

# Qui sont tes parents ?

## Le lien filial à l'épreuve de la migration

Dans la logique matrilineaire, la mère et l'oncle maternel de l'enfant exercent l'autorité parentale. En migrant, le couple africain socialisé dans ce système subit une mutation au contact du modèle occidental. Consécutivement à ces transformations, les enfants sont exposés à des problèmes d'identité, à des cas de maltraitance ou à des situations de danger. Deux cas d'enfants rencontrés dans le cadre de l'intermédiation culturelle illustrent cette évolution.

par **Jackie Botimela Loteteka-Kalala**,  
doctorante en droit,  
laboratoire d'anthropologie  
juridique de Paris (LAJP),  
intermédiaire culturelle  
auprès du tribunal pour  
enfants de Paris

et **Carole Younes**,  
avocate,  
docteur en droit,  
université Denis-Diderot  
Paris VII

Le lien entre le couple, la relation conjugale et le lien filial est l'une de ces relations socialement construites qui n'apparaissent comme telles qu'à l'épreuve de l'observation de sociétés culturellement plus lointaines dans le temps ou dans l'espace<sup>(1)</sup>. Les sociologues ont proposé des analyses montrant combien la famille moderne est fondée par le couple dont sont issus les enfants, à travers une forme d'objectivisation du lien amoureux<sup>(2)</sup>. Cette représentation a succédé à une conception traditionnelle dans laquelle le couple s'inscrit au sein d'une organisation familiale communautaire, à la reproduction de laquelle les époux participent. Le couple ne constitue alors qu'un moment, dans la continuité d'une famille qui la transcende. Ce modèle permet ainsi que le rôle paternel ou maternel puisse être exercé par d'autres personnes considérées comme du même sang, souvent membres de la famille, comme le décrit le système classificatoire<sup>(3)</sup>.

Dans ce modèle, l'enfant considère la femme qui l'a engendré et les sœurs de celle-ci également comme ses "mères" et le mari de la femme qui l'a engendré et ses frères comme étant tous également ses "pères". En d'autres termes, les individus sont classés sous le même nom bien qu'ils ne soient pas dans la même position. Dans la classification africaine, il est important de connaître comment s'organise le lignage<sup>(4)</sup> afin de savoir s'il

---

1)- Dans nos sociétés, la transformation est visible dans un temps relativement court. Enfants élevés par le nouveau conjoint ou compagnon de leur mère ou père qui implique un nouveau partage des rôles parentaux.

2)- D. Dagenais, *La fin de la famille moderne. Les significations des transformations de la famille contemporaine*, PUR, Rennes, 2000.

3)- Cf. L.H. Morgan et son ouvrage *Systems of Consanguinity and Affinity of the human family* (1871), dans lequel il invente une méthode d'analyse : à partir d'un même questionnaire portant sur les termes de parenté considérés comme système. Il fait la distinction entre le système de parenté descriptive et le système de parenté classificatoire. Dans le premier, on emploie des mots qui décrivent la situation, la position des individus, ex : "Ego" n'a qu'un père, donc, le mot "père" définit son père et personne d'autre. De la même manière, les frères de son père et de sa mère sont tous ses oncles, ils sont, par rapport à lui, dans la même position.

4)- Le lignage est le groupe de gens qui descendent d'un même ancêtre commun connu.

s'agit d'une filiation matrilinéaire ou d'une filiation patrilinéaire. Déterminer le type de filiation permet d'identifier la personne qui détient l'autorité paternelle. En effet, dans le système patrilinéaire, cette autorité est détenue par le père. Ce système est plus facile à comprendre puisque l'enfant, comme en Occident, hérite de son propre père (géniteur), ce qui n'est pas le cas dans un système matrilinéaire. Ici, les frères de la mère sont considérés comme les pères de l'enfant de leur sœur. L'oncle maternel occupe cette place dévolue au père en occident. Les adultes qui exercent l'autorité parentale sur l'enfant sont sa mère et le frère de celle-ci. Chez les Kongo<sup>(5)</sup>, le système de filiation matrilinéaire donne à l'enfant les principaux éléments de son statut, et notamment son appartenance à un groupe de parenté dont la mère est la référence. Ainsi, l'enfant appartient de fait au lignage de la mère, que l'union des parents soit consacrée selon le droit civil ou selon la règle coutumière<sup>(6)</sup>. Le neveu utérin sera sous l'autorité de son oncle et héritera de lui. C'est ce modèle matrilinéaire que nous souhaitons présenter.

