hommes ne peuvent se passer de l'autre sexe.

Attentes des parents vis-à-vis de l'école : Les parents accordent une grande importance à l'école. Ils souhaitent en très grande majorité que l'enseignement soit dispensé à l'école en français et qu'un apprentissage de la langue maternelle y soit également dispensé. La présence des enseignants dans le village est accueillie de manière positive par les parents.

Travail hors temps scolaire autour des savoirs scolaires : Si les parents wayāpi se montrent très intéressés par la question scolaire, ils déclarent presque tous ne pas discuter avec leur enfant de ces savoirs à la maison et ne pas les aider à réaliser les activités de l'école (apprentissage, devoirs). Les plus jeunes reçoivent de l'aide pour faire les devoirs de leurs aînés. Les parents wayana affirment discuter de l'école avec leur enfant et près de la moitié déclarent les aider dans les tâches scolaires. Toutefois, comme les parents wayāpi, ils laissent tous entendre que l'aide pour l'école est essentiellement assurée par un aîné. Les parents des deux groupes privilégient les activités familiales et les apprentissages traditionnels hors temps scolaire.

Projets de vie pour les enfants formulés par leurs parents : Ces projets semblent influencés par deux ensembles de valeurs. Le système de valeur occidental, européen, à travers, d'une part, le degré d'« ouverture » de la famille vers l'extérieur du village, notamment vers les villes du littoral guyanais et, d'autre part, « les valeurs de la famille » qui renvoie simultanément à un autre système de valeur plus « traditionnels » et « guyanais ».

Conclusion : Le mode d'apprentissage au sein de la famille repose essentiellement sur l'observation et l'imitation. Les échecs sont dédramatisés par le rire : l'enfant est invité à poursuivre l'activité quoi qu'il arrive. Si les parents manifestent plutôt une « distance » vis-à-vis des savoirs scolaires, cette attitude ne se manifeste pas en termes d'impuissance ou de détresse face à l'école. Ils s'en remettent aux enfants plus âgés pour aider les plus jeunes. Le fait d'aller à l'école étant pour eux synonyme de réussite à l'école, c'est essentiellement cette scolarisation qui est déterminante. Selon les modèles des styles interactifs proposés par Rodica Ailincăi & Annick Weil-Barais (étudiés en 2006), les conduites des parents wayãpi et wayana se rapprochent du style majoritairement autonomisant et disjoint.

Blanchy, S. (2018). Les familles face au nouveau droit local à Mayotte : Continuité, adaptation et redéfinition des pratiques. *Ethnologie française*, 169, 1, 47-56.

Type de recherche : L'article étudie les effets sociologiques et juridiques de la modification du statut civil de droit local à Mayotte.

Objectifs : Décrire le droit local et ses transformations à Mayotte et analyser les effets sociaux des changements juridiques qui modifient les logiques de recours aux institutions judiciaires, en ce qui concerne le mariage et la filiation, dans le cadre d'un contexte migratoire spécifique.

Méthode : Une ethnographie menée d'une part à Mayotte dans les années 1980-1990, puis 2009-2010 et lors de courts séjours récents, d'autre part à la Grande Comore depuis 1987 et à Anjouan et Mohéli depuis 2010. Les pratiques des justiciables ont été saisies indirectement à travers le suivi biographique d'individus et de familles. Des enquêtes ont été menées à plusieurs époques auprès des cadis et des informations ont été recueillies dans les juridictions.

Résultats :

L'article étudie les effets sociologiques et juridiques de la modification du statut civil de droit local à Mayotte, rendu similaire au droit commun lors de la départementalisation de l'île en 2011. Le mariage traditionnel et musulman et ses conséquences sur la filiation et l'organisation de la famille mahoraise étaient au centre du droit local avant la transformation récente de celui-ci. Il représentait un cadre normatif relevant à la fois du droit (*sharia*) et de la religion (*dini*). Avant la départementalisation, la transcription automatique des mariages musulmans de droit local à l'état civil a assuré leur reconnaissance ainsi que celle des liens de paternité qui en découlaient. Puis la modification du droit local « applicable à Mayotte » a permis à l'État de rétablir sa pleine autorité dans le domaine de l'état civil en ôtant au mariage musulman sa valeur juridique. Cette situation, qui oblige les pères à reconnaître leurs enfants, affaiblit la fonction paternelle et le lien conjugal existant, lui-même instable, en requalifiant

de monoparentales de nombreuses familles issues de couples mariés religieusement. Si les pères sont désormais mis en demeure d'assumer leurs responsabilités, encore faut-il qu'ils aient d'abord fait la démarche de reconnaissance qui légalise la filiation. Par ailleurs, les aides sociales croissantes qui s'adressent aux couples ou aux parents isolés donnent aux femmes une nouvelle capacité d'action et leur permet de prendre en charge leur famille même en l'absence d'un conjoint.

Le département attire les populations comoriennes voisines qui migrent principalement pour des raisons économiques. La dépendance dans laquelle se trouvent les migrants modifie le marché matrimonial par mariage musulman, très dynamique. Leurs mariages à Mayotte sont dans la continuité des liens de parenté noués aux générations précédentes. Mais leur statut juridique fragile les expose au départ forcé et à l'abandon provisoire de leurs enfants. Ainsi, tandis que l'ancienne circulation intrafamiliale des enfants retrouve un cadre légal avec les délégations d'autorité parentale, certains mineurs étrangers sont actuellement dans un vide institutionnel à Mayotte. Le processus de départementalisation et la transformation de fond en comble du droit local, malgré des dimensions positives, ont donc créé une situation globale où augmentent, pour des raisons distinctes mais liées, familles monoparentales et mineurs isolés.

Beriet, G., & Vié, A. (2019). Quand récits migratoires et pratiques scolaires se croisent. Parcours d'adolescents à Maripasoula en Guyane. *Migrations Sociétés*, 176(2), 129-144.

Type de recherche : Sur la base d'une étude historique et d'une enquête de terrain par entretiens, recherche en sciences de l'éducation et de la formation qui analyse les liens entre parcours migratoires et pratiques/expériences scolaires d'enfants scolarisés à Maripasoula, en Guyane.

Objectifs : Lecture historique de l'implantation de l'école en Guyane, et plus précisément à Maripasoula, permettant d'appréhender les ambitions scolaires à l'œuvre au moment de la création des premières écoles le long du fleuve Maroni, afin de saisir les enjeux contemporains auxquels l'école fait face dans une société à la fois jeune sur le plan démographique et en forte croissance du fait d'un solde migratoire conséquent. Mise en perspective des parcours migratoires et la mobilité des enfants avec leurs pratiques et expériences scolaires, puis analyse de la place de la transmission intergénérationnelle des projets migratoires dans les pratiques scolaires d'enfants et d'adolescents.

Méthode : Recherche historique sur base d'une revue de littérature. Enquête de terrain par entretiens pour interroger les récits de la migration et de la mobilité en les croisant avec les expériences scolaires des jeunes à Maripasoula.

Résultats :

Maripasoula : une population marquée par la migration : Dans les établissements scolaires de Maripasoula, commune frontalière du Brésil et du Suriname, tout le monde apparaît mobile. Les personnels éducatifs y sont mutés pour quelques années, les élèves s'y arrêtent pour quelques mois, une année ou plus, en fonction des opportunités économiques et des projets migratoires des parents. Certaines familles se déplacent d'une commune française à l'autre le

long du fleuve Maroni, d'autres s'inscrivent dans des mobilités pendulaires, d'autres encore parcourent plusieurs pays avant de venir s'établir à Maripasoula. La population de cette ville est passée de 3 000 habitants en 1999 à plus de 12 000 aujourd'hui. Les Alukus demeurent majoritaires dans le bourg, tandis que les populations amérindiennes vivent en général à l'écart, dans des villages situés à plusieurs heures de pirogue. [Les « Alukus » ou Bonis, l'une des ethnies noirs-marrons présentes en Guyane, également appelés « Marrons » ou « Bushinengues » (hommes de la forêt), sont des peuples pour la majorité descendants d'esclaves déportés d'Afrique vers le Suriname, ancienne colonie hollandaise, qui ont fui les exploitations pendant le temps de l'esclavage.

Maripasoula a connu différentes vagues migratoires, dont la plus ancienne était formée des populations saint-luciennes et antillaises venues au moment de la première ruée vers l'or, à la fin du XIX^e siècle. Aujourd'hui, la commune accueille des migrants frontaliers (Brésiliens et Surinamiens), ainsi que des populations provenant d'Haïti, de République dominicaine, du Pérou et du Venezuela.

L'histoire de ce territoire guyanais prend sa source dans celle de la décolonisation et de la départementalisation qui transforma des peuples considérés comme « primitifs » en citoyens français. En créant les « communes de l'intérieur », l'État a contraint les populations à se sédentariser sous couvert de bénéficier du droit français et d'un accès à la citoyenneté, aux services publics, à la santé et à l'éducation.

Migration et scolarité : L'expérience migratoire modulerait les représentations et les pratiques scolaires des enfants. La transition intergénérationnelle du projet migratoire initial aurait une incidence sur l'expérience scolaire des enfants.

À travers cet article, les auteurs souhaitent insister sur le poids de l'héritage historique, tant la scolarisation en Guyane s'est opérée de manière asynchrone sur l'ensemble du territoire. La scolarisation dans les communes des fleuves et de l'intérieur avait pour objectif d'assimiler et de franciser des populations jusque-là mises de côté. Cependant, ils constatent qu'aujourd'hui encore, l'institution scolaire ne parvient pas à s'insérer pleinement dans les réalités sociales et familiales des enfants. Ils veulent également voulu mettre en mots l'importance d'une transmission des projets migratoires et de mobilité dans l'expérience scolaire des enfants, qu'ils soient autochtones ou migrants. Par cette transmission intergénérationnelle, ils émettent l'hypothèse que les enfants et les adolescents pourraient plus facilement comprendre et transformer les attentes de leurs familles. Si l'école est au cœur des migrations et des mobilités, elle peut apparaître comme un lieu d'ancrage dans le mouvement.

Cette idée d'ancrage prend d'autant plus de sens que les familles de Maripasoula s'inscrivent dans une mobilité caractérisée par la précarité et la pauvreté. À la recherche d'un nouveau camp d'orpaillage ou en attente d'aides sociales, ces familles mobiles et vulnérables subissent également des entraves dans leurs possibilités de déplacement et se sentent oubliées des institutions, notamment scolaires, comme si leur réalité n'était pas à la hauteur de celles-ci. Prendre en compte les parcours de mobilité et les projets migratoires revient aussi à considérer l'enfant dans sa pluriculturalité et sa singularité. En effet, les différents travaux

réalisés avec les enfants et les adolescents montrent la complexité des allégeances identitaires et leur capacité à composer et se recomposer au fur et à mesure des mobilités.

Blanchy, S. (2012). Matrifocalité et système d'âge à Mayotte. *Taarifa, Revue des Archives départementales de Mayotte*, 3, 9-21.

Type de recherche : Article présentant une analyse comparative de l'évolution de l'organisation sociale de Mayotte fondée sur plusieurs travaux de recherche réalisés sur les différentes îles de l'archipel des Comores, depuis la thèse de l'auteur jusqu'à travers différents programmes de recherche.

Objectif : Réexaminer l'organisation sociale de Mayotte à la lumière des institutions de Ngazidja (Grande Comore) plus formelle avec une perspective comparative.

Méthode : Enquêtes ethnographiques menées dans un ancien réseau de mariage mbengo qui regroupait autrefois cinq villes mohoraises : Tsingoni, Sada, Boueni, Mzouazia et Boinatsa, mais également dans d'autres localités comme Dapani, Bandrele et Mamoudzou. Les grand-mariages représentent des moments où sont mobilisés les systèmes d'âge masculin et mis en œuvre les cycles d'échanges de bien entre les matrilignages.

Résultats :

L'organisation sociale à Ngazidja repose sur le croisement de deux systèmes : d'une part la matrilinéarité et les classes d'âge masculines et, d'autre part, sur l'articulation de ces dernières avec la pratique de l'islam. L'organisation politique de la citée s'appuie sur un système d'âges et de générations masculins. Chaque localité est organisée autour des matrilignages. L'association rare entre système de filiation matrilinéaire et norme de résidence matri-uxorilocal en fait un régime harmonique. Le droit coutumier est complété quand nécessaire par le droit islamique.

Le grand-mariage représente une étape structurante des unités sociales dans l'archipel. Parmi les hommes, il introduit une distinction entre les fils de la citée et les hommes dits « accomplis », ayant réalisé le grand-mariage et qui participent de fait à l'assemblée dirigeante de la citée. Il permet à la femme de succéder à sa mère et d'acquérir le statut de mère, de *ãda*. Le grand-mariage fait partie d'un cycle d'échanges de biens entre les lignages d'une localité. Il permet à travers cela de s'acquitter de la dette *ãda* contractée précédemment ou d'entrer dans ce système de don et contre don.

A Ngazidja, chacun étant inscrit par la naissance dans diverses hiérarchies sociales, les chances d'accès aux catégories les plus élevées ne sont pas les mêmes pour tous. La hiérarchisation s'opère à différents niveaux. Elle intervient au niveau des matrilignages qui, d'une part, se subdivisent en trois groupes sociaux entre lesquels le grand-mariage est impossible et, d'autre part, occupent un rang dans la citée en fonction de ses contributions au *ãda*. Le rang dans la fratrie y concourt également dans la mesure où seuls les aînés filles et garçons de chaque maison réalisent leur grand-mariage.

Les observations menées dans plusieurs villes et villages mahorais entre 2009 et 2010 permettent de révéler qu'une des fêtes du grand-mariage le *manzaraka* anciennement nommé le *hutria (hungia) pani* s'est formalisée. Cette nouvelle cérémonie qui porte le nom du poème islamique chanté lors de sa célébration constitue une illustration de l'institutionnalisation croissante adossée à la culture islamique que connaît le grand-mariage Mahorais le *arusi*. Sophie Blanchy y voit une affirmation d'une identité culturelle locale, comorienne et musulmane, en réaction à la mise en œuvre de normes métropolitaines qui viennent réguler de nombreux domaines de vie quotidienne.

La matrilocalité à Mayotte:

Si le principe de filiation diffère au sein de l'archipel, la règle de résidence matrilocale s'applique dans les quatre îles. Elle est particulièrement bien illustrée par la fête principale du grand-mariage que constitue l'entrée du « mari dans la maison ». Autrefois, le grand-mariage *arusi* représentait une occasion pour les parents de s'acquitter de la dette sociale contractée précédemment par la participation aux cérémonies ponctuant la vie coutumière de la communauté. En effet, il prenait appui sur deux systèmes. Le premier, le *shikao*, renvoyait à l'échelle de la localité à un système de classes d'âge mixte qui impliquait la participation de chacun aux travaux d'intérêt collectif. Le second, le *shungu*, est le festin que le marier se doit d'offrir à l'ensemble des hommes de sa classe âge et à l'ensemble des villageois et au cours duquel il est impératif, afin d'empêcher toute compétition, de partager les denrées selon une règle de partage strictement égalitaire. Avec l'explosion démographique que connaît l'île ainsi que l'augmentation du niveau de vie, d'éducation, d'équipement publics et privées, les coûts engendrés par ce dernier deviennent de plus en plus importants. Le *shungu* ainsi que le *shikao* sur lequel il s'appuyait ont de fait commencé à disparaître à partir des années 1980.

Malgré ces changements sociaux, la fête dite « l'entrée dans la maison », ou *manzaraka*, a pris une ampleur particulière. Le marié accompagné de membres de sa classe d'âge est en tête d'un long cortège qui traverse la localité pour regagner la maison de sa future femme. La foule est accompagnée par l'orchestre du *mulidi* du village qui entonne tout au long du déplacement des poèmes islamiques chantés. Parmi ces poèmes, le *manzaraka* intervient dès que ladite maison est à portée de vue. Ces orchestres essentiellement vocaux présents dans chaque localité s'appuient sur les institutions locales (écoles coraniques et associations de chant religieux liées aux confréries). Actives toute l'année, elles traduisent l'unité villageoise et valorisent le savoir islamique et les compétences musicales des localités. A la lumière d'un ensemble de changements occasionnés par la départementalisation (suppression du droit local et de la fonction de *cadi*, immigration massive depuis les Comores, occidentalisation du rythme et du mode de vie), l'auteure souligne que les innovations dont cette fête est porteuse et la ferveur qu'elle connaît traduit une affirmation de la matrilocalité et de l'islam comme ciment de la sociabilité mahoraise régionale ainsi que de la temporalité collective des âges.

L'impact du grand-Mariage mahorais sur le statut des parents n'est pas tout à fait le même qu'à Ngazidja, le gain de statut n'y est pas aussi formel. Sa réalisation permet de montrer que les parents peuvent organiser une telle fête et inviter son village et son réseau. Il se distingue également par le fait qu'il n'est pas seulement réservé aux aînés. Il peut être célébré

simplement parce que le mari ou le père souhaite l'organiser. Souvent, il est accompli en raison du renforcement du statut social qu'il apporte. Lorsque le projet est validé, les négociations entre les deux familles à propos des modalités financières commencent. Le plus souvent, elle se font de manière à atteindre un équilibre des dépenses. Certaines fêtes sont à la charge de la famille du marié ; d'autres à celle de la mariée. Notamment « l'entrée dans la maison » (*manzaraka*), maison que le père de la mariée prend en charge et que sa mère aura meublée. De son côté, le mari équipe la maison en s'acquittant du *mahari* (les bijoux, l'équipement domestique et maintenant électroménager, hifi et numérique).

Le déroulement des principales fêtes a connu des modifications ces derniers temps. Les espaces domestiques de la maison des mariés ne pouvant plus accueillir les trop nombreux participants, des espaces publics, le plus souvent la place du village, sont investis. Ils sont tout de même privatisés, derrière des tentures, à l'abri des regards, notamment pour les cérémonies réservées aux femmes. Quel que soit le lieu dans lequel se célèbrent ces fêtes, tout est fait pour rappeler l'importance de la résidence matrilocale et son primat dans la relation maritale.

Si la célébration des nombreuses fêtes du grand-mariage (*arusi*) donne lieu des dépenses très importantes, l'esprit égalitaire du *shungu* demeure. Toutefois, ce dernier tend à être supplanté par le *āda* (son équivalent grand comorien) qui impose quant à lui une surenchère des contributions, du fait probablement de la relation entre celles-ci et l'importance de la reconnaissance sociale qu'elles permettent d'obtenir. D'après Sophie Blanchy, le *shungu* est en voie de disparition.

De nouveaux objets viennent s'ajouter à ceux traditionnellement échangés et/ou offerts lors de certaines cérémonies du grand-mariage. Ces nouveautés accroissent les dépenses des familles. Des réseaux commerciaux se sont ainsi développés afin de permettre aux mères mahoraises les plus « débrouillardes » de se procurer lors de voyage organisés tout le nécessaire pour le grand-mariage au meilleur prix. De nouveaux comptoirs internationaux, notamment celui de Canton, viennent s'ajouter à ceux dont l'usage s'est imposé depuis plusieurs décennies, plutôt fondés sur des échanges commerciaux inter régionaux (ex. Dubai). Toutefois, chacun garde dans ce paysage sa spécialisation.

Classes d'âge, associations et sociabilité communautaire :

Les systèmes d'âge à Mayotte (*dago*) et à Ngazidja (*mdji*) ne sont pas assimilables mais représentent tous deux le cadre fondamental des institutions sociales. Toutefois, la démographique galopante les condamne à court terme. L'adhésion au *dago* n'est plus systématique, elle est même sur le déclin. Pourtant l'appartenance au *shikao* qui permet de bénéficier de l'entraide pour les fêtes qui ponctuent le cycle de vie revient à la mode mais sous une autre forme. En effet, la surenchère des dépenses liées au grand-mariage nécessite qu'un système d'entraide subsiste. Ainsi le *shikao* prend la forme d'une association, d'un groupe d'entraide voir celle d'une tontine (*shikoa*). Si les principes d'égalité et de réciprocité demeurent essentiels, le *shikao* est plus ouvert recrutant au-delà de la communauté villageoise ou de quartier les amis, les collègues de travail. En outre, l'adhésion y est libre mais le nombre de membre est soumis à une régulation, soit en limitant le nombre d'adhésion, soit par le montant des échanges qui y ont lieu. Nombre de femmes s'organisent entre-elles dans les

localités de manière à pouvoir bénéficier de l'entraide qu'apportent ces nouveaux *shikao*, notamment pour organiser le mariage de leur fils. Les contributions peuvent être des biens en nature ou en numéraire ; certains objets (casseroles, vaisselles, tentures ...) sont achetés par le collectif et prêtés aux membres. Dans le cadre de ces *shikao*, le mot *shungu* ne désigne plus seulement de festin traditionnel d'une classe d'âge lors du grand-mariage. Il prend le sens de cotisation, répondant toujours aux règles d'égalité et de réciprocité. Cela étant, le *shikao* traditionnel existe toujours dans certains villages. Les femmes migrantes d'Anjouan ou de Grande Comores qui s'installent dans ces villages créent leurs propres *shikoa* et peuvent participer à cette structuration sociale. Qu'elles soient ou non membre de ces groupements, les femmes mahoraises ne se préoccupent que d'entraide, c'est leur mode de sociabilité fondamental.

Moins présents chez les hommes, les nouveaux *shikao* prennent plus la forme d'association reposant une cotisation numéraire régulière (annuelle, semestrielle ou mensuelle). Les comptes y sont tenus de manière scrupuleuse. L'entraide pour la réalisation d'événements qui ponctuent le cycle de vie y est également un facteur essentiel du regroupement. Les hommes qui les composent sont de fait d'âges proches, mais ils peuvent en changer ou en être exclus. Ils peuvent également refuser d'en faire partie.

Chez les jeunes, *shikao* et *shungu* sont flous. Ils ont perdu de la pertinence puisque le rôle principal dévolu aux classes âges des jeunes qui consistait notamment à prendre en charge les travaux d'intérêt commun a disparu. En outre, la participation des jeunes à ces entités sociales est entravée par les mobilités dans lesquels ils sont impliqués dans le cadre de leur formation ou de leur profession qui les conduisent à revenir à Mayotte parfois qu'après de nombreuses années. Ainsi la solidarité qui s'exprimait au sein de ces classes d'âge tend à disparaître.

Les évolutions que connaissent les fêtes du grand-mariage mettent en évidence que la matrilocalité reste un élément central de la vie sociale. La maison est transmise aux filles qui en deviennent propriétaires. La règle est appliquée de manière plus souple à Mayotte qu'à Ngazidja toutefois personne ne juge encore possible ou normal de laisser les filles vivre dans une maison et sur le terrain appartenant à leur mari, sauf nécessité. La question de la transmission d'une maison familiale est une préoccupation très importante pour les mères mahoraises qui s'appuient sur leur propre famille mais surtout sur leur *sikao* pour atteindre cet objectif. De nos jours, la transmission de la maison n'est plus limitée à la fille aînée. Les familles transmettent à chacune de leur fille en fonction de leurs moyens une maison ou un terrain. Pour les plus aisées, les garçons sont dotés dans un second temps mais parfois seulement de terres agricoles.

Ces données d'enquête ethnographique soulignent le dynamisme de ces pratiques sociales qui évoluent au gré des changements de conditions de vie. Un approfondissement de ces enquêtes sera nécessaire afin de pouvoir analyser les processus d'intégration et les mécanismes d'adaptation qui sont sous-jacent à ces évolutions.

Bocquet, D. (2015). Culture dominante et sous-culture : éducation sexuelle en Guadeloupe et dissonance culturelle. *Forum*, 146, 51-56.

Type de recherche : Étude théorique s'appuyant sur une revue de question qui reprend et synthétise les principaux résultats de différents travaux existants en la matière.

Objectif : Contribuer à expliquer le nombre important de grossesses précoces adolescentes, la fréquence considérable d'infection VIH et le taux élevé d'IVG, malgré des actions d'éducation sexuelle mises en place dans les établissements scolaires du secondaire.

Méthode : L'article s'appuie sur les connaissances produites par des travaux de recherches doctorales.

Résultats :

L'auteure, après avoir rappelé la définition du concept de l'éducation sexuelle et son historique, part du constat que les programmes d'éducation sexuelle développés en Guadeloupe n'apportent pas les résultats escomptés (nombre d'IVG reste stable, infection au VIH demeure, maternités à l'adolescence continuent d'être nombreuses). Elle identifie un nombre important de facteurs en interrelation avec leur milieu. Dans le domaine de la sexualité, le milieu culturel influence les manières d'agir et de penser la propre sexualité chez chaque individu.

Une organisation familiale qui privilégie l'axe mère-enfant : L'auteur fait référence à l'histoire esclavagiste de la Guadeloupe et de son influence sur l'institution familiale. Dans ce contexte, le système familial se caractérise par une organisation matrifocale dans lequel la mère élève les enfants souvent en contexte de monoparentalité tout en s'appuyant sur des unions sans cohabitation. Le lien père-enfant, marginal ou même absent, est exercé dans le cadre de relation de type amical. Dans la même fratrie, des enfants nés de la même mère et du même père peuvent porter des patronymes différents, au gré des reconnaissances de l'un ou l'autre parent, ou des deux. S'il est exceptionnel qu'une mère ne reconnaisse pas son enfant, tous les enfants ne sont pas systématiquement reconnus par leur géniteur. En milieux populaires, le mariage est moins fréquent et plus tardif. Les unions et désunions entraînent une plurimaternité et une pluripaternité. Dans ce système, la mère qui est en charge de l'éducation des enfants, représente une référence stable face à une image paternelle diffuse. Selon l'auteur, le fonctionnement interne de cette organisation familiale a une incidence sur les rapports de sexe et l'exercice de la parentalité. Un des héritages culturels transmis par les mères issues des catégories populaires de la société valorise la maternité, alors que le rapport à la sexualité est passé sous silence.

Par ailleurs, aux Antilles, les classes populaires contribuent au maintien trans-générationnel d'une culture indigène en développant des sous-cultures à côté de la culture dominante portée par les classes moyennes et supérieures qui, elles, sont plus en interaction avec la culture métropolitaine dont elles tirent leur modèle.

L'éducation à la sexualité en famille antillaise populaire : Dans de nombreuses familles, le sexe est un sujet tabou. Les échanges intra-familiaux autour de ces questions sont à l'image du modèle éducatif marqué par l'absence de dialogue. Dans les milieux populaires, la sexualité est interdite à la jeune fille, tant qu'elle vit sous le toit familial et au moins jusqu'à sa majorité. Les garçons sont au contraire incités à montrer leur pouvoir de séduction. Ils sont un peu plus initiés aux choses de la sexualité et surtout aux conséquences possibles, mais pas toujours par leurs parents. Les figures masculines (oncles, cousins, frères aînés) sont davantage impliquées. Par ailleurs, culturellement, la responsabilité masculine est rarement engagée lorsque se produit une conception, ce qui est particulièrement vrai dans les catégories modestes. C'est à la jeune fille d'endosser cette responsabilité, alors qu'elle est peu armée pour prendre en charge une sexualité proscrite.

La puissance du désir de l'enfant : L'auteur souligne qu'en Guadeloupe avoir un enfant est un désir puissant des jeunes, partagé par l'ensemble du corps social, par les hommes comme les femmes. Le projet de parentalité dans les milieux populaires, revêt la particularité d'être dissocié de la conjugalité. La naissance d'un enfant prime indépendamment de la stabilité d'une union ou de l'issue du mariage. Les jeunes filles intègrent la maternité comme un événement indissociable de leur vie de femme. Pour les garçons, le multipartenariat est une des dimensions de la sexualité masculine pour affirmer sa virilité et son pouvoir de séduction.

Les modèles conjugaux des préventeurs de santé : En Guadeloupe, différents modèles familiaux co-existent. L'éducation à la sexualité est promue par des préventeurs issus pour la plupart des classes moyennes et supérieures de la société : médecins, infirmiers et assistants scolaires, professionnels de « la maternité consciente ». Les modèles familiaux des classes supérieures sont plus proches de ceux présents en société occidentale : un couple stable, aux enfants reconnus conjointement par le couple parental. L'héritage culturel colonisateur perdure à travers notamment des modèles idéalisés de conjugalité conformes aux normes occidentales. Toutefois, certaines catégories de population ne les atteignent jamais car elles entrent en contradiction avec leurs habitus culturels créant une tension interne, une *dissonance cognitive*). Le décalage entre les origines socio-culturelles des intervenants et les publics d'élèves issus de milieux populaires de la société guadeloupéenne, s'oppose à l'appropriation des messages préventifs diffusés (*culture dominante vs sous-culture*).

Les résultats de l'enquête menée dans le cadre de la thèse de doctorat par l'auteure (Bocquet, 2015) révèlent que la majorité des jeunes interrogés reçoivent une information relative aux moyens de contraception. Mais ces résultats soulignent également que l'acquisition de connaissances n'implique pas toujours leur mobilisation. Une autre étude citée par l'auteur est celle menée par l'Union départementale des associations familiales de Guadeloupe²⁵ sur le recours des jeunes scolarisés à une contraception d'urgence en cas de rapports sexuels à risque de fécondation. Les résultats montrent que les collégiens et les lycéens sont autonomes quant à la gestion des risques reproductifs mais qu'ils n'investissent pas les lieux qui leur sont destinés pour se procurer la contraception d'urgence (infirmières scolaires, planning

²⁵ Udaf Guadeloupe. *Jeunes et santé sexuelle*, 2010, Etudes et recherches : Familles Guadeloupéenne.

familiale). S'y sentant mal reçus ou trop questionnés, ils préfèrent se rendre à la pharmacie. Selon l'auteur, ces résultats démontrent que jeunes ont des attentes sur la façon dont les adultes doivent aborder la relation sexuelle, leurs expériences d'adolescents, en dehors de tout jugement, mais dans un accompagnement bienveillant.

Breton, D., Beaugendre, C., & Hermet, F. (2014). Quitter Mayotte pour aller où ? *Informations sociales*, 186, 6, 59-66.

Type de recherche : Article présentant l'analyse des données issues des recensements de la population réalisés dans les différents territoires en 2010.

Objectifs : Étudier la population des natifs de Mayotte vivant en métropole et à La Réunion en 2010, un an avant la départementalisation.

Méthode : Analyse statistique des données issues des recensements de la population.

Résultats :

Mayotte se caractérise par une forte émigration de natifs, notamment des jeunes adultes, vers la métropole ou un autre Dom, en l'occurrence La Réunion. Le premier motif de migration est d'ordre économique, permettant aux migrants de fuir les difficultés survenues à Mayotte – avec la transformation de l'économie locale et la monétarisation croissante des échanges – et de bénéficier des revenus sociaux du territoire d'accueil.

Le nombre de natifs de Mayotte vivant à La Réunion a été multiplié par trois durant les deux dernières décennies. Ces dix dernières années, les émigrations se sont davantage concentrées vers la métropole, le nombre de natifs de Mayotte vivant à La Réunion étant devenu quasiment stable. La proportion de natifs de Mayotte vivant en France mais en dehors de Mayotte est particulièrement élevée dans la classe d'âge des 18-25 ans. La Réunion et le sud de la France représentent les premières régions d'implantation des Mahorais. Que ce soit en métropole ou à La Réunion, les Mahorais sont majoritairement âgés de 15 à 34 ans, donc nettement plus jeunes que les natifs des Dom « historiques » installés en métropole ou dans un autre Dom, tout en étant plus âgés que la population des natifs restée à Mayotte. La population mahoraise installée à La Réunion est plus jeune (notamment les hommes) et plus féminisée (54 %) que celle installée en métropole. Le poids des mineurs y est particulièrement important ; ceux-ci peuvent avoir accompagné leur(s) parent(s) ou les avoir rejoints un peu plus tard. La part des natifs de Mayotte âgés de 18 ans et plus sans diplôme est nettement plus forte à La Réunion qu'en métropole (deux tiers des femmes et plus de la moitié des hommes, contre un tiers des femmes et un quart des hommes). Les natifs de Mayotte vivant en métropole ou à La Réunion appartiennent très souvent à un ménage monoparental. Cette situation est même majoritaire pour les Mahoraises vivant à La Réunion, quel que soit leur âge. Si les natifs de Mayotte vivant en métropole appartiennent plus souvent à des ménages composés d'une personne seule ou d'un couple sans enfant, ces situations sont pratiquement inexistantes à La Réunion. Les données révèlent également une fécondité très forte des natives de Mayotte vivant à La Réunion (ICF de 5,1). Toutefois, l'auteur précise que cette estimation se fonde sur le nombre d'enfants cohabitant avec les femmes recensées

souffre d'une surestimation. En effet, certains de ces enfants peuvent leur être confiés. Les trajectoires de migration semblent se faire majoritairement de Mayotte directement vers la métropole ou vers La Réunion. Cependant une installation à La Réunion est plus souvent précédée d'un passage en métropole que l'inverse.

Brown, E. & Lefaucheur, N. (2013). Difficultés de la jeunesse, entrée précoce dans la vie adulte et victimation : l'exemple de la Martinique. *Revue française des affaires sociales*, 1, 54-75.

Type de recherche : Article qui analyse les résultats de l'enquête statistique *Genre et violences interpersonnelles à la Martinique* (dite ENVEF-Mque) en 2008 volet spécifique à ce territoire de l'enquête Enveff qui a débuté en 2000 en France métropolitaine.

Objectifs : Explorer, dans un contexte familial différent de celui de l'Hexagone, l'existence d'une relation entre les épreuves traversées dans les jeunes années et l'importance de l'exposition aux violences à l'âge adulte.

Méthode : Enquête statistique dirigée par Nadine Lefaucheur (CRPLC) et Elizabeth Brown (Cridup), financée par l'Agence nationale de la recherche (ANR) et le Service des droits des femmes et de l'égalité, réalisée à l'automne 2008 par l'institut de sondages MV2 spécialisé dans la collecte des données par téléphone assistée par informatique (Computer-Assisted Telephone Interview). Cette étude statistique est complétée par deux enquêtes par entretiens biographiques menés par des membres du CRPLC auprès d'hommes (auteurs ou non, victimes ou non, de faits de violence) sur les conditions de la socialisation masculine à la Martinique et auprès de femmes victimes ou ex-victimes de faits de violence (dont la moitié était des répondantes de l'enquête statistique). Les difficultés vécues dans l'enfance et l'adolescence ont été repérées par une série de questions portant sur les privations matérielles, la maltraitance physique, les souffrances psychologiques liées aux relations dégradées au sein de la famille, le placement éventuel hors du foyer parental ainsi que sur le décès prématuré d'un ou des deux parents.

