



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)



N° 6 / Jan - 2026

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Les horizons de la recherche en Afrique : Continuum

**Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor
(SJIF)**



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE
Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines

Université Omar Bongo

Année 4 / Numéro 6 / Janvier 2026
ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

LES HORIZONS DE LA RECHERCHE EN
AFRIQUE : CONTINUUM



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée
Scientific Journal Impact Factor (SJIF)
<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>
Impact Factor : 5,338



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2026

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-24155-548-9

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts

revue.cra@revue-cra.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville – Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NGAMILOLO Loïc-Rodney, Université de Lorraine

TRESORIER

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger – Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang – Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia – Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville – Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan – Guinée
- **MBONDOBARI Sylvere**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne – France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon



- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **BISSIELO Gaël Samson**, Maître de Conférences (Linguistique appliquée), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d'Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUNGUENGUI Fallas**, Maître de Conférences (Psychologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUTANGO Fabrice Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N'DIAYE Angès Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

Editorial	09
EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS	11
TABA ODOUNGA Didier (Université Omar Bongo – Gabon) La représentation de la ville et de la forêt dans « On a perdu Monsieur Paul » et « Un arbre en travers de la route » de Ludovic Obiang.....	13
REOUTAREM Sylvain (Université de N'Djamena – Tchad) NAINDOUBA Vincent (Ecole Normale Supérieure d'Abéché – Tchad) L'inconstance de la séduction et ses vices dans <i>Une relation dangereuse</i> de Douglas Kennedy.....	25
ZANG BIYOGHE Nadège (Université Omar Bongo – Gabon) Approche de l'anthropologie spirituelle de l'éducation du féminin intérieur dans <i>Les impatientes</i> de Jaïli Amadou Amal et <i>Le journal de Pauline</i> de Calixthe Beyala : une lecture selon Annick De Souzaenelle	37
SOW Mouhamadou Moustapha (Université Gaston Berger de St-Louis – Sénégal) DIOP Ibrahima (Université Gaston Berger de St-Louis – Sénégal) NIANE Aliou Amadou (Université Gaston Berger de St-Louis – Sénégal) Les stratégies discursives dans les souvenirs d'enfance des afro-allemands : De la médiation identitaire à l'affirmation d'une appartenance multiple	49
KOBADA Gisèle (Université de Maroua – Cameroun) Les qualificatifs et possessifs dans la précision du langage : pour une description de la langue Depuri	69
NTSIMI OWONA Laurentine (Université de Yaoundé I – Cameroun) La persuasion à travers la polyphonie et la question rhétorique dans les proverbes	81
MADOULI Léa (Université de Ngaoundéré – Cameroun) BEBDIKA Jean (Université de Garoua – Cameroun) Mobile et motif des violences conjugales dans les faits divers du journal <i>Cameroon Tribune</i>	91
KEITA Sékouna (ISIC de Kountia – Guinée Conakry) Presse en ligne guinéenne : la pratique du copier-coller comme technique d'exercice de la profession	111
HUMANITES CLASSIQUES ET PERSPECTIVES MODERNES EN SCIENCES SOCIALES	129
MOUDJOURI M. Bienvenue (Université de Garoua – Cameroun) Les expatriés : un construit occidental-centriste de la mobilité Internationale.....	131
NZADIMANA Me-Christine (Université Omar Bongo – Gabon) Le maintien de la paix revisité : la minurcat, une mission singulière aux marges du modèle classique Onusien (2007-2010)	145



MEYE NDONG Serges (Université Omar Bongo – Gabon) L'accord-cadre de coopération de sécurité de l'espace transfrontalier Gabon (Kabala)-Congo (Assiéne) : enjeux, résultats et essai de prospective	163
BIGNOUMBA Guy-Serge (Université Omar Bongo – Gabon) NDONG BEKA II Poliny (Université Omar Bongo – Gabon) MIDIATA Stéran Ruvalet (Université Omar Bongo – Gabon) La Türkiye au Gabon : de la diplomatie à la conquête économique.....	177
MENGUE-M'ENGOUANG Darlane (Université Omar Bongo – Gabon) Enjeux des jeux olympiques entre paix voulue, développement durable vanté et violences suscitées (1894-2024)	193
WANE Abdoulaye (Université Paris 8 Vincennes – France) Le divorce dans les communautés d'immigrés peuls et soninkés mauritaniens en France : approche sociologique de la crise du mariage	209
BAKAYOKO Nonama Rockya (Université Alassane Ouattara – Côte d'Ivoire) Paludisme et ordre colonial en Côte d'Ivoire (1908-1930).....	221
MOUNTAPMBEME Jean Paul (Université de Dschang – Cameroun) La crise de l'engagement chrétien et la sécularisation dans les églises protestantes d'Afrique : le cas de l'Eglise Evangélique du Cameroun	241
BIVEGHE BI NDONG Wilfried (IRSH-CENAREST – Gabon) L'essor du télétravail au Gabon : entre opportunités numériques et recomposition sociale	253
KOMBA Gabrielle (Université Omar Bongo – Gabon) Suivi médical de la grossesse comme socialisation au modèle biomédical de la naissance au Gabon	271
EKANG MVE Arielle (IRSH-CENAREST – Gabon) Le confiage dans le contexte de l'infécondité au Gabon : contours et éléments de débat ...	287
SELLO MADOUNGOU (ép. NZE) Leticia Nathalie (Université Omar Bongo – Gabon) L'urgence de la formation des maraichers au Gabon : un levier d'amélioration des pratiques agricoles durables	303
NDEMBI NDEMBI Aimée Patricia (IRSH-CENAREST – Gabon) Entre culpabilité et résilience : parcours des femmes gabonaises après un avortement.....	321
KOUADIO N'GUESSAN Norbert (Ecole Normale Supérieure d'Abidjan– Côte d'Ivoire) Motivation des apprenants à l'expression orale dans l'apprentissage de l'allemand, langue étrangère	335
YANGA NGARY Bertin (Université Omar Bongo – Gabon) La production des savoirs territorialisés : brève revue et considérations provisoires	353
BALDE Moctarou (Université Cheikh Anta Diop – Sénégal) De la rhétorique sophistique à la logique comme science avec Aristote	367