Que se passe-t-il lorsque des migrants socialisés avec ce modèle vivent dans une société où domine le modèle de la famille contemporaine française et lorsque, par leur parcours migratoire, ils accomplissent des recompositions ?

Qu'advient-il du modèle matrilinéaire dans ce contexte où le lien filial est la résultante de la relation conjugale conçue indépendamment de la famille ?

La question de savoir qui sont les enfants du couple ou qui sont les parents de l'enfant apparaît à cet égard comme révélatrice des mutations que connaît le couple migrant et de son degré d'autonomisation par rapport au modèle de la famille dans un système matrilinéaire.

Ces questions ont émergé dans le cadre d'un travail d'intermédiation culturelle<sup>(7)</sup> auprès du juge des enfants, dans des cas de maltraitance.

---

5)- Le nom de l'ethnie kongo (*Bakongo*, au singulier *Munkongo*) s'applique à un ancien royaume dont la population se retrouve de part et d'autre de l'embouchure du fleuve Congo, sur un territoire qui s'étend du Congo-Brazzaville, au Cabinda, au Congo-Kinshasa jusqu'en Angola du Nord.

6)- Cf. J. B. Loteteka, "La paternité chez les Kongo", in *Malampous*, revue de l'Association française des magistrats de la jeunesse et de la famille n° 7, Paris, 1997-1998, pp. 76-78.

7)- L'intermédiation culturelle est le résultat d'une expérience scientifique (1998-2003) qui réunissait le laboratoire d'anthropologie juridique de Paris (LAJP), dirigé par le professeur E. Le Roy et le tribunal pour enfants de Paris. En effet, dans les années quatre-vingt-dix, au tribunal pour enfants de Paris, deux juges des enfants, M. de Maximy et T. Baranger, dans leur mission de protection de l'enfance, introduisent l'apport de l'intermédiation culturelle dans le cadre de l'assistance éducative. Pour en savoir plus : cf. M. de Maximy, T. Baranger, H. De Maximy, *L'enfant sorcier africain entre ses deux juges*, Odin, Paris, 2000, 180 p. ; E. Le Roy (dir.), *La différence culturelle, argument devant la juridiction des mineurs. Défi à la société française*, LAJP, Paris, 1989 ; C. Younes et E. Le Roy (dir.), *Médiation et diversité culturelle*, Karthala, Paris, 2002. 307 p. Aujourd'hui, l'intermédiation culturelle est ordonnée par un plus grand nombre de magistrats et ce dans d'autres tribunaux que Paris.

Mandaté par le juge des enfants pour une durée de trois à six mois d'investigation, l'intermédiaire culturel travaille en étroite collaboration avec les équipes éducatives (assistance éducative en milieu ouvert, foyer d'accueil, aide sociale à l'enfance, etc.). Nous rencontrons les familles dans ce cadre d'action et nous traitons en moyenne trente dossiers par an.

tance ou de situation de danger auxquels ces enfants sont exposés consécutivement aux transformations que connaît la conception traditionnelle de la famille.

Ainsi, dans le cadre de la juridiction des mineurs, en assistance éducative<sup>(8)</sup>, l'intermédiation culturelle consiste en un échange d'informations culturelles et fonctionnelles en vue d'une meilleure communication entre le magistrat et les familles africaines dont les enfants sont déferés devant la justice. Elle donne un éclairage culturel, afin d'établir ou d'améliorer la communication et la compréhension entre les travailleurs sociaux, en charge du suivi éducatif, et des groupes de familles (parents et enfants) originaires d'autres régions du monde.

En France, la transformation de la conception de la famille entraîne chez l'enfant des difficultés à se positionner par rapport à sa propre "famille". De même, l'étude de situations particulières a mis en évidence la difficulté que connaît le couple africain à reconnaître l'enfant de la sœur du mari comme étant leur enfant, en particulier aux yeux des tiers. Ainsi, l'évolution du rapport qu'entretient l'oncle maternel avec le neveu et la façon dont ce rapport est raconté et vécu peut être un indice d'un glissement des représentations par lesquelles les couples s'émancipent de la prégnance du modèle coutumier pour s'affirmer dans leur autonomie. La définition du couple apparaît ainsi dans son aspect conjoncturel, lié à la situation migratoire.