Échantillon : Un échantillon représentatif de 1000 femmes et 500 hommes âgés de 18 à 59 ans, joints sur leur téléphone fixe, a répondu à un questionnaire dit « long », comprenant sept modules : un premier module consacré aux caractéristiques individuelles et biographiques des répondants et de leurs éventuel(le)s conjoint(e)s ou partenaires ; cinq modules consacrés aux violences (verbales, psychologiques, physiques et sexuelles) éventuellement subies pendant les douze derniers mois, dans la vie professionnelle ou scolaire, dans la vie conjugale ou amoureuse, dans les relations avec un ancien partenaire, dans les relations avec la famille et les proches, et, enfin, dans les espaces publics ; et un dernier module relève les principaux faits de violence (insultes, menaces, coups et autres brutalités, pratiques et relations sexuelles imposées) subis avant les douze derniers mois, en précisant s'ils l'avaient été avant ou après l'âge de 18 ans. Un questionnaire dit « court » était destiné aux personnes non joignables par téléphone fixe et concernait le caractéristiques individuelles et biographiques essentielles et l'interrogation sur les principaux faits de violence vécus de l'enfance jusqu'à la date de

l'enquête, il a été soumis à 142 femmes et 464 hommes, joints sur leur mobile.

Les données présentées dans l'article se fondent sur les seules réponses au questionnaire long, car le questionnaire court n'abordait pas la question des difficultés de l'enfance. Pour compléter, 19 femmes ont été rencontrées en entretien biographique.

Résultats :

Contexte : Relations conjugales et configurations parentales à la Martinique constitue un cadre de vie et un marqueur social et identitaire fort. Les résultats de l'enquête Envef-Mque démontrent que les contours de l'entité conjugo-parentale apparaissent souvent difficiles à cerner en raison d'une nuptialité faible et tardive, de l'importance des relations de couple sans cohabitation (un quart des personnes interrogées) et des situations monoparentales (19 % des répondantes et près de 2 % des répondants) ou quasi monoparentales (10 % des répondantes et 2 % des répondants), de la relative fréquence d'un pluripartenariat masculin simultané et stable ainsi que de la complexité des fratries et des configurations parentales.

Des difficultés vécues pendant l'enfance et/ou adolescence : Environ la moitié des personnes interrogées (52 % des femmes et 47 % des hommes) font part d'au moins une des dix difficultés de la jeunesse répertoriées dans le questionnaire. Les agressions sexuelles ont été relatées par 8,5 % des femmes et 2,2 % des hommes, qui ont déclaré avoir été victimes d'attouchements, de tentatives de rapports sexuels forcés ou de rapports sexuels forcés avant l'âge de 18 ans. Par ailleurs, le cumul de difficultés dans l'enfance et l'adolescence est, pour les deux sexes, le premier facteur d'accroissement de la probabilité d'avoir subi des violences physiques avant 18 ans.

Le manque d'affection et le fait d'avoir été « souvent puni(e) ou frappé(e) injustement » sont les deux items le plus souvent cités. Selon les auteures, cela évoque le style d'éducation traditionnelle, encore d'actualité aujourd'hui, qui donne plus d'importance à la punition qu'à la récompense. Le recours aux punitions et particulièrement aux châtiments corporels y est considéré comme une pratique normale voire incontournable. Passée la toute première enfance, seule une place limitée est accordée aux marques d'affection et à l'expression de la tendresse. Pour la moitié des cas évoqués, le sentiment d'avoir manqué d'affection ou d'avoir été rejeté(e) a été imputé par les répondant(e)s à leur apparence physique. L'hypothèse posée consiste à dire que dans une société aussi fortement racialisée et marquée par la hantise de l'homosexualité, les caractéristiques physiques susceptibles d'entraîner le rejet renvoient souvent à une couleur de peau socialement ou familialement inadéquate, trop claire ou trop foncée et, pour les garçons, à ce qui est perçu comme une apparence peu virile et des « manières » de *makoumè*. La grande pauvreté vient en troisième position des difficultés, suivie de près par une pratique qui en résulte souvent : le placement (pour une durée d'un an au moins) chez un parent autre que le père ou la mère, dans une famille d'accueil ou, plus rarement, dans une institution, voire chez des quasi-inconnus.

Le nombre des difficultés évoquées et leur fréquence dépendent largement de l'environnement parental : les personnes qui ont le moins fait état de ces difficultés sont celles qui vivaient à cet âge avec leurs deux parents. Parmi les autres, celles qui résidaient avec un

parent et son partenaire (le plus souvent leur mère et son conjoint) ont rapporté beaucoup plus de souffrances physiques et psychologiques que celles qui appartenaient à un foyer monoparental.

Répercussions des difficultés de l'enfance sur la situation à l'âge adulte : Des corrélations étroites apparaissent entre le fait d'avoir vécu des événements difficiles tôt dans la vie et l'entrée précoce dans l'âge adulte - les personnes qui ont mentionné au moins deux difficultés dans leur jeunesse sont deux fois (pour les hommes) ou trois fois (pour les femmes) plus nombreuses à avoir quitté le domicile parental avant 18 ans que celles qui n'en ont pas déclarées. Les femmes ont aussi vécu leur premier rapport sexuel ou leur première maternité beaucoup plus souvent précocement que celles qui ont bénéficié de jeunes années exemptes de gros problèmes.

Les difficultés durant l'enfance et de l'adolescence, associées à une plus grande précocité de la décohabitation intergénérationnelle et, pour les femmes, de l'entrée dans la sexualité et de l'âge au premier enfant, se traduisent aussi ultérieurement par un parcours conjugal et parental plus chaotique, résultant sans doute de tentatives de conjugalité, voire de maternité « à tout prix », que les raisons en soient à rechercher du côté des nécessités de la survie économique ou de la quête affective.

Les difficultés éprouvées dans l'enfance apparaissent également corrélées à la situation conjugale et parentale à l'âge adulte. Celles qui, au moment de l'enquête, étaient en situation « recomposée », avec un conjoint et des enfants de plusieurs unions de l'un ou de l'autre et, plus encore, celles qui étaient en situation monoparentale ou quasi monoparentale, ont plus souvent rapporté avoir vécu des difficultés d'au moins deux ordres dans leur enfance (respectivement 33 % et 42%) que celles qui résidaient avec un conjoint (27%). Pour les hommes, aucun lien n'a pu être identifié entre les difficultés de la jeunesse et la situation conjugale et parentale au moment de l'enquête.

Difficultés vécues dans la jeunesse et violences subies à l'âge adulte : un lien statistique fort :

Les données statistiques recueillies, ainsi que la biographie des dix-neuf femmes rencontrées en entretien illustrent au premier abord, et souvent dramatiquement, l'idée de « carrières de victimes » et la thèse de la reproduction à l'âge adulte de la victimation connue dans le jeune âge. Pour les hommes, cet effet multiplicateur est particulièrement marqué dans l'espace public, où il quadruple les risques, d'une part, de menaces et, d'autre part, de violences physiques. Cet effet est également notable, au niveau des atteintes de type psychologique, dans la vie conjugale et professionnelle. Cependant, la majorité de personnes ayant relaté une enfance difficile (avec au moins deux réponses positives aux dix questions qui la caractérisaient dans le questionnaire) ne déclarent pas pour autant avoir été victimes de violences à l'âge adulte. Selon les auteures, la capacité d'échapper à la surexposition statistiquement avérée, aux violences à l'âge adulte, qu'aurait pu laisser craindre une telle enfance, évoque le phénomène de « résilience ».

La comparaison des femmes qui ont réussi à rompre le cercle de la violence avec celles qui y étaient au moment de l'enquête révèle que les premières sont plus fréquemment des femmes diplômées et ayant un emploi. Toutefois, se trouvent également parmi elles plusieurs femmes

originaires des États caribéens voisins qui avaient été séquestrées par leur conjoint ou ami martiniquais pendant des périodes parfois longues et avaient connu des violences particulièrement graves et humiliantes. Sans réseau social, quelquefois « sans-papiers », il leur était arrivé de longuement « tourner en rond » sans trouver auprès des autorités et des professionnels de l'île l'aide qu'elles cherchaient pour elles-mêmes et surtout pour leurs enfants. Néanmoins, certaines s'en sont « sorties » sans recourir aux structures d'aide, en comptant surtout sur leurs propres forces et, un peu, sur l'aide fournie par leur famille.

Conclusion : Selon les auteures, il reste donc à espérer que les enfants de ces femmes, qui ont eux-mêmes souvent vécu tout ou partie de leur enfance et de leur adolescence dans un contexte très violent et carencé, compteront au nombre des résilients ou trouveront suffisamment de ressources, en eux et autour d'eux, pour réussir à rompre, à leur tour, ce « cercle vicieux ».

Cantacuzène, R. (2013). Modèles d'éducation, virilité ostentatoire et déficit d'expression de l'intime dans la construction sociale de la masculinité en Martinique. *Service social*, 59(1), 129–144.

Type de recherche : Analyse d'entretiens issus d'une enquête exploratoire sur la socialisation masculine. Cette analyse est complétée par certaines informations fournies par les deux autres volets de la recherche « Genre et violences interpersonnelles à la Martinique » (Envef-Mtque), à savoir l'enquête statistique et l'enquête qualitative relative aux femmes victimes de violence (Lefaucheur & Brown, 2011).

Objectifs : Interroger, à travers les divers cadres relationnels abordés dans l'enquête (famille, école, groupes de pairs), les modèles éducatifs qui président à la socialisation masculine et qui concourent à produire une surexpression de la virilité codifiée sous une forme ostentatoire, tandis que l'expression de l'intime, prise entre désir et malaise, demeure passablement sous-développée.

Méthode : Analyse des entretiens approfondis semi-directifs conduits en face à face de l'enquête qualitative exploratoire « Socialisation masculine et violence » (chacun des enquêteurs disposant d'un guide d'entretien préalablement préparé par l'équipe de recherche).

Échantillon : Composé de manière aléatoire, il compte 19 hommes martiniquais dont les âges sont compris entre 22 à 68 ans (14 ont moins de 40 ans). Leur statut matrimonial ou parental correspond à la diversité existante dans la population. Les niveaux d'études sont variés ainsi que les obédiences religieuses (catholicisme et protestantisme essentiellement, mais évocation du bouddhisme et du rastafarisme dans deux cas) et les orientations sexuelles (2 enquêtés homosexuels et un bisexuel).

Résultats :

Style d'éducation « traditionnel » à dominante autoritaire : Dans la relation adulte/enfant, le style éducatif de « l'autorité imposée » apparaît comme le plus prégnant. La relation parent/enfant est le cadre privilégié de ce modèle, qui est souvent perçu comme un style

d'éducation « traditionnel » et transgénérationnel. Ce modèle postule l'obéissance de l'enfant comme impérative et immanente. L'adulte se présente comme un pôle d'autorité indiscutée et indiscutable reposant sur quatre éléments principaux : 1- l'injonction ; 2- les punitions et corrections corporelles ; 3- le faible recours à l'encouragement, à la récompense et à la valorisation ; 4- la place réduite accordée à l'écoute, au dialogue.

Comportements de résistance face au manque d'espace d'expression au sein de la famille :

Les formes que revêt le style d'éducation traditionnel peuvent sembler relativement bien établies et acceptées par les individus, au fil des années et de l'intégration des normes de leur socialisation. Cependant, les modes de communication associés au style d'éducation autoritaire entraînent aussi des tensions et des comportements de résistance, qui peuvent éventuellement se traduire par des actes délinquants, notamment lorsqu'ils induisent un sentiment d'injustice inexprimable face l'adulte dominant.

Groupe des pairs : espace d'expression de la virilité ostentatoire :

le groupe des pairs est un espace prioritaire de la construction des normes de genre. La « respectabilité » caractérise essentiellement les normes comportementales s'imposant dès l'enfance aux femmes, tandis que la « réputation » préside à la socialisation masculine. La respectabilité s'appuie sur des valeurs héritées de l'organisation coloniale et destinées à la reproduire, au premier rang desquelles se retrouveraient la moralité, la religion, l'éducation. La réputation, en revanche, est un ensemble de valeurs indigènes présentes essentiellement chez les hommes dans les communautés de pairs et produites en adaptation à un univers caribéen esclavagiste puis post-esclavagiste. Elle implique, entre autres, la défense de l'honneur, de la sagesse, de la capacité à se valoriser par des talents de parleur ou d'artiste. Mais elle repose aussi sur l'aptitude à démontrer sa force et sa virilité, notamment, pour cette dernière, à travers la multiplication de conquêtes féminines, et par la narration des exploits sexuels. Chez les jeunes hommes, notamment au sein du groupe des pairs, les manifestations de force et les expressions de rivalité font partie des épreuves de masculinité habituelles. La virilité ostentatoire implique aussi de masquer l'intime en ce qu'il révèle comme faiblesse. Si le groupe de pairs se présente comme l'un des vecteurs structurants de l'identité de genre masculine, il présente aussi l'inconvénient d'être un espace de nivellement des sensibilités, voire parfois un frein à l'expression épanouissante des individualités. L'absence de transmission par les aînés masculins, et en particulier par le père, d'un modèle de communication où s'exprimerait le ressenti intime des individus y participe.

Les coûts de « l'effacement de l'intime » : mal-être individuel et difficultés interpersonnelles :

La diversité des espaces de mise en scène de la parole masculine, de même que le caractère ostentatoire de cette dernière, masquent la fragilité de la construction d'une image sociale et d'une identité de genre ne laissant pas de place à l'expression de la sensibilité. Les éléments fondateurs de ce modèle de construction de la masculinité se mettent en place dès l'enfance. L'enfant mâle devra très tôt apprendre à s'y conformer afin de s'adapter aux codes sociaux dominants. D'autres aspects de l'intime peuvent également être soigneusement dissimulés, Parmi eux, l'expression du désir homosexuel, perçu comme une remise en cause des critères d'élaboration de la réputation virile, conduit à une relégation aux marges de la masculinité voire à en être exclu.

Alors que le langage de la virilité revêt un caractère ostentatoire, la parole sur l'intime, ne dispose pas d'un espace « naturel » d'apprentissage et d'expression dans la socialisation masculine. Un style de communication caractérisé par l'implicite et à la non-verbalisation des sentiments en est probablement la conséquence, avec ses corollaires, notamment sur les relations de couple. L'expression du ressenti intime de chacun des individus n'est de fait pas possible et engendre des difficultés à gérer autrement que sur un mode défensif/agressif les conflits interpersonnels. Nombre de situations de violence conjugale seraient liées à cette spécificité du mode de communication.

Conclusion : Selon l'auteur, la situation au regard des violences interpersonnelles des styles traditionnels d'éducation et de communication. Il invite les décideurs à mettre en œuvre des politiques publiques permettant le développement de vecteurs d'éducation relationnelle touchant plusieurs champs de la socialisation (notamment des mesures permettant la diffusion, à travers des formations adaptées à divers publics de formes communicationnelles mieux orientées vers la compréhension de soi).

Catherine, A. & Forgeot, G. (2010). Antilles-Guyane : les familles monoparentales. Un modèle ancré et persistant. *Antiane*, 72, 32-35.

Type de recherche : Présentation des résultats du Recensement de la population 2006.

Objectifs : Décrire les familles vivant en Guyane.

Résultats :

Aux Antilles-Guyane, la monoparentalité est trois fois plus importante qu'en France métropolitaine. Un ménage sur quatre est monoparental et 40 % des enfants vivent dans une famille monoparentale. Ces enfants réussissent moins bien dans leurs études. Par rapport à l'ensemble de la population française, leur taux de scolarisation est inférieur de 4 points en Guadeloupe, de 5 points en Martinique, et de près de 3 points en Guyane. De plus, ils sont proportionnellement plus nombreux à sortir du système éducatif sans diplôme. En Guyane, dans une famille monoparentale sur deux, le chef de famille a moins de 40 ans, il s'agit majoritairement de jeunes femmes célibataires sans activité professionnelle. Compte tenu de l'éloignement du marché du travail des familles monoparentales, et de la nature des emplois qu'elles occupent lorsqu'elles travaillent, la proportion de bas revenus est particulièrement élevée au sein de ces familles. Les familles monoparentales sont en progression sur la période 1999-2006.

Chapellon, S. & Gontier, E. (2015). Entre famille et école, quelle place pour les héritiers de la migration ? *Empan*, 100(4), 135-142.

Type de recherche : Article s'appuyant sur les observations et propos d'un groupe de parole de familles en Guyane dont les enfants rencontrent de grandes difficultés scolaires.

Objectifs : Questionner le processus d'enculturation que l'école impose aux « héritiers de la

migration ».

Méthode : Analyse des discours des mères participant au groupe de parole.

Échantillon : 15 familles : uniquement des mères qui avaient pour point commun d'être d'origine étrangère (haïtiennes) et de ne pas réussir à apprivoiser le monde de l'école.

Résultats :

Les auteurs partent du postulat selon lequel le sentiment d'identité dépend de l'histoire des liens d'attachement du sujet. Fondé sur l'intériorisation des figures parentales, ce sentiment possède en outre une dimension collective, l'enfant s'identifiant aussi plus largement à la société où il grandit. Le contexte migratoire interroge l'importance du lien entre identité et culture. La représentation que le sujet a de lui-même dépend de la manière dont il est investi par son groupe. Or, la société d'acquisition perçoit et investit différemment les signes émis par le sujet migrant. En devenant quelquefois incompréhensible pour les autochtones, il peut finir par se sentir étranger à lui-même (« vacillement identitaire »). En quittant leur terre natale, les migrants perdent le miroir social où se fonde leur sentiment d'être et ce processus impacte aussi les familles. Les parents, en manque d'assises narcissiques, ressentent parfois l'impression d'une baisse d'efficacité dans l'éducation prodiguée à leurs enfants. Le contexte migratoire peut ainsi fragiliser les liens d'affiliation. Pour appréhender les processus psychiques à l'œuvre au sein des familles migrantes, les auteurs proposent de distinguer émigration (situation caractérisant les adultes qui ont à réaliser et à supporter le départ du pays natal) et immigration (qui décrit la situation des enfants qui s'identifient aux us et coutumes du pays d'accueil). En conséquence, dès lors que les enfants s'assimilent à une société qui reste étrangère à leurs parents, un conflit d'appartenance peut s'ensuivre. De plus, la symbiose silencieuse qui relie les mœurs familiales aux traditions sociales s'estompe lorsque les parents émigrent pour s'installer dans un autre pays. Les processus d'affiliation s'en trouvent bouleversés. Les liens familiaux sont altérés quand les codes de la société d'accueil ne correspondent plus à ceux de la culture d'origine des parents.

Dès les premières séances du groupe de parole les mères s'expriment dans leur langue maternelle, ce qui facilite la prise de parole et fluidifié les échanges. Toutefois, les deux animateurs qui ne maîtrisent pas la langue créole utilisée par les mères se trouvent en situation délicate. Selon les auteurs, les participantes investissent la position du psychologue blanc de la même manière que les autochtones en général. Ces familles apparaissent distantes et craintives à l'égard du système, dont elles sont coupées par une « frontière invisible » : les murs de l'école semblent infranchissables. Elles font part de leur malaise de mères étrangères en France, des craintes que font naître chez elles la méconnaissance des règles et usages français, de leur sentiment d'être exclues du système, de la crainte de ne pas pouvoir comprendre les enseignants, de leur honte de ne pas parler français et de ne pas pouvoir l'apprendre à leurs enfants, ainsi que du sentiment d'être jugées négativement par les professionnels. Ainsi, dans ce contexte le parent est face au défi d'accepter de confier à des inconnus, étrangers à leurs codes, l'éducation de leur descendance. Mais les descendants de migrants sont exposés au risque d'un entre-deux douloureux. Plus leur milieu d'appartenance diffère de la société qu'ils ont à s'approprier, plus le risque de « conflit de loyauté » est élevé.

L'entrée à l'école implique des bouleversements familiaux car l'affiliation qu'elle implique peut rendre l'enfant réfractaire à ses racines. L'injonction faite explicitement de réussir à l'école peut conduire l'enfant à vivre une situation paradoxale. Lorsque les normes sociales que ladite « réussite » implique d'intégrer diffèrent de l'énoncé parental, elles peuvent envenimer le lien d'affiliation. Les divergences existantes entre le discours formel des adultes et ce qu'ils renvoient de manière inconsciente à leur enfant. Ils souhaitent explicitement que leurs enfants réussissent tout en laissant filtrer la crainte que leurs enfants ne s'éloignent du groupe en s'adaptant à la société. Ils créent ainsi des contradictions génératrices de dilemmes. Des systèmes d'alliances vont être défensivement scellés pour maintenir l'unité familiale. L'enfant va inconsciemment y répondre en résistant aux formes de liens que lui propose la société. L'échec scolaire permet notamment de résoudre le dilemme évoqué. Selon les auteurs, quel que soit le « choix » de l'enfant, ce dernier renverra un sentiment d'échec à ses aînés. Dans ce contexte, un vrai défi est posé au système scolaire : celui d'intégrer la culture des migrants et l'enseignement de la langue maternelle dans le cursus scolaire. En accueillant la langue des parents, c'est aussi leur image que l'institution accueille symboliquement. Pour qu'un élève soit heureux à l'école, il faut qu'il sente que l'institution scolaire n'est pas anxiogène pour sa famille.

Condon, S., Dauphin, S., & Hagège, M. (2019). Les violences intrafamiliales dans les Outre-mer. Apports et perspectives des enquêtes sociodémographiques. *Revue des politiques sociales et familiales*, 133(1), 71-77.

Type de recherche : Comparaison et analyse des résultats de l'enquête Enveff (2000) menée à la Réunion et la Martinique avec les résultats de l'enquête Virage menée dans les outre-mer au cours de l'année 2018.

Objectif : L'objectif de cet article est de montrer l'intérêt et la richesse des enquêtes sociodémographiques pour comprendre les processus et les mécanismes des violences intrafamiliales en tenant compte des contextes locaux. Il vise à tenter de démêler les spécificités locales des dynamiques « universelles » dans la connaissance des processus de violences intrafamiliales.

Méthode :

Enveff : Méthodes qualitatives et quantitatives : enquêtes exploratoires par observation et entretiens ; questionnaires administrés par téléphone ; observation des entretiens de collecte par questionnaires ; post-enquêtes par entretiens.

Virage : Les personnes ont été interrogées par téléphone durant quarante-cinq minutes. Les enquêteurs-trices étaient tou-te-s créolophones et un lexique de termes dans les différents créoles a été réalisé. Le questionnaire nomme ou décrit précisément des actes violents dont les femmes et les hommes ont pu être victimes dans l'espace public, au travail, dans le couple, dans la famille ou de la part de proches. Les questions posées portent sur les actes violents subis, soit au cours des douze derniers mois, soit au cours de leur vie entière, et n'interviennent qu'après le recueil d'informations portant sur les caractéristiques familiales,

économiques, sociales, résidentielles, migratoires, sur les parcours biographiques, sur l'état et les pratiques de santé et sur l'entente conjugale. Pour compter les faits de violence, les données recueillies portent sur des actes uniques ou répétés et permettent de les resituer dans des relations précises avec l'auteur-e des faits (sphère conjugale, familiale, etc.) en le-la caractérisant, à savoir en indiquant le sexe de la victime et de l'auteur-e, le rapport hiérarchique éventuel entre elles-eux, et la différence d'âge. La persistance ou la répétition des faits et les impacts sur la victime sont également mesurés.

Échantillon :

Virage : Près de quatre mille personnes ont été interrogées – deux tiers de femmes pour un tiers d'hommes – constituant un échantillon représentatif des personnes de chaque sexe âgées de 20 ans à 69 ans. L'échantillon a reposé sur un mode de sélection aléatoire avec une répartition de 40 % de téléphones fixes et 60 % de mobiles.

Résultats :

Les auteures soulignent que l'enquête Virage présente deux innovations par rapport à l'enquête Enveff, jusqu'au là une référence dans la matière des études consacrées aux violences envers les femmes. La première concerne un échantillon d'hommes intégré dans l'étude afin d'affiner la compréhension des mécanismes des violences de genre. La deuxième réside dans le fait d'intégrer dans l'enquête des questions sur le ressenti subjectif de la gravité des actes. Par ailleurs, cette nouvelle enquête permet de comparer les données recueillies dans le cadre de l'enquête Enveff menée à la Réunion et à la Martinique (en plus de la Nouvelle Calédonie et de la Polynésie, non présentées dans cet article) et présente des chiffres concernant la Guadeloupe, pour la première fois concernée par ce type d'étude.

Enquête Enveff Réunion et Martinique²⁶ : Cette étude est axée sur les violences subies par les femmes dans différentes sphères (espaces publics, travail, famille et proches, couple, relations avec un ancien conjoint) et différentes périodes de la vie (douze derniers mois, reste de la vie adulte, enfance et adolescence). Elle a permis d'analyser le continuum des violences de genre, leurs contextes relationnels précis, et les temporalités. Les principaux résultats confirment que, dans tous les territoires, la relation conjugale ou amoureuse est le principal théâtre des violences déclarées pour les douze derniers mois. La jeunesse des femmes, la multiplicité de leurs relations amoureuses ou sexuelles et les stigmates d'une enfance ou d'une adolescence difficile sont les facteurs statistiquement les plus associés aux violences déclarées. L'hypothèse de la reproduction de la violence, selon laquelle les victimes et les auteurs répètent les situations violentes vécues dans leur enfance, semble se vérifier sur l'ensemble des territoires. Le *continuum* des violences est observé parmi les femmes qui déclarent des niveaux élevés d'atteintes psychologiques. Un tiers d'entre elles ont subi également des

²⁶ Brown. E. (2012). Les enquêtes « Enveff » sur les violences envers les femmes dans la France hexagonale et ultramarine, *Pouvoirs dans la Caraïbe*, numéro spécial « Genre et violences inter- personnelles en Martinique », 17, 43-59 ; Brown E. & Lefaucheur N. (2012). Les violences subies dans les différents espaces de vie en Martinique, *Pouvoirs dans la Caraïbe*, numéro spécial « Genre et violences interpersonnelles en Martinique », 17, 73-107.

agressions sexuelles de la part de leur partenaire ou conjoint et une sur dix des agressions physiques. Les traits communs aux circonstances de la survenue des violences et le profil des victimes sont les suivants : la jeunesse, la situation de précarité et le chômage, les conséquences d'une enfance ou d'une adolescence difficile, la multiplicité des relations amoureuses, les femmes n'ayant peu ou pas parlé auparavant des violences les plus graves qu'elles ont déclarées lors de l'enquête. En effet La Réunion et Martinique soulignent moins de formes spécifiques des violences que de taux élevés en termes de fréquence et d'intensité. Les atteintes psychologiques sont la forme de violence la plus répandue. La part plus élevée que dans l'Hexagone de pressions psychologiques et de pratiques sexuelles imposées par le conjoint mettent en évidence un rapport homme-femme au sein du couple à La Réunion et en Martinique plus marqué en termes de domination et d'imposition de la part des conjoints. Les auteures mettent accent sur les spécificités propres à chaque territoire pour expliquer les prévalences plus élevées de violences conjugales : il s'agit notamment de la consommation d'alcool du conjoint et de la femme elle-même à la Réunion, le pluri partenariat masculin à la Martinique. A la Réunion et à la Martinique, la famille est décrite comme un lieu de tensions particulièrement fortes. De plus, les femmes victimes se heurtent souvent au déni des évidences ou au refus d'entendre un appel au secours lorsque la famille se fie à l'image de gentillesse ou de générosité du conjoint agresseur. Par ailleurs, l'enquête a permis de mettre en lumière les violences subies durant l'enfance sur ces territoires, en premier lieu desquelles l'emploi régulier des punitions physiques. Le contexte géographique – l'insularité – accentue encore l'isolement des femmes qui souhaiteraient quitter leur partenaire violent. L'insularité peut donc être considérée comme un facteur de risque à plusieurs égards : des usages de l'espace différents qui conditionnent les modes d'interaction, l'interconnaissance, la proximité familiale.

Enquête Virage : Cette étude apporte des données sur l'ampleur des violences subies par les femmes et par les hommes au travail, dans l'espace public, dans la vie familiale et conjugale, y compris durant l'enfance ; le nombre d'enfants exposés à la violence au sein de leur famille ; le contexte – parcours de vie, contexte immédiat – dans lequel se produisent ces violences et les facteurs de protection ou d'aggravation ; les conséquences de ces violences sur la santé, les parcours de vie ; les recours (réseau amical, associatif, institutions de santé, de police ...) mobilisés par les victimes et leurs effets. De plus, cette enquête propose une analyse à l'aide d'une grille de lecture multidimensionnelle prenant en compte les formes tant matérielles que symboliques des différents modes de subordination et la manière dont ceux-ci interagissent, notamment la question de l'intersectionnalité (classe, âge, sexe, race) et l'histoire sociale et politiques des territoires d'outre-mer (esclavage, colonisation et migrations).

Conclusion : Les auteures soulignent que l'enquête Enveff a proposé également une analyse de genre sur les hommes. Les principaux constats concernent une masculinité marquée par de forts taux de chômage, en crise liée à la perte de pouvoir aux niveaux socioéconomique, politique et familial. On y retrouve également une justification de la violence par une approche culturaliste qui déresponsabilise le conjoint. En effet, la représentation selon laquelle la violence de la domination coloniale et sexuelle aurait castré les hommes et confié une autorité relative aux femmes (sur les enfants et la maisonnée) est encore prégnante. Ainsi,

l'enquête Virage place au centre des analyses proposées ces différentes perspectives, dans l'objectif de pouvoir se défier d'une approche culturaliste.

Delaye, M., & Soilihi-Moulevou, L. (2019). Consommation de substances psychoactives à Mayotte : De la société traditionnelle à aujourd'hui, quel impact sur la prise en charge des jeunes ? *VST - Vie sociale et traitements*, 143(3), 120-125.

Type de recherche : Réflexion issue de l'expérience du travail quotidien de professionnels auprès des jeunes.

Objectifs : Réflexion autour de la question : comment accompagner les jeunes consommateurs de substance psychoactive en tenant compte de leur environnement familial et de ses contradictions, notamment dans le rapport aux substances, locales et traditionnelles vs importées ou nouvelles ?

Méthode : Les observations et les réflexions s'appuient sur l'intervention dans un PAEJ.

Résultats :

Les auteurs rappellent que différentes substances psychoactives existent et sont consommées à Mayotte depuis des décennies. La consommation diffère notamment en fonction du sexe, certains produits étant réservés exclusivement aux hommes. De nombreux mahorais ne considèrent pas les produits traditionnels du terroir comme étant des substances psychoactives, et estiment qu'ils n'ont rien à voir avec les produits importés tels que la cigarette et l'alcool. En outre, ils reconnaissent que ces derniers ont des effets dangereux et sont plus nocifs que les produits locaux auxquels ils accordent des vertus médicales. Les jeunes, aussi bien les filles que les garçons, consomment de plus en plus les différentes substances disponibles sur l'île, notamment le tabac à chiquer en raison de son coût peu élevé ou le jus de palme consommé en famille. Selon les auteurs, les relations entre les jeunes et les anciens se complexifient de plus en plus. Les premiers utilisent le français et adhèrent au mode vie occidental et s'éloignent ainsi des seconds qui sont attachés aux langues locales. Dans les familles, la consommation de substances psychoactives importées, légales ou non, est souvent proscrite, notamment parce qu'ils sont interdits par la religion musulmane alors que celle de substances traditionnelles ne l'a pas. Les interdits religieux, n'apportent aucune explication sur les risques liés à la consommation de ces produits. Et les adultes manquent souvent de connaissances sur ces nouveaux produits. La jeunesse mahoraise actuelle construit son identité dans un contexte où les valeurs culturelles traditionnelles s'entremêlent avec celles de la société occidentale, dites « modernes » et entrent parfois en conflit. Caractérisée par une précarité importante, et une forte déscolarisation, cette jeunesse souffre également d'un manque d'offre de formation alternative. La consommation de plus en plus fréquente de substances psychoactives apparaît dès lors comme la seule échappatoire.

Feldman, M. (2018). Les effets d'un exil institué : À propos des enfants réunionnais transplantés en métropole. *La psychiatrie de l'enfant*, Vol. 61(2), 281-300.

Type de recherche : Recherche clinique.

Objectif : Identifier les répercussions psychologiques chez des adultes de 45 à 60 ans, nés sur l'île de la Réunion entre 1957 et 1960 puis transplantés entre l'âge de 3 et 9 ans en métropole par l'application de la politique d'immigration de Michel Debré entre 1963 et 1984 mise en application notamment via les institutions de la protection de l'enfance de l'époque : l'Assistance publique et la Ddass (Direction départementale des affaires sanitaires et sociales). L'examen du vécu à travers les âges vise à répertorier les traces traumatiques du vécu d'un exil institué notamment lors moment critique de la vie (adolescence, maternité, parentalité).

Méthode : Ce travail de recherche se fonde sur des entretiens cliniques de recherche de type semi-directif de 4 femmes et 2 hommes transplantés entre l'âge 3 ans et 9 ans en métropole. Dans le cadre d'une approche complémentariste permettant de prendre en compte les éclairages psychanalytiques, anthropologiques et historiques, une analyse qualitative longitudinale et transversale est réalisée à partir de la retranscription intégrale de ces entretiens. Cette analyse est centrée sur les effets sur la construction psychique du vécu commun pendant l'enfance de la rupture des liens de filiation et d'affiliation imposée pour les besoins d'un projet politique.

Contexte :

Dans les années soixante, d'un côté, l'île de La Réunion est touchée par une crise économique et sociale importante et de l'autre certaines régions de métropole très enclavées dont le département de la Creuse connaissent un fort exode rural et un vieillissement de la population préoccupant. Michel Debré, élu député de La Réunion début mai 1963, entend solutionner les deux problèmes en mettant en place une politique de migration vers la métropole. La mise en œuvre de cette politique repose sur l'institution de la protection de l'enfance. L'assistance publiques puis les Ddass à partir de 1964 se fondent sur le postulat d'une influence pernicieuse des familles sur l'enfant de laquelle il doit en être soustrait et tenu à distance. Le principe de base de l'action de ces institutions est de faire obstacle à cette influence familiale, via l'hérédité et l'éducation, en rompant les liens parents-enfant. Le secret des origines et du lieu de placement leurs permettent d'œuvrer en ce sens. Ajoutons à cela que selon les responsables le milieu rural est celui qui offrira le plus d'opportunité d'épanouissement à ces enfants.