**HUMANITÉS CLASSIQUES ET
PERSPECTIVES MODERNES EN
SCIENCES SOCIALES**

LE CONFIAGE DANS LE CONTEXTE DE L'INFÉCONDITÉ AU GABON : CONTOURS ET ÉLÉMENTS DE DÉBAT

Arielle EKANG MVE

IRSH/CENAREST

ekangariel@yahoo.fr

Résumé : Au Gabon, la fécondité est une preuve de continuité du lignage, un signe de réussite sociale étroitement lié à l'identité féminine et au statut du couple. Ainsi, l'absence d'enfant peut entraîner des risques de répudiation, de divorce et la marginalisation des couples inféconds souvent submergés par la pression sociale. En cours d'une enquête sur l'infécondité, des entretiens ont été réalisés dans le but de recueillir le parcours des couples stériles. Une rubrique de notre guide d'entretien a été consacrée au confiage, présenté souvent comme une mesure palliative au manque d'enfant au sein des couples stériles. Le confiage est une pratique sociale et familiale qui consiste à confier un enfant à un membre de la famille ou à un proche pour une période plus ou moins longue, sans rupture des liens avec les parents biologiques. Cependant, cette pratique traditionnelle résultant d'un système de solidarité lignagère est relativement remise en cause. L'ingratitude de l'enfant confié, l'opportunisme des parents biologiques et l'absence de lien parental sont souvent des motifs de refus, ce qui explique le besoin d'avoir un enfant à soi en ayant recours à la médecine ou la polygamie.

Mots-clés : Confiage ; Couples ; Infécondité ; Alternatives à la stérilité ; Gabon

Abstract: In Gabon, fertility is proof of lineage continuity, a sign of social success closely linked to female identity and the couple's status. Thus, childlessness can lead to the risk of repudiation, divorce, and the marginalization of infertile couples, who are often overwhelmed by social pressure. During a study on infertility, interviews were conducted to gather the experiences of infertile couples. One section of our interview guide was devoted to fostering, often presented as a palliative measure for childlessness in infertile couples. Fostering is a social and familial practice that consists of entrusting a child to a family member or close friend for a period of time, without severing ties with the biological parents. However, this traditional practice, stemming from a system of lineage solidarity, is increasingly being challenged. The ingratitude of the child entrusted to them, the opportunism of the biological parents and the absence of a parental bond are often reasons for refusal, which explains the need to have a child of one's own by resorting to medicine or polygamy.

Keywords : Child fostering ; Couples ; Infertility ; Alternatives of infertility ; Gabon

Introduction

Au Gabon, plus de 30 % des couples sont touchés par l'infécondité (Okonofia, 2003). Malgré plusieurs traitements, certains n'arrivent toujours pas à procréer. Dans ce contexte, la société a mis en œuvre des pratiques palliatives telles que le confiage¹. Dans son ouvrage majeur *La circulation des enfants en société traditionnelle* (1993), Suzanne Lallemand montre que

¹ Le confiage est une pratique sociale répandue en Afrique subsaharienne qui consiste à confier un enfant à un membre de la famille (oncle, tante, grands-parents) ou parfois à un tiers, pour une période plus ou moins longue, sans rupture de la filiation biologique. Contrairement à l'adoption, le confiage est réversible, collectif et inscrit dans la logique de la parenté élargie.



l'enfant n'appartient pas exclusivement à ses parents biologiques car il est considéré comme un bien social du groupe familial et que sa circulation renforce les liens de solidarité et d'alliance. Pour cette auteure, le confiage d'enfants est une forme de circulation des enfants entre unités domestiques apparentées. Il ne s'agit ni d'abandon, ni d'adoption, mais d'un transfert partiel et temporaire de responsabilités. La raison première du confiage est celle de renforcer les liens familiaux ou sociaux répondant à des logiques de solidarité ou de droits et obligations familiaux (Isuigo-Abanihe, 1985). Benoit Rapoport (2002), qui a effectué une enquête sur les enfants recueillis au Gabon, remarque que la majeure partie de ces enfants appartiennent à la famille proche, essentiellement des neveux et nièces du chef de ménage ou de sa conjointe (confiage intrafamilial). Les neveux et nièces occupent une place stratégique dans le lignage, particulièrement dans les systèmes matrilineaires où ils sont les véritables héritiers du lignage. L'oncle est responsable de leur éducation, de leur protection et de leur insertion sociale. La présence des neveux et nièces est d'une importance symbolique car ils incarnent la pérennité du groupe lignager. Même dans les sociétés patrilineaires, leur rôle demeure important à travers la solidarité familiale. Ils illustrent une conception de la parenté où l'enfant appartient avant tout au groupe, et non uniquement à ses parents biologiques. Doris Bonnet précise que « la circulation d'enfants doit aussi s'effectuer au bénéfice des femmes qui ne sont plus dans le cycle de la reproduction et au détriment de celles qui assurent au contraire la fécondité du lignage » (Bonnet, 1988 : 104). Ainsi, pour un couple infécond, il va de soi que le confiage apparaît comme un palliatif. Pourchez (2002) estime que « par le don ou l'adoption d'enfant, la femme stérile ou celle jugée infertile met fin à sa marginalité, retrouve sa place de mère dans la société » (Pourchez, 2002 : 92).

Au cours de notre enquête, nous avons rencontré des couples inféconds engagés dans un projet de grossesse ayant vécu une expérience de confiage ou à qui cette pratique a été suggérée. Tous ont exprimé de la réticence ou des regrets, sans toutefois dénigrer la pratique. Malgré sa fonction de solidarité familiale, pourquoi le confiage ne constitue-t-il pas une réponse satisfaisante à l'infécondité pour certains couples ? Pourquoi le confiage est-il rejeté par les couples inféconds au profit de l'enfantement biologique ou la polygamie ? On peut émettre les hypothèses suivantes : les couples inféconds refusent le confiage lorsqu'ils perçoivent un déficit de reconnaissance sociale et statutaire du rôle parental qu'il confère. Aussi la crainte de la reprise de l'enfant par la famille biologique et l'instabilité du lien affectif renforcent le refus du

confiage chez les couples stériles. Ce qui favorise la filiation biologique comme fondement légitime de la parentalité.