### *La base du système matrilineaire*

Dans un premier temps, cet article présente le modèle matrilineaire, dans le cadre africain d'origine (en particulier chez les Kongo) et la conception du couple et de la filiation qui en découle. Puis nous envisagerons l'influence de la situation migratoire sur la façon dont le couple va se présenter à lui-même et aux autres et les problèmes identitaires qui peuvent en découler, en particulier pour l'enfant. La présentation de situations réelles rencontrées dans le cadre de l'assistance éducative permet notamment d'apprécier le degré de pénétration du modèle familial français. Enfin, nous verrons quelles inflexions et mutations subit le modèle familial du migrant, au contact de *cet autre* modèle qu'est la famille occidentale et quels sont les moyens envisageables ou mis en œuvre tant d'un point de vue juridique qu'anthropologique afin de rendre possible la coexistence voire la conciliation des différents modèles familiaux.

Le système de parenté conditionne en Afrique les relations matrimoniales. La tradition du peuple kongo nous interpelle à ce propos. Dans la logique matrilineaire, les relations s'établissent uniquement à partir des parents de la femme.

Dans un tel système, la filiation passe par la mère et trouve son explication par l'adage suivant : *"on est toujours certain de la mater-*

nité de l'enfant, mais on peut douter de sa paternité". Le neveu est alors promu à la succession de son oncle maternel et recueilli par lui, la plupart du temps, dès son plus jeune âge.

Ainsi, la transmission des biens et le statut (privilège) de l'oncle s'effectuent par le biais de sa sœur. L'enfant n'appartient pas au lignage de son père et n'hérite pas de lui. Les oncles utérins (*ngwa nkazi*), c'est-à-dire les frères de la mère, sont les uniques parents mâles à exercer sur leur neveu (*mwana nkazi*) leur autorité "paternelle". C'est à celui qui représentera le chef coutumier (chef de la famille) qu'il reviendra d'assumer cette puissance paternelle.

En effet, le *kanda*<sup>9)</sup> se définit par une parenté généralisée, justifiée par le sang. La mère et le fils sont du même clan. Le père, quant à lui, reste un étranger dans le sens clanique du terme. L'oncle occupe ainsi la place du parent mâle le plus proche par le sang. Cette consanguinité est l'expression de la projection des liens de parenté dans l'ordre de la "nature". Elle se retrouve dans les sociétés modernes, où l'enfant est considéré comme issu de l'alliance conjugale entre ses parents ce qui, comme le souligne D. Dagenais, est une "drôle d'idée du point de vue traditionnel ; le père et la mère n'ont pas le même sang : quel *lien commun* de sang peuvent-ils transmettre ?<sup>10)</sup>

Bien que le père biologique n'ait que peu d'autorité sur ses enfants, il peut les éduquer. Dans ce cas, l'oncle n'interviendra sur l'éducation de ses neveux que de manière épisodique. Dans tous les cas, ce dernier est consulté pour toute prise de décision concernant la vie de son neveu. Son consentement au mariage de ses neveux est déterminant, du fait des pouvoirs qu'il détient sur eux. En effet, l'oncle maternel est associé à la sorcellerie, il incarne à la fois le bien et le mal. La malédiction proférée par l'oncle est particulièrement redoutable.

### *La transmission des biens spirituels et matériels*

La sorcellerie admet de nombreuses variantes, mais elle se définit, en Afrique centrale, de façon constante, par un fantasme d'anthropophagie nocturne et de mort dévorante. La sorcellerie est toujours mauvaise, elle n'a qu'un but, la mort. Chez les Kongo, l'oncle utérin transmet à son neveu non seulement les biens matériels, mais aussi les biens spirituels, particulièrement la sorcellerie, dite *kindoki*. Cette sorcellerie découle des pouvoirs des ancêtres (*Mki-nfumu*). Elle est familiale et sert avant tout à réguler les relations des membres du lignage, à expliquer des événements surprenants, à protéger les membres de la lignée contre toute menace extérieure et, enfin, à rétablir la paix dans la famille.

Pour l'oncle utérin, la plus grande obligation est de prendre en charge son neveu. C'est une dette morale dictée par la coutume. Elle fait ainsi de l'oncle le père de son neveu.

9)- Le clan dans la langue kongo.

10)- D. Dagenais, "Famille et société : l'impensé moderne", revue *Le Débat*, Gallimard, Paris, novembre-décembre 2004, n° 132, pp. 60-74, et notamment p. 68.