Les parents de familles nombreuses et précaires dans les quartiers les plus défavorisés de l'île se voient proposer un placement pour un ou plusieurs de leurs enfants. Puis, après quelques années, il leur est demandé d'autoriser un départ pour la métropole. Ces parents souvent illettrés ne se rendent pas compte que l'accueil en question ne serait pas temporaire et qu'ils acceptent en fait une séparation définitive d'avec leurs enfants qui dès lors deviennent pupilles de l'Etat.

Résultats :

Un exil traumatique aux nombreuses répercussions psychologiques :

L'origine des traumatismes se trouve dans la séparation des enfants de leurs parents, légitimée par une politique spécifique. Après avoir été déchu de leur position d'enfant de leurs parents, ils deviennent enfant de l'institution, puis « pupilles de l'Etat » et enfin enfant de parents adoptants. Certains connaissent un changement de nom et de lieu de naissance. Pour la grande majorité, les fratries sont séparées. Il leur est interdit de parler créole alors même qu'ils n'ont pas conscience de l'utiliser.

Le mensonge prend place dans l'application de la politique. Il est d'abord celui fait aux parents, dont les enfants étaient censés revenir. Puis le mensonge fait aux enfants qui, après avoir vu quelques photos valorisantes de la métropole, se retrouvent embarqués de force dans un avion pour la métropole. Ils apprennent à leur arrivée qu'ils ont été abandonnés ou qu'ils sont orphelins. Sources d'angoisse de perte et d'abandon, la séparation qui ne se limite pas à quelques jours dépasse les capacités de l'enfant à se représenter la personne aimée en son absence. Il finit par se questionner sur son existence réelle. La rupture induit une discontinuité interne avec perte du sentiment continu d'exister très dommageable pour la construction du Sujet. Après la séparation des parents biologiques, se sont succédés pour nombre d'entre eux plusieurs placements et donc plusieurs séparations. L'impact qu'ont eu ces séparations et ces mensonges dépend du stade de développement de la vie psychique auquel ils sont intervenus. Ils sont d'autant plus dommageables qu'ils ont été vécus précocement au cours du développement psychique, dans la mesure où la fonction symbolique n'est pas encore assez solide pour les en protéger. Mais la rupture par rapport aux origines est également orchestrée par l'Eglise. Alors que ces enfants n'étaient pas catholiques, ils ont tous été baptisés à leur arrivée en métropole. En outre, les séparations s'accompagnent d'autres violences (humiliation, discrimination, maltraitance, abus sexuels...) qui participent aux effets traumatiques de l'exil. L'adolescence période de développement qui est marquée par des questionnements d'ordre identitaire (origine, appartenance, héritage...) est vécue de manière particulièrement douloureuse. Les manques qui résultent des séparations et des mensonges appellent à être comblés afin que puisse émerger un minimum de sentiment de sécurité et de continuité de soi. Des mécanismes de défenses pathologiques sont alors déployés. A nouveau au moment où ils sont devenus parents, des difficultés importantes sont survenues. Ruptures, séparations et instabilités, voire absence de modèles parentaux, viennent troubler la parentalité. En outre, la vie conjugale est également marquée par de la violence. Le vécu de ces personnes est particulièrement douloureux et les difficultés psychologiques sont à la fois de nature subjectives et intersubjectives.

Des difficultés relationnelles intergénérationnelles

Après tant d'année d'absence, de mensonges, les retrouvailles sont extrêmement difficiles voire impossibles pour les parents comme pour ces enfants. Elles provoquent une réactivation des maux. Les enfants qui reviennent sont des étrangers. La question de la réintégration de ces migrants pose d'ailleurs question car nombre d'entre eux souhaitent se réinstaller à la Réunion. Les difficultés relationnelles sont également présentes avec les parents adoptifs sur

lesquels pèsent la suspicion du mensonge et le reproche. Enfin les relations avec leurs propres enfants sont elles aussi perturbées par ce vécu et ses corollaires.

D'importants troubles psychiques

Les personnes transplantées témoignent toutes d'un vécu abandonnique, les symptômes qu'ils présentent sont nombreux et très divers (instabilité affective et ou professionnelle, labilité émotionnelle, peur du noir, peur de l'enfermement, hyperactivités, troubles addictif, tentatives de suicide répétées, dépression, angoisse, anxiété, troubles psychosomatiques...). Chaque déplacement à la Réunion et événements en lien avec ce vécu engendre une grande vulnérabilité qui se traduit par l'expression de certains de ces symptômes. Si un certain niveau de discontinuité et de séparation peut ne pas être dommageable à la construction de la filiation, l'effraction psychique, l'impossibilité d'élaborer ainsi que les déliaisons que ces personnes ont vécues les rendent traumatisant et font obstacle à la création des liens. Ainsi chaque rupture réactive les traumatismes, conduisant parfois à une décompensation. Les violences psychologique et physique qui sont venues s'ajouter à ce vécu les privent de l'enveloppe psychique protectrice et les conduisent à s'interroger continuellement sur leur légitimité d'existence. En outre, l'absence de reconnaissance de la souffrance vécu vient renforcer les traumatismes et les effets des ruptures.

Discussion :

L'ensemble de tous les événements vécus sont à l'origine des « traumatismes cumulatifs » comme « l'accumulation de défaillances répétées de l'objet maternel dans son rôle de « barrière protectrice et de moi auxiliaire » qui impactent le développement tout au long de la vie. L'assistance publique puis la Ddass a mis en œuvre une désaffiliation assortie d'un abus de filiation qui par un processus de désobjectivation a conduit à une suspension de leur identité.

La dé-filiation et la désaffiliation

Filiation et affiliation sont indispensables à la sécurisation psychique. La filiation assure l'inscription dans une généalogie et s'appuie sur des bases qui préexistent à tout individu. La filiation et d'affiliation, toutes deux entendues selon leur sens anthropologique respectif, renvoient à des processus qui assurent la possibilité de s'inscrire dans la continuité des générations. Les enfants transplantés ont été privés de cette possibilité. En outre en changeant leur nom, leur filiation a été rompue et leur destin modifié. Du côté de l'affiliation, le contrat narcissique qui régit le lien social, n'a pas pu être investi par les deux parties laissant l'enfant en suspens, l'obligeant à renoncer à ce qui était son identité avant son départ.

Les effets individuels et transgénérationnels d'une politique de désobjectivation

Ces enfants réunionnais ont été exposés à un vécu les privant de leurs « fondements généalogiques »²⁷ imposant une métamorphose identitaire difficile voire impossible à

²⁷ Ayoun, P. & Tabone, B. (1994). L'attaque de filiation : une forme de maltraitance. *Synapse*, 108, 27-31.

assumer. La faille narcissique qui a été ouverte maintient le sujet dans son fonctionnement psychique ou entraîne un « effondrement identitaire »²⁸ pouvant se révéler incurable.

Deux événements viennent accentuer les effets de la rupture de filiation : la dislocation des fratries et les mensonges récurrents. Ces derniers ont pour effet, une perte de confiance en l'adulte. En outre, les sujets ont pu se rendre compte que les théories de la vie²⁹ qu'ils se sont construites repose sur données complètement fausses et de fait elles sont toutes remises en question. En mettant scrupuleusement en œuvre une décision politique, les institutions de la protection de l'enfance de l'époque ont participé à l'abus de filiation. Il est possible de parler de détournement par l'état des dispositifs de protection de l'enfance. Gilles Ascaride, Corine Spagnoli et Philippe Vitale³⁰, évoquent que le personnel de ces institutions prenant conscience de la souffrance de ces enfants avait souhaité y remédier par différents moyens, dont la mise en œuvre a été soit refusé ou soit stoppé.

L'abus de filiation subi par ces enfants réunionnais est comparable à celui infligé à leurs ascendants pendant la colonisation et l'esclavagisme. Ces enfants héritiers du vécu de leurs ancêtres ont vécu un nouvel abus de filiation qui, comme celui dont ils ont hérité, est dénié par le politique.

Conclusion

Ces analyses convoquent une clinique qui tient tout à fois compte de l'intrasubjectif, de l'intersubjectif et du collectif. Ainsi au niveau collectif, une reconnaissance de l'Etat français du dessin politique qui a présidé au transfert des 2015 enfants réunionnais vers la métropole est fondamentale. Au niveau individuel, la prise en charge psychologique devra prendre en compte cette réalité historique, politique et institutionnelles.

Ganem, V. (2013). L'impact de l'héritage de l'esclavage sur le traitement des enfants et des adolescents par les adultes : l'exemple de la Guadeloupe. *INTERACÇÕES*, 26, 43-68.

Type de recherche : Analyse des résultats d'une recherche menée en Guadeloupe dans le cadre d'une étude plus large visant à comprendre les conduites de résistance et de désobéissance observées dans les milieux de travail salariés à la lumière du passé d'esclavage du territoire. L'auteure tisse un lien entre les conduites de désobéissance en milieu de travail et l'éducation au sein des familles.

Objectifs : Examiner l'impact de l'héritage historique d'une société, notamment celui de la domination subie en milieu de travail, sur le traitement des enfants et des adolescents par les adultes (relations empreintes d'une grande domination, voire de violence).

Méthode : Démarche compréhensive par le biais d'entretiens de type clinique avec des

²⁸ Allouch, E. (2001). Le mal des origines. *Cliniques méditerranéennes*, 64, 29-40.

²⁹ Bailly, L. (2007). Métapsychologie de la traumatisation. *Revue francophone du stress et du trauma*, 7(4), 239-243.

³⁰ Ascaride, G., Spagnoli-Bègue, C. & Vitale, Ph. (2004). *Tristes tropiques de la Creuse*. Romainville : K'A.

personnes volontaires entre 30 et 50 ans qui ont préalablement participé à des entretiens collectifs sur le travail. Les points abordés sont les suivants La domination et la violence existent-elles dans les relations entre les adultes, les enfants et les adolescents ? Si oui, comment peut-on expliquer qu'elle mène au bout du compte à des conduites de désobéissance dans les milieux de travail ? Un processus d'assignation par la couleur de peau existe-t-il ? Quelle forme prend-il ?

Échantillon : neuf personnes.

Résultats :

Entrée par le travail : L'auteure rappelle les principaux résultats issus de la recherche consacrée à la compréhension des conduites de résistance et de désobéissance observées dans les milieux de travail salariés. Parmi eux, le fait que ces conduites ne concernent que le travail salarié et pas le travail pour soi. Les travailleurs expriment le fait que le « travail pour soi » (le travail domestique, le petit élevage, le jardin, l'activité indépendante) les reposent. Les conduites de désobéissances représente un travail ordinaire consistant à vouloir rétablir l'égalité face à tout ce qui est vécu comme une volonté de domination. Ces conduites sont transversales au genre et aux métiers. Un autre constat porte sur ce qui provoque le recours aux conduites de résistance et de désobéissance et renvoie au vécu de la domination. Selon l'auteure, la situation est d'autant plus étonnante que les relations entre les adultes et les enfants et les adolescents sont, elles-mêmes, empreintes d'une grande domination. D'où la question suivante : Comment un sujet qui vit une éducation aussi ferme pendant son enfance et son adolescence peut, devenu adulte, adopter des conduites de désobéissance dans les milieux de travail salarié ? La recherche entreprise, consacrée aux relations au sein de la famille, cherche des éléments de réponse à cette question.

Violence dans les relations adultes-enfants : Les adultes interrogés reconnaissent que la domination et la violence des adultes envers les enfants et les adolescents existent bien en Guadeloupe (exécuter immédiatement les ordres, ne pas écouter les conversations des adultes, baiser les yeux face à un adulte, recourir fréquemment à des sanctions physiques...), eux-mêmes les ayant subies étant enfants. La plupart d'entre eux déclarent avoir eu recours très tôt à la désobéissance pour se défendre. Six adultes sur neuf tentent de ne pas avoir recours à la violence dans leurs relations avec leurs enfants, ayant trouvée injuste de la vivre eux-mêmes dans leur enfance et/ou ayant conscience de perte de dignité de l'auteur de cette violence. Les pratiques éducatives tendent ainsi à changer.

Assignation de la couleur de peau : L'auteur ouvre l'analyse des pratiques éducatives en y incluant une réflexion autour de la « hiérarchie sociale de couleur de peau ». Selon cette approche, les adultes qui entourent l'enfant lui adresseraient des messages marqués par l'ambivalence de leurs réactions inconscientes à la couleur de peau. Ces messages seraient spécifiques à chaque enfant d'une même fratrie : les enfants perçus comme étant de couleur plus claire pourraient être assignés au statut de dominant, de Blanc ou encore d'héritier de maître. Concrètement, les enfants les plus clairs de peau seraient favorisés : ils auraient droit à plus d'écoute, d'attention et de tendresse. Ils seraient plus souvent exempts des travaux domestiques. Ils seraient incités à réussir à l'école et à fréquenter des jeunes gens aussi clairs

ou plus clairs qu'eux. Ces enfants et les adolescents seraient ainsi inscrits dans les rapports sociaux en tant que dominants. A l'inverse, les enfants les plus foncés de peau seraient défavorisés : ils seraient contraints très tôt à participer aux travaux domestiques, filles comme garçons, même si l'équité dans la répartition de ce travail pourrait évoluer en fonction du type de famille (monoparentale ou non). Ils seraient aussi souvent privés de dialogue et de tendresse avec les adultes. La domination des adultes sur ces enfants et ces adolescents se voudrait entière et le recours à la violence pour l'obtenir serait fréquent.

Selon l'auteur, cette éducation fondée sur un traitement différencié des enfants et des adolescents en fonction de leur couleur de peau constituerait pour ces derniers des messages énigmatiques. De plus, selon les personnes interrogées, les adultes dénigreraient non seulement les personnes plus noires de peau qu'eux mais aussi tout ce qui est associé à la culture « nègre » : le créole, le *gwo ka* (musique jouée avec des percussions...). Ainsi, pour certains sujets investigués, l'identité des enfants et des adolescents « nègres » serait construite en négatif. Leur identité culturelle et leurs traditions seraient composées de ce qui est mauvais, dévalorisé, interdit.

Conclusion : Le traitement réservé par les adultes aux enfants et aux adolescents de couleur de peau plus foncée, tel que décrit dans l'article, engendre de la part des enfants et des adolescents, le plus souvent, une haine de la domination. Selon l'auteure, ce sont bien les mécanismes d'assignation qui sont en cause. Ainsi, l'hypothèse suivante est posée : Les conduites de désobéissance, observées dans le monde du travail salarié, pourraient être héritées de conduites adoptées pour faire face aux conditions délétères de l'esclavage tel qu'il a été pratiqué en Guadeloupe. La désobéissance en milieu du travail serait donc liée aux pratiques éducatives au sein de la famille, où elle permet de juger le sujet comme « solide » à l'épreuve de la domination. Ainsi, ce type d'éducation, mis en place au temps de l'esclavage et perpétué jusqu'à aujourd'hui, serait à l'origine de la transmission de ces conduites de résistance et de la désobéissance au travail salarié.

Goulois, D. (2015). L'être père à la Réunion : réflexions théoriques, approche ethno-psychanalytique. *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, 1(54), 165-175.

Type de recherche : Étude théorique des derniers travaux publiés sur le sujet.

Objectif : Analyse de la construction paternelle dans un contexte insulaire et multiculturel chargé de souffrances historiques encore présentes dans l'inconscient collectif.

Méthode : Lecture de la problématique sous l'angle ethno-psychanalytique.

Résultats :

Contexte historique : L'auteur rappelle le contexte historique de la Réunion : passé colonial, abolition de l'esclavage, arrivée des peuples originaires de l'Inde et du Pakistan, de la Chine et de l'Indonésie. Il fait ensuite le constat selon lequel beaucoup d'habitants ne se sentent pas Français en premier lieu, mais d'abord Réunionnais, ceci étant une conséquence de

l'insularité, mais aussi du sentiment d'être abandonnés par la patrie. Peu de place est laissée à l'enseignement de l'histoire de cette île dans les manuels scolaires. Ainsi, nombre de Réunionnais connaissent très peu leur histoire et leur culture. Selon l'auteur, l'absence de reconnaissance de sa singularité par la négation des langues d'origines, puis du créole, pourrait avoir parachevé une faille narcissique collective.

L'absence de l'homme. Destitution de la loi du père par le maître : Du temps de la colonisation, l'enfant d'esclaves n'« appartenait pas » à ses deux parents : il était d'abord la propriété du maître, puis seulement de la mère. Jamais du père. Ce dernier fut destitué de sa fonction paternelle. L'esclave ne savait pas si un avenir se profilait pour lui : le maître pouvait décider de sa vie ou de sa mort du jour au lendemain, ce qui a poussé l'esclave à vivre au jour le jour. Cette philosophie se retrouverait encore aujourd'hui à travers un comportement d'hyperconsommation et de surendettement. Le plus grand paradoxe rencontré sur l'île reste celui de ces "archi-pères" locaux, très proches de la population : les maires des communes. Souvent accusés de corruptions, ayant le pouvoir, dans un climat tendu, de distribuer des petits contrats ici et là, en fonction des besoins de voix électorales, ce sont des modèles d'identification en négatif.

Une matrifocalité : L'auteur constate qu'il n'est pas rare que les enfants dorment dans la chambre, voire dans le lit parental, parfois même jusqu'à l'adolescence ; de même, des mères donnent le sein encore tardivement, parfois jusqu'aux 6 ans de leur enfant, ce qui constitue, selon ses propos, l'appropriation de l'enfant pour satisfaire un désir corolaire d'une identité sociale exclusivement (ou presque) construite sur le maternel. Le partage du lit avec l'enfant permet d'éviter le rapport sexuel, donc la génitalité (pour des raisons procréatives, mais sans doute aussi en lien avec un attachement exclusif à l'enfant). Les mères conservent la relation sur le mode oral en maintenant l'enfant dans une dépendance psychique (et inversement), laissant au final, malgré elles, peu de place aux pères auprès des enfants et d'elles-mêmes. Le père se retrouve malgré lui dans un rôle de simple géniteur, tant il est vrai qu'il ne va pas nécessairement de lui-même vers les actes de puériculture. La non-reconnaissance d'enfants par leur père est importante localement. Le père, absent de la dynamique éducative, ne prend pas sa place de tiers séparateur entre la mère et l'enfant.

L'incestuel : L'auteur s'appuie sur les travaux existants pour expliquer le lien mère-enfant de nature incestuelle³¹ : « *La mère idolâtre son enfant, le surestime, le survalorise, en vérité le floue pour qu'il dépende à ce point d'elle qu'il ne puisse se séparer d'elle. L'enfant n'ose plus s'éloigner, s'affronter au monde, tant il craint de déchoir de son piédestal et de sa magnificence* »³². L'absence de menace contre le désir incestueux ne permet pas au fils devenu mari et père, de « s'investir » pleinement auprès de sa famille nucléaire, entendu femme et enfants.

³¹ Cambefort J.-P. (2001) : *Enfances et familles à La Réunion : approche psycho-sociologique*. l'Harmattan, Paris.

³² Robion J. (2003) : De la notion d'incestuel à celle d'interdit primaire de différenciation. *Dialogue* 161(3) : 65-77.

Une image du père fondée sur la violence intra-familiale : Les résultats d'une étude menée par Cambefort en 1990 (2001) auprès de 1808 élèves âgés de 17 à 25 ans et étudiants de lycées professionnels, à part égale entre filles et garçons, montrent que 80,5 % des élèves interrogés ont une image négative du père ou du beau-père. Le parent peu intéressé aux théories de l'éducation (même vulgarisées), peut avoir un recours rapide et simple à la violence.

Guyon, S. (2018). Passer devant le juge aux affaires familiales ? Intermédiaires de la justice et alternatives au tribunal à Saint-Laurent du Maroni (Guyane) *Ethnologie française*, 169(1), 107-120.

Type de recherche : Enquête ethnographique par observation et entretien sur le rapport des Amérindiens et des Noirs-marrons (ou Bushinenge) de Guyane française à la justice étatique en matière d'affaires familiales (séparation, délégation d'autorité parentale).

Objectifs : Cet article appréhende d'abord les différents intermédiaires qui concourent au travail de médiation des institutions judiciaires auprès de ces groupes, en particulier les travailleurs sociaux qui interviennent dans le cadre de l'allocation des prestations sociales. Il analyse ensuite les logiques sociales du non-recours aux instances judiciaires étatiques au regard de modes alternatifs de traitement de ces situations familiales et des difficultés d'accès à la justice. Pour saisir les processus d'appropriation des dispositifs judiciaires par les agents sociaux, l'auteure étudie la manière dont des familles amérindiennes et bushinenge prennent en charge deux situations familiales – la séparation conjugale et l'éducation d'un enfant qui n'est pas le sien – que ces familles soient passées par le tribunal ou non.

Méthode : L'entrée par l'institution ne permettant pas – ou alors partiellement – de saisir le non-recours au sein de ces populations, une première enquête a été réalisée en partant des familles amérindiennes et bushinenge dans deux quartiers de Saint-Laurent du Maroni. Une longue insertion au sein du village amérindien lokono de Balaté a permis d'effectuer des entretiens rétrospectifs avec des habitants qui avaient fait l'expérience de ces deux situations familiales. Dans le quartier bushinenge de la Charbonnière, des intermédiaires ont permis de solliciter le même type d'enquêtés qui, du fait des caractéristiques de ces intermédiaires, sont principalement des hommes bushinenge français installés depuis longtemps à Saint-Laurent du Maroni. Pour approfondir les processus de recours au tribunal, une enquête par observation et entretiens a par ailleurs été réalisée à la chambre détachée du tribunal de grande instance à Saint-Laurent du Maroni et lors de ses audiences foraines sur le fleuve Maroni (audiences du juge aux affaires familiales et audiences de tutelle mineur et de tutelle majeur).

Résultats :

L'auteure en évidence la grande variété de la présence judiciaire au sein des familles amérindiennes et bushinenge. Quand les Amérindiens et les Bushinenge en viennent à la justice, les relations familiales prennent une existence légale à travers le travail d'intermédiation d'une variété d'acteurs profanes (travailleurs sociaux, responsables associatifs, enseignants...) et de professionnels du droit (avocats, greffiers). La présence des Bushinenge et Amérindiens au tribunal résulte ainsi largement de l'intégration croissante de

ces populations à l'État social et le passage devant le juge est très contraint par les démarches pour obtenir des ressources étatiques (caf, logement social...). Pour autant, en l'absence de nécessité administrative, le passage en justice ne va pas de soi pour nombre de familles qui disposent de modes alternatifs de règlement des questions familiales, en particulier la médiation intrafamiliale ou du chef coutumier. Le non-recours s'explique toutefois également par les coûts économiques et administratifs d'accès à la justice étatique. Le déficit de travailleurs sociaux et de professionnels du droit (avocats, huissiers, magistrats, greffiers) à l'ouest de la Guyane ne permet pas de constituer une chaîne d'intermédiaires à même de mailler l'ensemble de la population. L'accès au tribunal est ainsi l'aboutissement d'un processus de sélection qui tient à la fois aux qualités sociales des habitants de l'Ouest guyanais et à la configuration judiciaire et administrative locale. Les processus de recours et de non-recours s'expliquent tant par la perception, connaissance et l'intérêt relatif des habitants pour la justice étatique que par l'offre administrative et judiciaire insuffisante qui caractérise l'ouest guyanais. »

Insee (2017). *Famille de Martinique : vers une évolution des modèles familiaux. Insee Dossier Martinique, 6.*

Type de recherche : La Caisse d'allocations familiales de Guadeloupe et l'Institut national de la statistique et des études économiques s'associent pour actualiser un outil d'aide à la décision et au pilotage des politiques sociales de la Martinique.

Objectif : Il s'agit, d'une part, de mettre en regard un panorama des populations et des familles concernées (aides à destination de l'enfance et de la famille, prestations destinées à lutter contre la précarité et enfin aides au logement) et, d'autre part, afin de rendre compte des prestations familiales, d'analyser les structures familiales de Martinique, la composition des ménages, les accompagnements des parcours, de la petite enfance jusqu'à l'autonomie des jeunes adultes.

Méthode : Les résultats présentés sont majoritairement issus de l'exploitation des résultats des recensements de la population et des données mises à disposition par la Caisse d'allocations familiales de Martinique. Les principales sources sont : recensements de la population (exploitations principale et complémentaire), kit synthèse locale, version 16.1, base de données communales (BDCOM), état civil, impôt sur le revenu des Personnes physiques, données Caf.

Résultats :

Les structures familiales : Parmi les ménages recensés en Martinique, 63 % regroupent des familles et 37 % des ménages d'une personne seule ou autres types de ménages. La proportion de familles avec un seul enfant reste la plus importante en Martinique : quatre familles sur dix en 2013. Depuis 1999, le nombre de familles nombreuses diminue : deux familles sur dix ont deux enfants et une famille sur dix est une famille nombreuse (ayant trois enfants ou plus).

La structure familiale martiniquaise se modifie avec une prédominance des familles monoparentales (41 %) par rapport aux couples avec enfant(s) (33 %) et aux couples sans

enfant (26 %). Seuls 10 % des familles monoparentales sont représentées par un homme. Dans deux familles monoparentales sur dix, la personne de référence a moins de 40 ans. Le nombre d'enfants au sein des familles monoparentales diminue régulièrement depuis 1999 ; celles ayant un seul enfant (24 %) ont augmenté de 2 points entre 2013 et 2008.

Parmi les enfants vivant au sein d'une famille monoparentale, 84 % sont âgés de moins de 25 ans. La majorité de ces enfants vit avec un parent inactif (51 %). La proportion de familles avec un seul enfant reste la plus importante en Martinique avec quatre familles sur dix en 2013. Alors que les familles nombreuses diminuent, le nombre de personnes seules et de seniors de 65 ans et plus continue d'augmenter.

Les Martiniquais ont peu recours à l'institution du mariage. Les femmes martiniquaises sont bien plus nombreuses à déclarer ne pas être mariées (40 %), comparativement aux hommes (33 %). En 2013, 22 % des mariages concernent des jeunes martiniquais âgés de 15 à 29 ans ; les hommes se marient plus tôt que les femmes. Le nombre de divorces marque une certaine stabilité dans le temps.

Petite enfance, enfance et jeunesse : Le taux de natalité en Martinique continue de baisser (le nombre de naissances est revenu au niveau atteint en 2011). La moitié des nourrissons sont nés de mères âgées de 25 à 34 ans, un quart de mère âgée de moins de 25 ans et un quart de 35 ans ou plus. Six mères sur dix sont actives. Le nombre de naissances hors mariage, toujours majoritaires dans le département, continue d'augmenter. En 2013, huit nourrissons sur dix sont nés hors mariage. Le taux de fécondité plus élevé qu'en France mais moins qu'en Guadeloupe. Les Martiniquaises démarrent leur vie féconde plus tôt que les femmes de France hexagonale et leur période de fécondité est également plus importante. L'âge moyen des mères à l'accouchement reste jeune 29,3 ans. Le taux de recours à l'IVG est le troisième plus élevé de France : 25,6 IVG pour 1 000 femmes de 15 à 49 ans. Le taux de mortalité infantile observé en Martinique entre 2012 et 2014 est toujours élevé mais reste le plus faible des Dom : il s'établit à 6,6 ‰

Les taux d'IVG et de mortalité infantile, les plus élevés de France, sont des signes précurseurs de la baisse du nombre d'enfants de moins de six ans en 2013. En 2013, parmi les enfants de moins de 25 ans vivant dans les familles martiniquaises, un quart a moins de 6 ans. Hormis les enfants vivant dans un foyer où le chef de famille est sans activité professionnelle (5 %), la plus grande partie d'entre eux vit dans un foyer où le chef de famille est employé (27 %) ou ouvrier (19 %) ou bien exerce une profession intermédiaire (18 %) Différents modes d'accueil existent en Martinique pour les enfants âgés de moins de six ans. Pour les moins de trois ans, l'accueil peut se faire en crèches collectives ou parentales, crèches multi accueil et en haltes garderies. Les crèches collectives restent le principal mode d'accueil en Martinique avec 64 % des places offertes. Pour les plus grands, et dès 2 ans, l'école maternelle offre une solution d'accueil pour la majeure partie de la journée. Huit enfants d'âge préscolaire sur dix sont scolarisés en Martinique au 1er janvier 2015. La baisse du nombre total d'enfants en Martinique se retrouve dans celle des effectifs scolarisés. Parallèlement, le niveau scolaire des élèves martiniquais s'améliore avec toujours plus de réussites aux examens.

Prestations familiales : Durant les cinq dernières années (date de publication de l'étude – 2017), le nombre d'allocataires en Martinique baisse légèrement, ainsi que celui des enfants à charge au sens des prestations familiales. Les familles monoparentales sont les premières bénéficiaires des prestations familiales.

Les revenus des familles : En 2011, en Martinique, les plus aisées ont un niveau de vie sept fois plus élevé que les plus pauvres. Les personnes vivant en couple font partie des plus aisées, celles vivant dans les ménages complexes et familles monoparentales sont les plus pauvres. Les difficultés d'accès à l'emploi augmentent le nombre de personnes en inactivité ou au chômage, ainsi 37 % d'entre elles bénéficient de revenus sociaux. La structure des revenus diffère selon la composition du ménage. Le seuil de pauvreté local de 602 euros par mois révèle de fortes inégalités de revenus entre les ménages les plus aisés et les modestes. Le taux d'imposition est faible en Martinique : moins de trois ménages sur dix sont imposés sur les revenus en 2013. Ils sont majoritairement installés à proximité des zones urbaines.

Conditions de logement : En 2013, deux tiers parmi les résidences secondaires sont des maisons individuelles et un tiers des appartements. Le type de logement continue d'évoluer au profit des constructions en dur. Plus de la moitié des ménages sont propriétaires de leur logement. Le confort des logements continue également de s'améliorer. En 2013, un ménage sur dix vit en surpeuplement et six sur dix en sous-peuplement. Une résidence principale sur cinq est un logement locatif social.

Insee (2017). *Familles de Guadeloupe, Saint-Martin et Saint-Barthélemy : en pleine mutation. Insee Dossier Guadeloupe, 13.*

Type de recherche : la Caisse d'allocations familiales de Guadeloupe et l'Institut national de la statistique et des études économiques s'associent pour actualiser un outil d'aide à la décision et au pilotage des politiques sociales de l'archipel guadeloupéen.

Objectifs : Il s'agit, d'une part, de mettre en regard un panorama des populations et des familles concernées (aides à destination de l'enfance et de la famille, prestations destinées à lutter contre la précarité et enfin aides au logement) et, d'autres part, afin de rendre compte des prestations familiales, d'analyser les structures familiales, la composition des ménages, les accompagnements des parcours, de la petite enfance jusqu'à l'autonomie des jeunes adultes.

Méthode : Les résultats présentés sont majoritairement issus de l'exploitation des résultats des recensements de la population et des données mises à disposition par la Caisse d'allocations familiales de Guadeloupe, Saint-Barthélemy, Saint-Martin. Les principales sources sont : recensement de la population (exploitations principale et complémentaire), kit synthèse locale, version 16.1, base de données communales (BDCOM), état civil, impôt sur le revenu des Personnes physiques, données Caf.

Résultats :

Guadeloupe

Structures familiales : Parmi 169 757 ménages recensés en Guadeloupe, 63 % regroupent des familles et 37 % des ménages d'une personne seule ou autres types de ménages. La proportion de familles avec un seul enfant continue d'augmenter et reste la plus importante en Guadeloupe : 38 % de l'ensemble de famille.

La structure familiale guadeloupéenne se modifie avec une prédominance des familles monoparentales (39 %) par rapport aux couples avec enfant(s) (36 %) et aux couples sans enfant (25 %). Neuf familles monoparentales sur dix se composent d'une femme comme personne de référence. Dans 23 % des familles guadeloupéennes, la personne de référence a moins de 30 ans et, dans la moitié, elle est âgée de 40 à 59 ans. Le nombre d'enfants au sein des familles monoparentales diminue : près de six familles sur dix en 2013 ont un seul enfant et seuls 15 % en ont trois ou plus en 2013. Seuls 42 % des chefs de familles monoparentales sont en emploi.

Parmi les enfants de moins de 25 ans, 48 % vivent dans une famille monoparentale. Parmi eux, près de six sur dix vivent avec un parent monoparental inactif. De fait, plus de la moitié des enfants vit dans une famille nucléaire et, pour 14 % d'entre eux, les deux parents sont inactifs. La monoparentalité est plus élevée dans les communes à forte population.

Les résultats démontrent également une baisse des mariages depuis deux dernières décennies (en 2013, à l'âge légal du mariage - 15 ans ou plus, seuls 34 % sont mariés) et maintien du nombre de divorces. L'âge moyen au mariage se situe à 40,4 ans en moyenne pour les hommes et à 38,1 ans pour les femmes.

Petite enfance, enfance et jeunesse : Le taux de natalité en Guadeloupe continue de baisser, le taux brut de natalité étant de 12,6 naissances pour 1 000 femmes. Près de la moitié des nourrissons (49 %) sont nés de mères âgées de 25 à 34 ans, 23 % ont une mère âgée de moins de 25 ans et 28 % de 35 ans ou plus. Le taux de fécondité des femmes de Guadeloupe se situe à 2,18 enfants par femme. L'âge moyen des mères à l'accouchement a reculé en Guadeloupe passant de 28,1 ans en 1999 à 29,5 ans en 2013. Le nombre de naissances hors mariage, toujours majoritaire dans le département, continue d'augmenter. En 2013, 80 % des nourrissons sont nés hors mariage. Six mères sur dix sont actives. Elles sont, majoritairement, employées (44 %) ou exercent une profession intermédiaire (39 %). Le taux de recours à l'IVG est le plus élevé de France et des Dom : 39,6 IVG pour 1 000 femmes de 15 à 49 ans. Le taux de mortalité infantile (définitions) observé en Guadeloupe entre 2012 et 2014 est toujours très élevé et le plus important de France : 8,7 ‰ en 2012.

Les taux d'IVG et de mortalité infantile, les plus élevés de France, sont des signes précurseurs de la baisse du nombre d'enfants de moins de six ans en 2013 : 24 % parmi les enfants de moins de 25 ans. La proportion des enfants vivant dans une famille monoparentale a augmenté de 4 % entre 2008 et 2013, principalement dans les familles où la femme est chef de famille. Près de quatre enfants de moins de six ans sur dix vivent dans une famille où, soit les deux parents sont inactifs (8 %), soit le parent monoparental est inactif (31 %).

Les crèches collectives restent le principal mode d'accueil en Guadeloupe avec les trois quarts des places offertes. L'établissement scolaire est le deuxième type d'accueil existant pour les

enfants dès l'âge de 2 ans révolus. La baisse du nombre total d'enfants en Guadeloupe se retrouve dans celles des effectifs scolarisés. Parallèlement, le niveau scolaire des élèves s'améliore avec toujours plus de réussites aux examens.