Concernant le cadre méthodologique, nous nous sommes entretenus avec une dizaine de personnes infécondes vivant en couple. Il y avait aussi quelques cas d'infécondité masculine mais ce sont les femmes en majorité, qui indiquaient leur difficulté ou incapacité à concevoir. Les entretiens ont été réalisés à Libreville et le contact avec la population d'étude s'est fait grâce au concours de personnes ressources ou à l'aide de relations proches. Nous avons utilisé un guide d'entretien dans lequel il y avait une rubrique consacrée à l'adoption, au confiage. Il était donc important et d'une grande nécessité de demander aux couples de raconter leur propre récit de vie. Les femmes, plus à l'aise, répondaient même au nom du couple.

1. État de la littérature sur le confiage

La pratique du confiage a fait l'objet de nombreuses analyses en anthropologie, sociologie et démographie. Généralement étudié dans les sociétés traditionnelles, le confiage ou le fosterage a été un objet d'étude privilégié de l'anthropologie sociale et culturelle à travers le prisme de la parenté (Dupire 1988 ; Massard 1988 ; Lallemand 1993). Les causes du confiage sont de plusieurs ordres. Les motifs d'ordre économique sont évoqués lorsqu'il existe une discordance entre reproduction naturelle et exigences de la production dans les cellules familiales rurales africaines (Meillassoux, 1975). Dans ce contexte, les familles disposant d'un surplus d'enfants en confient certains à des parents ou alliés confrontés à un déficit de force de travail, notamment pour les activités agricoles ou domestiques. Cette circulation contribue ainsi à l'équilibre économique et à la continuité de la production. Des auteurs comme Jack Goody (1976) relèvent que la délégation de pouvoirs parentaux s'amplifie dans les sociétés où les contraintes économiques et sociales limitent la capacité des parents biologiques à assurer seuls l'entretien et la socialisation de l'enfant. Dans ce cas, les parents tendent plus facilement à confier leurs enfants. Doris Bonnet (2018) est plus précise lorsqu'elle dit que c'est « pour pallier une grande pauvreté familiale, ou procurer une main-d'œuvre en travail domestique » (Bonnet, 2018 : 3). Dans d'autres cas, il s'agit d'établir une parenté de substitution lorsque l'enfant pris en charge est issu d'un couple divorcé ou né d'une mère célibataire ou décédée. Des nourrissons sont également confiés à des mères ayant perdu des enfants. Les définitions retenues par les démographes se réfèrent généralement au statut de résidence vis-à-vis de ses parents biologiques, mais selon des modalités différentes : enfants autres que ceux du chef de ménage ne résidant pas avec leur mère ; enfants ne résidant avec aucun des deux parents,



ne résidant avec aucun des deux parents mais non orphelins. D'après Danielle Jonckers (1997), le confiage revêt une valeur symbolique en ce qu'il matérialise la conception collective de la parentalité et participe à la transmission sociale et morale d'un groupe. Ce symbolisme se retrouve, par exemple, lors des dons d'enfants aux jeunes couples afin de favoriser leur descendance. Il est présent encore lorsqu'il s'agit de protéger des enfants mis en danger par des « forces occultes néfastes » (Samal Fall et Cissé, 2018). En tant que manifestation de solidarité familiale, le confiage reste une pratique courante et dynamique. Cependant, cette notion de la solidarité permet bien souvent de masquer l'exploitation des enfants confiés. Des études sur la circulation des enfants mettent un accent sur l'exploitation à laquelle sont parfois soumis les enfants confiés devenant ainsi des bonnes ou esclaves de leur famille d'accueil (Jacquemin, 2012 ; Razy et Rodet, 2012). Les travaux de Le Pape et Pilon (1997 : 4) ressortent que « la pratique des enfants confiés apparaît actuellement, surtout pour les filles, plus proche du transfert de main-d'œuvre que d'un comportement d'hospitalité, de solidarité ou de formation ».

2. Les critiques sur le confiage

Extrait d'entretien 1².

L'adoption existe chez nous, ce n'est pas l'adoption au sens des Blancs. C'est plutôt le fait de garder les enfants des sœurs. On n'a pas besoin de signer des papiers de la mairie ou du tribunal pour ça... Avant, garder les enfants des autres n'entraînait pas d'histoire. Ils s'appelaient « papa », « maman ». Mais aujourd'hui, c'est l'ingratitude. Tu les as toujours bien gardés, mais un autre jour, ils vont te rappeler que tu n'es pas leur vraie maman. Ou bien, si ce n'est pas ça, les parents qui t'ont confié l'enfant viendront le reprendre quand il sera déjà quelqu'un. Mais les gens ignorent que le fait de nourrir nous confère le statut de père ou mère à part entière de l'enfant confié.

Il ressort de cet extrait que le confiage est une pratique strictement familiale qui n'est soumise à aucune législation. Il repose sur les règles de la solidarité familiale se faisant généralement sans contrat écrit, sans procédure administrative. C'est l'autorité des aînés et du lignage qui définit qui peut confier un enfant, à qui et pour combien de temps. Quant à l'ingratitude des enfants confiés fréquemment évoquée, elle est ressentie par les tuteurs, mais rarement intentionnelle. L'ouvrage *invisible loyalties* (Boszormenyi-Nayi & Spark, 1973) reste le texte de référence sur la loyauté familiale. Pour les auteurs, la loyauté est un lien invisible lorsque nous ne nous trouvons pas en face d'un choix à faire

² Cet extrait est tir d'un entretien mené auprès d'une dame qui nous a édifiée sur la parentalité dans le cadre du confiage. Entretien fait à Libreville.