Pour l'oncle utérin, sa plus grande obligation est de prendre en charge son neveu sans tenir compte de l'avis de sa femme. Cette prise en charge est une dette morale dictée par la coutume. Elle fait ainsi de l'oncle le père de son neveu.

Dans une telle société, une dette morale lie une personne à vie. Ne pas tenir ses obligations peut être perçu comme un acte de sorcellerie (compris dans le sens d'une personne n'ayant pas de cœur). Ainsi, il est rare qu'une personne ne tienne pas sa promesse et ne respecte pas une parole qui l'engage. En s'engageant, il engage l'ensemble de son groupe familial. Sa responsabilité est ainsi double : respecter sa parole et honorer son groupe familial.

S'occuper d'un enfant que le groupe familial va désigner comme étant le sien est une obligation à laquelle on ne peut déroger. La personne qui recueille un enfant du groupe familial doit remplir ce rôle, contrainte par la tradition. Cette coutume est d'autant mieux respectée que la famille s'implique constamment dans la vie du couple, à travers un contrôle exercé par certains membres de la famille : tantôt par les sœurs de l'époux, qui veillent à ce que leur frère n'oublie pas leur fils et que son épouse ne détourne pas leur héritage, tantôt par le frère de l'épouse, qui veille à être consulté pour l'avenir de l'enfant de sa sœur.

Lorsqu'un oncle, qui s'était engagé à prendre sous son toit son neveu, décide de quitter le pays, il se doit de l'emmener avec lui comme son fils. C'est cette relation qui fait l'objet de cet article.

Cet engagement trouve sa traduction juridique dans la reconnaissance de l'enfant par son oncle, conformément à l'acte de naissance, où il est désigné comme étant le père de son neveu, ce qui permet à l'enfant de bénéficier de la nationalité française de son oncle.

### *La filiation et le couple en situation de migration*

Les situations de crise au sein des familles comme les problèmes de maltraitance constatés dans le travail d'intermédiation peuvent constituer autant d'indices des mutations que connaissent les familles africaines à leur arrivée en France. Elles démontrent l'affaiblissement du pouvoir de la famille africaine dans le système matrilinéaire et l'émergence du couple comme entité indépendante et souveraine.

Certains cas, traités dans le cadre d'audiences d'intermédiation culturelle – dont l'histoire et le parcours de deux jeunes que nous appellerons Ngana et Landu, pour préserver leur anonymat – illustrent cette évolution.

### *Le cas de Ngana*

Ngana est né en Angola. Ses deux parents n'étaient pas mariés. Ayant vécu avec sa mère, il sera naturalisé français alors qu'il vit encore en Angola avec celle-ci.

En 2001, Ngana arrive en France pour vivre auprès de son père (son oncle considéré comme son père), monsieur L. Marié, celui-ci vit avec sa famille et leurs deux enfants. Commencent alors un certain nombre de conflits et de malentendus.

En mars 2003, suite à un conflit familial entre Ngana et sa tante, celui-ci inflige à cette dernière, qui est enceinte, un coup de pied. Il s'enfuit et va se réfugier dans son lycée. Monsieur L., de retour de son travail, trouve sa femme par terre. Le couple se lance à la poursuite du jeune garçon.

Monsieur L., sous le regard de sa femme, fait sortir son fils avec violence de son établissement scolaire. Alertée par le collège, la police emmène monsieur L. et le place en garde à vue. Le jeune Ngana refuse alors de réintégrer le domicile familial. Il déclare les faits suivants :

Monsieur L. n'est pas son père mais son oncle maternel et il est, de manière permanente, en conflit avec le couple L.

Ngana est alors confié à l'aide sociale à l'enfance (Ase) par ordonnance de placement provisoire rendue par le juge des enfants. Celui-ci ordonne également une mesure d'intermédiation culturelle.

Un éclairage apparaît nécessaire pour appréhender les représentations culturelles propres à la famille de Ngana. Le travail d'intermédiation culturelle va consister à rechercher les transpositions possibles entre les exigences du placement du jeune garçon et les modes de comportement culturel propres à la famille du mineur.

Très vite, nous contactons par téléphone sa mère, qui vit encore en Angola. Elle nous explique son désarroi quant aux propos tenus par son fils. Elle est préoccupée par le "manque de respect" dont fait preuve son fils vis-à-vis de son "père". Pour elle, ce comportement, très nocif, risque d'entraîner une malédiction sur son fils.