Prestations familiales : Durant les cinq dernières années, le nombre d'allocataires augmente, alors que celui des enfants à charge au sens des prestations familiales baisse, confirmé par la baisse des prestations liées à la naissance et à l'entretien de l'enfant. Les familles monoparentales sont les premiers bénéficiaires des prestations familiales.

Revenus des familles : Le niveau de vie des ménages les plus aisés (ménages de couple) est sept fois plus élevé que celui des plus pauvres (ménages complexes et familles monoparentales). La structure des revenus diffère selon la composition du ménage et du nombre d'enfants. Le seuil de pauvreté local, de 600 euros par mois, révèle de fortes inégalités de revenus entre ménages les plus aisés et les moins aisés. Le taux d'imposition est faible en Guadeloupe : moins de trois ménages sur dix ont déclaré des revenus en 2013.

Conditions de logement : En 2013, trois quarts des résidences principales sont de maisons individuelles et un quart des appartements. Le type de logement continue d'évoluer au profit des constructions en dur. Six ménages sur dix sont propriétaires de leur logement. Le confort des logements continue également de s'améliorer. En 2013, un ménage sur dix vit en surpeuplement et six sur dix en sous-peuplement.

Iles du Nord (Saint-Martin et Saint-Barthélemy)

Structures familiales : Parmi les 3 785 ménages situés à Saint-Barthélemy, 65 % sont des ménages de familles avec ou sans enfant, 24 % des ménages d'une personne. Parmi les 625 ménages de Saint-Martin, les ménages de familles avec ou sans enfant sont majoritaires (67 %), suivis des ménages d'une personne (29 %). Les ménages de personnes sans lien de famille sont peu nombreux (4 %). La proportion de personnes vivant seules a augmenté dans les deux îles, mais deux fois plus à Saint-Martin qu'à Saint-Barthélemy. La moitié des Saint-Martinois et un quart des Saint-Barthinois sont sans activité professionnelle. Un Saint-Martinois sur deux et 37 % des Saint-Barthinois sont peu ou pas diplômés

Enfance et jeunesse : La natalité est en baisse dans les deux îles, mais encore forte à Saint-Martin. Les Saint-Barthinois sont plus âgées que les Saint-Martinois à l'accouchement. Les enfants de moins de 25 ans représentent un quart de la population saint-barthinoise et près de quatre habitants sur dix à Saint-Martin. Huit sur dix vivent dans une famille nucléaire à Saint-Barthélemy et les deux tiers dans une famille monoparentale à Saint-Martin. Quand six sur dix d'entre eux vivent avec leurs deux parents actifs occupés dans la première collectivité, ils sont autant à vivre avec un seul parent inactif dans l'autre collectivité. Alors que le nombre d'enfants de moins de six ans augmente de 7 % à Saint-Barthélemy, il diminue de 13 % à Saint-Martin entre 2008 et 2013. Deux tiers des enfants de moins de 25 ans sont scolarisés dans la première région, près de huit sur dix dans la seconde. Le niveau de formation est plus élevé à Saint-Barthélemy qu'à Saint-Martin.

Prestations familiales : Entre 2012 et 2014, le taux de couverture est quasi stable, le nombre d'allocataires a peu augmenté et le nombre d'enfants à charge a diminué, de manière plus

marquée à Saint-Martin. Les couples sont les principaux bénéficiaires des prestations à Saint-Barthélemy, les familles monoparentales à Saint-Martin. Les allocataires sont plus jeunes à Saint-Martin qu'à Saint-Barthélemy.

Revenus et soutiens sociaux : Le nombre de foyers fiscaux est en nette progression à Saint-Barthélemy : 17,5 foyers fiscaux imposables pour 10 foyers fiscaux non imposables. La situation est moins brillante à Saint-Martin qui ne compte que deux fois plus de foyers fiscaux qu'à Saint-Barthélemy et seulement 4,3 foyers fiscaux imposables pour 10 foyers fiscaux non imposables.

Conditions de logement : Le parc de logements des îles du Nord augmente régulièrement. Huit logements sur dix sont des résidences principales, dont la majorité sont des maisons individuelles ou immeubles en dur. Le nombre de logements vacants saint-martinois a triplé par rapport à 1982, ce qui s'explique par les nombreuses constructions ayant bénéficié des lois de défiscalisation, mais qui ne sont pas encore habitées. Alors que les trois quarts des résidences principales sont des maisons individuelles à Saint-Barthélemy, 63 % sont des appartements à Saint-Martin.

Joma, N. (2016). *Enfant-espoir ou enfant-sacrifice ? Être mineur isolé à Mayotte. VST - Vie sociale et traitements, 130(2), 78-83.*

Type de recherche : Article présentant des réflexions issues de la pratique professionnelle.

Objectifs : Présenter la problématique et les spécificités des mineurs isolés à Mayotte.

Méthode : Réflexions issues du travail clinique de l'auteur, psychologue clinicienne au centre médico-psychologique du centre hospitalier de Mamoudzou.

Échantillon : La situation de deux adolescents orientés au centre médico-psychologique Asmine pour une prise en charge de leur souffrance psychique liée à leur précarité sociale.

Résultats :

Mayotte attire les habitants des îles proches indépendantes et de la région des Grands lacs africains. Chaque année, de nombreuses barques de fortune tentent la traversée depuis l'île d'Anjouan, située à 70 kilomètres de Mayotte. Cette traversée s'intensifie en période de rentrée scolaire, où de nombreuses familles remplissent les barques à la recherche d'une vie meilleure. Certains enfants voyagent seuls ou avec un référent présent pendant la traversée. Arrivés sur l'île de Mayotte, ils seront récupérés par un membre de la famille (mère, père, parents proches), voire par un ami de la famille. Depuis le référendum de 1976 et le début de combat pour la départementalisation, les Mahorais doivent concilier vie traditionnelle et vie actuelle. Ces changements sont visibles dans la dynamique familiale, l'éducation de l'enfant n'est plus la même : l'enfant d'hier, élevé par toute la communauté, devient l'enfant de ses parents. Les notions de parenté et de famille sont plus fragiles dans cette société en forte mutation. La visa représente un sésame difficile, voire impossible à obtenir. Malgré cela, les difficultés économiques et l'instabilité politique des Comores amènent la population à se questionner sur son avenir. La scolarité devient instable, à défaut de moyens. Seuls ceux qui

ont les moyens peuvent bénéficier de soins adaptés car tout est payant. Les familles modestes qui n'ont pas la possibilité de mettre leurs enfants à l'école privée ou de se faire soigner en cas de maladie grave ou chronique font le choix de partir à Mayotte. La scolarisation des enfants à l'école française est rêvée comme étant un gage de réussite. Le choix migratoire est une décision familiale réfléchie, souvent motivé par le désir de vouloir réunir la famille ou envoyer l'enfant chez un membre de la famille déjà installé sur l'île. Une solidarité familiale et communautaire se forme pour prendre en charge les enfants, dans l'espoir de voir revenir rapidement l'un des parents. Cependant, le retour est souvent compromis par plusieurs facteurs : le prix onéreux du voyage ; le risque de se faire interpeller par la gendarmerie maritime pendant la traversée ; le risque de naufrage liés aux conditions du voyage. Selon l'auteur, la notion de mineurs « isolés » questionne pour ces enfants qui sont rarement seuls sur l'île et où la solidarité communautaire prend le relais dans un premier temps. Le contexte législatif particulier de Mayotte n'accorde pas le même statut aux mineurs étrangers que dans les autres départements. L'Ase été créée sur l'île en 2001 et, à partir de 2006, l'accélération de la lutte contre l'immigration a engendré une augmentation massive du nombre de MIE. La seule solution d'accueil existante pour ces derniers est le placement en famille d'accueil jusqu'à la majorité, passage craint par beaucoup de jeunes qui ont peur de voir leur vie basculer brutalement. Une distinction est faite entre les « enfants étrangers isolés » (mineurs étrangers, confiés à l'Ase, provenant de l'Afrique des Grands lacs) et les enfants « abandonnés » (qui se retrouvent seuls suite à la reconduite à la frontière de leurs parents en situation irrégulière). Ces jeunes peuvent être décrits par les caractéristiques suivants : des enfants nés à Mayotte ou des enfants porteurs d'espoir (droit du sol) ; des jeunes dont les parents sont expulsés et qui restent avec un membre de la famille élargie ; des enfants « malades », envoyés à Mayotte auprès de la famille pour des soins ; ils peuvent également être abandonnés par la personne qui les accueille. Le nombre de MIE à Mayotte a été estimé à 2 922 en 2012.

Lanthier, A. (2012). La famille martiniquaise à l'épreuve des migrations de retour : nouvelles pratiques de mobilité transatlantique et dynamiques transnationales. *Diversité urbaine*, 12(2), 113–134.

Type de recherche : Étude ethnographique entre septembre 2009 et juin 2011.

Objectifs : Analyser les bouleversements des rapports familiaux engendrés par les phénomènes de retour au pays natal et aux nouvelles dynamiques d'hypermobilité circulaire entre la France et Martinique, ce qui inscrit ces familles dans le cadre des familles dites « transnationales ».

Méthode : Observation participante comme principale méthode de collecte des données, complétée par 15 entretiens auprès des Martiniquais – récit de vie.

Échantillon : Entretiens – 8 femmes et 7 hommes ayant vécu plus de 8 ans en France continentale et ayant décidé de revenir s'établir durablement en Martinique.

Résultats :

La famille et le genre comme déterminants du retour : Le premier déterminant du retour est le facteur familial ; le second est le facteur professionnel ; le troisième étant une sorte de quête des origines ou d'authenticité. Les déterminants de retour varient en fonction du sexe : les femmes interrogées sont majoritairement revenues pour des raisons familiales, tandis que les hommes sont principalement revenus alors qu'ils avaient une opportunité professionnelle dans leur pays natal. D'événement rassembleur dans le passé, le retour s'est transformé actuellement dans un événement entraînant plusieurs situations conflictuelles au sein des familles concernées.

Partir ou rester : l'ambivalence des discours : Une forme d'ambivalence traverse le discours martiniquais sur les bienfaits de la mobilité entre l'île et le continent. D'une part, on encourage les jeunes à partir, à voir du pays, à suivre une formation. D'autre part, stimuler le départ des jeunes constitue pour beaucoup d'entre eux une sorte de rite de passage chargé d'affects qui engendre une multitude d'inquiétudes pour les parents qui redoutent de ne jamais les voir revenir. Le départ est alors synonyme d'une situation douloureuse et empreinte de sentiments contradictoires. Paradoxalement, le retour, bien que souvent espéré, vient généralement chambouler toute la dynamique familiale. Lorsque la famille se sent lésée par le retour d'un des siens, le « retourné » ressentira probablement sa première expérience d'exclusion. De plus, c'est le discours des *revenants*, empreint d'une certaine « supériorité » qui est source de tensions. C'est la distinction l'accueil réservé entre celui qui revient de façon temporaire et celui qui revient de façon permanente qui est remarquée. Se profile une série de comportements et d'attitudes selon le type de retour. Le retour à long terme, en tant que générateur de tensions familiales, se révèle véritablement problématique. Revenir peut constituer un processus douloureux, sans fin réelle et souvent mal compris par ceux qui sont restés au pays. Peut alors s'ensuivre une période de distanciation au cours de laquelle le retourné se sent à nouveau étranger ou « un entre deux ».

Le couple et les enfants au cœur du retour : L'auteur remarque l'existence concomitante de phénomènes de *parentalité transnationale* et de *parenté transnationale* dans les discours des femmes interrogées : les mères parties pour fuir les contraintes familiales ou les conditions socio-économiques difficiles, d'autres parties en bas âge accompagnées de leur fratrie, leurs mères ayant laissé sur place conjoint et enfants pouvant se débrouiller seuls. Ainsi, certains ressentent à leur retour ce décalage intergénérationnel creusé par les années et peinent à se reconnaître au sein de leur parentèle une fois « au pays ». L'autre cas de figure inhérent à la parentalité transnationale : la migration des enfants en métropole pour suivre leurs études. À l'instar des individus migrant dans un nouvel espace national, les migrants de retour peuvent eux aussi ressentir un état de vulnérabilité familiale, surtout lorsqu'ils reviennent en couple ou avec des enfants. En effet, plusieurs ont confié des problèmes conjugaux, voire la séparation définitive du couple (en majorité mixte), au moment du retour. De plus, lorsque les enfants sont impliqués dans la séparation des parents et que l'un d'eux « remigre », on assiste à une réelle désintégration de la parentèle. De plus, on voit apparaître une confrontation entre deux cultures parentales impliquant différentes valeurs affectives et morales qui peut provoquer des tiraillements importants dans les relations parents / enfants et une prise de position critique quant au fonctionnement familial local.

Conclusion : Selon l'auteure, cette étude renseigne sur la production de nouvelles figures de l'altérité, la complexification des itinéraires de mobilité à géométrie variable, à la fois intranationales mais aussi transnationales. Elle constate également de plus en plus de créolisation des modèles familiaux au sein de la société martiniquaise.

Laroussi, F. (2015). La transmission des langues et cultures à Mayotte. Enjeux identitaires pour la famille et l'école. *La revue internationale de l'éducation familiale*, 2(38), 27-48.

Type de recherche : Article présente les résultats des recherches menées par l'auteure.

Objectif : Analyser la question des pratiques langagières et du choix des familles en matière de transmission des langues ; présenter les discours identitaires des Mahorais, en tenant compte de critères liés entre autres à l'image et à la place du français au sein du paysage sociolinguistique de l'île.

Méthode :

Une série de recherches de terrain de nature quantitative et qualitative menées de 2006 à 2010 portant sur la situation sociale et linguistique de l'île.

Enquête quantitative : questionnaire à choix multiples composé de 57 questions (données de base sur les personnes interrogées ; langues, attitudes et représentations des Mahorais sur celles-ci ; pratiques langagières en famille et avec les proches ; usage des langues à l'école et/ou au travail ; activités littéraires des enquêtés, les usages des langues dans les médias et les nouvelles technologies ; loisirs et les pratiques extrascolaires des enquêtés). Enquête réalisée au lycée Younoussa Bamana (Mamoudzou) lors de deux séjours à Mayotte (2008 et 2009) : étude pilote et étude principale auprès de trois lycées de l'île. Données ont été traitées par l'intermédiaire du logiciel SPSS.

Enquête qualitative : Entre 2006 et 2010, dans le cadre des travaux du GRPM (Groupe de recherche sur le plurilinguisme à Mayotte), une série d'enquêtes qualitatives par entretiens semi-directifs auprès de locuteurs résidant dans les villes suivantes : Sada et Handrema : dominante linguistique shimaore ; Mronabeja et Mstangamouji : dominante linguistique kibushi ; Bambo-Ouest : dominantes linguistiques shimaore et kibushi ; Combanî : dominantes linguistiques shimaore et shingazidja ; Pamandzi et Labattoir : dominante linguistique shindzuani ; Mamoudzou : ville plurilingue, toutes les variétés y sont parlées. Les enquêtes portaient sur les pratiques langagières des Mahorais dans des situations différentes (scolaires et extrascolaires). Dans cet article il s'agit de l'analyse secondaire.

Échantillon : Enquête qualitative : 3 lycées, 394 répondants et 644 questionnaires.

Résultats :

La situation linguistique de Mayotte est en évolution permanente : la natalité en pleine croissance, l'immigration massive en provenance des îles voisines, le rattachement définitif à la France et la généralisation de l'enseignement du français à l'école ont radicalement modifié le paysage culturel et linguistique de l'île. Tous ces facteurs ont un impact direct sur la

transmission des langues à Mayotte, transmission qui s'explique *a priori* moins par une logique intergénérationnelle que par des critères socioéconomiques tels que le niveau de scolarisation (ou d'éducation) des parents et leur catégorie socioprofessionnelle. Pour beaucoup de Mahorais, il existe un lien entre la culture, la religion et la langue. L'auteure rappelle que dans cet espace insulaire restreint, sont parlées deux principales langues locales (le shimaore et le kibushi), le français (langue officielle de l'administration et de l'école), l'arabe (enseignée à l'école coranique et dans les madrasas) et trois variétés de langues comoriennes. À ces langues, s'ajoutent deux autres, même si elles sont, quantitativement, moins représentées, le hindi et le créole réunionnais. La transmission des langues et cultures à Mayotte semble résulter d'un conflit sociolinguistique latent. Si les jeunes déclarent très majoritairement vouloir transmettre le français à leurs enfants, leurs parents ou grands-parents sont, eux, ambivalents sur cette question. Les uns réclament l'usage du français au sein de la famille et de l'école et insistent sur le statut de cette langue et sur son rôle pour assurer la promotion sociale et la réussite professionnelle, les autres revendiquent le français tout en reprochant à l'école républicaine de ne pas tenir compte de la réalité locale de Mayotte et de ne pas laisser une place, ne serait-ce que symbolique, aux langues locales. Ceux-ci imputent les difficultés d'apprentissage du français en partie à une rupture entre la culture scolaire et la culture locale, éloignée de celle véhiculée par les programmes scolaires officiels. La transmission des langues à Mayotte semble donc obéir à deux logiques contradictoires, au moins en apparence : d'une part, les mahorais aimeraient perpétuer les traditions ancestrales en préservant les langues premières et en mettant en garde contre le danger de leur éradication, et d'autre part, ils souhaiteraient que l'élève mahorais maîtrise mieux le français. C'est la raison pour laquelle certains parents déclarent le parler en famille ou vouloir le transmettre à leurs enfants.

Le Gall, D. (2010). Éléments pour une analyse de la fraternité d'accueil dans un contexte de circulation des enfants. Une illustration à partir de l'île de La Réunion. *Recherches sociologiques et anthropologiques*, 2(41), 75-95.

Type de recherche : Étude théorique des derniers travaux portant sur le sujet et analyse des résultats issus d'une étude par entretiens.

Objectif : Appréhender le placement familial en privilégiant l'angle de la fraternité d'accueil, dans un contexte qui présente la particularité d'avoir une tradition de circulation des enfants.

Méthode : Étude théorique dans la perspective des travaux sur la pluriparentalité et les fratries recomposées, appuyée par une étude par entretien semi-directif auprès des familles d'accueil.

Échantillon : Étude par l'entretien : 16 familles également réparties dans les quatre arrondissements administratifs (nord, sud, est, ouest) de l'île. Un entretien de type semi-directif a systématiquement été réalisé avec un enfant placé, un des enfants accueillants et l'assistante maternelle. Soit un total de : 21 enfants placés, âgés en moyenne de 11,5 ans et dont la durée moyenne de placement était de 4 ans ; 19 enfants accueillants âgés en moyenne

de 15,5 ans ; et 16 assistantes maternelles de 46,5 ans en moyenne et vivant toutes en couple, sauf une (divorcée), leurs conjoints de 49 ans en moyenne étant pour la plupart ouvriers.

Résultats :

Étude théorique des travaux : Si la famille d'accueil apparaît bien comme un dispositif de protection de l'enfance, elle peut être aussi appréhendée comme une forme particulière de recomposition familiale. Les enfants placés maintiennent des liens avec leur famille d'origine et tissent des liens avec l'assistante maternelle, son conjoint et ses enfants. Cette manière de « faire famille » diffère des recompositions à la suite d'une rupture d'union féconde, puisque ce sont des enfants qui s'adjoignent à une autre famille, et non un beau-parent. Il n'en reste pas moins que les enfants placés se trouvent, vis-à-vis des enfants de la famille d'accueil, dans une situation qui s'apparente à celle des quasi-frères et sœurs des familles recomposées en ce sens qu'ils ne partagent pas de sang commun. Il est dès lors possible d'analyser les liens qu'ils peuvent tisser comme relevant du fraternel, d'autant plus qu'ils co-résident ensemble au quotidien, ce qui est rarement le cas des quasi-frères et sœurs.

L'auteur propose d'analyser les liens de la fraternité d'accueil dans le contexte réunionnais. Tout d'abord, il rappelle le passé colonial, esclavagiste et multiculturel de la Réunion avec sa société créole aux structures complexes. Sa spécificité réside dans le fait qu'elle est un département français avec un héritage social de la société de plantation, notamment en ce qui concerne la circulation des enfants, presque disparue à l'heure actuelle mais très présente dans les mémoires. L'auteur propose de considérer l'enfant placé comme acteur social qui interagit avec les membres de « sa » famille recomposée par le placement familial, à savoir les adultes de la famille d'accueil, mais aussi les enfants de celle-ci. C'est justement ces interactions entre les enfants qui interviennent inéluctablement sur le processus d'affiliation de l'enfant placé à sa famille d'accueil. Cette manière d'entrevoir le placement familial comme un « élargissement du cercle des “proches” » paraît encore plus pertinente en contexte réunionnais, caractérisé par la pratique de la circulation des enfants encore fréquente il y a quelques décennies. Plusieurs situations peuvent être distinguées : placement temporaire ou définitif chez la grand-mère maternelle, au domicile des parents spirituel, placement résultant d'un choix de l'enfant, envoi du petit auprès des membres d'une fratrie moins nombreuse – souvent chez une sœur de la mère – fosterage ou don d'un membre de la fratrie à une parente demeurée inféconde, le placement d'un enfant après le décès ou le remariage de l'un de ses géniteurs, ou encore celui d'un enfant auprès d'une femme qui n'a eu que peu ou pas d'enfants. L'auteur cite les travaux de Laurence Pourchez³³ qui relatent que les assistantes maternelles qu'elle a interviewées n'évoquent presque jamais la dimension économique. Elles justifient en revanche leur travail par le fait qu'elles n'ont élevé que peu d'enfants ou bien tout simplement par leur souhait d'en accueillir d'autres. L'auteur pose hypothèse que le placement familial à La Réunion est peu appréhendé par l'assistante maternelle comme un dispositif de protection de l'enfance et, de ce fait, moins vécu comme tel par l'enfant placé.

³³ Pourchez L. (2004). « Adoption et fosterage à La Réunion : du souci de préserver les équilibres sociaux », *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, I. Leblic., Clermont-Ferrand : Presses universitaires de Clermont-Ferrand, pp. 16. 30.

Ainsi, la relation entre enfants dans le cadre du placement familial à La Réunion est appréhendée comme s'apparentant à un lien fraternel (celui-ci ne renvoie pas à un lien unissant des frères ou sœurs par le sang mais à un lien électif). Comme tous les autres types de lien fraternel au sein de la famille, il s'élabore dans un cadre qui n'est pas totalement libre, les adultes y ayant un rôle déterminant.

Étude par entretien : Les sentiments éprouvés au sein des fratries d'accueil vont d'une franche inimitié à une amitié effective, en passant par d'autres sentiments moins clivés, bien que rarement indifférents, et qu'ils interfèrent de manière sensible sur l'intégration de l'enfant placé dans sa famille d'accueil, autrement dit sur le processus d'affiliation de celui-ci à sa parenté sociale. Sur un *continuum* allant de la non-affiliation à l'affiliation, l'auteur discerne trois types de fraternités d'accueil : « Ni frère, ni ami », « Un ami, un cousin » et « Un frère, une sœur », ceux-ci concernant respectivement 2, 8 et 6 familles du corpus étudié. Ces diverses formes de fraternités d'accueil résultent d'une « co-construction entre enfants » qui, bien sûr, participe à la construction identitaire des enfants et favorise ou entrave l'affiliation de l'enfant placé à sa parenté sociale. Toutes les situations de placement qui se déroulent au mieux réunissent les trois éléments suivants : des relations entre enfants relevant du type « Un frère, une sœur », une parentalité d'accueil associant les autres membres de la famille d'accueil et une situation de pluriparentalité reconnue et pleinement assumée par tous les protagonistes.

Lefaucheur, N. (2018). Situations monoparentales à la Martinique et idéal sacrificiel du potomitan. *Revue des politiques sociales et familiales*, 127, 23-35.

Type de recherche : Analyse des résultats de plusieurs enquêtes : en première lieu l'enquête « Monoparentalité et précarité à la Martinique : qui nourrit, qui doit ou devrait nourrir l'enfant ? », réalisée en 2015-2016 pour la Caisse nationale des allocations familiales par le groupe de recherche « Genre et société aux Antilles » (Gesa, devenu « Genre et société dans la Caraïbe » ou Gesca) du Laboratoire caribéen de sciences sociales (LC2S, anciennement Centre de recherche sur les pouvoirs locaux dans la Caraïbe) du Centre national de la recherche scientifique et de l'université des Antilles. D'autres enquêtes utilisées : enquête statistique « Genre et violences interpersonnelles à la Martinique » (dite « Envef-Martinique », financée par l'Agence nationale de la recherche et le Secrétariat d'État aux droits des femmes et à l'égalité, effectuée en 2008-2010) et ses deux volets qualitatifs sur « la socialisation masculine à la Martinique » et sur « les sorties de la violence conjugale : obstacles et ressources » ; enquête « Faire famille à la Martinique » (enquête de suivi de l'enquête « Migrations, famille et vieillissement dans les Dom »), réalisée en 2014-2015 à la demande de l'Institut national d'études démographiques.

Objectifs : L'incidence particulièrement élevée de la monoparentalité (au moins résidentielle) et sa précocité dans la vie des mères comme dans celle des enfants invitent à s'interroger sur les spécificités des formes familiales antillaises, sur les modes de constitution des familles et sur les normes en matière de conjugalité et de parentalité dans l'espace caribéen, en particulier pour ce qui concerne l'établissement juridique ou social de la filiation en ligne paternelle et la

contribution de « l'autre » parent à l'éducation et à l'entretien des enfants avec lesquels il ne vit pas ou plus.

Méthode : focus groupes et entretiens individuels.

Échantillon : Enquête « Monoparentalité et précarité à la Martinique : qui nourrit, qui doit ou devrait nourrir l'enfant ? » : quatorze mères seules ont été rencontrées dans le cadre de focus groups ; des entretiens individuels ont été réalisés avec six d'entre elles, ainsi qu'avec vingt autres mères seules, trois pères seuls et cinq pères séparés ; les situations des personnes enquêtées étaient volontairement diversifiées du point de vue de l'âge des parents seuls (de 22 à 64 ans) et de celui de leurs enfants (de 1 an à 27 ans), de leur origine (martinaise, caribéenne, métropolitaine), du fait générateur de leur situation monoparentale (divorce, séparation, naissance extra-conjugale), de leur répartition géographique dans l'espace martiniquais, de leurs conditions d'habitat, de leur appartenance religieuse, de leur niveau scolaire, de leur statut et secteur d'activité, de la nature et du niveau de leurs ressources – un poids plus important ayant cependant été accordé aux catégories populaires et aux situations qui apparaissaient *a priori* les plus précaires.

Résultats :

La monoparentalité est un fait social massif aux Antilles. Les familles dites « monoparentales » y représentent plus de la moitié des familles dont un enfant au moins vit dans le foyer (55 % à la Martinique, 52 % à la Guadeloupe). La mise au monde hors cohabitation conjugale constitue aux Antilles le principal fait générateur des séquences monoparentales, dont la durée et place dans les itinéraires familiaux varient selon l'appartenance sociale.

Ainsi, dans les couches supérieures créoles, le modèle « matrimonial » domine – le mariage préalable à la mise au monde d'un enfant constitue l'une des conditions de la distinction sociale à maintenir ou de la réussite sociale recherchée. Une deuxième configuration, qualifiée de « conjugale », se caractérise par la cohabitation qui prélude habituellement au mariage, et la conception ou la naissance d'un ou de plusieurs enfants précédant également souvent la cohabitation du couple parental. Typique, aux générations précédentes, de la petite paysannerie antillaise et des catégories possédant un instrument de travail, la configuration conjugale se rapproche de la configuration matrimoniale par l'autorité conférée dans les deux cas au père chef de famille et par la règle de la néolocalité qui s'applique dans les deux cas à la mise en couple. Plusieurs situations ou séquences monoparentales sont ainsi associées à la constitution de la famille sous une forme « conjugale », dont deux peuvent être et sont habituellement qualifiées de monoparentales en raison de l'absence de cohabitation, bien que les deux parents considèrent former un couple : une fréquente séquence maternelle inaugurale avant la cohabitation, que la femme vive seule ou, plus souvent, chez ses parents, avec son ou ses enfants ; une situation de foyer secondaire lorsque le géniteur, marié ou concubin, continue à vivre dans un autre foyer. Le couple *mère potomitan-père absent* représente un autre mode, fréquent, de constitution de la famille aux Antilles et de genèse des situations monoparentales – un mode sans période de cohabitation parentale. Si le terme « potomitan » (poteau central du temple vaudou ou de la case) peut être employé comme synonyme de mère

antillaise et appliqué à toutes les mères et grand-mères, voire être revendiqué par certains hommes, il caractérise avant tout les femmes qui doivent « être la mère et le père » parce que ce dernier est « absent ou inconnu au bataillon ». Ce mode de constitution d'une unité familiale monoparentale, que l'on rencontre plus fréquemment dans le prolétariat agricole et domestique, dans le monde des précaires, des chômeurs, des *djobeurs* et du *business*. Dans les fratries maternelles, les enfants n'ont souvent pas le même état civil ni le même nom – et ce, parfois même lorsqu'ils sont nés du même père, si celui-ci ne les a pas tous reconnus ou n'a pas « donné son nom » à tous. Les normes de parenté et de genre donnaient aux pères caribéens qui n'habitent pas avec la mère de leurs enfants la latitude de choisir envers quel enfant exercer leur paternité et la façon de l'exercer. Les contributions de celui-ci à l'entretien des enfants avec lesquels il ne vit pas sont considérées comme dépendant de son bon vouloir et relevant de l'extraordinaire. Une autre contribution attendue du père « visiteur » reconnaît son rôle de recours symbolique, d'autorité ultime.

Très présente actuellement, la politique familiale et sociale a longtemps laissé les potomitan antillaises seules avec leur charge (jusqu'à les années 1960). Selon l'auteure, c'est cette politique discriminatoire, entre l'Hexagone et les Dom, mais aussi, dans les Dom, entre les familles fondées sur le mariage et les autres qui, aux Antilles, a conduit à la glorification et à l'idéalisation du modèle de la femme potomitan, « prête à tout, quel qu'en soit le sacrifice » pour nourrir ses enfants, sans l'aide de l'État. Mais, à l'heure où la moitié des enfants se retrouvent ainsi à la charge principale sinon exclusive de mères seules, l'image hautement valorisée des potomitan semble ébranlée. Beaucoup de femmes pensent que la glorification du potomitan est un piège pour les femmes. Les hommes auxquels les potomitan démissionnaires demandent de partager le soin du foyer et des enfants, ne sont pas toujours désireux ou en mesure de répondre à cet appel. Cependant, il semble que de nouveaux modèles de paternité et de coparentalité se cherchent, soit dans les tentatives de « mise à l'honneur » par les Églises du modèle nucléaire du couple parental marié et fidèle, soit dans la lutte contre les stéréotypes de genre et la recherche de nouveaux modèles, égalitaires, de relations entre les hommes et les femmes, soit encore dans l'encouragement, par divers organismes de soutien à la parentalité et de médiation familiale, à la conception d'une coparentalité détachée de la conjugalité.

Lefaucheur, N. (2014). Situation des femmes, pluripartenariat et violences conjugales aux Antilles. *Informations sociales*, 6(186), 28-35.

Type de recherche : Étude théorique des dernières enquêtes statistiques et qualitatives sur le sujet.

Objectifs : Démontrer que, malgré l'évolution du statut socio-économique, les conditions de vie et le niveau d'étude des Martiniquaises et des Guadeloupéennes, le modèle matrifocal traditionnel persiste, et que ce dernier, à travers le pluripartenariat masculin, est associé à un taux élevé de violences conjugales.

Méthode : L'article s'appuie sur les connaissances produites par les études récentes afin de mettre en exergue le lien entre le pluripartenariat masculin et les violences conjugales.

Résultats :

Le statut-socio-économique, les conditions de vie et le niveau d'éducation des Martiniquaises et des Guadeloupéennes se sont considérablement transformés depuis un demi-siècle. Cette transformation a été accompagnée d'une transition démographique qui a divisé par plus de deux le taux de natalité. Malgré ces changements, il semblerait que le modèle matrifocal antillais traditionnel de relations entre les hommes et les femmes persiste. Sans pour autant l'exclure, n'impliquant pas la présence régulière dans le ménage d'un homme dans le rôle de père-époux, ce modèle se caractérise en particulier par la multiplicité des liaisons, simultanées ou successives, multiplicité associée à un taux élevé de violences conjugales.

De manière générale, on se marie moins souvent et plus tard aux Antilles que dans l'Hexagone et le célibat y est le statut matrimonial le plus fréquent. On y vit aussi moins souvent en couple (40 % des personnes interrogées en 2008). La probabilité de vivre en couple, surtout marié, est cependant nettement plus grande pour les cadres et pour ceux et celles qui disposent d'un revenu élevé. Inversement, les mères seules sont plus souvent sans diplôme et sans emploi, ouvrières, en CDD ou en emploi aidé, et leur revenu est nettement inférieur à la moyenne. Ces mères seules représentent plus de la moitié des chefs de foyers familiaux comprenant des enfants.

Aux Antilles les séquences monoparentales ne résultent pas majoritairement de la séparation d'un couple corésidant mais caractérisent fréquemment l'entrée dans la vie parentale. Ne jamais cohabiter avec un conjoint ni avoir de relation amoureuse ou sexuelle suivie, avoir une relation sans cohabitation avec un partenaire (« visiteur » ou « ami »), avoir un partenaire qui vit seul ou chez ses parents, voire qui est marié ou en concubinage... sont des situations fréquentes parmi les femmes antillaises. Ainsi, le pluripartenariat masculin hétérosexuel apparaît comme une caractéristique importante de la vie conjugale aux Antilles.

Différentes études confirment la relation statistique entre le pluripartenariat et la violence dans le couple – ce qui est le cas de nombreuses femmes aux Antilles. Une des conséquences de la violence subie est le refus de participation aux besoins de la vie quotidienne et de participation à l'éducation des enfants.

Selon l'auteure, il est important de poursuivre et de développer les travaux entrepris ces dernières années sur des modes de socialisation qui cultivent chez les hommes la virilité ostentatoire et chez les femmes la capacité d'assumer le rôle de potomitan de la famille, ainsi que sur les effets d'un style d'éducation qui accorde encore une place importante aux châtimements corporels. Surtout, il importe d'explorer plus avant le sens et la valeur que les hommes antillais accordent aux relations de couple et à la paternité.