entre deux personnes ou deux groupes. On trouve ce type de loyauté chez les enfants qui ne peuvent pas se montrer reconnaissants envers leurs parents biologiques en raison d'une coupure (adoption, confiage, etc.). Puisque ces enfants n'ont pas d'issue pour exprimer leur loyauté à leurs parents biologiques d'une manière directe, ils le font en repoussant les gens qui s'occupent d'eux. Quand l'enfant dit à ses tuteurs ou parents adoptifs « vous n'êtes pas mes vrais parents », il fait le choix de privilégier le lien à ses parents biologiques, d'où la frustration des tuteurs. Trop montrer d'affection pour la famille d'accueil peut être perçu comme une trahison par les parents biologiques. Revendiquer ses parents biologiques pourrait être vécu comme de l'ingratitude, un rejet par les tuteurs. Il s'agit, ici, d'une tension relationnelle et sociale qui survient lorsque l'enfant confié est pris entre plusieurs attachements et obligations (Lallemand, *op.cit*). Nous avons dit plus haut que le confiage est une stratégie d'ascension sociale, justifiée par l'idée que l'enfant pourra « devenir quelqu'un ». Ce qui implique une dette morale, une obligation de retour envers ceux qui ont aidé. Mais on remarque, dans certains cas, qu'au détriment de la famille d'accueil, ce sont les parents biologiques qui sont le plus récompensés alors qu'ils n'ont en aucun cas contribué à l'élévation sociale de l'enfant. Cela peut générer un sentiment d'injustice : les parents de substitution éprouvent une frustration liée à l'écart entre investissement affectif et éducatif consenti et la faiblesse de leur reconnaissance statutaire, de l'autorité parentale demeurant largement entre les mains des parents biologiques. Selon Josiane Massard (1988), on est toujours partiellement parent ou quasi-parent. Elle parle de « parenté fictive » ou de « parenté artificielle » (Massard, 1988 : 1). De fait, les femmes stériles hésitent de plus en plus à accepter les enfants qui leur sont proposés, car les génitrices ne tiennent plus leurs paroles, c'est-à-dire que ces dernières parviennent à récupérer leurs enfants après un confiage de longue durée. Par conséquent, le désir d'enfant n'est pas comblé chez la femme stérile. Celle-ci se plaint de ne pas être considérée comme la mère à part entière par l'enfant confié et maintient le recours à des pratiques et traitements pour tomber enceinte.

Le couple à qui l'on confie l'enfant est nourricier, ce qui leur confère le statut de parents. Le don alimentaire est créateur du lien mère/enfant. C'est l'idée que soutient Yvonne Knibiehler (2001, 26) : « l'allaitement, plus encore que la grossesse ou l'accouchement, est peut-être le symbole de la fonction maternelle ». Au Maghreb, par exemple, on devient mère non pas en engendrant, mais en allaitant son enfant (Lacoste-Dujardin, 1996). L'allaitement établit une quasi filiation entre nourrice et nourrisson. On remarque qu'il y a des similitudes avec les Peuls qui estiment qu'être apparenté, c'est sortir du même ventre et être nourri du même sein (Laurent Barry, 2008). Il faudrait alors réfléchir sur la



relation avec la nourriture, ou plutôt sur le rôle nourricier. On pense au rôle traditionnel du père nourricier qui travaille et amène la nourriture à la maison. Ce dernier est considéré comme le « vrai père » au détriment du père biologique. Mais il n'en demeure pas moins que nos informatrices souhaitent vivre une grossesse qui permettra de sauvegarder le lien biologique.

Extrait d'entretien 2³.

C'est vrai qu'avant, les vieilles me racontaient qu'à leur époque, une sœur pouvait donner son enfant dès la naissance. A l'époque, on se disait : "comme ma sœur ne peut pas enfanter, je m'engage, je prends la responsabilité de tomber enceinte pour elle". Mais aujourd'hui, la famille fait semblant d'aider en donnant l'enfant dans l'objectif de le reprendre. Ils donnent rarement des bébés, mais des enfants de 5 ou 10 ans qui ont déjà une éducation. C'est pourquoi je ne demande pas à avoir le concours de la famille pour être enfin mère de famille. Je peux être mère adoptive, adopter un enfant en dehors de la famille oui, mais rien ne vaut la grossesse, sentir l'enfant grandir en soi, l'allaiter. Et puis l'accouchement est une reconnaissance maternelle.

L'enfant confié, quel que soit le mode de son obtention, reste donc l'enfant de ses parents biologiques et seulement temporairement celui de ses parents adoptifs. Pourtant, c'est entre « vraies sœurs » (même père, même mère) que le placement d'enfant est le plus recherché, pour celles qui n'ont pas d'autre choix. L'enfant est donné le plus tôt possible, afin d'éviter que la génitrice ne s'attache et permette à la nouvelle mère de vivre pleinement l'expérience de la maternité. C'est sans déchirement que la génitrice renonce à son propre enfant car elle se sent liée par une promesse de solidarité, d'entraide qu'elle n'ose refuser à une sœur stigmatisée par son incapacité à concevoir. Sur ce point, le transfert ou le don était fondé sur la confiance. Dès ce moment, les géniteurs s'efforçaient de sortir de la vie de l'enfant en le considérant désormais comme un neveu ou une nièce. Josiane Massard-Vincent (1983) a observé ce type de leg en Malaisie où les dons définitifs ne s'effectuent de préférence qu'entre sœurs de même sang. C'est une pratique encadrée par des règles de filiation ou d'alliance matrimoniale dans le but de préserver en quelque sorte un équilibre social où mère biologique et mère nourricière sont considérées équitablement. Cependant, dans les configurations modernes des sociétés africaines, les rapports familiaux ont tendance à se disloquer, laissant la place à l'individualisme et à l'intérêt personnel. Quoi qu'en disent certaines études qui soutiennent la prédominance de la paternité ou de la maternité sociale, les liens biologiques sont plus que prééminents. À la lumière de cet extrait d'entretien, on voit bien qu'un « enfant de son propre sang » (Santiago-Delefosse, 1995), est

³ Entretien avec Madeleine, Libreville.