En effet, dans la société kongo, on retrouve la présence du concept de malédiction lié à l'idée qu'un parent a, par la parole, le pouvoir de nuire à son enfant désobéissant ou peut, également au moyen de la parole, lui prodiguer un bel avenir. Dans la pensée kongo, les parents (au sens large du terme) sont assimilés à des représentants de Dieu (Nzambi) sur terre pour leur enfant. Ainsi, le parent devient le canal par lequel arrive toute bénédiction ou, à l'inverse, toute malédiction sur l'enfant. De cette conception vient l'expression "*mon enfant, les pères sont vos dieux ici-bas*" (Mwaname, aki tata ena nzambi kwaku n'si). De plus, une personne... une personne qui se mettrait en dehors de sa parenté s'attirerait elle-même le mauvais sort.

On peut supposer que le placement de Ngana pourrait être considéré comme une rupture avec la famille voulue par le jeune garçon. Il s'expose de cette manière à la chose la plus redoutable pour lui : l'isolement. Face à la position de son fils, la mère du jeune garçon souhaite au plus vite raisonner son fils.

Le comportement de "rébellion" de Ngana semblait être l'écho des non-dits des adultes. Parler de ces non-dits aurait pour enjeux de permettre à Ngana de se reconstruire dans une filiation clairement établie et de travailler "*un futur sur sa propre identité et non sur l'histoire des adultes*".

Si, pour ses deux parents, la venue de Ngana en France constituait une aide apportée au jeune garçon pour se construire, cette aide, en France, doit apporter de la transparence dans l'histoire du jeune homme. Ainsi, exposer ouvertement ces non-dits devrait donner à Ngana des repères pour mieux assumer sa filiation.

### *Une identité africaine difficile à vivre*

Cette analyse a été discutée avec le père, monsieur L. Celui-ci a rappelé qu'il était l'oncle de Ngana, qu'il l'avait reconnu et que le jeune garçon avait toujours porté son nom, nom qui était également celui de son grand-oncle maternel. La mère de Ngana rajoute par la suite que le père du petit garçon, monsieur B., n'avait jamais reconnu sa paternité et ne s'était pas occupé de lui depuis sa naissance puisque la coutume ne l'oblige pas.

Comment interpréter la reconnaissance de paternité de monsieur L. ? Dans l'histoire de Ngana, nous apprenons par sa mère que son père biologique n'a pas reconnu le mineur. Ce qui est une pratique courante dans un système matrilineaire. Pour cette raison, le jeune garçon a été reconnu par son oncle maternel, comme le veut la tradition. Il s'agit d'autant plus d'une manière de protéger le groupe familial des propos et jugements que pourrait porter le reste de la communauté à l'encontre de la mère. En d'autres termes, la famille n'est pas une institution, mais plutôt une conception fonctionnelle qui se trouve à la base de la vie juridique dont dépendront la forme et le degré de l'organisation familiale, l'objectif poursuivi et les intérêts en présence. Ainsi, s'agissant du nom attribué à un enfant, il ne sert pas à l'identification du père ou de la mère, mais à une relation généalogique. En fonction de cette relation, on s'inscrit dans sa lignée ou on y est connu comme fils d'untel.

Mais cette question du nom n'a pas la même résonance pour Ngana que pour ses parents, qui pensent, il est vrai, bien faire, en agissant de la sorte, c'est-à-dire en ne lui révélant pas sa véritable filiation.

Pour Ngana, il lui semble difficile de vivre cette identité africaine lorsque l'extérieur ne l'aide pas. Dès son arrivée en France, il a été présenté à la famille de l'épouse de son oncle et à leurs amis comme le neveu de monsieur L. Le couple marquait ainsi une distinction entre leur enfant et ce neveu qui leur avait été confié. À l'école, Ngana devait se présenter

comme le fils de monsieur L., comme le stipule son acte de naissance.

La complexité de l'histoire familiale du jeune Ngana semble de toute évidence accentuée par le système de parenté matrilinéaire dont est issue sa famille avec ses obligations. Cette filiation qui unit monsieur L. à son neveu Ngana ne semble pas avoir été profitable et constructive pour le jeune garçon. Son oncle n'agissait pas toujours selon la logique matrilinéaire puisqu'il n'hésitait pas, aux yeux de ses proches, à mettre en avant ses propres enfants à la place de son neveu.