Lefaucheur, N., & Brown E. (2011). Relations conjugales et configurations parentales à la Martinique, *Politiques sociales et familiales*, 106, 9-23.

Type de recherche : Analyse des données recueillies lors de l'enquête « Genre et violences interpersonnelles à la Martinique », financée par l'Agence nationale de la recherche et le Service des Droits des femmes et de l'Égalité, réalisée en octobre 2008, par le Centre de

recherche sur les pouvoirs locaux dans la Caraïbe (CRPLC, CNRS/Université des Antilles et de la Guyane) et le Centre de recherche de l'Institut de démographie de l'Université Paris I-Panthéon Sorbonne, sous la responsabilité de Nadine Lefaucheur et Elizabeth Brown.

Objectifs : Mettre en relation les situations conjugales et les configurations parentales des répondants avec les violences qu'ils déclaraient avoir subies.

Méthode : Enquête statistique avec l'administration du questionnaire « long » via un appel téléphonique sur la ligne fixe et d'un questionnaire « court » sur la ligne mobile ; sont considéré comme « ayant une relation de couple » toutes les personnes qui ont répondu avoir, au moment de l'enquête, « une relation affective et/ou sexuelle suivie », que ce soient dans le cadre du mariage, du concubinage ou de relations suivies sans cohabitation. L'enquête a pour objectif de mesurer l'incidence des violences verbales, psychologiques, physiques et sexuelles subies par les personnes interrogées dans différentes sphères de l'existence (espaces et lieux publics, travail-études, famille et proches, conjoint ou partenaire, anciens conjoints ou partenaires). Pour mieux appréhender l'origine et le contexte d'apparition des faits déclarés, les questionnaires comprennent un module général portant sur les caractéristiques familiales, économiques, sociales et résidentielles des répondants, de leurs parents et de leurs éventuels conjoints ou partenaires, ainsi que sur des éléments de leur parcours biographique.

L'enquête statistique est accompagnée de deux enquêtes par entretiens réalisées par une équipe de chercheurs associée au CRPLC portant l'une sur « les sorties de la violence conjugale : obstacles et ressources », l'autre sur « la socialisation masculine à la Martinique ».

Échantillon : Deux échantillons aléatoires représentatifs de la population âgée de 18 ans à 59 ans, résidant en Martinique depuis au moins un an : 1000 femmes et 500 hommes ont répondu au questionnaire long, 152 femmes et 454 hommes ont répondu au questionnaire court ; les numéros de lignes fixes ont été tirés au hasard sur la liste d'abonnés fournie par France Télécom, et incrémentés pour inclure des numéros d'abonnés sur liste rouge et d'abonnés à Outremer Télécom ; les numéros de mobiles ont été obtenus en générant au hasard les six chiffres à accoler à l'indicatif 0696 (mobiles Martinique).

Résultats :

Relations de couple : modes de résidence, pluripartenariat et conflictualité : En Martinique, on se marie moins (60 % des interrogés se déclarent célibataires) et plus tard qu'en Hexagone. Jusqu'à 40 ans, la proportion de célibataires dépasse 75 % pour les deux sexes ; au-delà de 45 ans la grande majorité des hommes sont mariés, tandis que la proportion de célibataires reste élevée chez les femmes, dont seulement 39 % sont mariées. Aussi, on y vit moins souvent en couple (un peu plus de 35 % des personnes qui ont déclaré une relation suivie ont cependant déclaré ne pas vivre avec leur partenaire ; c'est le cas de 82 % de célibataires). Mais célibat ne signifie pas absence de relations conjugales : plus de la moitié des célibataires (57%) ont déclaré avoir une relation affective et/ou sexuelle suivie, avec ou sans cohabitation. Les relations apparaissent en moyenne nettement plus anciennes lorsque les partenaires sont plus âgés et, surtout, lorsqu'ils cohabitent. Les couples sont le plus souvent composés de personnes qui ont à peu près le même âge. L'homogamie apparaît également forte du point de vue de

l'origine géographique et de la position sociale, lesquelles se recoupent souvent. La première est particulièrement élevée parmi les répondants « métros » nés dans l'Hexagone de parents non originaires des Antilles, plus souvent cadres, mais aussi parmi les natifs qui ont toujours vécu en Martinique, plus souvent ouvriers ou employés. Les relations suivies sans cohabitation, qui concernent un quart des répondants, majoritairement célibataires et âgés de moins de 35 ans, correspondent pour une part à des situations de « jeunes couples » sans enfant, non encore insérés professionnellement, qui, si elles durent, se concluront vraisemblablement par la vie commune, voire le mariage. Cependant, la moitié au moins relève de situations plus traditionnelles et considérées comme spécifiques de la Caraïbe : les *visiting unions*. Ces relations suivies sans cohabitation paraissent souvent asymétriques, surtout si l'un ou l'autre des partenaires, ou les deux, ont des enfants : si le partenaire indiqué comme son conjoint par une femme « visitée » avait été également interrogé, celui-ci ne l'aurait peut-être pas mentionnée comme sa conjointe, donnant la préférence à son épouse ou compagne ou à une autre de ses « amies ». Aux Antilles les hommes ont plus souvent que dans l'Hexagone plusieurs partenaires féminines : au-delà de 35 ans, la proportion d'hommes ayant eu plusieurs partenaires au cours des cinq années précédentes dépasse même le double des taux hexagonaux. Le pluripartenariat y est surtout beaucoup plus souvent simultané et fréquemment stable.

Ce pluripartenariat apparaît très liée aux disputes et aux violences conjugales. La probabilité d'être victime de violences dans les relations de couple, comme dans les autres sphères de l'existence, apparaît étroitement liée aux difficultés connues au cours de l'enfance ou de l'adolescence, en particulier dans le cadre familial, et aux violences subies avant la majorité.

Des configurations familiales complexes : Si les générations nouvelles cohabitent moins souvent que par le passé, la cohabitation intergénérationnelle reste cependant importante (37 % des répondants). Il est également fréquent que plusieurs membres de la même famille construisent sur le même « terrain familial » et qu'une grande partie de la famille élargie habite le même terrain ou le même quartier, constituant un « groupe familial de voisinage ». Le pluripartenariat est cause de la complexité des fratries, notamment avec une dimension de genre très fortement marquée dans les couples qui n'ont pas de résidence commune.

Les ménages monoparentaux sont trois fois plus nombreux en Martinique que dans l'Hexagone, avec une femme à la tête de la famille dans 90 % des cas. Parmi les femmes en situation de monoparentalité, on peut distinguer les « amies », les « séparées » et les femmes qui n'ont jamais eu de relation suivie, chacune de ces catégories de femmes présentant des caractéristiques propres (âgé, entrée dans la vie adulte, emploi, difficultés et violences subies dans le passé).

Selon les auteures, il faudrait pouvoir multiplier les enquêtes qualitatives pour comprendre comment les individus font face aux évolutions de la société, à quels impératifs ils obéissent ou s'opposent, à quels bricolages de normes et de sens ils se livrent, pour se construire aujourd'hui hommes ou femmes, pères ou mères, hétérosexuels ou homosexuels, amants et/ou conjoints.

Lemercier, É. (2019). Que faire des enfants des « autres » ? Reconfigurations institutionnelles de la protection de l'enfance à Mayotte. *Revue française des affaires sociales, hors-série I(HS)*, 153-172.

Type de recherche : Article est issu d'une enquête collective menée à Mayotte dans le cadre du programme ANR (2012-2015) « La départementalisation de Mayotte, construction et traitement des inégalités sociales et linguistiques (INEMA) » et du projet Différenciation et ciblage des populations en danger/dangereuses à Mayotte (DICIBL) financé par la DREES-MiRe (2015- 2017).

Objectif : Éclairer les enjeux du blocage du projet d'ouverture des MECS à Mayotte au nom d'une résistance à la normalisation des politiques sociales ; retracer les étapes du retournement partiel et progressif du conseil départemental vers l'ouverture d'un tel hébergement collectif.

Méthode : Cinq séjours sur le terrain, entre 2012 et 2017 ont permis de rencontrer des élus départementaux, des professionnels du corps préfectoral, de la Direction de la jeunesse, des sports et de la cohésion sociale (DJSCS), de l'Aide sociale à l'enfance (ASE), de la Protection judiciaire de la jeunesse (PJJ), du tribunal de grande instance et du secteur associatif. En complément de cette quarantaine d'entretiens, une analyse de documents administratifs, des archives, de textes publics ou d'articles de presse locale a été réalisée.

Résultats :

À Mayotte, devenue département français en 2011, les politiques sociales ont été institutionnalisées en même temps que décentralisées, notamment la protection de l'enfance. Cette politique publique a été implantée à Mayotte à la fin des années 1990, sans s'inscrire dans une histoire locale de mobilisation d'acteurs publics et privés. Depuis la décentralisation de l'Aide sociale à l'enfance au sein du conseil départemental au cours des années 2000, la protection de l'enfance est au cœur des tensions entre l'État et le département, notamment quant à la pertinence de l'ouverture d'une maison d'enfants à caractère social (mecs), communément appelée « foyer ». Ce blocage se fait au nom d'une résistance à la normalisation des politiques sociales. Les résistances départementales à l'ouverture d'un « foyer » de protection de l'enfance trouvent ainsi leur source dans les enjeux de durcissement de la frontière où les mineurs tiennent une place singulière, notamment du fait des droits de l'enfant et du droit du sol. Les mineurs n'ayant pas d'obligation à disposer d'un titre de séjour sont réputés « inexpulsables », même si en réalité, ils sont expulsés lorsqu'ils sont en présence de leurs parents sans titre de séjour. Cette singularité du statut des mineurs dans le droit encadrant les reconduites à la frontière fait l'objet de nombreuses remises en cause, en particulier à Mayotte. Le département a mis fin à sa stratégie de blocage de l'Aide sociale à l'enfance au nom de son rôle symbolique d'accueil des mineurs, quelle que soit la nationalité de leurs parents. Progressivement, la construction de ce problème public s'est recomposée en élargissant le public ciblé à « toutes » les familles de l'île. Cependant, le rôle de chef de file de l'ASE du département reste fragile car il semble principalement porté politiquement par un nombre réduit d'élus locaux. L'État continue de détenir les principaux financements dans le secteur sanitaire et social, notamment en matière de financement de la protection judiciaire de

la jeunesse et des associations nationales. Or, dans ce territoire ultramarin comme en Métropole, l'État hésite à s'engager publiquement sur ces questions polémiques. Au-delà des enjeux financiers, les représentations sur la pertinence d'un foyer à Mayotte semblent s'être également modifiées au gré de la prise de conscience des limites du placement en famille d'accueil. Les discours publics des techniciens comme des élus du département ayant en charge la protection de l'enfance tendent à élargir la population ciblée par cette prise en charge. Alors qu'auparavant la construction du problème public de la protection de l'enfance était réduite à la prise en charge des mineurs isolés (en résistant toutefois à les prendre en charge), ils insistent à présent sur le fait que la protection de l'enfance est pour toute la population de Mayotte, pas uniquement pour les mineurs isolés, et que de nombreux parents mahorais gagneraient à être soutenus dans leur parentalité.

Lesage, F. (2014). Défaillance parentale et choc des cultures. *Les Cahiers dynamiques*, 61(3), 135-142.

Type de recherche : Réflexion fondée sur un fait divers concernant la condamnation d'un mineur pour agression à Mayotte.

Objectifs : Analyser la délinquance des mineurs dans le contexte où se pose une différence des cultures entre personnes accompagnées et travailleurs sociaux.

Résultats :

A travers l'exemple de la situation d'un jeune originaire de Mayotte, accusé de tentative de viol, l'auteure pose le problème de la responsabilité du « mineur délinquant » face à la défaillance de la parentalité ou celle de la société. Lors du procès, l'avocat met en avant le manque d'éducation et la défaillance parentale. L'auteur questionne ce prisme d'analyse en privilégiant un contexte plus large de la mutation des sociétés fondées sur une organisation familiale en des sociétés individualistes, ce qui, dans une société aux racines communautaires, encore bien présentes dans les us et coutumes, comme Mayotte, crée une grande incertitude, voire une inquiétude. Dans ce contexte, l'auteur pose la question de la responsabilité des institutions ayant pour mission d'aider les parents en difficulté à exercer leur mission éducative et d'apporter l'étayage nécessaire en cas de défaillance parentale. Mayotte vit actuellement ce que l'on peut appeler un bouleversement social. Les institutions républicaines et les modes de régulation sociale, heurtent à Mayotte les pratiques sociales. Les bouleversements de la société mahoraise – ou plutôt peut-être des sociétés villageoises de Mayotte – la confrontation entre les règles culturelles et sociales traditionnelles et les institutions occidentales, ou l'image qui s'en dégage, amène *de facto* une perte de repères. Les parents se « sentant démissionnés » par la réaction de l'autorité publique, par l'intervention du juge, car il tente par ses méthodes de références de corriger leur enfant qui transgresse les règles établies. Le droit français, occidental, est un droit technique et formel, avec des sources écrites et des textes adoptés par des organes constitutionnels, rendus applicables et opposables par leur publication, alors que le droit traditionnel est un ensemble de règles et de références

coutumières d'ordre sacré, qui permettent de maintenir la cohésion sociale entre les groupes et les individus qui en font partie. Le choc culturel met à mal les familles.

Malbert, T. (2018). Familles et écoles à Mayotte : entre tradition musulmane et rapport à la laïcité. *Revue internationale de communication et de socialisation*, 5(2), 53-64.

Type de recherche : Article présentant une étude théorique de la question.

Objectifs : Analyser la relation famille-école à Mayotte, ainsi que le rapport entre religion et laïcité dans le champ de l'éducation familiale.

Résultats :

L'île de Mayotte, département français d'outre-mer depuis 2011, vit une accélération rapide de ses structures. La population mahoraise, à 95 % de confession musulmane, se trouve dans un système social en pleine mutation. Les parents sont confrontés à de nouvelles exigences juridiques et éducatives face à une laïcité que les écoles de la République tentent de mettre en œuvre. Les familles se demandent comment à la fois perpétuer leurs pratiques éducatives traditionnelles et vivre la modernité. Ainsi, à partir de six ans, les enfants suivent à la fois l'école coranique et l'école primaire de la République. La religion musulmane à Mayotte se traduit par des pratiques liées à une croyance. Les jeunes apprennent toutes les valeurs fondamentales à l'école coranique mais aussi dans des pratiques d'esprit collectif (travaux ménagers et agricoles, fêtes, dons, partages collectifs...). La prière fait partie de la vie quotidienne des Mahorais. Les superstitions locales trouvent leur place également dans la vie quotidienne, notamment lors des grossesses, des naissances, des mariages et des rituels réalisés au moment de la mort. La connaissance de ces pratiques par les enfants et leur adhésion passent nécessairement par un apprentissage assidu. L'éducation familiale à Mayotte ne se conçoit pas uniquement dans le rapport parent-enfant. Elle est liée aux relations que l'enfant entretient avec le responsable de l'enseignement et de l'éducation religieuse. La coéducation est vivante et active, chaque enfant ayant un *fundi* (homme ou femme) dont la légitimité est totale. Traditionnellement, l'ordre social est régi par le droit d'aînesse et le respect des anciens. Les enfants sont des éléments structurants régis par les lois communautaires. Les écoles confrériques se partagent les fidèles dans le village. L'éducation de l'enfant est assurée par la famille élargie. Malgré l'appartenance à l'islam et la matrilocité font partie des règles de résidence. La transmission des savoirs, des savoir-faire et des émotions se fait par le groupe social ou familial. La hiérarchie sociale et les intérêts du clan sont les priorités. La liberté de parole et d'expression n'est admise qu'entre personnes de même classe d'âge. Les langues à l'usage sont multiples, avec une coexistence du français (langue officielle), l'arabe (langue de la religion) et les langues locales. Les modèles de transmission des savoirs n'ont jamais été fondés sur des références métropolitaines et/ou en langue française. Or, la généralisation de la scolarisation à partir de 1976 apporte un changement radical des modes de vie et des canaux de transmissions dans les familles.

On assiste donc à la coexistence d'éléments relevant à la fois de valeurs islamiques et de valeurs républicaines, lesquelles sont renforcées par l'émergence de nouvelles pratiques

s'appuyant sur une « laïcité » importée. Les parents sont en train de vivre à regret un monde disparu tandis que les enfants vivent un mouvement de démocratisation des liens. Les parents ne maîtrisant plus la situation ambiguë que les nouvelles formes éducatives de leurs enfants engendrent. Selon l'auteur, à Mayotte les institutions de l'État ont progressivement enlevé l'autorité de parole aux parents. Le message qui est envoyé par les autorités de l'État aux parents est d'exercer une autorité responsable dans le respect de l'enfant. Ce qui peut apparaître surprenant pour les parents c'est l'absence de coéducation des instances éducatives prônée par un système moderne républicain laïque. Les parents reprochent à la justice et à l'Education nationale de leur avoir confisqué leur rôle éducatif et donc l'avenir de leur enfant. Cette incompréhension crée très souvent des systèmes de violences (réelles et/ou symboliques) qui ne facilitent pas la collaboration des institutions et des familles. L'auteur conclue son propos par évoquer la nécessité de la prise en compte à l'école des valeurs culturelles des publics apprenants.

Marie, C.-V., Breton, D., Crouzet, M., Fabre, E. & Merceron, S. (2017). Migrations, natalité et solidarité familiales. La société de Mayotte en pleine mutation. *Insee Analyse, Mayotte, 12*.

Type de recherche : Article présentant les résultats de l'enquête « Migrations, Famille et Vieillesse » à Mayotte (MFV-Mayotte).

Objectifs : Apporter des informations statistiques offrant une mesure juste et détaillée des mutations sociodémographiques à l'œuvre dans le département (accélération des migrations, forte natalité, changements dans les structures et comportements familiaux, parcours scolaire et insertion professionnelle des jeunes, importance de la précarité sociale et évolution des traditions de solidarités) ; saisir les effets de leurs combinaisons sur les trajectoires de vie des individus.

Méthode : Des entretiens conduits entre septembre 2015 et mars 2016.

Échantillon : 3200 personnes, appartenant à autant de ménage, âgées de 18 à 79 ans.

Résultats :

À Mayotte plus de la moitié des adultes de 18 à 79 ans résidant à Mayotte en 2015 n'y sont pas nés. Parmi eux, les natifs des Comores sont les plus nombreux : ils représentent 42 % de la population du département. Seulement un tiers des adultes résidant à Mayotte y sont nés d'une mère elle-même native du département. Parmi les personnes nées à Mayotte et qui y résident en 2015, 30 % ont déjà vécu six mois ou plus hors du département – cette situation concerne avant tout les jeunes, beaucoup plus mobiles que les anciennes. La moitié des jeunes nés à Mayotte n'y résident pas, la principale destination est la Métropole et la Réunion dans une moindre mesure. Parmi les adultes résidant sur l'île en 2015, 12 % s'y sont installés au cours des cinq dernières années. Un tiers sont nés en France hors Mayotte (pour l'essentiel en métropole) et un tiers à Anjouan ; les autres viennent principalement de Grandes Comores (un quart). La majorité de ces nouveaux résidents sont de jeunes adultes : 70 % ont moins de 35 ans. Comparés à l'ensemble de la population mahoraise, ils sont plus souvent célibataires et sans enfant. Plus jeunes, les arrivants des Comores comptent aussi une part plus importante de

femmes. Les motivations de ces nouveaux arrivants diffèrent sensiblement selon leur origine : les personnes nées en métropole sont venues à Mayotte principalement pour y travailler mais seulement 5 % projettent d'y résider définitivement ; 35 % des nouveaux arrivants nés aux Comores imaginent leur installation définitive, mais seul un sur dix est en situation régulière sur le territoire. En 2015, un peu plus de quatre adultes résidant à Mayotte sur dix sont de nationalité étrangère (41 %). Mayotte est le département français où la part d'étrangers dans la population est la plus importante, la moitié d'entre eux se trouvant en situation administrative irrégulière. Très élevé chez les plus jeunes, le taux d'irrégularité administrative diminue fortement avec l'âge. Le mariage constitue l'un des faits marquants de la société mahoraise. Au-delà de 35 ans, plus de neuf personnes sur dix sont mariées ou déclarent avoir déjà été mariées, pour les hommes comme pour les femmes. Les formes et la durée de l'union varient selon le sexe : le mariage demeure ainsi nettement plus tardif pour les hommes ; pour les femmes, la cohabitation avec le mari n'est pas toujours durable. Si le mariage reste précoce pour les femmes à Mayotte, les comportements évoluent. Les unions à Mayotte sont aussi marquées par une forte proportion d'unions mixtes entre deux personnes de pays de naissance différents et un écart d'âge élevé entre conjoints. La proportion d'hommes polygames chez les 35-55 ans varie de 9 % à 11 %. La fécondité est encore forte – 4,0 enfant par femme (ICF), mais en recul avec la généralisation de la scolarisation. Le niveau scolaire a davantage d'impact sur l'évolution du modèle familial que sur le nombre d'enfants désirés – 66 % des jeunes femmes ayant été au lycée considèrent la polygamie comme une « pratique à interdire », contre 55 % de celles n'ayant pas été scolarisées au-delà de collège. Les hommes sont moins nombreux à partager cette opinion : respectivement 49 % et 20 %. À Mayotte, la proportion d'enfants qui ne vivent qu'avec leur mère est forte dès le plus jeune âge : c'est le cas d'un quart de ceux âgés de moins de deux ans. En revanche elle augmente relativement peu avec l'âge des enfants. Cette proportion est deux fois plus élevée pour les enfants dont la mère n'est pas native de Mayotte (trajectoires migratoires). Les infrastructures scolaires ne sont actuellement pas suffisantes pour répondre aux besoins, ce qui contraint quatre enfants sur dix de 7 à 10 ans à suivre une scolarité alternée, le matin ou l'après-midi. Dans un contexte de forte précarité, l'entraide financière régulière y est deux fois plus fréquente que dans les autres Dom.

Marie C.-V. (2011). L'enquête Migrations, Famille et Vieillessement [Première grande enquête menée dans les DOM pour mieux cerner les défis de demain]. *Politiques sociales et familiales*, 106, 98-103.

Type de recherche : Analyse des résultats de l'enquête Migrations, famille et vieillissement (MFV) menée par l'Institut national d'études démographiques et l'Institut national de la statistique et des études économiques.

Objectifs : Élargir à l'Outre-mer les connaissances élaborées en France et en Europe et de mettre en place des dispositifs d'enquêtes adaptés aux réalités de ces départements ; saisir toute la complexité des histoires de vie des personnes interrogées et saisir la combinaison de leurs effets sur la vie économique et sociale de ces régions ultramarines ; l'ambition est

d'appréhender les interactions entre ces trois niveaux de réalité (migrations, famille et vieillissement) qui, ensemble, renouvellent les ressorts (et, donc, les enjeux) de la cohésion sociale dans ces territoires.

Méthode : L'enquête conduite simultanément dans les quatre départements d'outre-mer (Dom – Guadeloupe, Martinique, Guyane et Réunion) entre le troisième trimestre 2009 et le premier trimestre 2010 ; un questionnaire commun aux quatre Dom mais capable de saisir les dynamiques propres à chacun – des modules spécifiques à chaque sphère de la vie des enquêtés (famille, cursus de formation, vie professionnelle, itinéraire migratoire, passage à la retraite, formes des solidarités intergénérationnelles).

Échantillon : Vingt-deux mille personnes âgées de 18 ans à 79 ans vivant en ménage ordinaire, en interrogeant trois grandes catégories d'acteurs : les natifs du département ; les migrants de retour (natifs du département ayant connu une expérience d'émigration de plus de six mois consécutifs et qui y sont réinstallés au moment de l'enquête) ; les immigrants (personnes nées hors du département qui y sont installées au moment de l'enquête).

Résultats :

Cinq axes d'études à visée prospective :

La famille au centre du projet : L'enquête met au centre du projet la famille dans toutes ces dimensions : familles monoparentales, grossesses précoces, naissances hors mariage, proximité géographique entre les générations, entraide familiale (garde d'enfants...) ou relations des enfants avec un père non cohabitant – des réalités des Dom très peu étudiées dans les enquêtes statistiques. Interrogeant indifféremment les hommes et les femmes, l'enquête MFV s'efforce de restituer les histoires familiales ultramarines avec leurs complexités, l'ambition étant de renouveler l'analyse de la famille, de ses contours et dynamiques dans les sociétés martiniquaise, guadeloupéenne, guyanaise et réunionnaise afin de répondre sur la cohérence politiques publiques mises en œuvre dans ces départements mais qui sont souvent élaborées en partant de la réalité métropolitaine.

Les migrations : La notion de « migrations » recouvre à la fois les départs et les retours des natifs du département, mais aussi les entrées et les sorties des personnes non natives, qu'elles soient françaises ou étrangères. L'enquête retrace l'ensemble des parcours migratoires des personnes interrogées mais le choix a été fait de dépasser l'approche strictement individuelle des migrations, pour resituer celles-ci dans leur contexte familial plus large et tenter de mieux comprendre les stratégies collectives auxquelles elles se rattachent.

Le vieillissement et les solidarités intergénérationnelles : Partant du constat que les sociétés antillaises et réunionnaises vieillissent, l'enquête s'intéresse aux effets en termes de solidarités familiales et de relations intergénérationnelles. L'étude des solidarités intergénérationnelles fait l'objet d'une double approche : un examen direct, à travers des interrogations sur les aides apportées ou reçues, et un traitement indirect, par le biais de questions sur l'intensité des liens et des échanges au sein de la famille élargie.

L'insertion professionnelle et sociale des jeunes adultes : L'enquête s'intéresse également aux modalités d'insertion économique et sociale des jeunes adultes (âgés de 18 ans à 34 ans),

l'objectif étant de fournir les moyens d'une évaluation des dispositifs publics spécifiques (formation, insertion, mobilité) mis en place par l'État et les collectivités locales.

Les discriminations : L'enquête examine plusieurs situations clefs où des discriminations qui restreignent illégalement l'accès des individus aux ressources disponibles peuvent se produire et s'efforce d'en connaître les motifs. L'enquête s'attache, parallèlement, à mesurer l'expérience du racisme susceptible d'être vécue dans l'espace public. Un module spécifique est consacré aux éventuelles discriminations vécues par les « natifs de retour » durant leur parcours migratoire hors de leur département.

Marie C.-V. & Breton, D. (2015). Les « modèles familiaux » dans les Dom : entre bouleversements et permanence. Ce que nous apprend l'enquête Migrations, famille et vieillissement. *Politiques sociales et familiales*, 119, 55-64.

Type de recherche : Analyse des résultats de l'enquête « Migrations, famille et vieillissement » (MFV).

Objectifs : Rendre compte des évolutions des familles dans les Dom, de leurs dynamiques, en tenant compte des différences d'un territoire à l'autre, pour éclairer les débats en cours et apprécier les nouveaux enjeux avec leurs conséquences en termes de politiques publiques.

Méthode : L'enquête Migrations, famille et vieillissement (MFV) a été conduite simultanément dans les quatre départements d'outre-mer (Guadeloupe, Martinique, Guyane et Réunion) entre le troisième trimestre 2009 et le premier trimestre 2010. L'Institut national d'études démographiques en a assuré la maîtrise d'ouvrage et l'Institut national de la statistique et des études économiques, la maîtrise d'œuvre.

Échantillon : Seize mille personnes âgées de 18 ans à 79 ans vivant en ménage ordinaire ; trois grandes catégories d'acteurs étaient distinguées : les natifs du département, les « migrants de retour », les immigrants, et les personnes non natives du département qui y étaient installées au moment de l'enquête.

Résultats :

Un changement de modèle de fécondité : La chute très rapide de la fécondité qui s'engage dès la fin des années 1960, principalement aux Antilles, et à un degré moindre à La Réunion, est sans conteste le premier changement profond qui affecte le profil de la famille ultramarine. Cette transformation radicale et rapide des comportements reproductifs est symptomatique à la fois d'une baisse du désir d'enfants et d'une maîtrise quasi complète par les femmes antillaises de leur reproduction. Un autre changement important : la forte réduction de la taille des familles dans les générations en passant de quatre enfants ou plus dans une famille sur deux dans la génération 1930-39 à un ou deux ans aujourd'hui. L'évolution a été moins brutale à la Réunion où on compte, dans la génération 1960-69, une part égale de femmes ayant eu, les unes, plus de trois enfants, et les autres seulement deux. Une analyse selon l'origine sociale ou le niveau d'éducation montre que, dès les générations 1950-1959, les femmes plus diplômées et/ou celles appartenant aux catégories socioprofessionnelles les plus

élevées avaient déjà une descendance finale inférieure au seuil de renouvellement des populations. À l'inverse, quels que soient la génération ou le département, les moins dotées scolairement et les inactives conservent la descendance la plus importante. Toutefois, il semble se dessiner, à la Réunion, une forme de résistance au modèle aujourd'hui dominant de « famille restreinte » parmi les femmes les moins diplômées (niveau inférieur au baccalauréat) des générations les plus récentes.

La monoparentalité : une réalité inscrite dans l'histoire familiale antillaise : En 2011, la part des ménages composés d'une famille monoparentale est 2,5 fois plus importante dans les Dom qu'en métropole. Aux Antilles, ces ménages sont aussi nombreux que ceux composés d'un couple avec enfant(s). Proches de celles des Antilles, les configurations familiales de la Guyane et La Réunion n'en sont pas pour autant identiques. Ces deux départements comptent une part supérieure de « couples avec enfants », cette part étant même plus élevée qu'en métropole. Plus de 30 % des enfants martiniquais nés entre 1995 et 1999 vivent toute leur enfance (0 à 10 ans) exclusivement au sein d'une famille monoparentale et, pour beaucoup d'entre eux, cette situation se prolonge jusqu'à l'adolescence (0 à 15 ans). Sur ce point, la Réunion se distingue une fois encore puisque seul un jeune réunionnais sur six vit toute son enfance en famille monoparentale. Si la part de ces « naissances monoparentales » demeure plus forte en Martinique, elle s'y stabilise, alors qu'à l'inverse elle est en nette augmentation à la Réunion (+ 13 points). L'hypothèse peut être légitimement admise, dans ce cas, d'un « effet d'aubaine » lié à l'ouverture progressive, à compter de 1978, d'un dispositif social d'aides financières destinées aux mères vivant seules.

Les maternités précoces : une réalité durable outre-mer : Les Dom se distinguent par une fécondité plus précoce et une proportion de jeunes mères très supérieure à la moyenne nationale, tout particulièrement en Guyane et à la Réunion. Aux Antilles, si la part des très jeunes mères demeure encore très supérieure à la moyenne métropolitaine, elle a néanmoins connu un net recul au fil des générations. En Guyane et à la Réunion, en revanche, elle n'a guère varié en quarante ans. Les maternités précoces et répétées se maintiennent à hauteur de 7 % en Guyane et 9 % à la Réunion. Un regard sur le parcours de vie de ces jeunes mères confirme la précarité de leur situation : trajectoires scolaires plus courtes, échecs scolaires plus fréquents et maîtrise contraceptive souvent déficiente. La difficulté à intégrer le marché de l'emploi s'inscrit presque logiquement dans la suite de ce parcours. Parmi celles qui ont terminé leurs études, seule une petite minorité occupe un emploi (12 % en Guadeloupe, 21 % en Martinique, 22 % en Guyane et 12 % à la Réunion). Également, elles sont proportionnellement plus nombreuses à avoir, elles-mêmes, vécu avec un seul de leurs parents jusqu'à l'âge de 15 ans et vivent plus fréquemment (une sur deux en moyenne) au sein d'un ménage ne déclarant aucun revenu d'activité.

Des formes de conjugalité diverses et variables d'un Dom à l'autre : L'enquête MFV confirme que le mariage, historiquement bas aux Antilles, recule encore dans les jeunes générations. Avant 25 ans, il a presque disparu en Martinique. Cela s'accompagne d'une très forte proportion de naissances hors mariage (plus de sept sur dix) et très souvent (80 % des cas) l'enfant n'est reconnu que par la mère qui en assume seule la charge. En revanche, les familles recomposées sont une réalité plus métropolitaine que domienne. Seule la Guyane fait

exception avec des taux (proches de 10 %) supérieurs à la métropole. La Guyane est aussi le département qui rassemble la plus forte proportion d'enfants vivant en dehors du ménage de leurs parents. Il s'agit souvent d'enfants confiés à des familles d'accueil pour la durée de leurs études, soit que leurs parents vivent en Guyane mais dans une zone éloignée de l'établissement scolaire, soit qu'ils vivent à l'étranger. À la différence des trois autres Dom, les réalités de la Guyane sont aujourd'hui marquées par la forte contribution de l'immigration qui concourt autant à la croissance de sa population qu'à sa recomposition sous l'effet d'une très forte mixité des unions où les unions entre deux personnes natives du même territoire représentent à peine 17 % (2/3 à 3/4 aux Antilles et à la Réunion) et six sur dix sont en effet formés de deux immigrants, à quoi s'ajoute une très forte mixité des unions qui se vérifie pour tous, à l'exception notable des natifs d'Haïti.

Une part plus grande de ménages complexes que dans l'Hexagone : En ce qui concerne la cohabitation de plusieurs générations au sein de mêmes ménages, dans les Dom, c'est souvent le cas des jeunes adultes avec leur(s) parent(s). Le fait nouveau est la part grandissante des jeunes hommes des nouvelles générations vivant chez leurs parents jusqu'à l'âge de 30 ans et qui ne déclarent ni vie de couple ni paternité : entre 25 ans et 34 ans, plus d'un jeune homme adulte sur deux est encore dans ce cas aux Antilles et en Guyane, et plus d'un sur trois à la Réunion. En Guyane cette cohabitation, pour plus d'un ménage sur deux, se poursuit tout au long de la vie.

Marie C.-V. & Breton, D. (2014). « Faire famille » dans les DOM. Ce que nous dit l'enquête Migration, famille, vieillissement. *Informations sociales*, 186, 18-26.

Même analyse que dans l'article précédent.

Mulot, S. (2013). La matrifocalité caribéenne n'est pas un mirage créole, *L'Homme*, 207-208, 159-191.

Type de recherche : Étude théorique de travaux, anciens ou contemporains, consacrés à la dynamique matrifocale.

Objectifs : Est-il encore possible, après presque un siècle de débat, de parler de matrifocalité caribéenne sans paraître redondant ? L'article vise à montrer que, détachée des orientations politiques et idéologiques contemporaines, l'analyse anthropologique et sociologique ne peut nier l'existence d'une structuration singulière de l'imaginaire des rapports de genre, malgré sa remise en cause par des logiques sociales multiples.