ce qu'il y a de plus souhaitable pour une femme stérile. Il ne saurait être question de se résoudre à faire le deuil de son désir d'enfant car, comme le relève Yvonne Knibiehler (1997 : 262), « le désir s'exprime comme un droit à l'enfant ». Ainsi, la maternité, en tant qu'expérience, apparaît indicible pour bien des femmes. La maternité unit, dans une même représentation, le vécu de la grossesse, de l'accouchement, des premiers soins, de la nutrition à l'idée d'une transmission biologique et fusionnelle des caractéristiques de la mère à son enfant, en sacralisant d'une certaine façon le lien biologique. Pour la majorité de nos enquêtés, mettre soi-même son enfant au monde reviendrait donc à reconnaître la « vraie » parenté. Dans ce contexte, la parentalité ne se réduit plus à la fonction d'être parent du point de vue juridique, moral et éducatif, mais à l'acte de naissance (gestation, accouchement). L'essentiel pour les couples que nous avons rencontrés, c'est de ne pas être les parents d'un enfant qui ne leur appartient pas réellement. C'est en quelque sorte se détacher du principe de l'enfant du lignage (Rabain, 1979) où chaque membre a obligation de participer à son éducation. Des anthropologues comme Doris Bonnet (2009) pensent que l'enfant du lignage n'existe plus dans les familles des classes moyennes des années 2000. Elle renchérit ses propos en disant que : « Les parents revendiquent un "droit" individuel vis-à-vis de leurs enfants biologiques : l'enfant n'est plus, pour ces parents, l'enfant du lignage, [...]. Il est l'enfant de ses parents biologiques, même si quelques adultères sont révélés en toute confidentialité par la mère de famille [...]. » (Bonnet, 2009 : 101). Si la prise de distance avec le lignage est tangible parmi les jeunes générations dans la société gabonaise, l'intervention de la famille élargie, en revanche, continue d'être légitime : les funérailles, les mariages restent pris en charge par la famille et la cohésion de l'unité lignagère est une valeur affichée par tous. Alain Marie (1997) se penche notamment sur la « surcommunautarisation » qui caractérise encore les sociétés africaines. Ceux qui refusent d'obéir à la « dictature lignagère » suscitent la violence de l'imaginaire sorcellaire et paieront d'une mort précoce leur volonté de vivre égoïstement (Tonda, 2005). Cela montre que l'altruisme peut être forcé au nom de la dette communautaire ou d'un service rendu à tel point que les enfants sont maintenant accueillis à contre cœur. Kokou Vignikin (2007) note que les solidarités familiales s'estompent du fait de l'indépendance croissante des individus par rapport à leur groupe d'origine. Ces facteurs rompent ainsi les relations intergénérationnelles qui, selon Kakou Vignikin englobent des solidarités envers les enfants (confiage, prise en charge des orphelins, tutorat scolaire), mais aussi envers les personnes âgées (accueils et



hébergement, prise en charge des frais de subsistance et de santé, aide financière ponctuelle ou systématique envoyée à distance).

Par ailleurs, les enfants ne semblent plus être confiés par rapport à la stérilité d'une femme, mais plutôt par intérêt personnel. Certains parents préfèrent laisser leurs adolescents déscolarisés ou récalcitrants à la charge d'un oncle qui pourra les remettre sur le droit chemin ou leur trouver du travail. Les enfants choisissent eux-mêmes les proches avec lesquels ils veulent vivre. En général, le choix est vite porté sur un ménage ayant une situation sociale aisée. Parfait Eloundou (1992) s'est intéressé à l'évolution des solidarités familiales et plus spécifiquement au confiage. Son analyse de l'évolution de la concentration du confiage au sein de ménages à niveau socioéconomique variable, relève que les mauvaises conditions économiques favorisent effectivement une déconcentration du confiage vers les familles les plus nanties (confiage de « qualité ») au profit d'un confiage de « détresse » dans les ménages aux conditions de vie difficiles. Ainsi, les familles moyennes semblent plus aptes à faire preuve d'individualisme en se soustrayant en temps de crise à l'obligation de confiage d'enfants au sein de la famille étendue. De ce fait, il n'y a pas de développement du lien parental car c'est la pression sociale qui force l'accueil. Face à la précarité, au chômage ou à l'insécurité alimentaire, le confiage apparaît comme une stratégie, un mécanisme de survie sociale permettant de redistribuer les charges liées à l'entretien des enfants. Les résultats de l'enquête de Benoit Rapoport (*op.cit*) déduisent, d'une part, qu'à Libreville et à Port-Gentil, les enfants sont confiés à des femmes seules (chefs de famille) ayant une activité économique rentable, un salaire mensuel ou lorsqu'elles sont propriétaires d'un logement. D'une autre part, le choix du confiage est guidé par la situation financière et morale du ménage, car on ne veut pas confier ses enfants à n'importe qui. C'est pourquoi, les enfants sont rarement confiés à des couples sans enfants. La raison se trouve dans le fait qu'on estime qu'ils n'ont pas d'expérience pour les éduquer ou qu'on les considère comme des sorciers, des « mangeurs d'enfants ». Il s'agit donc d'un contexte où les interprétations de l'infécondité débordent du domaine scientifique, et où l'on fait de l'infécondité une question d'ordre sorcellaire attribuable à la communauté lignagère. D'un côté la famille soupçonne les couples d'être des sorciers, et de l'autre, les couples se considèrent comme étant ensorcelés.

C'est à juste titre qu'Ekang Mvé (2016 : 189) écrit :

Toute suspicion pousse donc la famille élargie à ne pas confier d'enfants aux couples stériles car ils sont soupçonnés d'être les propres instigateurs de leur infécondité, des « mangeurs d'enfants ». Toutes ces insinuations ont une influence directe sur la nature des relations sociales. Il est clair qu'aujourd'hui, il

y a une tendance forte à la redéfinition des notions de parenté et de la famille dans le sens d'une restriction de sa définition à la famille nucléaire.