L'attitude de l'individu à l'égard de ses proches ne peut être comprise que si l'on se réfère à sa situation à l'intérieur du groupe de parenté. En effet, l'individu est, par tout son être, dépendant et solidaire des autres membres de son groupe. Il est subordonné aussi à ses ascendants, qu'il s'agisse d'ainés vivants ou d'ancêtres défunts (canaux par lesquels l'homme est relié à la source de toute force et de toute vie). La famille est régie par le principe de l'obligation des liens traditionnels, comme l'illustre la situation suivante.

Ngana a été présenté à la famille de l'épouse de son oncle et à leurs amis comme le neveu de monsieur L. À l'école, Ngana devait se présenter comme le fils de monsieur L.

### *Le cas de Landu, du Congo*

En février 2000, Landu, présentée comme la fille de monsieur S., est arrivée en France pour s'occuper de la petite A., l'enfant du couple.

Le 2 septembre 2001, elle expose au chef d'établissement de son école les conditions difficiles de sa vie chez monsieur et madame S.

Monsieur S. s'avère être un ami de la famille de Landu, avec lequel elle n'a aucun lien de parenté selon la conception occidentale de la famille. Cependant, le fait que les parents de la jeune Landu aient protégé le père de monsieur S., leur voisin pendant la guerre civile, a créé entre eux un lien de parenté dans la conception de la parenté étendue et classificatoire qui représente la véritable famille de l'individu. Les autres membres de cette parenté, en l'absence des parents de l'enfant, peuvent se substituer à eux sans que cela nécessite une action judiciaire.

Ne pas honorer son engagement risquerait d'entraîner pour monsieur S. un rejet de la part de son père et de l'ensemble de sa famille. C'est dans ce contexte que nous pouvons comprendre l'engagement liant monsieur S. à la jeune Landu. D'ailleurs, elle appelle monsieur S. : "Ya S." ce qui signifie en lingala, langue parlée au Congo : grand "frère S.", ce qui indique clairement l'existence d'un lien de parenté en référence à la parenté élargie.

Landu souffre de relations très conflictuelles avec l'épouse de monsieur S. ; elle a quitté le domicile du couple S. depuis le 27 juillet 2003, après que l'épouse de monsieur S. lui a demandé de s'en aller.



Landu vivait avec madame S. et sa fille A., monsieur S. s'absentant souvent pour se rendre au Congo.

Madame S. est connue comme étant une personne alcoolique. Landu explique qu'au quotidien madame S. la maltraite : *“Quand elle a trop bu, elle me cherche pour se battre avec moi, et pour éviter qu'elle me frappe, quand elle me poursuit, je vais dans la douche et j'attends que la crise passe.”*

Landu est utilisée par madame S. comme femme de ménage. La jeune fille fait part de douleurs cardiaques, mais madame S. dit ne pas avoir d'argent pour l'emmener consulter un docteur. Madame S. reproche à la jeune Landu de vivre à son domicile alors qu'elle n'est pas sa fille. Elle lui reproche également les absences de monsieur S.

Pour se débarrasser de la jeune fille, elle a essayé de la marier à un homme âgé de 45 ans. La tante maternelle de Landu s'y est vivement opposée.

Au vu de ces éléments, sévices physiques, psychiques et moraux, Landu est confiée à l'aide sociale à l'enfance, depuis le 10 décembre 2003.

### *Les mutations du modèle matrilinéaire*

Les situations de danger et de maltraitance dans les familles migrantes que nous avons eu l'occasion de rencontrer sont souvent le symptôme d'une crise de la transmission de la coutume.

Loin du regard de son groupe familial, le couple formé des deux conjoints va chercher à exister en dehors du groupe et réinterpréter les obligations vis-à-vis du reste de la famille à l'aune des normes et des modèles de la société française. Ainsi, la femme de l'oncle qui, dans le modèle matrilinéaire, semble assez effacée, va exister et revendiquer une place dans la relation entre son mari et l'enfant reconnu par lui.

Les difficultés rencontrées par certaines familles semblent dues à la confrontation entre deux modèles qui induisent des attentes et des comportements différents et suscitent des tensions et des conflits quant à la place qui revient à l'enfant dans sa famille “d'accueil”. Ces situations de crise<sup>(11)</sup> résultent de l'acculturation au modèle de la primauté du couple, voire de chacun des époux, qui va conduire à un questionnement sur la réalité et la légitimité des liens filiaux tels qu'ils sont établis dans le système matrilinéaire.

Cette redéfinition du couple n'ira pas sans mal et va conduire à une remise en question de la relation entre l'enfant et l'oncle et, plus généralement, entre l'enfant et la personne considérée comme son père.