Méthode : L'article s'appuie sur la recension et l'analyse des études portant sur la matrifocalité caribéenne.

Résultats :

Un objet anthropologique mal identifié : L'auteur pose le constat que la matrifocalité, associée à la créolisation, au même titre que les langues, les systèmes religieux et les modes

de représentations du monde, suscite de nombreuses controverses depuis des décennies. Elle a tantôt été présentée comme une spécificité, tantôt comme une illusion, voire comme un biais idéologique. La complexité du débat et des analyses concernant les organisations familiales caribéennes tient en partie à leur pluralité et à la difficulté de les définir. Parmi ces organisations, on trouve la matrifocalité qui, constituant, une dynamique transversale, repose sur l'absence et/ou la disqualification sociale des hommes dans les fonctions paternelles, sur leur présence attendue dans les rôles sexués hétéronormés et sur la sacralisation sociale de mères qui se disent dévouées pour des enfants qu'elles élèvent parfois sans partenaire stable, mais avec l'aide d'autres femmes de la parentèle. L'expression des femmes antillaises qui proclament « Je suis la mère, je suis le père ! » semble résumer cette définition. L'auteure revient sur les différentes approches – anciennes ou récentes – de la recherche sur les familles noires, la matrifocalité caribéenne et ses corollaires (le genre et la sexualité), en interrogeant à chaque fois leur pertinence dans le contexte antillais contemporain.

Le débat fondateur sur l'origine des familles noires, ou la fausse route initiale : Avant même que le terme « matrifocalité » ne soit inventé, des études sur les « familles noires » s'étaient développées en tentant de comprendre la difficulté des hommes noirs à être présents dans les rôles paternels, difficulté alors perçue comme une carence morale et sociale majeure. C'est le travail de Du Bois (1899 et 1908, cité par Le Dantec-Lowry³⁴) qui, pour la première fois, témoigne d'une opposition à ce déterminisme racial ambiant, pour favoriser au contraire la prise en compte de facteurs sociaux et environnementaux. D'autres travaux renforcent par la suite l'hypothèse de l'importance des déterminismes historiques et sociogéographiques dans la difficulté des Noirs à constituer des familles stables³⁵. Une autre thèse, défendue dans les années 1940 par Herskovits³⁶, vient orienter différemment le débat : selon cet auteur, les comportements des Noirs des Amériques proviennent d'un héritage africain reconfiguré en Amérique. Ses travaux insistent sur la capacité des esclaves à maintenir dans leurs institutions (famille, religion, langage, économie...) un espace culturel traditionnel, en s'opposant peu ou prou à l'entreprise de colonisation, soit par le marronnage, soit par des formes de résistance culturelle collective. Au cours du XXe siècle, nombreux sont les penseurs à avoir suivi cette dernière hypothèse de résurgences africaines, parfois au point de développer des théories panafricanistes ou afrocentristes.

Selon l'auteure, la teneur de ce débat sur l'origine des formes familiales « noires » présente plusieurs écueils importants : une vision souvent ethnicisée et racialisée de ces familles selon une dichotomie Noir/Blanc, une importance trop grande accordée à des continuités et façonnements culturels plutôt qu'à l'analyse des dynamiques contemporaines, des références à un ailleurs originel (africain) occultant les fondements créoles de ces pratiques sociales et une identification des acteurs contemporains à des ancêtres mythifiés. Seule la créolisation, définie comme le processus progressif d'interpénétration culturelle, par lequel deux groupes

³⁴ Le Dantec-Lowry, H. (2010). *De l'esclave au Président. Discours sur les familles noires aux États-Unis*. Paris : CNRS Éd.

³⁵ Frazier, E.F. (1973). *The Negro Family in the United States*. Chicago : University of Chicago Press.

³⁶ Herskovits, Melville J. (1958) [1941]. *The Myth of the Negro Past*. Boston : Beacon Press.

en présence, dans un contexte de forte domination sociale et politique de l'un par l'autre, se sont transformés en incorporant, petit à petit et par à-coups, au fil de négociations symboliques, idéelles et matérielles, âpres voire sanglantes, des éléments de la culture de l'autre permet de sortir de cette fausse route. Selon l'auteure, le modèle du pluripartenariat antillais est une forme de relation plurielle qui se décline différemment selon les sexes et les stratégies de promotion sociale (fierté, distinction ou condamnation sociales).

La place de l'alliance dans l'organisation matrifocale : C'est Raymond T. Smith³⁷ qui propose, en 1956, le terme spécifique de « matrifocalité » pour désigner cette adaptation socio-économique à la société de plantation, en mettant l'accent sur le fait que dans ce modèle, ce sont les mères qui sont au centre des relations familiales, ainsi axées sur des relations de filiation plus que sur des relations d'alliance. Cette approche fondamentale, accordant la préférence à la filiation et non à l'alliance, a profondément marqué la façon d'appréhender les familles matrifocales et le caractère subsidiaire de la paternité. Ici, les relations conjugales ne sont pas considérées d'un point de vue affectif et/ou éducatif, mais du strict point de vue matériel et économique. La précarité professionnelle et économique serait donc à la base de l'« instabilité familiale » dite matrifocale en concentrant les relations familiales autour du personnage maternel devenu central.

Selon l'auteure, cette vision de la matrifocalité est à l'origine d'une confusion majeure qui fausse aujourd'hui encore le débat scientifique en entretenant un amalgame entre matrifocalité, familles pauvres (donc souvent noires) et monoparentalité. Or, la matrifocalité et la monoparentalité sont deux processus différents. Cette première est le fruit des processus de créolisation sociale, culturelle et identitaire, et ne peut se résumer à une forme d'adaptation économique que n'importe quelle société connaîtrait sous la configuration monoparentale. En outre, le consensus sur l'incompétence des pères reste le trait caractéristique de la matrifocalité, davantage que sa facette monoparentale. Enfin, il apparaît que si la matrifocalité est née dans un contexte économique singulier, elle se manifeste aujourd'hui dans d'autres registres que celui de l'économie.

Un autre aspect traité dans les différents travaux analysés est la relation homme-femme dans cette situation extra-résidentielle, notamment dans les travaux de Smith³⁸. Il insiste sur le fait que les familles antillaises se définissent moins comme des familles avec un seul parent, que par leurs relations complexes entre parents et enfants. Le sociologue distingue trois types d'unions qui se succèdent dans les parcours matrimoniaux : en phase initiale, une relation de type extrarésidentielle dite « visiting union », le concubinage à l'âge adulte et le mariage qui viendrait entériner la maturité du couple. Pourtant, d'autres auteures³⁹ remarquent que ces trois formes conjugales ne s'excluent pas ; elles peuvent même être conjointes. Chez plusieurs

³⁷ Smith, R.T. (1956). *The Negro Family in British Guiana : Family Structure and Social Status in the Villages*. London : Routledge & Paul.

³⁸ Smith, M.G. (1962). *West Indian Family Structure*. Seattle : University of Washington Press.

³⁹ André, J. (1987). *L'Inceste focal dans la famille noire antillaise. Crimes, conflits, structure*. Paris : Presses universitaires de France.

auteurs⁴⁰, la vie maritale apparaît comme une norme, un aboutissement vers lequel tendent les hommes et les femmes, même s'ils mettent aussi en évidence la concrétisation de relations familiales en dehors des liens maritaux, avec une importance accordée à l'alliance.

Un mode créole de construction des identités sexuelles : La matrifocalité se lit aussi à travers la succession de formes conjugales, qui repose sur la pratique d'un pluripartenariat successif et/ou simultané, usuellement rapportée, dans les études caribéennes, aux normes concernant l'éducation sexuelle des garçons et des filles. Les comportements sexuels sont liés à deux critères régulateurs des conduites masculine et féminine : le critère de la réputation caractérise plutôt la conduite des garçons, quand celui de la respectabilité est davantage associé à celle des filles⁴¹. Les groupes de pairs constituent pour les hommes une puissante force de socialisation interne et mutuelle, et de contrôle social, souvent plus influente que l'autorité des adultes et des parents. Si les groupes de pairs féminins semblent moins visibles, les activités domestiques, de voisinage, de commérage sont pourtant le lieu d'une forte socialisation féminine où les aînées, souvent des mères, dressent, elles aussi, les cadres d'une féminité respectable (discretion, fidélité, dévouement pour les enfants...) et d'une féminité condamnable (liberté et pluripartenariat sexuels, fréquentation des espaces masculins et nocturnes, délaissement des tâches familiales...) ⁴². Cependant, différentes enquêtes qualitatives actuelles font état du paradoxe de l'identité masculine antillaise, entre des injonctions à la domination masculine et des doutes sur les fondements de cette virilité⁴³. De leur côté, si les femmes semblent de moins en moins accepter le pluripartenariat masculin, la résignation ou la peur face à la violence physique dont font preuve leurs compagnons à leur égard limitent encore les velléités d'émancipation. Ce point est central dans le dispositif matrifocal : l'impossibilité d'échapper à une vision de la féminité en termes de respectabilité et de sacralisation maternelle empêche toute remise en question des rapports sociaux de sexe.

Repenser les cadres psychiques, imaginaires et politiques de la matrifocalité : Selon l'auteure, comprendre les représentations imaginaires antillaises de la féminité et de la masculinité, de la maternité et de la paternité semble essentiel pour saisir les enjeux de la dynamique matrifocale. Cette démarche permet de faire émerger des représentations transmises au sein de l'espace familial et social, et qui constituent autant d'images des rôles sexuels et parentaux que les individus sont amenés ou non à jouer. Comme les travaux du Centre antillais de recherche et d'études (Care) qui s'intéressent à la place des femmes et des hommes noirs dans l'imaginaire de l'esclavage, ou sur la figure du maître. Ainsi, la captation du pouvoir par le

⁴⁰ Rodman, H. (1963). The Lower-Class Value Stretch, *Social Forces*, 42(2), 205-215.

⁴¹ Wilson, P.J. (1969). Reputation and Respectability : A Suggestion for Caribbean Ethnology, *Man*, 4(1), 70-84 ; Wilson, P.J. (1973). *Crab Antics. The Social Anthropology of English-Speaking Negro Societies of the Caribbean*. New Haven : Yale University Press.

⁴² Mulo, S. (2008). Chabines et métisses dans l'univers antillais : entre assignations et négociations identitaires, *CLIO. Histoire, femmes et sociétés*, 27, 115-134.

⁴³ Lefaucheur, N. (Ed.) (2010-2011). *Pouvoirs dans la Caraïbe 17 : Genre et violences interpersonnelles à la Martinique*. Paris : L'Harmattan ; Lefaucheur, N. & Mulo, S. (2012). « La construction et les coûts de l'injonction à la virilité en Martinique ». In D. Dulong, C. Guionnet et É. Neveu (eds.). *Boys don't cry ! Les coûts de la domination masculine*, p. 207-230. Rennes : Presses universitaires de Rennes.

maître, déposédant les hommes noirs, se serait accompagnée d'une captation du désir des femmes noires pour leur dominateur, dans une stratégie d'émancipation et de promotion sociales pour elles et pour leur descendance métisse, l'homme noir étant condamné à prouver sa virilité ailleurs que dans la sphère domestique ou que dans ses fonctions paternelles. Retrouvant ces représentations dans les discours contemporains, les auteurs analysent le lien singulier, parfois de type incestueux, qui unit une mère à ses enfants dans le dispositif matrifocal : la « mère gigogne », en entretenant avec sa progéniture une relation fusionnelle et de dette imprescriptible qui empêche la rupture de l'« amarre » maternelle, apparaît comme actrice de l'évacuation du père de la fonction éducative⁴⁴. Par ailleurs, le mythe du « viol fondateur » narre l'origine de la société créole et métissée dans le viol des premières ancêtres africaines par les marins et les colons européens blancs, sous le regard impuissant des hommes noirs⁴⁵.

En France, les travaux des historiennes ont ouvert les débats féministes qui s'attachaient à dénoncer la condition féminine dans la société coloniale⁴⁶. Ces travaux montrent que l'idée d'une société dominée par les femmes est erronée : leur présence à la tête de familles monoparentales ne doit pas masquer leur marginalisation sur la scène publique, ni leur soumission dans la sphère conjugale. D'autres travaux portent sur les représentations de la sexualité des hommes et des femmes noirs dans l'imaginaire européen, caractérisées par une déformation liée à un regard ethnocentriste, chrétien, moraliste et familialiste⁴⁷ ou encore marquées par les processus de racialisation et de sexualisation opérés par la médecine et l'anthropologie coloniales, justifiant la domination raciale et la violence sexuelle que les Blancs exerçaient alors sur les esclaves noirs⁴⁸.

Questionner autrement la matrifocalité via le genre aujourd'hui : Mais d'autres travaux questionnent aujourd'hui la matrifocalité par le genre, avec l'hypothèse que les hommes auraient été victimes de marginalisations éducatives, sociales ou familiales⁴⁹ ou encore en mettant en relief la consubstantialité des rapports de genre et de race au sein de la communauté africaine-américaine et de ses mouvements féministes et sociaux⁵⁰. Les études récentes

⁴⁴ Lesel, L. (1995). *Le Père oblitéré. Chronique antillaise d'une illusion*. Paris : L'Harmattan.

⁴⁵ Glissant, É. (1981). *Le Discours antillais*. Paris : Le Seuil ; Mulet, S. (2007). Le mythe du viol fondateur aux Antilles françaises, *Ethnologie française*, 37(3), 517-524.

⁴⁶ Cottias, M. (1990). *La Famille antillaise du XVIIe au XIXe siècles. Étude anthropologique et démographique : enracinements créoles*. Paris, École des hautes études en sciences sociales, thèse de doctorat ; Gautier, A. (1986). Politique familiale et familles monoparentales en Métropole et dans les DOM depuis 1946, *Nouvelles Questions féministes*, 13, 89-100.

⁴⁷ Giraud, M. (1999). Une construction coloniale de la sexualité : à propos du multipartenariat hétérosexuel caribéen, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 46-55 ; Giraud, M. et al. (1994). *Analyse des comportements sexuels aux Antilles et en Guyane (ACSAG)*. Paris : Agence nationale de recherches sur le sida.

⁴⁸ Dorlin, E. (Ed.) (2007). *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*. Paris : L'Harmattan.

⁴⁹ Miller, E. (1986). *The Marginalization of the Black Male. Insights from the Development of the Teaching Profession*. Kingston : Institute of Social and Economic Research.

⁵⁰ Bell, H. (1995). *Killing Rage. Ending Racism*. New York : Holt & Co ; Reddock, R.E. (Ed.) (2004). *Interrogating Caribbean Masculinities. Theoretical and Empirical Analyses*. Mona : University of the West

permettent également de penser la masculinité et le patriarcat sous un angle nouveau, en considérant effectivement les négociations des rapports de pouvoir entre hommes et femmes⁵¹.

Selon l'auteure, la principale difficulté dans l'analyse des dynamiques relationnelles des familles antillaises tient au souci de concilier une posture féministe et critique, dénonçant ainsi le patriarcat et les différentes formes de domination dont les femmes sont victimes, avec les données socio-anthropologiques, empiriques et cliniques qui révèlent la complexité des comportements féminins et maternels. Pour dépasser cette difficulté, l'auteure propose la notion de « patriarcat fissuré » qui reconnaît la concomitance des deux modèles observés : patriarcat et matrifocalité⁵².

Conclusion : L'analyse des différentes études citées amène au constat qu'en parlant de la matrifocalité il s'agit de comprendre non pas la structure familiale mais la dynamique relationnelle. Cela permet de repérer les modes de représentation du monde, les constructions sociales des identités sexuelles et les assignations de rôles de genre et de génération qui conduisent à un système de parentalité et à une organisation familiale où l'homme, bien que reconnu dans son rôle de père et de pourvoyeur de ressources, ne parvient pas pour autant à assumer cette fonction face à la prédominance de la mère dans son propre rôle de référent central. La matrifocalité serait alors la résultante de l'articulation de plusieurs caractéristiques, qui la distinguent fondamentalement des formes matriarcales ou monoparentales : une construction sociale des identités sexuelles marquée par une forte normativité quant aux rôles féminins et masculins, et une impossibilité de remettre en question l'obligation de respectabilité des femmes et de réputation des hommes ; une définition des rôles parentaux fondée sur la sacralisation de la maternité dévouée, « sacrifiée » et victimaire, et sur la disqualification consensuelle des hommes dans leur rôle éducatif de pères ; un type de représentation du monde, des rapports intergénérationnels, des rapports sociaux de sexe et de « race » fondés aujourd'hui, pour certains acteurs sociaux, sur un imaginaire de la « dépossession », de l'« aliénation » et de la « castration », lié au contexte post-esclavagiste dans lequel il se développe, qui ne conçoit pas de stratégies d'émancipation ni de construction des identités et des institutions créoles autres que la « résistance ». En définitive, la matrifocalité serait le système mis en place par une société meurtrie pour tenter de pallier et panser, sans le soigner, le traumatisme originel de la perte du phallus des hommes noirs.

Indies Press ; West, C. (1993). Black Politics, Black Leadership : An Interview with Cornel West, *The Christian Century*, 110(23), 774-777.

⁵¹ Lefaucheur, N. (2012). *Genre, victimation et exclusion sociale aux Antilles françaises*, Communication orale à la 37th Annual Conference of the Caribbean Studies Association ; Mulot, S. (2012). *Gender and Violence: Theoretical and Empirical Questions from French West Indies*. Communication orale à la 37th Annual Conference of the Caribbean Studies Association.

⁵² Mulot, S. (2011). *Mémoires, genre, santé. Analyser la dynamique des relations sociales aux Antilles françaises*. Toulouse, Université Le Mirail Toulouse 2, mémoire d'HDR.

Palmiste, C. (2018). « Qu'on leur donne du pain, de l'instruction et de la foi » : Réponse de l'Eglise face aux problèmes des jeunes inadaptés en Guadeloupe (1935-1990). *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, 179, 3-22.

Type de recherche : Recherche historique sur un établissement œuvrant en protection de l'enfance en Guadeloupe : L'Œuvre Saint Jean Bosco, fondée en 1944, gérée par l'Association protection de l'enfance (APE).

Objectifs : Saint-Jean Bosco fut créé à la période charnière de transformation des anciennes colonies françaises en départements d'outre-mer. La mission de l'œuvre était de « protéger, sauver, éduquer les enfants pauvres : orphelins, délaissés et enfants dévoyés ». Face aux contraintes économiques et sociales sa mission évolua, reflétant la tension entre prérogatives de l'Etat sur les enfants en danger moral et actions caritatives de l'Eglise.

En s'appuyant sur les archives diocésaines, cette contribution analyse la singularité de l'Œuvre Saint Jean Bosco en adoptant une approche diachronique. L'œuvre se situe à la croisée de plusieurs problématiques : la relation entre le religieux et le séculier en Guadeloupe, les origines et l'évolution de la prise en charge de l'enfance en danger moral avec une prise en compte de l'intérêt de l'enfant, et les conditions qui ont permis le passage d'une structure d'accueil des enfants en danger moral à une structure plus axée sur l'insertion professionnelle des jeunes.

Méthode : Travail sur archives diocésaines principalement.

Résultats :

Le Centre de Saint-Jean Bosco représente à bien des égards le difficile passage entre l'aide charitablement prodiguée aux enfants abandonnés et en danger moral par les institutions religieuses et l'assistance obligatoire à l'enfance délinquante. Cette étude ouvre une première fenêtre sur l'histoire et l'évolution de la protection de l'enfance en Guadeloupe.

Du contexte colonial où la prise en charge des enfants en danger moral s'appuyaient sur les valeurs de l'Eglise et son implication sociale, à la départementalisation où des normes qui tenaient compte de l'intérêt de l'enfant se mirent en place peu à peu, le centre a dû s'adapter à ces changements et ces contraintes. La conception d'une éducation fondée sur « le pain, le travail, la foi » ne résista pas à l'épreuve du temps. La protection de l'enfance est étroitement liée au statut juridique de la Guadeloupe, en tant que colonie. En tant que colonie, elle n'a pas bénéficié des mesures instaurées dans la Métropole. En dépit des transformations du centre, il n'a pas réussi à rattraper son retard. Dans les années quatre-vingts, les autorités publiques accordaient davantage de crédit aux structures médico-psychologiques, telles que les IMP (instituts médico-pédagogiques), et mecs (les maisons d'enfants à caractère social). »

Par ailleurs, l'article met en lumière l'importance des institutions dans un territoire enclavé, où des problématiques de gouvernance, de gestion, de ressources humaines, etc. prend immédiatement une dimension politique forte, chaque citoyen étant directement ou indirectement impliqué.

Pithon, G., & Ponin, R. (2015). Transmission des valeurs à La Réunion sur trois générations d'hommes ou de femmes, catholiques ou hindoues, *La revue internationale de l'éducation familiale*, 38(2), 73-98.

Type de recherche : Présentation des résultats de l'enquête menée en Ile de la Réunion avec les deux populations : catholiques et hindous.

Objectif : Étudier la transmission des valeurs sur trois générations selon le genre et la religion, catholique ou hindoue sur l'île de la Réunion.

Méthode :

Étude par questionnaire des « Valeurs par portraits » de Schwartz Schwartz⁵³. Il permet de mesurer la hiérarchie entre dix valeurs fondamentales ainsi que leur importance relative chez les individus. Il est constitué de 40 items (quatre items différents par valeur-type). Chaque item décrit le portrait d'une personne (avec ses objectifs, ses aspirations et ses vœux) qui correspond à l'une des valeurs fondamentales. Pour chaque item, il est demandé de répondre à la question : « Dans quelle mesure cette personne vous ressemble ? ». Les réponses, cotées sur une échelle de Likert, s'échelonnent de 1 « tout à fait comme moi » à 6 « pas du tout comme moi ». Cette typologie constitue un système qui peut évoluer selon le temps et les groupes considérés.

Échantillon : 114 personnes (catholiques ou hindoues), soit 38 triades unisexuées masculines ou féminines (adolescents, parents et grands-parents) se signalant proches ou pratiquantes de la religion catholique ou de la religion hindoue. Chaque triade est constituée de personnes de même sexe et de la même famille (16 triades masculines, dont 7 hindoues et 9 catholiques ; 22 triades féminines, dont 8 hindoues et 14 catholiques).

Résultats :

Les auteurs rappellent que l'histoire récente du peuplement de l'île de La Réunion s'est développée à partir d'un brassage imposé à des populations d'origines diverses (l'esclavage et les migrations qui suivent son abolition). Malgré ce contexte socio-historique, une cohabitation relativement pacifique semble se développer entre les différentes communautés religieuses de l'île (le christianisme, l'hindouisme, l'islam et le bouddhisme, ainsi que, dans une moindre mesure, le judaïsme et la bahaïe).

L'étude présentée dans cet article est centrée sur deux principales religions : le catholicisme et l'hindouisme. Les auteurs s'appuient sur la distinction de deux types de communautés : à faible ou à fort capital symbolique, proposée par Dumas-Champion⁵⁴. À la Réunion, la culture catholique concerne plutôt une communauté à faible capital symbolique car elle a gardé peu

⁵³ Schwartz, S.H. (1992). « Universal in the content and structure of values : theoretical advances and empirical tests in 20 countries ». In M. Zanna (Ed.). *Advances in Experimental Social Psychology*, p. 1-65. Orlando FL: Academic Press.

⁵⁴ Dumas-Champion, F. (2004). De la possession à la pacification des esprits (Ile de la Réunion). Dans C. Berge, M. Boccara et Z. Markos (dir.), *Le Mythe : pratiques, récits, théories, vol. 1 : Aux sources de l'expression* (p. 217-249). Paris : Éd. Economica, Anthropos.

de liens avec ses origines. En revanche, les Indiens hindous, mais aussi les Indiens musulmans et les Chinois bouddhistes, relèveraient plutôt de communautés à fort capital symbolique. Le catholicisme a été introduit dans l'île par les premiers colons. La langue française, et souvent la religion catholique, ont été imposées pour relier (religieusement) le monde de la plantation (les maîtres et les esclaves). Les Cafres, les Créoles, les Sinwa et les Malbars sont donc la plupart du temps catholiques, mais ils continuent à pratiquer les traditions de leurs ancêtres débarqués par la force sur l'île. De nos jours la majorité des Malbars de la Réunion font à la fois un mariage catholique et hindou. Mais la religion hindoue pratiquée à la Réunion est sensiblement différente de celle pratiquée en Inde.

Le culte voué aux ancêtres est souvent respecté dans toutes les religions de la Réunion. Les échanges entre ces différentes communautés, avec leur culture spécifique, ont permis la référence à une culture religieuse commune typiquement réunionnaise, regroupant des éléments empruntés à chaque groupe.

Les auteurs, après avoir rappelé le cadre théorique de cette étude relatif à la transmission de la culture et des valeurs (lien entre la communication, transmission et éducation ; rôle de la famille dans la transmission des valeurs), présentent la méthode choisie et les quatre hypothèses de recherche : 1) Influences des générations : grâce à la révolution numérique et médiatique (Internet, téléphone portable...) les jeunes de la « génération Y » devraient plutôt revendiquer une « ouverture au changement » (valeurs individuelles d'hédonisme, de stimulation et d'autonomie), tandis que les générations plus âgées devraient préférer la « continuité » (valeurs collectives de tradition, de conformité et de sécurité) ; 2) Influences du genre : les revendications des femmes dans la société et au sein des familles devraient refléter les valeurs relatives à une quête plus importante pour une « ouverture au changement » (autonomie, stimulation et hédonisme), pendant que celles des hommes se traduiraient par une « affirmation de soi » (réussite et pouvoir) ; 3) Influences des religions : la religion hindoue, à fort capital symbolique, devrait privilégier les valeurs de « continuité » (tradition, sécurité, conformité), contrairement à la religion catholique plus ouverte à certaines valeurs de la modernité ; 4) Influences des liens familiaux : les liens familiaux entre grands-parents, parents et enfants au sein d'une même triade devraient renforcer la proximité des systèmes de valeurs au sein des filiations plutôt qu'entre les filiations de genre différent.

L'analyse des données recueillies démontrent que les systèmes de valeurs sont liés aux appartenances sociales (familiales, religieuses et de genre). Ils reflètent aussi des changements culturels importants au cours de trois générations : augmentation de l'individualisme auprès des jeunes ; valorisation de l'hédonisme et recherche d'autonomie chez les femmes, notamment les plus jeunes ; net rapprochement des jeunes hindous du système de valeurs des catholiques. Les auteures soulignent qu'il serait souhaitable de poursuivre cette recherche sur un échantillon représentatif des principales communautés religieuses présentes sur l'île en questionnant également des membres de la communauté musulmane. Le niveau socioculturel des populations enquêtées devrait être aussi pris en compte.

Qribi, A., & Vié, A. (2019). Le travail social à l'épreuve des relations interethniques. Étude de cas d'une femme d'origine brésilienne dans le contexte de la Guyane française. *Empan*, 116(4), 110-117.

Type de recherche : Etude de cas/vignette clinique.

Objectifs : La présente contribution tente de mettre au travail cette idée centrale de la perméabilité de l'intervention sociale aux conditions objectives et subjectives de sa production. À travers une vignette clinique tirée d'un fragment d'entretien, réalisé par une étudiante dans le cadre d'un master en 2015, les auteurs au jour le poids des variables suivantes :

- l'impact des dynamiques sociohistoriques dans la définition des identités et des relations usager-professionnels ;
- le poids des représentations et des stéréotypes non seulement en tant que raccourcis cognitifs, mais aussi en tant que jugements de valeur générant des pratiques discriminatoires ;
- les stratégies des usagers face à des expériences vécues comme humiliantes.

Ils concluent leur article en formulant quelques suggestions ou pistes en termes de formation et de conscientisation des futurs travailleurs sociaux quant aux fondamentaux du métier et des enjeux relationnels interpersonnels et sociaux du travail d'accompagnement social et éducatif.

Méthode : Vignette clinique.

Résultats :

Cette contribution a pris appui sur une vignette clinique. Celle-ci permet d'illustrer de manière significative les enjeux de la relation professionnel-usager dans un contexte de domination sociale et culturelle. Certes, le propos n'émane pas d'un travailleur social classique, mais d'un agent de la caf chargé d'une mission administrative de contrôle. Cependant, cet agent demeure tenu par une charte de conduite professionnelle. Les propos tenus font écho à bien des pratiques relevant du travail social. Les stéréotypes et pratiques discriminatoires n'épargnent aucun secteur professionnel. Le témoignage de l'usagère brésilienne permet la mise au jour des conditions objectives et subjectives de la production des rapports de domination. Mais il permet aussi la mise en relief des capacités du sujet à résister et à s'opposer à l'assignation identitaire, quand bien même ses marges de manœuvre paraissaient faibles dans une relation structurellement inégalitaire. Certes, on pourrait se poser la question de la valeur du témoignage en termes de véracité des faits relatés. Mais tel n'est peut-être pas l'essentiel. Ce témoignage puise sa force dans sa subjectivité. Celle-ci est centrale dans la compréhension des comportements des sujets. Le monde prend sens dans les yeux de la personne. Le ressenti, l'interprétation des faits sont également des faits. On pourrait, par ailleurs, se demander dans quelle mesure l'usagère n'utilise pas la situation de l'entretien comme une tribune pour dénoncer les humiliations subies. Peut-être. Mais n'est-ce pas là un autre indice de la capacité du sujet à agir sur son environnement, à se montrer acteur et à s'instituer comme auteur de sa vie dans un contexte d'adversité ?

Sakoyan, J. (2013). Corps malades, corps insulaires, corps clandestins. Le dispositif des identités enfantines dans les évacuations sanitaires Mayotte-Métropole. *Corps*, 11(1), 233-242.

Type de recherche : Étude fondée sur les résultats de la thèse de doctorat de l'auteure⁵⁵, suite à la demande présentée en 2004 par la psychologue d'un service d'hématologie pédiatrique marseillais sur des « enfants venus d'ailleurs ».

Objectifs : Suivre le parcours des enfants dans la chaîne des soins reliant l'Union des Comores (lieu d'où les enfants partent avec un ou plusieurs parents), Mayotte (lieu d'où ils sont évacués pour soin), et la Réunion (passage obligé de toute évacuation sanitaire) ; de repérer les transformations de leurs registres d'existence selon les décisions administratives et les modes d'attention des professionnels de santé.

Méthode : Démarche anthropologique : Les données rapportées dans cet article, issues d'une thèse de doctorat, recueillies dans des services de cancérologie et d'hématologie pédiatrique, entre 2004 et 2008 et ayant fait l'objet d'un suivi jusque'en 2010.

Résultats :

L'auteure constate que les parcours observés ne sont pas erratiques. Sous l'apparente pluralité des « cas », se dissimule une régularité sédimentée par l'histoire coloniale de la France dans l'Océan Indien : un axe « sud-nord » qui forme aujourd'hui un espace politique où circulent, de manière inégale, diverses populations. Aux Comores, les familles rencontrées emploient le terme de « mwana » pour évoquer l'enfant malade. Les parents sont renvoyés à la maison lorsque l'institution hospitalière avoue son impuissance à soigner. Cet aveu d'impuissance peut s'assortir du conseil d'aller chercher des soins « à l'étranger », en mêlant ainsi un imaginaire du voyage et de la « médecine blanche » aux difficultés de trouver les moyens de franchir les frontières insulaires. C'est ainsi que certains parents décident alors de quitter les Comores et de partir à Mayotte pour soigner leur enfant. Mais ce faisant, ils rencontrent une histoire dont les effets se mesurent au présent dans les formes d'offres de soins. Politiquement, il s'agit tout d'abord de cette « coupure » entre la république des Comores et le territoire de Mayotte, un département français, où l'instauration de la Sécurité sociale en 2005 a provoqué le refus des soins aux personnes non affiliées, en majorité en situation irrégulière. La plupart des pédiatres se sont positionnés à l'encontre de la réforme sanitaire et ont revendiqué avec force l'indépendance de leur exercice médical à l'égard des questions juridico-administratives. Cependant le processus d'assimilation législative a avancé dans cet effort de distinction et de remise en ordre de l'état civil pour distinguer entre Mahorais et originaires de l'Union des Comores. Fragmentées par les arrestations de certains de ses membres, de plus en plus de familles ont vécu de douloureuses et parfois brutales séparations en laissant derrière elles « des enfants des clandestins ». Ces enfants, en dépit de l'ordonnance qui les protègent, deviennent des « enfants clandestins expulsables »

⁵⁵ Sakoyan, J. (2010). *Un souci « en partage »*. *Migrations de soins et espace politique entre l'archipel des Comores et la France*, Thèse de doctorat en Anthropologie (ss. la dir. de Y. Jaffré, soutenue le 26 novembre 2010 à la Vieille Charité, EHESS).

(considération des mineurs comme majeurs ou rattachement de son éloignement à celui d'un prétendu parent ou tuteur légal).

Les trajectoires de soins sont intrinsèquement liées à ce contexte politique. C'est ainsi que certains enfants hospitalisés au Centre hospitalier de Mayotte (CHM), arrivés de l'Union des Comores (UC) sans représentant légal avec eux, font l'objet d'une ordonnance de placement provisoire (OPP) par laquelle ils sont confiés à la direction de l'hôpital. Cette pratique permet à des enfants d'être soignés et parfois transférés vers la Réunion, voire la métropole, sans un parent auprès d'eux. Un imbroglio de difficultés autour de ces enfants nécessitant des protocoles de soins compliqués pour lesquels la présence d'un parent est fortement conseillée voire obligatoire, nourrit les hésitations des professionnels de métropole. En parallèle de ces usages professionnels orientés par une éthique médicale disjointe du registre économique, un procès administratif, difficile à décomposer précisément, conduit souvent, lui aussi, à un appauvrissement de l'identité civile en réduisant l'enfant à son numéro d'identité de rapatriement. Ces enfants « de personne » finissent à être des enfants « de tout le monde » : les professionnels du service, les autres parents, mais aussi des acteurs associatifs, l'entourent et tentent de pallier son vide affectif par une profusion de dons matériels. L'auteur emploie le terme de « bricolage de *care* ». Au jour le jour, l'enjeu est d'assurer les besoins primaires de l'enfant, le principal étant sa survie biologique, son accès au *cure*. Ainsi, la maladie entre dans de multiples agencements et où les identités se font et se défont au rythme des décisions administratives, des performances de *cure* et des pratiques de *care* : aux Comores, dans les structures de soins, l'impératif éthique est de « traiter » l'enfant malade (éthique du *cure*) ; à Mayotte, ces enfants deviennent des « enfants de clandestin », avant tout définis par un registre juridico-politique (éthique du *cure* qui partage les uns et les autres autour des décisions économiques et politiques) ; c'est à la Réunion que la performance des plateaux techniques permet aux professionnels d'esquisser la question du *care* appuyée sur la connaissance qu'ont certains médecins du contexte mahorais, où ils effectuent des missions régulièrement ; enfin, c'est en France métropolitaine que le registre psycho-affectif est particulièrement requis, notamment en raison de la présence des psychologues dans les services hospitaliers de cancérologie pédiatrique. D'une certaine manière, le corps politique de l'enfant venu d'ailleurs redevient alors un corps d'enfant malade dont le « bien » reste toujours et encore à définir.