Si le but de ces couples est de s'éloigner de l'enfant du lignage, l'adoption plénière se présente comme une alternative adéquate, car l'enfant n'a/aura plus aucun lien avec ses parents biologiques. L'enfant adopté change de nom, entre dans une autre lignée et n'est pas censé connaître l'identité de ses géniteurs. Au Gabon l'adoption plénière est autorisée pour les enfants pour lesquels les pères, mère ou le conseil de tutelle ont valablement consenti à l'adoption plénière ; les enfants recueillis par un particulier, une œuvre privée ou publique dont les parents se sont manifestement désintéressés de l'enfant depuis au moins un an (après enquête du tribunal) et les enfants âgés de moins de 15 ans accueillis au foyer du ou des adoptants depuis au moins un an⁴. Cependant, l'enfant adopté est perçu comme un étranger par la famille élargie, dans la mesure où l'on pense qu'il occupe la place qui devait revenir à un enfant du lignage en priorité. Écoutons notre informatrice Claudia⁵ :

J'ai fait une FIV mais ça n'a pas marché. Mon mari a deux enfants qui habitent avec nous, mais je n'ai aucun pouvoir sur eux. C'est pourquoi l'idée d'adoption m'a d'abord traversé l'esprit, car c'était aussi une façon pour moi de me rendre utile à la société, car on dit qu'une femme stérile ne sert à rien. Je me suis un peu renseignée dans quelques centres d'accueil pour enfants, mais il faut savoir que l'adoption, dans le sens juridique du terme, est plus compliquée que l'on peut le croire. Je reconnais toutefois que ce sont mes beaux-parents, qui m'ont en quelque sorte menacée de ne pas emmener un enfant de ma famille ou un enfant qui n'a pas le sang de leur fils, en insistant sur le fait que mon mari n'est pas stérile et qu'il peut avoir d'autres enfants dehors, que je le veuille ou non.

De cet extrait d'entretien, il ressort que l'adoption est le plus souvent le choix de la femme lorsqu'elle ne peut concevoir. En revanche, pour le conjoint, la filiation représente un enjeu difficilement négociable pour les hommes, parfois source de conflit dans le couple (Bonnet, 2014). Selon les conceptions populaires, c'est le sperme du mari qui transmet le sang du lignage. Il serait donc difficile pour un homme de considérer l'enfant comme le sien. Si l'homme adopte un enfant au lieu de prendre une seconde épouse, par exemple, c'est en quelque sorte reconnaître son incapacité de concevoir. Aussi, engager la responsabilité masculine dans l'infécondité du couple n'est envisagé qu'en dernière hypothèse. Tous ces paramètres font en sorte que les parents du mari refusent que l'enfant adopté soit inséré dans la lignée et se chargent d'imposer

⁴ Loi 15/72 du 29 juillet 1972, articles 445 à 480

⁵ Informatrice rencontrée à Libreville, elle s'était engagée dans un parcours AMP (assistance médicale à la procréation). Après plusieurs échecs, elle a voulu accueillir un orphelin ou enfant de sa famille mais cela lui a été empêché par sa belle-famille.



les enfants qui doivent intégrer le foyer, soit un enfant de leur lignage, soit un enfant né d'une relation extraconjugale du mari. De même, la femme sera tentée de maltraiter les enfants adultérins de son mari. Aussi, lorsque l'enfant confié est issu de la famille de la femme, son époux peut refuser de le reconnaître comme le sien et de le prendre en charge. Ces formes de discrimination s'expriment à travers des mauvais traitements (Porcelli, 2011).

3. Les stratégies conjugales ou relationnelles palliatives

Ces stratégies visent à pallier une absence d'enfants. C'est généralement le recours à la polygamie pour les hommes et à l'adultère pour les femmes (lorsqu'un soupçon de stérilité se porte sur le conjoint masculin). La décision d'intégrer une deuxième épouse dans le foyer conjugal est, dans la plupart des cas, la seule solution envisagée par l'homme afin de combler le manque d'enfant. Même lorsque l'infécondité de la femme n'est pas médicalement prouvée (infécondité supposée), la polygamie peut être envisagée très tôt après le mariage. La femme mariée est le plus souvent victime de « chantage » quand le couple éprouve des difficultés à concevoir. Sylvie Fainzang et Odile Journet (1988 : 220) parlent de « chantage à la polygamie ». C'est toute la famille qui va s'empresse de trouver une nouvelle femme à leur fils. De ce fait, la belle-famille va afficher un mépris envers celle qu'ils considèrent comme responsable de leur malheur. Tichit (2004 : 8-9) a observé au Cameroun que :

Le contrôle familial n'intervient pas que dans le choix du conjoint mais également dans la surveillance de son comportement fécond. Une fois marié, tout dysfonctionnement fécond engendre des difficultés conjugales et suscite l'inquiétude de l'entourage familial. Au mieux, cela implique l'arrivée d'une coépouse plébiscitée par la famille du mari [...]. Un simple retard dans la constitution de la descendance, l'accumulation de fausses-couches ou de décès infantiles compromet le statut de la jeune femme, quelle que soit la légitimité de sa situation matrimoniale. Une fécondité jugée insuffisante condamne à la polygamie, ou pire [...] au célibat.

Dans la vie quotidienne, la gestion de la fécondité n'est guère laissée à la seule discrétion du couple. Les familles des époux ont un droit de regard et leurs décisions influencent souvent sur celles du couple. La femme ne se marie pas seulement avec son conjoint, mais épouse en même temps la belle-famille, c'est-à-dire que la femme qui se marie entre dans un réseau social élargi (alliance entre plusieurs lignages) et devient membre de la famille de son mari avec des droits mais aussi des devoirs sociaux et symboliques. A son tour, la belle-famille offre protection, médiation en cas de conflit conjugal mais exerce aussi un contrôle social sur la bru (conduite, fécondité, éducation des enfants). Considérant la fécondité de la femme comme une affaire collective, et non

comme un choix individuel ou de couple, la belle-famille représentée par la belle-mère et les belles-sœurs exerce de fortes pressions sur les couples sans enfant et ses pressions se traduisent souvent par des propos injurieux. Reproduisant des normes qu'elles ont-elles-mêmes subies, les belles-mères se sentent légitimes d'encadrer le moment de la première grossesse, le nombre d'enfants, l'espacement des naissances, et même le sexe des enfants. Dans la perspective de l'anthropologue Nicole-Claude Mathieu (1991), le contrôle exercé par la belle-famille sur la fécondité de la femme s'inscrit dans un système d'appropriation collective du corps féminin, où la maternité est construite comme une obligation sociale. Dans ce contexte, l'amour de l'homme porté à l'égard de son épouse est impuissant car c'est avant tout la pression familiale qui joue un rôle coercitif quant au choix d'une seconde épouse. On peut en déduire qu'un homme n'acceptera jamais de finir sa vie sans descendance si sa compagne ne peut lui en donner, car le pouvoir de l'homme augmente par rapport au nombre d'enfants dont il est le père.