Cette relation, bien que la plupart du temps soutenue par la famille dans son rôle de père, notamment par la mère, et inscrite juridiquement comme étant une relation de père à fils ou à fille, apparaît contestée au niveau des pratiques et des discours du couple constitué par l'oncle et son épouse.

11)- On ne saurait cependant en déduire une mutation généralisée du modèle de la famille à l'échelle de l'ensemble des familles migrantes.

Ainsi, les situations de crise observées montrent les limites de l'organisation du système matrilineaire transposé en dehors de sa société d'origine. Dans ces situations, on constate donc que le défaut de présence et d'encadrement familial dans la société d'accueil met ce système en péril.

L'engagement de l'un des époux vis-à-vis des enfants de sa sœur prend son sens dans la conception classificatoire africaine de la famille puisque ces derniers sont considérés comme étant ses enfants. Dans ce modèle, l'épouse de l'oncle doit accepter le rôle joué par son époux sans pouvoir s'y opposer ni intervenir dans l'éducation de l'enfant qui reste sous l'autorité de sa mère. Cette répartition des rôles et des places de chacun va cependant apparaître en décalage avec la réalité et les représentations de la société d'accueil.

Dans ces conditions, l'épouse va pouvoir légitimement contester sa mise à l'écart et revendiquer un droit de regard, qui lui était dénié au pays, sur la place de l'enfant recueilli dans la famille et sur son éducation.

Ainsi la situation migratoire va induire une redistribution des rôles parentaux : la sœur de l'oncle ne partage plus avec son frère l'autorité parentale qui lui était dévolue et qu'elle exerçait conjointement avec lui, selon la coutume. L'influence du modèle occidental va tendre à faire coïncider le couple conjugal et le couple parental, en investissant l'épouse d'une autorité à l'égard de l'enfant.

Cependant, nous constatons que ces transformations ne remettent pas en cause le lien entre le neveu et son oncle ; l'autorité de l'oncle continue à s'exercer même s'il doit désormais tenir compte de l'avis de sa femme.

En effet, l'abandon des pratiques s'inscrivant dans le modèle africain traditionnel n'est ni véritablement possible ni totalement voulu par les oncles, qui souhaitent garder un lien avec leur famille (par crainte de perdre leur pouvoir spirituel (*kindoki*), tant redouté ?). En outre, le père "biologique" n'est pas toujours en mesure de jouer ce rôle de père symbolique et juridique – souvent il n'a pas reconnu son enfant et ne l'a pas élevé. Enfin, la légalité de la présence en France de l'enfant passe souvent par la reconnaissance de cette filiation.

Ainsi, l'oncle, en tant qu'autorité paternelle, semble ne pas pouvoir se soustraire à son statut originel qui fait de lui l'autorité de référence dans l'organisation de la vie de son neveu. On constate, en pratique, qu'au moment du placement de son neveu il exige d'être consulté concernant les orientations scolaires envisagées pour son neveu et revendique un droit de regard sur ses sorties.

Néanmoins, son affranchissement du poids du regard du groupe familial va s'exprimer de diverses manières, notamment à travers la différence qu'il va opérer entre les enfants issus de son couple et les enfants de sa sœur, mais aussi à travers la reconnaissance de son épouse comme associée dans l'éducation de l'enfant.

## *Donner des repères à l'enfant*

La position du juge français est dans ces conditions délicate. Soit il ne reconnaît pas la filiation en considérant que, selon le modèle français, Ngana n'est pas le fils de monsieur L. mais son neveu. Dans ce cas, il devra en tirer les conséquences, notamment au regard de l'autorité parentale : monsieur L. devra adopter Ngana s'il veut conserver l'autorité parentale et permettre à Ngana de rester en France. Soit il considère que la reconnaissance par monsieur L. de Ngana est conforme à la conception africaine de la filiation et, à ce titre, elle doit être reconnue par le droit français ; dans ce cas, il n'y a pas lieu de remettre en question l'autorité parentale de monsieur L. C'est ce qu'a décidé le juge dans cette affaire :

*“Ngana tient à considérer monsieur L. comme son oncle, alors que la réalité africaine le considère comme son père, que la mère affirme sa paternité et que nul élément ne permet d'écarter la qualité de père de monsieur L. en droit français. L'autorité parentale doit donc être pleinement reconnue à monsieur L. Il s'avère nécessaire que l'aide sociale à l'enfance le consulte sur l'éducation apportée à Ngana afin qu'il puisse faire entendre son avis, celui-ci étant mis en œuvre tant que cela ne met pas son fils en danger.”*

Lorsqu'il n'y a pas eu reconnaissance de l'enfant par celui considéré comme son père aux yeux de la coutume kongo, d'autres moyens sont utilisés par les familles kongo afin de pouvoir donner une traduction juridique à la filiation classificatoire : ainsi de l'adoption simple mais aussi de la délégation des droits de l'autorité parentale comme dans le cas de Landu.