Sakoyan, J. (2011). Les frontières des relations familiales dans l'archipel des Comores. *Autrepart*, 57-58(1), 181-198.

Type de recherche : Présentation des résultats issus d'une recherche de doctorat⁵⁶ portant sur les migrations sanitaires entre l'archipel des Comores et la France.

Objectifs : Plusieurs niveaux d'analyse : 1) Considérer l'ensemble de l'archipel dans une

⁵⁶ Sakoyan, J. (2010). *Un souci « en partage ». Migrations de soins et espace politique entre l'archipel des Comores et la France*, Thèse de doctorat en Anthropologie (ss. la dir. de Y. Jaffré, soutenue le 26 novembre 2010 à la Vieille Charité, EHESS).

temporalité longue, 2) Parcourir certaines étapes de la construction de l'espace politique ayant défini les statuts des personnes et influencé leurs modalités de circulation, montrer comment les trajectoires contemporaines, qu'elles soient autonomes ou institutionnelles, se sont dessinées sur des axes coloniaux, 3) Analyser l'institutionnalisation de l'axe Comores-Mayotte-Réunion.

Méthode : Étude de cas.

Échantillon : Vingt études de cas constituées autour de la trajectoire hospitalière d'un enfant. Chaque trajectoire relie différents sites (Comores, Mayotte, Réunion, Métropole) et met en relation différents acteurs professionnels et profanes (familles, acteurs communautaires, bénévoles) dans un réseau de *care*.

Résultats :

L'auteur rappelle le passé colonial des Comores et les migrations – migrations autonomes et évacuation sanitaires - qui caractérisent cette région du monde. De par son ancrage dans l'espace colonial et postcolonial, l'axe thérapeutique Comores-Mayotte-La Réunion articule des migrations autonomes et des dispositifs institutionnels d'accès à des soins délocalisés. Les trajectoires thérapeutiques peuvent être successivement autonomes puis institutionnelles. Ces dernières sont encadrées par deux dispositifs de soins délocalisés : d'une part, les évacuations sanitaires entre l'Union des Comores et Mayotte ; et, d'autre part, celles entre Mayotte, la Réunion et, éventuellement, la Métropole.

Dans ce contexte, la reconnaissance des liens familiaux dans les dispositifs d'évacuation sanitaires est très légitime. Ainsi, la reconnaissance des liens familiaux a suivi un lent processus dans lequel les parents ont peu à peu été considérés par l'institution comme partenaires de la trajectoire hospitalière de leur enfant. C'est seulement depuis 2003 que l'accompagnement des parents français ou en situation régulière est pris en charge lorsque l'enfant est transféré vers le site réunionnais et, le cas échéant, en Métropole. En revanche, depuis 2006, les étrangers en situation irrégulière ne sont pas autorisés à accompagner leurs enfants. Les parents restent souvent dans une situation de vide juridique, exclus du réseau de *care*. La migration sanitaire constitue une rupture biographique dans l'ensemble d'une famille. Facteur de désorganisation familiale, elle peut devenir en dernière instance une chance sociale, mais qui demeure contrebalancée par la séparation définitive d'un couple et quelquefois d'une fratrie. La recherche menée par l'auteure met en lumière la manière dont l'échec thérapeutique exhorte les familles à mobiliser pour principale ressource un réseau social et/ou familial migratoire.

En conclusion, l'auteure constate qu'il y a deux niveaux d'inégalités dans la reconnaissance sociale et politique de l'individu dans le besoin à Mayotte : assignation à la distance subie par les familles en situation irrégulière et l'historicisation qui rappelle la lenteur avec laquelle la population mahoraise a bénéficié d'un encadrement institutionnel du rapprochement familial. L'écart entre ces deux niveaux s'est creusé au fur et à mesure du processus d'assimilation politique des citoyens mahorais. De sorte qu'aujourd'hui, traverser la frontière n'occasionne plus les mêmes changements de statuts qu'auparavant : l'espace de mobilité des personnes en

situation irrégulière est en effet de plus en plus contraindre. Cela retentit sur la mise en réseau transnationale avec les autres îles, alors même que la distance géographique est relative. À l'échelle de l'archipel, bien que le savoir-migrer et le savoir-vivre à distance qu'ont en héritage les Comoriens leur permettent de continuer à traverser la frontière politique et à communiquer à distance, ils ne circulent plus aussi aisément de part et d'autre de cette frontière, qui tend désormais à pérenniser la dispersion familiale.

Thibault, P. (2020). Familles avec enfant(s) mineur(s) à Mayotte en 2017. Beaucoup de familles nombreuses. *Insee Flash Mayotte*, 100.

Type de recherche : Présentation des données issues du Recensement de la population 2017.

Objectifs : Présenter les caractéristiques des familles vivant en Mayotte.

Méthode : Analyse des données issues de l'enquête Recensement de la population en Mayotte.

Échantillon : 45 000 familles avec enfant(s) mineur(s) sur les 54 000 familles recensées à Mayotte en 2017.

Résultats :

En 2017, 45 000 familles ont au moins un enfant mineur à Mayotte. La moitié d'entre elles sont des familles nombreuses : trois enfants ou plus y vivent. Les familles nombreuses sont majoritaires parmi les couples. Les deux tiers des familles sont formées de couples avec enfant(s), qui restent la forme familiale la plus répandue, encore plus à Mayotte que dans les autres Dom. Un tiers des familles sont monoparentales, comme en 2012. La monoparentalité concerne davantage d'enfants à Mayotte qu'en métropole et ce dès le plus jeune âge. Les mères de famille avec enfant(s) mineur(s) sont en grande majorité étrangères, encore plus dans les familles nombreuses, notamment monoparentales. Par ailleurs, plus de 5 000 enfants mineurs vivent sans leurs parents. Autant de filles que de garçons sont concernés. La moitié d'entre eux ne sont pas inscrits dans un établissement scolaire alors que 61 % ont entre 6 et 16 ans. Près de la moitié (44 %) sont de nationalité française.

Chapitres dans les ouvrages collectifs

Ailincă, R., Bernard, F.-X., Alby, S., Ali, M. & Hidair, I. (2016). Styles interactifs des parents teko, aluku, haïtiens et laotiens : une étude comparative de groupes minoritaires guyanais. In B. Marin & D. Berger (dir.), *Recherches en éducation, recherches sur la professionnalisation : consensus et dissensus. Le Printemps de la recherche en ESPE 2015* (pp. 248-265). Paris : Réseau national des ESPE.

Type de recherche : Le chapitre présente les résultats d'une série de recherches menées sur une durée de quatre ans, entre 2007 et 2011, par plusieurs chercheurs, dans le cadre de

l'équipe de recherche en technologie de l'éducation (ERTé) de l'Institut universitaire de formation des maîtres (IUFM) de la Guyane.

Objectifs : Comprendre et caractériser les conduites éducatives parentales dans le quotidien familial en Guyane française : quelles sont les spécificités éducatives des dyades considérées ? Quelles sont les ressemblances et les différences observées ? Quel est le style éducatif quotidien des parents appartenant à ces dyades ? Peut-on parler d'un style éducatif générique pour un groupe socioculturel donné ?

Méthode : Le recueil des données a été fait par des observations *in situ*. Une typologie des conduites parentales, dans une perspective comparative, a été proposée en se fondant sur une grille des catégories comportementales inspirée des précédents travaux des auteurs. Les modèles théoriques qui sous-tendent la recherche sont les suivants : le modèle développemental de Valsiner⁵⁷ ; le concept de « niche développementale » issu des travaux de Harkness et Super⁵⁸ et plus particulièrement la théorie écosystémique de Bronfenbrenner⁵⁹.

Échantillon : 16 dyades appartenant à quatre groupes socioculturels distincts, choisis pour leur apparent éloignement culturel : deux groupes autochtones vivant sur sites isolés (les Amérindiens teko et les Noirs marrons aluku) et deux groupes d'immigrés, habitant sur le littoral guyanais (les Haïtiens et les Laotiens).

Résultats :

Les recueils d'observations ont été interprétés par une analyse compréhensive des données et les différentes conduites observées, apparentées aux quatre styles interactifs/style d'échanges proposés par Ailincai et Weil-Barais⁶⁰ : la « conduite directive » intègre les conduites verbales et non verbales imposées à l'enfant, visant la normativité des comportements de l'enfant, ainsi que les feed-back négatifs ;; la « conduite suggestive » intègre les conduites stimulant les productions de l'enfant (verbales et en terme d'actions), les interventions des parents qui favorisent le développement de l'enfant (demandes de précisions, les aides, les conseils, les encouragements, les relances, les feed-back positifs) ainsi que les actions complémentaires à celles de l'enfant ; la « conduite autonomisante » intègre les conduites qui favorisent l'autonomie des enfants, tout en conservant une posture attentive, dans la proximité de l'enfant ; le « fonctionnement disjoint » intègre les actions non collaboratives entre le parent et l'enfant (des activités individuelles), même éloignées physiquement, sans possibilité de contrôle ou d'évaluation. Une double analyse a été réalisée : identification d'une conduite

⁵⁷ Valsiner, J. (1987). *Culture and the development of the children's action, a cultural-historical theory of developmental psychology*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

⁵⁸ Harkness, S. & Super, C. M. (1993). The developmental niche: Implications for children's literacy development, *Early Intervention and Culture: Preparation for Literacy*, 115-132.

⁵⁹ Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: experiments by nature and design*. Cambridge: Harvard University Press.

⁶⁰ Ailincai, R., Weil-Barais, A., & Caillot, M. (2005). De l'étude des interactions parents-enfants dans un contexte muséal scientifique à une proposition d'intervention innovante auprès des parents. *4es rencontres de l'ARDIST*, 5-12 ; Ailincai, R. & Weil-Barrais, A. (2007). Un dispositif de sensibilisation parentale dans un musée scientifique. *La revue internationale de l'éducation familiale*, 2, 87-108.

interactionnelle dominante (pattern) pour chaque dyade et à une comparaison entre les conduites types des dyades à l'intérieur de chaque groupe socio-culturel. Les résultats mettent en évidence des constantes à l'intérieur de chaque groupe, avec certaines variations d'une dyade à l'autre.

Variabilité interactionnelle intra-groupe : Les dyades teko ont été décrites comme appartenant à un style majoritairement autonomisant et disjoint. Dans la plupart des cas la totale liberté est accordée aux enfants, sans aucune soumission et obligation, également dans les moments d'absence d'attention et d'intérêt pour les actions des enfants et aussi dans l'absence de feedback. La « liberté surveillée » est manifestée à l'égard des jeunes enfants, mais également dans les interventions spontanées. Dans les dyades aluku, les patterns interactifs des parents sont constitués des conduites autonomisantes, disjointes et directives. Dans la plupart des cas, les apprentissages se font par l'observation et la monstration. Les enfants bénéficient d'une grande liberté, vivant au rythme de leurs besoins, tout en étant soumis à des règles d'obéissance. Des particularismes ont été remarqués d'une dyade à l'autre (feedback négatifs/positifs, actes autonomisant/directifs). Dans les dyades laotiennes, les enfants sont stimulés culturellement par les parents et les grands-parents. À la maison ils parlent presque toujours en laotien et écoutent souvent de la musique laotienne ou thaïlandaise, et les plats sont presque exclusivement laotiens. Les parents formulent des exigences explicites en termes d'attente de réussite scolaire ; pour obtenir quelque chose, les enfants doivent bien travailler à l'école et, à l'inverse, ils seront réprimandés pour des résultats peu satisfaisants. Dans les dyades haïtiennes on observe une place importante accordée à l'école, même si les parents ne peuvent pas toujours soutenir l'enfant dans la préparation des activités scolaires (les parents participant à l'étude n'ont pas terminé la scolarité obligatoire). Le contexte familial est caractérisé par l'environnement animé par la télévision, qui fonctionne en permanence, même si personne ne la regarde.

Variabilité interactionnelle inter-groupe : Les similitudes notées entre les dyades des quatre groupes sont les suivantes : la vie sociale semble reposer sur la famille avec qui le lien d'appartenance est très fort ; la mère semble plus investie que le père ; la famille élargie est présente et enseigne aux enfants les coutumes et traditions du pays. Des conduites spécifiques à chaque groupe ont également été relevées : les dyades teko permettent à l'enfant de choisir ce qu'il veut apprendre, les activités à l'intérieur du carbet se caractérisent par l'autonomie et les activités dans le village, plutôt par un style disjoint ; pour les dyades aluku, le style des mères est décrit par une alternance entre autonomie et sévérité, parfois brutalité dans l'éducation ; les dyades laotiennes se caractérisent par une affectivité réservée, peu démonstrative, les parents sont très présents dans l'éducation des enfants, avec une majorité d'interventions appartenant au style suggestif, suivi de loin d'interventions directives. Quelques conduites caractérisent uniquement les dyades de certains groupes : les dyades appartenant aux minorités laotiennes et haïtiennes se montrent intéressées par les activités scolaires ; le contexte interactionnel des dyades appartenant aux minorités aluku et haïtiennes est décrit comme étant plus vif et animé ; les conduites disjointes sont assez marquées dans les groupes teko et aluku.

Ferrié, P., & Haladi, H. (2011). L'éducation partagée ou co-éducation : Une réponse aux difficultés d'apprentissage des élèves mahorais ? In Laroussi, F., & Liénard, F. (Eds.), *Plurilinguisme, politique linguistique et éducation : Quels éclairages pour Mayotte ?* Presses universitaires de Rouen et du Havre.

Type de recherche : Un témoignage pour rendre compte d'actions éducatives à Mayotte.

Objectifs : Apporter des éléments de réponse sur la capacité du système éducatif et des institutions publiques locales à absorber, malgré l'éloignement, les évolutions successives impulsées par le train de réformes de l'Éducation nationale française, et à innover en s'adaptant et en assimilant les spécificités irréductibles de ce territoire singulier au sein de la République.

Résultats :

Les auteurs commencent leur chapitre par définir le cadre de la co-éducation et de l'éducation partagée avec les trois catégories d'acteurs ayant des positions privilégiées dans leurs relations avec l'école : la famille, les collectivités et les associations. Selon eux, l'intérêt de la co-éducation est encore plus important à Mayotte, compte tenu de son contexte économique et socio-éducatif particulier, avant tout en lien avec son statut de territoire d'outre-mer (langue d'enseignement et langues traditionnelles) et de l'implantation récente de l'école laïque sur l'île (école laïque vs école coranique). A cela s'ajoute le niveau de vie des habitants de Mayotte qui est le plus faible de tous les territoires français. Les élèves concernés par ces situations rencontrent des difficultés matérielles de travail majeures, d'autant plus que ces mêmes logements sont surpeuplés. L'accumulation de tant de facteurs défavorables a des effets désastreux sur les résultats scolaires. Ces résultats se traduisent par des redoublements très fréquents, des sorties précoces du système éducatif à la fin de chaque cycle, et un niveau global au baccalauréat relativement bas offrant aux jeunes bacheliers peu de possibilités de poursuites d'études.

Malgré cette situation tristement exceptionnelle dans l'école française, les dispositifs partenariaux de réussite éducative issue du droit commun ne sont pas déployés sur l'île : aucun contrat éducatif local ni contrat local d'accompagnement à la scolarité n'a été signé entre les collectivités, l'Éducation nationale et les autres acteurs. L'éducation partagée est une tentative d'articulation des temps éducatifs de l'enfant et de traitement des phénomènes « d'échec scolaire » dans leur complexité. Afin de pallier les difficultés rencontrées par les élèves du fait de l'insuffisance des conditions matérielles dans les logements familiaux ainsi que l'impossibilité de la plupart des parents d'encadrer le travail scolaire de leurs enfants, le conseil départemental [général à l'époque] de Mayotte a pris la décision de créer le dispositif partenarial d'accompagnement scolaire en 2004. Le conseil départemental en est l'initiateur et le financeur, le CEFSM, en tant qu'établissement de cette institution, est le gestionnaire, l'organisateur et le coordinateur territorial. Les collèges, les lycées, et des associations villageoises sont, quant à eux, chargés du déploiement sur chaque site. Par site, un référent est identifié pour assurer la liaison avec le CEFSM. Celui-ci est chargé du recrutement et de la rémunération des intervenants, de leur formation, de leur affectation. Un chargé de projet accompagnement scolaire procède à trois visites annuelles sur chaque site, conçoit le

dispositif de formation pour les IAS, rend compte annuellement du déroulement et des manques sur l'ensemble des sites et émet des recommandations pour la saison suivante. Les IAS sont chargés de la prise en charge des élèves en aide aux devoirs, sur la compréhension des consignes et la méthodologie du travail personnel.

L'impact réelle de ces dispositifs n'a pas été mesuré. Les auteurs constatent, sur la base des données quantitatives recueillies sur certains sites, des retours des acteurs de terrain, des demandes renouvelées de reconduction et du nombre de plus en plus élevé de parents qui souhaitent inscrire leurs enfants arguant un grand bénéfice du dispositif sur les apprentissages. Le cadre matériel et humain qu'offrent les collèges et les lycées constitue un atout majeur pour ces dispositifs. Ce sont des lieux privilégiés de mutualisation et de collaboration qui ont aussi l'avantage de donner accès aisément aux élèves avant qu'ils ne s'éparpillent dans leurs foyers respectifs. D'après les auteurs, adopter le concept de co-éducation est une façon de reconnaître la légitimité de l'école, de la famille, des collectivités, des associations dans la mission éducative, même si les places des uns et autres ne se confondent pas et doivent être précisées.

Leconte, F. (2011). Cultures d'apprentissage : quels éclairages pour Mayotte ? In Laroussi, F., & Liénard, F. (Eds.), *Plurilinguisme, politique linguistique et éducation : Quels éclairages pour Mayotte ?* Presses universitaires de Rouen et du Havre.

Type de recherche : Article présentant la réflexion de l'auteur autour de la culture d'apprentissage en Mayotte.

Objectifs : Analyse les notions de culture d'apprentissage/culture d'enseignement dans le contexte mahorais.

Méthode : Réflexion basée sur les présupposés théoriques et quelques observations et discussions effectuées par l'auteur lors de son séjour à Mayotte.

Résultats :

L'auteur présente d'abord le contexte d'apprentissage en didactique des langues qui s'appuie actuellement sur des méthodologies « en contexte » prenant en compte un contexte plus ou moins large, allant de l'immédiateté de la salle de classe jusqu'à l'environnement sociolinguistique et culturel dans lequel se déroule l'enseignement. Les notions de culture d'apprentissage/culture d'enseignement sont peu présentes dans le cadre de la scolarisation en France et en français. C'est le cas en revanche en didactique du français langue étrangère, langue seconde (FLES) où une réflexion sur les spécificités culturelles influant la réception des activités d'enseignement/apprentissage est portée régulièrement. L'auteur cite la définition des cultures éducatives proposées par Cortier⁶¹ qui suppose que les modes d'organisation sociaux et politiques sont déterminants aussi bien sur la nature de la relation

⁶¹Cortier, C. (2005). Cultures d'enseignement/cultures d'apprentissage : contact, confrontation et co-construction entre langues-cultures, *ELA*, 140, 475-489.

pédagogique que sur les finalités de l'éducation. La notion de cultures éducatives remplacerait la notion de culture d'enseignement. Il s'agit donc d'un changement de paradigme. Dans le cas de Mayotte, il peut y avoir discordance entre les objectifs de l'école française en termes d'éducation morale et civique par exemple et les souhaits des parents d'élèves pour qui l'éducation morale est traditionnellement du domaine de l'éducation coranique. Selon l'auteure, une partie des difficultés rencontrées par les enseignants à Mayotte sont dues au caractère récent d'une scolarisation de masse dans une langue qui n'est pas la langue première de la majorité de la population ni même la langue traditionnelle de l'entrée dans l'écrit. Ainsi, l'auteur propose de centrer son propos sur la notion de la culture d'apprentissage – définie comme ensemble des modalités qu'un groupe utilise pour transmettre des connaissances d'une génération à l'autre et plus généralement pour faire circuler des savoirs à l'intérieur de ce groupe – plus large que celle de la culture d'enseignement. Cette analyse est portée à travers les trois dimensions suivantes : la place accordée aux discours dans les apprentissages et les modalités d'interaction ; le type de discours utilisé dans la transmission des connaissances (explicite vs métaphorique) ; les rapports entre oralité et écriture et leurs places dans la société considérée.

L'auteure souligne que certains apprentissages ne nécessitent pas un discours élaboré et se font le plus souvent par imitation. Ce type d'apprentissage est d'autant plus valorisé dans une société que celle-ci nécessite la participation de chacun pour assurer la survie du groupe, ce qui était le cas jusqu'à la date récente de la société mahoraise qui a fait une part aux activités agricoles et artisanales. Or, les savoir-faire sont d'autant plus dévalorisés en France qu'ils ne font que peu appel au langage, pas appel à un discours explicatif élaboré. Ainsi, l'auteure s'interroge sur la place accordée aux savoir-faire à l'école. Un autre aspect concerne les normes d'interaction entre enfants et adultes. A Mayotte, l'âge est un élément important de la hiérarchie sociale et de la respectabilité. Un enfant n'est traditionnellement pas sollicité pour intervenir dans une conversation où il y a des adultes, le monde et les occupations des uns sont séparés du monde et des occupations des autres, exceptés pour les très jeunes enfants qui restent auprès de leur mère. L'auteure pose alors le constat : lorsqu'on est habitué à se taire devant un adulte, il est alors difficile de comprendre et de réagir aux normes d'interaction implicites préconisées dans une classe française. De plus, la rupture quant aux normes d'interaction en classe n'a pas lieu uniquement entre l'école et la maison mais aussi entre l'enseignement primaire et secondaire : l'enseignement primaire est en majorité dispensé par des enseignants locaux qui connaissent les langues locales et reproduisent les habitus langagiers propres à leur culture. La rupture entre les modalités d'interaction en vigueur à l'école et dans le reste de la société a alors lieu au niveau de l'enseignement secondaire quasi exclusivement composé d'enseignants métropolitains, connaissant rarement les langues locales et pouvant avoir une vision négative de celles-ci. Un aspect complémentaire concerne la part de l'implicite et de l'explicite dans la transmission des connaissances. L'auteur propose de décrire certaines formes d'utilisation du langage dans la transmission des connaissances comme se situant sur un continuum entre un pôle explicite et un pôle implicite où le premier pôle correspond aux situations scolaires occidentales issues d'une longue tradition gréco-latine (valorisation des discours cartésiens, les relations de cause à effet et la méthode hypothético-déductive) et le second pouvant être décrit par les caractéristiques de la

littérature orale d'Afrique de l'Ouest (transmission des connaissances, des valeurs morales, de traits culturels de façon implicite ; l'abstraction ne se fait pas sous forme d'énoncés de règles, en utilisant un univers particulier, mais en édifiant un univers mythique, en utilisant des allégories, des paraboles, des proverbes). C'est ce deuxième pôle qui est bien plus présent dans l'apprentissage mahorais. La troisième dimension concerne la place et le rôle de l'écrit, sachant qu'à Mayotte ce dernier a d'abord été porté par la religion musulmane avant l'arrivée des Français. Ainsi, la présence de l'arabe en tant que langue écrite a engendré des habitudes d'apprentissage et d'usage à mettre en regard avec les pratiques littéraires en France et à l'école métropolitaine : la dissociation entre l'écrit et le sens, la langue et la communication (l'arabe est la langue sacrée).

Malbert, T. (2010). Réseaux de parenté et quête des héritages, de l'Inde du Sud à l'île de la Réunion, in : S. Fuma & S. Pannirselvame, *La diaspora indienne dans l'histoire des îles et pays de l'Océan indien*. Actes du Colloque international organisé du 20 au 22 janvier 2010, Université de la Réunion.

Type de recherche : Contribution lors du colloque international organisé en janvier 2010 à la Réunion, intitulé : *La diaspora indienne dans l'histoire des îles et pays de l'océan Indien*.

Objectif : Mettre en lumière la question des origines et des héritages entre la Réunion et l'Inde.

Résultats :

L'auteur précise que la Réunion se caractérise par un métissage biologique et culturel des différents arrivants (Français, Malgaches, Africains, Indo-portugaise, Indiens du sud, Indiens musulmans, Chinois, Comoriens...), avec une prédominance des hommes arrivés souvent avant les femmes (milieu de XIX^{ème} siècle). Ce déséquilibre des sexes engendre par la suite la polyandrie et favorise surtout le métissage de la première génération des d'Indiens installés à la Réunion. Les enfants nés de ces unions reçoivent, pour la plupart, l'éducation, la culture et la religion du père (système patrilinéaire). À la deuxième génération, les filles de ces premières unions mixtes sont mariées à des Indiens. Ainsi, jusqu'aux années 1960, la communauté indienne implantée à l'île de La Réunion, qui avait pratiqué une exogamie nécessaire ou de survie, applique par la suite une endogamie. Les descendants d'Indiens à La Réunion, n'ont pas ou peu connu de métissage avec d'autres communautés, et ont donc fait un choix préférentiel dans la filiation. A partir des années 1960, avec les effets de la départementalisation et le développement du système éducatif, se met peu à peu en place une société dans laquelle les relations interculturelles entre les communautés réunionnaises vont bousculer le multiculturalisme existant jusqu'alors.

De ces unions mixtes vont naître des rencontres interculturelles qui sont elles-mêmes à la base de la société réunionnaise actuelle. Les réseaux de parenté structurés sur la transmission, tant du modèle patriarcal que de ses valeurs, vont peu à peu se trouver modifiés. Les communautés les plus fermées, telles les communautés de Chinois ou d'Indiens musulmans, tendent à s'ouvrir et les mariages mixtes augmentent. Les réseaux de parenté vont ainsi se trouver

modifiés. Le modèle purement patriarcal laisse place petit à petit à un modèle dans lequel la mère a plus d'importance et d'influence dans le rapport à l'identité, l'éducation de l'enfant et l'économie de la famille. Selon l'auteur, dans le contexte d'une société créole, dans laquelle l'exogamie a eu une influence sur la structuration des réseaux de parenté originel et où les configurations familiales actuelles connaissent une transformation notoire face à la modernité, la question des héritages transmis est légitime.

À la Réunion, l'héritage, défini comme ce que nous recevons sans pouvoir choisir, a subi les lois du régime colonial et des politiques assimilatrices. Parfois, on a oublié les origines et on les réinvente. De ce fait, de nouvelles traditions, de nouvelles pratiques, de nouvelles croyances ont vu le jour. Selon l'auteur, dans ce contexte, l'héritage met en jeu une dynamique qui tourne autour de : réserver contre l'oubli, le déni, contre les politiques d'amnésie ; réaffirmer ce qui a été fait ; défendre les héritages car ils constituent des repères dont nous avons besoin ; et choisir, car tout n'est pas à préserver. Le premier héritage est l'héritage biologique, notamment pour les réunionnais d'origine indienne. Lors de la naissance, l'enfant va être approprié symboliquement entre les lignées de ses parents respectifs : lignée maternelle ou lignée paternelle (une appropriation plus forte lorsqu'il s'agit d'une union exogame qu'endogame). Le discours sur les ressemblances familiales est là pour ancrer l'enfant, puis l'adulte, dans un univers précis, univers tissé de liens entre sa personne et les réseaux de parenté, et construit sur des héritages divers. Cette dynamique est parfois adoptée par l'enfant lui-même. L'héritage des pratiques de l'hindouisme et de ses rituels a également bien perduré. Un autre type d'héritage concerne la langue, même si la majeure partie de la population n'a pas conservé la langue originelle pour adopter très vite le créole réunionnais. D'autres héritages se sont perpétués, tel l'art culinaire, qui a également connu quelques pertes et modifications par rapport aux pratiques indiennes.

L'auteure souligne que pour bien comprendre cette question des héritages, reçus, transmis, non transmis ou non reçus, à travers les réseaux de parenté, il convient de préciser qu'on remarque une évolution fondée sur deux orientations : l'une bâtie sur la créolisation, l'autre sur le retour aux sources. Les propos de l'auteur sur cette deuxième orientation « retour aux sources » sont étayés par trois recherches récentes auxquelles l'auteur a participé : la première consacrée à la descendance d'un engagé indien arrivé en 1873 à La Saline ; la deuxième questionne la notion de réappropriation des héritages ; et la troisième met en lumière l'important flux de population concernant le retour de la descendance indienne réunionnaise sur les terres de leurs ancêtres. Les résultats de ces recherches montrent que les Réunionnais désirent surtout et en premier chef retrouver les héritages de leurs ancêtres et avoir une meilleure connaissance de la culture et des pratiques culturelles qui ne leur ont pas été transmises. Ils veulent retourner à la source pour mieux gérer leur rapport aux autres.

Sakoyan, J., & Grassineau, D. (2014). Des sans-papiers expulsés à leurs enfants "isolés" : les politiques migratoires de la départementalisation à Mayotte, in P. Vitale (dir.), *Mobilités ultramarines*. Paris : éditions des Archives contemporaines.

Type de recherche : Etude théorique de la question.

Objectif : Cet article analyse les politiques migratoires à Mayotte et leurs effets à partir de la figure des enfants et des jeunes mineurs, génération charnière dans le processus de départementalisation de l'île et dans l'histoire des migrations comoriennes.

Méthode : Mise en perspective historique et étude des chiffres publiés récemment sur la question.

Résultats :

Tout d'abord, les auteurs présentent une perspective historique de la mobilité à Mayotte qui met au jour l'enchevêtrement entre colonisation, enjeux démographiques et pratiques migratoires des Comoriens. Selon les auteurs, la politique migratoire de Mayotte a mené de front la limitation d'entrée pour les candidats à l'émigration et la précarisation de leur statut juridico-économique sur place. Mise en œuvre sur un temps très court et dans un espace micro-insulaire, cette politique migratoire a surdéterminé l'espace social. Le propos s'attache ensuite à détailler la « politique du chiffre » telle qu'elle s'est exercée à partir de 2006 à l'intérieur de l'île au niveau des guichets administratifs, et sur la frontière maritime devenue un mur infranchissable. En conséquence, la majorité des ressortissants comoriens à Mayotte sont restés en situation irrégulière les vingt dernières années. Outre la négligence d'une population ignorant les enjeux d'une identité administrative, les représentants de l'État ont largement exercé leur pouvoir discrétionnaire pour ne pas régulariser ces migrants dont certains avaient droit à la nationalité française – les auteurs parlent des pratiques de tri dirigées contre la population comorienne qui a structuré l'ensemble des relations au guichet depuis les années 1990. La politique migratoire au guichet, vouée à maintenir les personnes dans un statut précaire, a été complétée par l'objectif de vider le territoire des migrants et d'en fermer l'entrée. Les personnes ont donc de moins en moins circulé à Mayotte. La brousse est devenue un refuge où beaucoup de « sans-papiers » ont commencé à se cacher nuits et jours, certains hommes laissant leurs épouses et enfants chez une personne de confiance. Or la brousse est l'espace du règne animal et, en s'y réfugiant, les hommes ont perdu leur dignité d'êtres humains, après avoir été privés de leur dignité citoyenne. Pendant cette période, les rôles genrés et générationnels se sont pour certains durcis et pour d'autres inversés. Dans ce contexte, l'enfant a occupé un rôle inédit : étant le seul à être mobile, il est devenu veilleur et bouclier des adultes. Les mères restées seules à s'occuper des enfants bénéficiaient de la solidarité de la cour et partageaient les repas des autres familles. Elles prenaient également en charge les enfants de ses voisines expulsées.

Les effets contemporains de cette politique sont particulièrement visibles chez deux catégories de jeunes : les mineurs éligibles à la nationalité française mais dépourvus de toute protection sociale (la question du décalage entre identité administrative et identité subjective) et les mineurs isolés suite à l'expulsion de leur parent (la plupart des familles sont traversées par des inégalités de fratries où l'on voit un enfant né aux Comores et venu à Mayotte sur le tard affronter un destin auquel ont échappé ses germains nés sur le territoire et qui, pour certains ayant atteint leur majorité, l'ont quitté pour effectuer des formations à la Réunion). Cette génération a été à la fois une cible juridique et un produit social des politiques migratoires. En plus de ces deux catégories, les auteurs remarquent que, depuis 2010, l'arrestation des

mineurs fait partie du paysage et leur traitement tout au long de la chaîne d'interpellation puis d'expulsion est similaire à celui des adultes.

En conclusion, il s'agit rappeler que les défis identitaires de cette génération de familles migrantes ne se limitent pas aux effets des politiques migratoires. Aborder la mobilité à partir des politiques migratoires ne doit pas conduire à renoncer à l'ethnographie des *pratiques*, notamment celles des circulations des enfants. Les enfants circulent dans des groupes d'adultes au gré d'enjeux variables et se confrontent également à des défis identitaires qui ont peu de rapport avec la politique migratoire.

Rapports

Aballea, P., & Rabineau, Y. (2016). *Mission d'appuis de Mayotte sur le pilotage de la protection de l'Enfance. Tome 1 : Rapport N° 2015-087R*. Inspection général des affaires sociales (Igas).

Type de recherche : Rapport de la mission d'appui au département de Mayotte sur le pilotage de la protection de l'enfance.

Objectifs : Décrire les constats de la mission d'appui, réalisée suite à la demande de mission d'inspection et de conseil formulée par le président du conseil départemental de Mayotte auprès de Madame la ministre des Affaires sociales, de la Santé et des Droits des femmes ; cette mission a été confiée à l'Inspection générale des affaires sociales.