En cas d'infertilité masculine, l'adultère est pris pour solution. C'est le cas de l'informatrice Martine qui aurait souhaité que son mari lui donne la permission « d'aller voir ailleurs ». Dans un certain contexte, l'homme stérile ou impuissant permet à sa compagne d'entretenir une relation extraconjugale afin qu'elle tombe enceinte. Cet homme peut pousser subtilement un ami ou un frère à avoir des relations sexuelles avec sa femme dans l'espoir d'avoir, par son intermédiaire, une descendance. Comme le rappelle Françoise Héritier (1996 : 78) : « Mais du fait même qu'un homme peut toujours se trouver crédité d'une descendance qui lui vient de ses épouses légitimes, la stérilité masculine n'a pas en soi d'importance et il n'est donc pas du tout nécessaire de l'identifier ou de la reconnaître comme telle ». Dans ce contexte, l'adultère n'est pas perçu comme une transgression morale mais une réponse sociale contrainte à un système qui conditionne la valeur des individus à leur capacité reproductive. Il devient un arrangement social discret. Certains hommes peuvent habilement tirer profit de l'adultère commis par leurs épouses. Bien que socialement et légalement proscrit, l'adultère de la femme est consenti et parfois organisé par le mari lui-même. Kintz (1987) parle de cette forme d'adultère comme étant une « insémination naturelle » :

Lorsqu'une femme n'a pas d'enfant, avant de conclure à sa propre stérilité, elle essaie d'autres partenaires, que ce soit dans le cadre d'un remariage ou dans celui de l'adultère. Cette attitude peut être même organisée par le couple en commun accord, avec un ami du mari, prêtant alors ses services sexuels. (Kintz, 1987 : 139)



Ainsi, la naissance de l'enfant « adultérin » permet que la stérilité de l'homme ne soit invoquée ou suspectée. Mais, il n'en demeure pas moins que la reconnaissance de l'enfant par la famille passe de prime abord par la ressemblance de l'enfant à ses parents. Beaucoup de spéculations sur la couleur de la peau, la texture des cheveux, et les traits du visage se font dès la naissance du bébé, et parfois pendant toute la vie de l'enfant. L'entourage qui est approximativement au courant de la situation du couple essaye, un tant soit peu, de se rassurer sur la paternité du père, en trouvant des traits physiques communs à ceux du « père ». Mais il s'agit juste de se rassurer, car le père reste et demeure une hypothèse. L'inconvénient avec « l'adultère utilitaire » est que la majorité des couples ont l'angoisse de se demander à qui ressemblera l'enfant au fur et à mesure qu'il grandira. Dans le cadre de l'Assistance Médicale à la Procréation, le recours à la FIV, avec donneur, donne accès à du sperme dûment sélectionné. On valorise ainsi la qualité du géniteur afin d'éviter un trop grand contraste d'apparence physique entre l'enfant et ses parents, les spécialistes tiennent compte des caractéristiques du couple receveur avant d'attribuer un don de sperme. Interviennent alors les groupes sanguins, ou encore la couleur de la peau ou des cheveux. Pour Irène Théry (2010), il s'agit de « singer » la parenté biologique en choisissant un donneur ressemblant au père afin d'opérer une substitution de gamètes. Dans cette perspective, la nécessité de l'anonymat du donneur est la conséquence logique du secret que les parents comptent bien garder sur le recours à ce tiers dans la conception de l'enfant. C'est ce qu'Irène Théry appelle le modèle « ni vu, ni connu ».

Conclusion

Le confiage apparaît comme une stratégie sociale de compensation, permettant aux individus privés de descendance biologique de préserver leur statut parental, d'assurer la continuité du lignage et de maintenir l'équilibre familial. Il illustre la flexibilité d'un système de parenté où la parentalité dépasse le seul cadre biologique. Cependant, cette pratique ne comble pas le désir d'enfant dans la mesure où les enfants confiés et leurs parents biologiques les considèrent uniquement comme des tuteurs. Cela montre que le mobile principal du confiage demeure l'entretien et l'éducation de l'enfant. On ne confiera pas un enfant à un couple infécond vivant dans la précarité. Pour les couples en manque d'enfant, le confiage perd son caractère altruiste à partir du moment où les parents biologiques revendiquent *in fine* l'enfant. Ce sont des raisons qui poussent les couples stériles à multiplier les recours thérapeutiques ou opter pour la polygamie pour avoir un enfant biologique. Le primat accordé

à l'enfant biologique perçu comme un prolongement de soi par rapport à l'enfant confié constitue une transformation majeure des systèmes familiaux (nucléarisation de la famille, affaiblissement des obligations envers la famille élargie, etc.) sans pour autant signifier la disparition complète du confiage qui subsiste maintenant sous des formes sélectives et temporaires.