Monsieur S. s'est manifesté ce mois de mars 2003 et déclare mettre tout en œuvre pour engager une procédure d'adoption qui permettrait à la jeune Landu de rester sur le territoire français.

Landu, admise à l'aide sociale à l'enfance le 10 décembre 2002, n'aura pas comptabilisé les trois ans requis, en juin 2004, mois de ses 18 ans, pour introduire une demande de nationalité française dont bénéficient les mineurs pris en charge par l'aide Sociale à l'enfance. Monsieur S. déclare entamer une procédure d'adoption simple. C'est l'unique possibilité pour la jeune fille d'obtenir la nationalité française.

À la lumière de ces expériences d'intermédiation culturelle, il apparaît qu'il n'est ni possible, ni souhaité, de nier le modèle de la famille kongo en lui substituant le modèle occidental basé sur le couple.

De même, la transposition littérale d'un modèle à un autre, à savoir l'assimilation pure et simple de l'oncle et de son épouse aux parents de l'enfant, n'est pas envisageable, compte tenu du statut particulier que l'enfant se voit attribuer dans sa famille d'accueil ; il s'agit de donner les repères permettant à l'enfant de s'inscrire dans une filiation plus lisible : le dialogue interculturel recherché doit permettre à l'enfant de comprendre à la fois le sens du lien qui l'unit à son parent, selon la

conception kongo, mais également le lien qui l'unit à sa mère, à ses frères et sœurs, à son père "biologique" au regard de la conception française de la famille.

Plus il aura conscience et comprendra ses différents liens et appartenances, plus il sera en mesure de porter les identités multiples qui en résultent et de les exprimer dans ses différents contextes de vie ; ainsi, il pourra choisir de faire valoir une identité plutôt qu'une autre en fonction de ses besoins (notamment en termes de communication et de reconnaissance) et du type de relations et de situations en jeu...

Ainsi, la relation "oncle-neveu-nièce" pourrait être redéfinie pour permettre au jeune garçon et à la jeune fille confiée à un couple de la famille de se repérer dans les logiques respectives des deux modèles, afin de trouver sa place et de donner un sens à ses différentes inscriptions identitaires. L'enfant pourrait se dire fils ou fille de monsieur B., reconnu par son oncle maternel comme le permet la tradition congolaise, acte qui peut être comparable, en France, à une reconnaissance d'un enfant par une autre personne que son géniteur.

Loin du groupe qui l'a vu naître, le modèle de la famille matrilineaire ne peut subsister tel quel face au modèle de couple du pays d'accueil. Toutefois, il apparaît que le mythe de l'acculturation totale – autrement dit l'assimilation des familles migrantes – ne résiste pas à l'analyse et à la complexité des situations.

La coexistence entre les modèles familiaux crée des tensions qui ne peuvent être résolues par la négation de l'un ou l'autre des modèles ; il apparaît en revanche que c'est en reconnaissant la légitimité des pratiques et des modèles normatifs en œuvre et en cherchant à identifier et à comprendre les logiques qui les sous-tendent que ces tensions pourront être apaisées.

La situation de migration met ainsi en exergue le métissage entre plusieurs modèles familiaux aboutissant à la création de liens multiples. Qui dit métissage n'implique pas pour autant la création d'une famille unique qui engloberait les différents types de familles mais au contraire l'appartenance des individus à des entités collectives familiales diversifiées aboutissant à la diversification des rôles parentaux.

Cette conception paraît difficile à assumer dans une société qui reste ancrée sur le modèle conjugal et subjectif de la famille. Toutefois, il semble qu'il ne soit pas possible d'ignorer plus longtemps les situations de fait résultant tant des transformations de la famille consécutives au parcours migratoire que des évolutions contemporaines de la famille. ◀



Sandrine Valcke, "Être de parents 'blanc' et 'noir' dans la France d'aujourd'hui"  
▶ Dossier *Africains, citoyens d'ici et de là-bas*, n° 1239, septembre-octobre 2002