Méthode : Deux phases d'investigations sur place ont été conduites, en septembre et en novembre 2015 à la Réunion et à Mayotte, où la mission aura séjourné plus de six semaines au total. Sur place, la mission a rencontré l'ensemble des services départementaux et procédé à des contrôles sur pièces ; elle a pu se rendre dans quatre des cinq circonscriptions sociales et de PMI du département ; elle a rendu visite à des familles d'accueil et échangé avec leurs représentants. Elle s'est également rapprochée des acteurs associatifs œuvrant en matière de protection de l'enfance et s'est fait présenter leurs dispositifs. Tous les services territoriaux de l'État et les opérateurs concernés ont été sollicités par la mission et lui ont apporté leur concours : Préfecture de Mayotte, Direction de la jeunesse, des sports et de la cohésion sociale ; Direction de la protection judiciaire de la jeunesse, Vice-rectorat, Direction des finances publiques, Tribunal de grande instance, Centre hospitalier de Mayotte et Délégation de l'Agence régionale de santé. A la Réunion ont également été rencontrés l'Institut régional de formation des travailleurs sociaux, les directions du Centre hospitalier régional, de l'Institut national de la statistique et des études économiques, ainsi que les chefs de la Cour d'appel.

Résultats :

Les autres soulignent que la situation de Mayotte, devenu département en 2011, connaît une situation particulière à plusieurs égards : outre la situation géographique éloignée et son insalubrité, il s'agit avant tout de sa situation démographique en très forte expansion (la population double tous les 15-20 ans) marquée par la persistance d'une pression migratoire

durable sans équivalent, et de sa situation socio-économique très défavorable. La PMI peine à assurer ses missions de base au regard de l'évolution démographique (ex. +22 % de naissances en un an), de même pour l'Ase qui apporte des réponses non adaptées à la situation des nombreuses familles vivant en situation de très grande précarité (en particulier les migrants en situation irrégulière) par manque de diversification des outils mis en œuvre (le placement reste une réponse privilégiée, les aides financières inexistantes). L'absence de moyens de fonctionnement et le défaut de pilotage sont patents : le département consacre une part essentielle de son budget de fonctionnement à la rémunération des agents ; il mobilise sa capacité budgétaire pour faire venir à grands frais des professionnels hautement qualifiés de la métropole, mais ne leur fournit pas la possibilité d'exercer normalement leur métier. La situation est encore aggravée par la gouvernance défailante de la Direction de la solidarité (dont l'Ase et la PMI font partie). Les conditions de fonctionnement des services particulièrement dégradées contribuent au « turn-over » très important des professionnels qualifiés, qui doivent être recrutés pour l'essentiel hors département. Le territoire souffre en particulier d'une pénurie de médecins et d'éducateurs spécialisés. L'application sans discernement du droit commun a pour conséquence de faire peser sur les acteurs locaux, qu'ils s'agissent des acteurs institutionnels, tels que l'Agence régionale de santé (ARS), le Centre hospitalier de Mayotte (CHM) ou le département, ou des professionnels qui agissent dans le champ sanitaire et social, des obligations qui sont insoutenables dans le contexte mahorais. Les auteurs soulignent qu'une mise en place d'un cadre juridique spécifique, s'appuyant sur les ressources dans la société mahoraise, est nécessaire, notamment en ce qui concerne la prise en charge des mineurs isolés. Malgré une augmentation du budget de fonctionnement de l'Ase et de la PMI, des efforts supplémentaires doivent être encore faits afin de répondre à l'ampleur des besoins constatés.

Thèses de doctorat, mémoires

Albert-Bocquet, D. (2015). *Les maternités adolescentes en famille matrifocale en Guadeloupe*. Thèse de doctorat, Conservatoire national des arts et métiers – Cnam.

Type de recherche : Thèse de doctorat en Sociologie – Travail social au Conservatoire national des arts et métiers.

Objectifs : Comprendre ce qui préside à la survenue des maternités adolescentes, approcher les circonstances de la naissance, déterminer l'environnement directement impliqué des jeunes mères en Guadeloupe

Méthode : Approche compréhensive : observation du terrain, entretiens semi-directifs (entretiens individuels avec des adultes, entretiens collectifs auprès de groupes de jeunes ou d'adolescents), récits de vie complétés par écriture de génogrammes, questionnaires.

Échantillon : 10 observations durant quelques heures de la journée à la maison maternelle ; 15 entretiens avec les jeunes mères et 2 avec les compagnons complétés par 9 génogrammes ;

5 récits de vie de jeunes femmes ; 3 entretiens semi-directifs avec le personnel de la maison maternelle (assistante-sociale, directeur et chef de service) ; consultations auprès de 7 professionnels de santé impliqués dans des actions de prévention ; entretien avec 5 mères de famille adultes complétés par 5 génogramme ; 109 questionnaires auprès des élèves âgés de 14 à 18 ans, scolarisés en collège et en lycée professionnel (58 filles et 51 garçons) complétés par des interviews collectives avec 33 jeunes (9 groupes composés de 2 à 5 jeunes).

Résultats :

L'analyse des entretiens collectifs et des interviews auprès des professionnels montre qu'en Guadeloupe avoir un enfant est un projet partagé par les hommes et les femmes, quelles que soient les catégories sociales, sans être l'apanage des classes populaires. La société Guadeloupéenne magnifie la mère, perçue comme un élément stable et protecteur. Les données indiquent que la naissance d'un enfant ne vient pas systématiquement en appui d'une relation conjugale. Il s'agit pour les hommes d'assurer leur descendance, de laisser une trace d'eux-mêmes, et pour les femmes d'accéder par la maternité à la reconnaissance sociale. L'éducation fortement genrée transmise par les mères perpétue la liberté d'agir laissée aux hommes, et l'investissement de l'espace domestique par les femmes. Cette éducation clivée autour des notions de respectabilité et de réputation contribue à éloigner hommes et femmes dans leurs aspirations à la relation amoureuse, et plus profondément, de couple.

Les éléments recueillis auprès des adultes montrent également que les naissances précoces sont réprouvées par l'ensemble du corps social. Aucun parent ne souhaite que son adolescent, fille ou garçon, ait un enfant. Les parents sont attachés à la réussite du parcours scolaire auquel ils consacrent d'importants efforts. Cela rejoint les préoccupations des jeunes qui, eux aussi, privilégient l'accès à l'adultéité par la formation et l'emploi afin de s'assurer une indépendance économique. Ils ne s'imaginent pas parents avant d'avoir obtenu une qualification professionnelle puis un emploi. De plus, les garçons ne conçoivent pas de stabiliser leur vie affective avant d'avoir atteint une pleine maturité située autour de l'âge de 30 ans. Les jeunes filles sont attachées à garantir leur autonomie par une activité professionnelle, moyen de se prémunir d'un risque d'abandon du conjoint.

En Guadeloupe, l'accès à la sexualité au moment de l'adolescence se distingue selon les catégories socio-culturelles. La sous-représentation de naissances précoces parmi les jeunes issus des classes moyennes et supérieures s'explique par le recours plus répandu à la contraception favorisée par une autorisation implicite à avoir des relations sexuelles qui les prémunissent d'une conception. Toutefois, cette analyse est pondérée par le taux élevé d'IVG pratiquées en Guadeloupe toutes classes d'âge et tous niveaux sociaux confondus. Les jeunes de milieux favorisés et/ou leur famille privilégient l'interruption d'une grossesse. En revanche, il est établi qu'en milieu populaire, la sexualité frappée d'interdit pour les jeunes filles, ne les prépare pas à se protéger et, comme le montrent les analyses des récits de vie des jeunes mères, les avortements sont dévalorisés.

Les circonstances qui président à la conception d'un enfant sont multiples. Certaines jeunes filles souhaitent résolument avoir un enfant à ce moment-là de leur existence et se donnent les moyens de réaliser leur projet. Mais d'autres jeunes filles sont confrontées à la survenue d'une

conception alors que cette éventualité n'a pas été préalablement pensée. Elles qualifient ces grossesses d'accidentelles bien que la relation à la contraception soit distendue, et alors même qu'elles possèdent les savoirs qui pourraient prémunir d'une conception. Les réactions de l'entourage familial sont souvent déterminantes en ce qu'elles encouragent ou au contraire entravent les préférences individuelles.

La plupart des jeunes mères connaissent une rupture du cursus scolaire en raison de la naissance de leur enfant. L'ensemble de ces jeunes mères sont confrontées dans l'année ou les années qui suivent la naissance à des difficultés d'insertion directement liées à un manque de qualification.

Broche Jarrin, J. (2013). *Les soins traditionnels chez le bébé martiniquais. « Doktè fey » et Psychologue, identité maternelle et transmission entre les générations*. Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté.

Type de recherche : Thèse de doctorat en psychologie clinique et psychopathologie.

Objectifs :

Comprendre ce qu'avait installé le système esclavagiste, renforcé, par la suite, par la départementalisation, en ce qui concerne le maillage du système de soins. Analyser : les différentes logiques du système de soins et les conséquences qui en découlent ; ce que véhiculait la psychiatrie coloniale ; les violences ; comment est organisée la santé selon quel objectif à atteindre.

Faire émerger l'existence de concepts spécifiques, concernant la souffrance chez le bébé, les notions d'enfant sain et d'enfant malade. Que représentent ces concepts pour une jeune mère martiniquaise ? Quelle éducation ? Pour « fabriquer » quel individu ?

Compte tenu de ces logiques différentes et de ces conflits concernant les enfants, faire émerger les conflits sous-jacents entre les différents points de vue sur l'enfant.

Comprendre, quelle prise en charge est mise en place, par quels thérapeutes, pour faire à des pathologies. Dans un contexte de violence traumatique, les mères résistent-elles ? Comment ?

Trois niveaux d'analyse : celui des différentes logiques sociétales de soin, celui des conflits sur les différents points de vue sur l'enfant et celui de la transmission, la violence et la résistance.

Méthode : Une approche en psychologie transculturelle du bébé avec une méthodologie qualitative ethno-clinicienne auprès des familles, des guérisseurs et des psychologues.

Techniques d'enquête : 1- Questionnaire de 28 questions dont 18 questions ouvertes et 10 questions fermées pour : interroger les parents sur leur itinéraire de soins concernant leur enfant ; tradition et/ou modernité ; 2- Entretien informel : au début du travail d'investigation, il s'agissait de présenter l'objectif de la recherche et de voir l'intérêt ou les réserves que pouvait susciter un tel sujet ; 3- Entretien semi-directif reposant sur trois guides : pour les guérisseurs et les matrones (afin de connaître leur parcours professionnel, leur conception de

l'enfant sain et de l'enfant malade, leurs techniques de soins, leur collaboration éventuelle avec les psychologues et enfin, l'origine des maladies qu'ils soignent avec les techniques de guérison ; pour les psychologues et le pédopsychiatre (afin de connaître leur référence théorique, leur connaissance des méthodes traditionnelles, les pathologies rencontrées, les relations avec les familles, les troubles du conflit tradition/modernité) ; pour les familles (afin de connaître les techniques de soins qu'elles utilisent avec leur bébé, le bain, l'allaitement, la place du père, la perte ou non des traditions) ; 4- Techniques d'observation filmique : Deux observations des relations mère/enfant lors du bain ont été filmées auprès de deux familles, les bébés étant âgés de 1 mois et de 2 mois. Un film a également été tourné chez le guérisseur avec lequel la chercheuse a travaillé ; 5- Observation et suivi de trois cas cliniques.

Échantillon : Constitution de l'échantillon par le bouche à oreille : 1) Quinze thérapeutes traditionnels ont été rencontrés sur trois communes : le Morne des Esses, situé au nord atlantique ; le Marin, située dans le sud de l'île ; Fort de France, ville capitale. 2) 25 familles du Fort de France ont été contactées et interviewées, toutes de milieu défavorisé. 3) Sur 100 questionnaires destinés aux parents, déposés dans deux crèches (Saint-Esprit et Schoelcher), 40 ont été retournés avec des réponses.

Résultats :

Cette recherche part du problème du devenir mère et de la souffrance du bébé qui se trouve au centre de deux sortes de discours, de deux systèmes de soin. D'une part, le discours populaire et traditionnel sur les conceptions de la maladie qui affectent le tout petit, la façon de guérir et/ou soigner l'enfant et les techniques appropriées, porté par la grand-mère, voire l'arrière-grand-mère lorsque cette dernière est encore en vie, et par les anciens. D'autre part, le discours médico-social porté par les psychologues et les pédopsychiatres, dans lequel le sens donné à la souffrance du bébé et des mères ne tiendra pas compte des croyances et de la culture.

Stratégie de survie : En aidant à la mise au monde, la matrone et le *doktè fey*, inscrivent l'enfant dans son groupe d'appartenance par les rituels qui existent avant même la naissance de l'enfant. En Martinique l'ancêtre est perçu comme celui qui donne naissance aux enfants et les façonne à travers les rituels afin d'en faire des enfants singuliers, porteurs d'un projet. Le bébé est vulnérable, il n'est pas fini. Il est une vulnérabilité psychique. Le travail de la « finitude » sera entrepris grâce aux soins, au maternage, à l'éducation, à travers les contes, les chansons, les danses et le nourrissage, ainsi que des rituels qui prennent place auprès de la mère et de la famille.

Transmission inter ou transgénérationnelle : Dans un pays tel que la Martinique, le devenir mère, convoque la grand-mère, l'arrière-grand-mère, à travers le guérisseur *doktè fey*. Cette convocation parle des origines et de la filiation. Les jeunes mères se trouvent au centre de deux sortes de discours, deux visions du monde, deux systèmes de soins au bébé souffrant : celui de la médecine occidentale et celui de la médecine traditionnelle. Ces deux visions semblent s'opposer, alors même qu'elles visent le même but, celui de rendre la mère plus compétente auprès de son bébé. Le discours médico-social ne tient pas compte des croyances et de la culture, il « diabolise » les modes de faire populaire. La tradition transmet des

représentations de la maladie chez le bébé martiniquais. Les rituels sont faits par la personne habilitée à nommer la maladie et son étiologie, il s'agit soit de la matrone, du *doktè fey*, ou encore du guérisseur. Certaines maladies affectant le bébé sont culturellement codées, il s'agit du *blès* et dans une moindre mesure, du *tet fann*, cette dernière pathologie tend à disparaître. Face à ces pathologies, la médecine occidentale, médecine visible, est dans le déni ou la diabolisation. Cette attitude génère de l'angoisse et un vrai désarroi chez les jeunes mères dont l'enfant est « blésé ». Ces jeunes mères se tournent, ou pas, vers la grand-mère, afin d'être contenues, soutenues et de pouvoir de nouveau « envelopper » leur bébé. Le *doktè fey* devient la seule autorité habilitée à nommer et soigner *an blès*, il n'est jamais contesté. Malgré un processus d'interaction culturelle actif, la jeune mère sous les conseils des anciens, se tourne vers le thérapeute traditionnel, le *doktè fey*, cet ancêtre autour duquel se sont organisés, dans la survie, les esclaves hommes, femmes et enfants.

Après l'abolition de l'esclavage et jusqu'à nos jours, le *doktè fey* n'exerce plus au grand jour. Il reste cependant protégé par la population. La mère va « naviguer » entre les deux systèmes de soin, tout en privilégiant le système de la médecine invisible qui guérira son bébé, sachant que dans le terme « guérir », il y a une exigence de résultats. Au système visible de soins, elle demandera de soigner son enfant et elle aura alors une exigence de moyens. Les résultats démontrent que les mères maîtrisent leur va-et-vient thérapeutique. Elles considèrent les deux médecines comme complémentaires. En s'étayant sur la médecine invisible traditionnelle, les mères prennent appui sur la famille et le groupe sociétal. Elles s'approprient leur histoire sans honte, sans culpabilité, sans rejet et sans colère. Lorsqu'elles s'étayaient sur la médecine visible, les mères font acte d'ouverture au monde et s'inscrivent dans une culture mouvante. Elles assument en quelque sorte leur héritage et sont à même de le transmettre « sainement » à la génération future. Elles assument alors l'hybridation culturelle et s'inscrivent dans la créolité.

Lorsque la transmission est dite « normale », c'est-à-dire, lorsque le milieu familial est contenant et la relation mère-fille fluide, les jeunes mères peuvent s'inscrire dans ce processus de créolisation, processus tourné vers l'avenir et non ankylosé sur un passé traumatique, même si la créolisation est un processus en construction qui chemine de traumatisme en traumatisme. Lorsque la transmission est pathologique, lorsqu'il y a rupture ou refus de transmission, le couple mère-enfant est en danger. Sans le groupe familial, sans les ancêtres pour étayer et prendre soin de la jeune mère en souffrance, cette dernière n'existe pas. Pour modifier les interactions mère-bébé, il est important de relier la mère au système culturel, par la reconstruction d'un cadre culturel, lorsque ce dernier fait défaut, car le sens individuel existe sur le cadre culturel.

Mulot, S. (2000). *« Je suis la mère, je suis le père ! » : l'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de sexe en Guadeloupe*. Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales.

Type de recherche : Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie à l'École des hautes études en sciences sociales.

Objectifs : Montrer que la matrifocalité est d'abord une donnée culturelle, qui peut ainsi se retrouver dans toutes les sphères de la société, tout en étant déclinée différemment selon les milieux sociaux.

Méthode : Approche ethnologique, terrain monographique de Trois-Rivières avec plusieurs séjours au sein des familles antillaises pendant 7 ans.

Échantillon : Échantillon aléatoire de plus de 250 personnes âgées entre 16 et 35 ans.

Résultats :

L'ensemble des relations qui se sont déroulées dans la vie des femmes rencontrées s'organisent autour d'elles et de ses enfants, comme si les femmes étaient un axe central immobile autour duquel gravitent des compagnons de passage (mobile matrifocale).

Si tout le monde s'entend sur le rôle de la mère, hommes et femmes ne convergent pas dans leur représentation de la paternité. La force du consensus social est telle qu'elle évacue la responsabilité des pères tout en en faisant un critère d'honorabilité et de distinction. La toute-puissance maternelle rend presque invivable cette paternité qui semble bien fragile face à la maternité.

La séparation entre la mère et l'enfant est d'autant plus difficile que l'enfant est investi comme le faire-valoir de la mère, en qui elle a placé tous ses espoirs de reconnaissance sociale et familiale. L'angoisse maternelle, due à un vécu en termes d'abandon, préside au lien stolonique⁶² qu'elle nourrit avec ses enfants, dans la frustration et la passivité de ceux-ci. Véritable enjeu dans la relation conjugale, l'enfant risque ainsi d'être phagocyté par une "mère-gigogne", non seulement courageuse face à l'absence paternelle, mais qui s'octroie de surcroît cette fonction paternelle d'énonciation d'un interdit, celui de l'inceste affectif avec l'enfant. Mais le système matrifocal a prévu les moyens de pallier de telles déficiences en pourvoyant l'enfant d'autres éducateurs que ceux de sa cellule familiale proche. La famille élargie est très active et intervient aux côtés de la mère comme un acteur secondaire mais indispensable à l'équilibre familial.

Néanmoins, le statut de l'enfant, largement dépendant de celui de sa mère, varie selon que l'enfant est un garçon ou une fille. Chacun apprend au fil de son éducation, à occuper la place et le rôle que la société attend de lui, selon une assignation identitaire sociale et sexuelle. La réalité confine les femmes dans une sexualité dont elles n'apprennent pas directement à tirer les ficelles, mais que leur mère, leur société, leur histoire et leur propre partenaire tiennent en mains. La femme n'acquiert pas d'autonomie face à sa mère, ni face aux hommes. Elle vit dans un besoin d'être comblée par ceux-ci, alors qu'elle n'existe que pour les combler. L'éducation du fils, si elle en fait un acteur sexuel, ne suffit donc pas forcément à asseoir profondément et psychiquement son identité sexuelle. Au-delà des fonctions maternelles et paternelles que la mère revendique, il faut effectivement aussi du masculin pour que se

⁶² P. 17 : « Ce terme est évidemment un néologisme mais qui nous semble refléter assez justement la relation maternelle matrifocale. Le stolon de la fraise peut se rompre sans que l'avenir du rejeton n'en soit perturbé. Mais en est-il de même pour l'enfant antillais, et qui peut rompre ce lien stolonique avec la mère ? »

stabilise une identité sexuelle, chez les garçons comme les filles. Si ces dernières tentent de trouver dans le partenaire cette masculinité qui leur fait défaut, c'est ailleurs que les garçons vont devoir chercher des référents identitaires masculins. Les groupes d'hommes fonctionnent comme des lieux de repères et leur rôle est indissociable de l'organisation matrifocale : c'est là que se retrouvent tous ces hommes en quête de pères et de repères qui ne peuvent occuper le champ domestique. Il apparaît clairement que l'enfant est constamment entouré de personnages familiaux féminins et masculins, qui lui servent de repères même si leur position généalogique n'est pas toujours précise (la place du père n'est pas indispensable).

La matrifocalité, si elle a bien du mal à trouver une définition exacte, répond à des caractéristiques précises : c'est une culture plus qu'une structure, un mode de représentation du monde qui assigne aux femmes un rôle maternel et aux hommes un rôle filial. A travers l'histoire esclavagiste, la cellule familiale s'est polarisée sur la figure maternelle et non sur la figure paternelle, puisque le père réel ne correspond plus au père de la loi, tout en s'inscrivant dans une dialectique de la résistance et de l'adhésion. Cette polarisation à la mère et au maternel, référence première, immuable et intouchable, parallèlement à une figure paternelle stigmatisée et condamnée pour son absence, définit donc la base de la dynamique matrifocale. Le multipartenariat, le mode d'union, le mode de légitimité et d'éducation des enfants et le mode de transmission du patrimoine ne sont ainsi que des manifestations d'une dynamique plus intime, qui est le résultat d'une histoire, d'une société et d'une culture, intériorisées à travers une éducation et une symbolisation de la sexualité. Si l'histoire a mis en place un moteur social et psychologique, qui a produit une culture, aujourd'hui c'est la culture, entretenue par des schémas psychologiques qui se reproduisent, qui pérennise un système qui l'a créée. L'analyse de ce phénomène créole nécessite donc un recours à différentes sciences humaines (histoire, sociologie, économie, démographie, anthropologie, psychologie...) et à leur complémentarité holistique.

Table des matières

Les déterminants socio-historiques des processus éducatifs	3
L’esclavage et la société postcoloniale	3
Les déterminants anthropologiques.....	5
Les déterminants religieux	8
Les déterminants anthro-po-juridiques.....	11
Le cadre anthropologique des processus éducatifs	13
Une approche écosystémique	13
Des références qui évoluent et qui font système	14
De l’identité à l’éducation : Les distinctions selon le genre de l’enfant (être fille ou garçon)	16
Les distinctions selon le genre du parent : être père ou mère.....	20
La question controversée de la matrifocalité.....	21
L’identité comme héritage ? A la recherche des origines... ..	25
En guise de conclusion : Les enjeux de la multiculturalité	26
Des fondement historiques et anthropologies qui se traduisent dans les comportements démographiques	27
Données de cadrage : le rapport générationnel : Estimation au 1er janvier 2019	28
Indice de vieillissement de la population au 1er janvier 2019	28
Données de cadrage : les structures familiales.....	29
Données de cadrage : Pauvreté monétaire en 2015	29
Données de cadrage : Demandeurs d'emploi en fin de mois de catégorie A, B, C au 4ème trimestre 2018 dans la population en âge de travailler (15 à 64 ans).....	29
Données de cadrage : Répartition des accouchements selon l’âge de la mère, en 2016.....	30
Données de cadrage : Taux de prématurité, en 2016	30
Données de cadrage : Part d’élèves entrant en 6e avec au moins un an de retard, à la rentrée 2018.....	31
Données de cadrage : Sorties précoces du système scolaire en 2015	31
Des enfants victimes aux enfants protégés	32
Des violences intrafamiliales fortes	32

Deux territoires fortement marqués par le phénomène des mineurs non accompagnés : Mayotte et Guyane	36
Focus : Les enfants réunionnais de la Creuse	41
Focus : La question des évacuations sanitaires à Mayotte	44
Comment protéger ? Des systèmes de protection des enfants dans les DOM	46
Tableau : Enfants confiés à un proche dans les départements et collectivités d'outre-mer (2018)	50
Focus : La gouvernance du système de protection à Mayotte.....	50
Des apprentissages au sein de la famille à l'éducation au sein de l'institution scolaire ..	52
Des modes d'apprentissage « traditionnels »	52
Focus : Apprentissages et éducation à Mayotte	56
FICHES DE LECTURE.....	61
Articles	61
Ailincai, R., Jund, S., & Ali, M. (2012). Comparaison des écosystèmes éducatifs chez deux groupes d'Amérindiens : les Wayâpi et les Wayana. <i>Raisons, comparaisons, éducations : la revue française d'éducation comparée</i> , 8, 55-90.....	61
Blanchy, S. (2018). Les familles face au nouveau droit local à Mayotte : Continuité, adaptation et redéfinition des pratiques. <i>Ethnologie française</i> , 169, 1, 47-56.....	65
Beriet, G., & Vié, A. (2019). Quand récits migratoires et pratiques scolaires se croisent. Parcours d'adolescents à Maripasoula en Guyane. <i>Migrations Sociétés</i> , 176(2), 129-144.	66
Blanchy, S. (2012). Matrifocalité et système d'âge à Mayotte. <i>Taarifa, Revue des Archives départementales de Mayotte</i> , 3, 9-21.....	68
Bocquet, D. (2015). Culture dominante et sous-culture : éducation sexuelle en Guadeloupe et dissonance culturelle. <i>Forum</i> , 146, 51-56.	72
Breton, D., Beaugendre, C., & Hermet, F. (2014). Quitter Mayotte pour aller où ?. <i>Informations sociales</i> , 186, 6, 59-66.....	74
Brown, E. & Lefaucheur, N. (2013). Difficultés de la jeunesse, entrée précoce dans la vie adulte et victimation : l'exemple de la Martinique. <i>Revue française des affaires sociales</i> , 1, 54-75.	75
Cantacuzène, R. (2013). Modèles d'éducation, virilité ostentatoire et déficit d'expression de l'intime dans la construction sociale de la masculinité en Martinique. <i>Service social</i> , 59(1), 129–144.....	78
Catherine, A. & Forgeot, G. (2010). Antilles-Guyane : les familles monoparentales. Un modèle ancré et persistant. <i>Antiane</i> , 72, 32-35.	80

Chapellon, S. & Gontier, E. (2015). Entre famille et école, quelle place pour les héritiers de la migration ? <i>Empan</i> , 100(4), 135-142.	80
Condon, S., Dauphin, S., & Hagège, M. (2019). Les violences intrafamiliales dans les Outre-mer. Apports et perspectives des enquêtes sociodémographiques. <i>Revue des politiques sociales et familiales</i> , 133(1), 71-77.	82
Delaye, M., & Soilihi-Moulevou, L. (2019). Consommation de substances psychoactives à Mayotte : De la société traditionnelle à aujourd'hui, quel impact sur la prise en charge des jeunes ? <i>VST - Vie sociale et traitements</i> , 143(3), 120-125.....	85
Feldman, M. (2018). Les effets d'un exil institué : À propos des enfants réunionnais transplantés en métropole. <i>La psychiatrie de l'enfant</i> , Vol. 61(2), 281-300.....	86
Ganem, V. (2013). L'impact de l'héritage de l'esclavage sur le traitement des enfants et des adolescents par les adultes : l'exemple de la Guadeloupe. <i>INTERACÇÕES</i> , 26, 43-68.....	89
Goulois, D. (2015). L'être père à la Réunion : réflexions théoriques, approche ethno-psychanalytique. <i>Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux</i> , 1(54), 165-175.....	91
Guyon, S. (2018). Passer devant le juge aux affaires familiales ? Intermédiaires de la justice et alternatives au tribunal à Saint-Laurent du Maroni (Guyane) <i>Ethnologie françaises</i> , 169(1), 107-120.	93
Insee (2017). Famille de Martinique : vers une évolution des modèles familiaux. <i>Insee Dossier Martinique</i> , 6.	94
Insee (2017). Familles de Guadeloupe, Saint-Martin et Saint-Barthélemy : en pleine mutation. <i>Insee Dossier Guadeloupe</i> , 13.....	96
Joma, N. (2016). Enfant-espoir ou enfant-sacrifice ? Être mineur isolé à Mayotte. <i>VST - Vie sociale et traitements</i> , 130(2), 78-83.	99
Lanthier, A. (2012). La famille martiniquaise à l'épreuve des migrations de retour : nouvelles pratiques de mobilité transatlantique et dynamiques transnationales. <i>Diversité urbaine</i> , 12(2), 113-134.	100
Laroussi, F. (2015). La transmission des langues et cultures à Mayotte. Enjeux identitaires pour la famille et l'école. <i>La revue internationale de l'éducation familiale</i> , 2(38), 27-48.....	102
Le Gall, D. (2010). Éléments pour une analyse de la fraternité d'accueil dans un contexte de circulation des enfants. Une illustration à partir de l'île de La Réunion. <i>Recherches sociologiques et anthropologiques</i> , 2(41), 75-95.	103
Lefaucheur, N. (2018). Situations monoparentales à la Martinique et idéal sacrificiel du potomitan. <i>Revue des politiques sociales et familiales</i> , 127, 23-35.....	105

- Lefaucheur, N. (2014). Situation des femmes, pluripartenariat et violences conjugales aux Antilles. *Informations sociales*, 6(186), 28-35..... 107
- Lefaucheur, N., & Brown E. (2011). Relations conjugales et configurations parentales à la Martinique, *Politiques sociales et familiales*, 106, 9-23..... 108
- Lemercier, É. (2019). Que faire des enfants des « autres » ? Reconfigurations institutionnelles de la protection de l'enfance à Mayotte. *Revue française des affaires sociales, hors-série 1(HS)*, 153-172. 111
- Lesage, F. (2014). Défaillance parentale et choc des cultures. *Les Cahiers dynamiques*, 61(3), 135-142..... 112
- Malbert, T. (2018). Familles et écoles à Mayotte : entre tradition musulmane et rapport à la laïcité. *Revue internationale de communication et de socialisation*, 5(2), 53-64..... 113
- Marie, C.-V., Breton, D., Crouzet, M., Fabre, E. & Merceron, S. (2017). Migrations, natalité et solidarité familiales. La société de Mayotte en pleine mutation. *Insee Analyse, Mayotte*, 12. 114
- Marie C.-V. (2011). L'enquête Migrations, Famille et Vieillessement [Première grande enquête menée dans les DOM pour mieux cerner les défis de demain]. *Politiques sociales et familiales*, 106, 98-103..... 115
- Marie C.-V. & Breton, D. (2015). Les « modèles familiaux » dans les Dom : entre bouleversements et permanence. Ce que nous apprend l'enquête Migrations, famille et vieillissement. *Politiques sociales et familiales*, 119, 55-64. 117
- Marie C.-V. & Breton, D. (2014). « Faire famille » dans les DOM. Ce que nous dit l'enquête Migration, famille, vieillissement. *Informations sociales*, 186, 18-26. 119
- Mulot, S. (2013). La matrifocalité caribéenne n'est pas un mirage créole, *L'Homme*, 207-208, 159-191. 119
- Palmiste, C. (2018). « Qu'on leur donne du pain, de l'instruction et de la foi » : Réponse de l'Eglise face aux problèmes des jeunes inadaptés en Guadeloupe (1935-1990). *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, 179, 3-22. 125
- Pithon, G., & Ponin, R. (2015). Transmission des valeurs à La Réunion sur trois générations d'hommes ou de femmes, catholiques ou hindoues, *La revue internationale de l'éducation familiale*, 38(2), 73-98. 126
- Qribi, A., & Vié, A. (2019). Le travail social à l'épreuve des relations interethniques. Étude de cas d'une femme d'origine brésilienne dans le contexte de la Guyane française. *Empan*, 116(4), 110-117. 128
- Sakoyan, J. (2013). Corps malades, corps insulaires, corps clandestins. Le dispositif des identités enfantines dans les évacuations sanitaires Mayotte-Métropole. *Corps*, 11(1), 233-242. 129

Sakoyan, J. (2011). Les frontières des relations familiales dans l'archipel des Comores. <i>Autrepart</i> , 57-58(1), 181-198.....	130
Thibault, P. (2020). Familles avec enfant(s) mineur(s) à Mayotte en 2017. Beaucoup de familles nombreuses. <i>Insee Flash Mayotte</i> , 100.....	132
Chapitres dans les ouvrages collectifs.....	132
Ailincă, R., Bernard, F.-X., Alby, S., Ali, M. & Hidair, I. (2016). Styles interactifs des parents teko, aluku, haïtiens et laotiens : une étude comparative de groupes minoritaires guyanais. In B. Marin & D. Berger (dir.), <i>Recherches en éducation, recherches sur la professionnalisation : consensus et dissensus. Le Printemps de la recherche en ESPE 2015</i> (pp. 248-265). Paris : Réseau national des ESPE.	132
Ferrié, P., & Haladi, H. (2011). L'éducation partagée ou co-éducation : Une réponse aux difficultés d'apprentissage des élèves mahorais ? In Laroussi, F., & Liénard, F. (Eds.), <i>Plurilinguisme, politique linguistique et éducation : Quels éclairages pour Mayotte ?</i> Presses universitaires de Rouen et du Havre.	135
Leconte, F. (2011). Cultures d'apprentissage : quels éclairages pour Mayotte ? In Laroussi, F., & Liénard, F. (Eds.), <i>Plurilinguisme, politique linguistique et éducation : Quels éclairages pour Mayotte ?</i> Presses universitaires de Rouen et du Havre.....	136
Malbert, T. (2010). Réseaux de parenté et quête des héritages, de l'Inde du Sud à l'île de la Réunion, in : S. Fuma & S. Pannirselvame, <i>La diaspora indienne dans l'histoire des îles et pays de l'Océan indien</i> . Actes du Colloque international organisé du 20 au 22 janvier 2010, Université de la Réunion.....	138
Sakoyan, J., & Grassineau, D. (2014). Des sans-papiers expulsés à leurs enfants "isolés" : les politiques migratoires de la départementalisation à Mayotte, in P. Vitale (dir.), <i>Mobilités ultramarines</i> . Paris : éditions des Archives contemporaines.	139
Rapports	141
Aballea, P., & Rabineau, Y. (2016). <i>Mission d'appuis de Mayotte sur le pilotage de la protection de l'Enfance. Tome 1 : Rapport N° 2015-087R</i> . Inspection général des affaires sociales (Igas).....	141
Thèses de doctorat, mémoires	142
Albert-Bocquet, D. (2015). <i>Les maternités adolescentes en famille matrifocale en Guadeloupe</i> . Thèse de doctorat, Conservatoire national des arts et métiers – Cnam... ..	142
Broche Jarrin, J. (2013). <i>Les soins traditionnels chez le bébé martiniquais. « Doktè fey » et Psychologue, identité maternelle et transmission entre les générations</i> . Thèse de doctorat, Université de Franche-Comté.	144
Mulot, S. (2000). « Je suis la mère, je suis le père ! » : <i>l'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de sexe en Guadeloupe</i> . Thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales.....	146