Bibliographie

- BARRY Laurent, (2008), *La parenté*. Paris, Gallimard.
- BONNET Doris (1988), *Corps biologique, corps social. Procréation et maladie de l'enfant en pays mosi*. Paris, ORSTOM.
- BONNET Doris, (2014), « Adopter un enfant dans le contexte de la Procréation médicalement assistée en Afrique subsaharienne », *Cahiers d'études africaines*, n°215, pp. 769-786.
- BONNET Doris, (2009), *Repenser l'hérédité*. Paris, Archives contemporaines.
- BOSZORMENYI-NAGY Ivan et SPARK Geraldine, (1973), *Invisible loyalties*, New York, Hoeber & Harper.
- COLLARD Chantal, (2004), « La politique du fosterage et l'adoption internationale en Haïti », Isabelle Leblic (dir.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, pp. 239-268.
- DELAISI DE PARSEVAL Génévère, (1994), *Enfant de personne*, Paris, O. Jacob.
- DUPIRE Marguerite, (1988), « L'ambiguïté structurale du fosterage dans une société matri-virilocale (Sereer Ndut, Sénégal) », *Anthropologie et Sociétés*, n°12, vol. 2, pp. 7-24.
- EKANG MVE Arielle, (2016), « Infécondité et nouvelles techniques de reproduction au Gabon. De la sorcellerie familiale à la sorcellerie technologique », Bonnet Doris & Duchesne Véronique (dir.), *Procréation médicale et mondialisation. Expériences africaines*, Paris, L'Harmattan coll. « Anthropologies et Médecines », pp. 181-196.
- ELOUNDOU Parfait, (1992), *Solidarité dans la crise ou crise des solidarités familiales au Cameroun*, Paris, CEPED.
- ÉTIENNE Mona, (1979), « Maternité sociale, rapports d'adoption et pouvoir des femmes chez les Baoulé (Côte-d'Ivoire) », *L'Homme*, n°19, vol. 3-4, pp. 63-107.
- FAINZANG Sylvie, JOURNET Odile, (1988), *La femme de mon mari. Anthropologie du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris, L'Harmattan.
- GOODY Jack, (1976), *Production and reproduction: A comparative study of the domestic domain*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HÉRITIER Françoise, (1996), *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*. Paris, éd. Odile Jacob.
- ISIUGO-ABANIHE, (1985), « Child fosterage in West Africa », *Population and Development Review*, n°11, vol. 1, pp. 53-73.
- JACQUEMIN Mélanie, (2012), *Petites bonnes d'Abidjan*, Paris, L'Harmattan.



- JONCKERS Danièle, (1997), « Les enfants confiés », Marc Pilon et *al.* (dir.), *Ménages et familles en Afrique (Approches et dynamiques contemporaines)*, Paris, CEPED, coll. « Les études du CEPED », pp. 193-208.
- KINT'Z Danièle, (1987), « De l'art peul de l'adultère », *Bulletin de l'AFA*, n°29-30, pp. 119-143.
- KNIBIEHLER Yvonne (1997), *La révolution maternelle depuis 1945. Femmes, maternité, citoyenneté*, Paris, Perrin.
- LACOSTE-DUJARDIN Camille, (1996), *Des mères contre des femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte.
- LALLEMAND Suzanne, (1993), *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan.
- LE PAPE Marc & PILON Marc, (1997), « L'évolution des formes domestiques en temps de crise (situations africaines) », *Ménage et Crise : Atelier*, 24-26 mars 1997, Paris, ORSTOM.
- MARIE Alain, (1997) (dir.), *L'Afrique des individus. Itinéraires citadins dans l'Afrique contemporain (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Paris, Karthala.
- MASSARD Josiane, (1983), « Le don d'enfants dans la société malaise », *L'Homme*, XXII, 3, pp. 101-114.
- MASSARD Josiane, (1988), « Engendrer ou adopter : deux visions concurrentes de la parenté chez les Malais péninsulaires », *Anthropologie et Sociétés*, n°12, vol. 2, pp. 41-62.
- MATHIEU Nicole-Claude, (1991), *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, Paris, Coté-Femmes Editions.
- MEILLASSOUX Claude, (1975), *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, éd. Maspero.
- OKONOFIA Friday, (2003), « Les nouvelles technologies reproductives et le traitement de la stérilité en Afrique », *African journal of reproductive health*, n°7, vol. 1, pp. 9-11.
- PORCELLI Paola, (2011), « Fosterage et résilience : discours collectifs et trajectoires individuelles de mobilité des enfants bambara », *Journal des africanistes*, n°81, vol 2, pp. 119-144.
- POURCHEZ Laurence, (2002), *Grossesse, naissance et petite enfance en société créole (Ile de la réunion)*, Paris, Karthala & CRDP Réunion.
- RABAIN Jacqueline, (1979), *L'enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge*, Paris, Payot.
- RAPOPORT Benoit, (2002), « Famille nucléaire et accueil de parents dans les ménages urbains au Gabon », *Cahiers québécois de démographie*, vol. 31, n° 1, pp. 151-182.
- RAZY Élodie & RODET Marie (2012), « Les migrations africaines dans l'enfance, des parcours individuels entre institutions locales et institutions globales », *Journal des Africanistes*, « Migration dans l'enfance, migrations de l'enfance. Regards pluridisciplinaires », n°81, vol. 2, pp. 5-48.
- SAMAL FALL Abdou, Cisse Rokhaya, (2018), *Le confiage des enfants au Sénégal : « Ay yaxam rekk lañu la laaj »*, Dakar, Nouvelles édition numériques africaines, coll. « Littérature d'Afrique ».

- SANTIAGO-DELEFOSSE Marie, (1995), *Fécondation in vitro. Demande d'enfant et pratiques médicales*, Paris, Anthropos.
- THÉRY Irène, (2010), *Des humains comme les autres. Bioéthique, anonymat et genre du don*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- TICHT Christine, (2004), « Les conséquences sociales de la stérilité au Cameroun », *Chaire Quetelet, Santé de la reproduction au nord et au sud. De la connaissance à l'action*, Louvain la Neuve, pp. 1-15.
- TONDA Joseph, (2005), *Le souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.
- VIGNIKIN Kokou, (2007), « Famille et relations intergénérationnelles. Réflexions sur les évolutions en cours en Afrique », Philippe Antoine (dir.), *Les relations intergénérationnelles. Approche plurielle*, Ceped, pp. 19 29.

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES

Université Omar Bongo



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 5,338

Année 4 - N°6 - Jan-2026

**BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)**

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

www.revue-cra.com

**ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)**

**Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com**



ISBN : 979-8-24155-548-9

