

L'éthique du mayélé : les fins et les moyens de la "débrouille" dans la filière maraîchère de Kinshasa

Benoît LALLAU¹ et Claudine DUMBI²

Mais comment font-ils donc ? Telle est l'interrogation qui vient à l'esprit de l'Occidental qui se rend à Kinshasa pour la première fois, impressionné par le sentiment de surpopulation qui émane des rues de la capitale congolaise, par les sommaires échoppes pratiquant la revente de micro-détail, par les sollicitations innombrables qui l'assaillent, et par ces improbables militaires la kalachnikov en bandoulière. Cette interrogation préoccupe aussi les chercheurs en sciences sociales. La question se pose alors en d'autres termes, le chercheur allant au-delà du "syndrome de Konrad"³, et s'attachant à comprendre pourquoi la situation n'est pas pire que ce qu'elle est, notamment sur le plan alimentaire (Tollens, 2003a). Parmi les éléments de réponse, le rôle du maraîchage urbain dans l'approvisionnement des Kinois en légumes frais a été avancé, dans le cadre d'une recherche-action entreprise en 2005 (projet d'appui aux activités maraîchères). Une optique technico-économique a été privilégiée, centrée sur les stratégies des maraîchers (Lallau, 2007) et interrogeant la durabilité du maraîchage kinois (Lallau et Dumbi, 2007). Cette recherche-action a permis de caractériser un "maraîchage de survie", une expression qui fait sens tout au long de la filière, incluant les consommateurs, les 15 000 maraîchers kinois (Kinkela, 2001) qui ne disposent pas, ou plus, d'autre moyen pour "gagner leur vie", et les nombreux intermédiaires, du semi-gros au micro-détail (Tollens, 2003b). Ses conclusions ont rendu nécessaire une meilleure compréhension de la survie. En tant que stratégie, la survie fait référence à la capacité d'adaptation des personnes à un environnement contraignant et risqué. Cette notion d'adaptation doit être interrogée, puis mobilisée. En tant qu'état, la survie apparaît comme un phénomène multidimensionnel renvoyant à des considérations physiques (manger, se soigner, etc.). Mais elle est également enchâssée dans le social (en référence au terme anglais d'*embeddedness*), à trois titres au moins : sur le plan des aspirations,

¹ Institut Supérieur d'Agriculture de Lille. b.lallau@isa-lille.fr

² Institut Supérieur Agro-Vétérinaire de Kimwenza. claudine_dumbi@yahoo.fr

³ L'auteur de *Au cœur des Ténèbres*, plongée terrifiante dans le Congo colonial.

les personnes désirent, et parfois avant toute autre considération, assurer leur "survie sociale" ; sur celui des moyens mobilisables, les personnes s'appuient sur leurs proches, leurs réseaux, etc. ; sur celui des contraintes enfin, les "pesanteurs" sociales peuvent affecter la capacité de survie de ces personnes. Les deux derniers plans envisagés se rapportent à une notion aux contours flous, celle de capital social. Une nouvelle enquête a été initiée auprès de 40 maraîchers et 38 vendeuses de légumes, les uns sur leurs parcelles, les autres aux abords des marchés. Cet article rend compte de la démarche conceptuelle qui a fondé ces rencontres et de leurs principaux enseignements. Une première partie pose ces bases conceptuelles, en interrogeant les notions d'adaptation et de capital social. La deuxième partie présente les caractéristiques majeures des stratégies dites "de la débrouille". La troisième partie aborde la dimension sociale de ces stratégies.

1. VERS UNE ÉTHIQUE DE LA SURVIE

Le cadre conceptuel de référence de cette recherche-action se fonde sur la notion de vulnérabilité. Analysée au travers du prisme de l'approche des capacités, cette notion peut donner sens tant à celle de capital social (1.1.) qu'à celle d'adaptation (1.2.)

1.1 *Vulnérabilité : le rôle du capital social*

La vulnérabilité des personnes résulte de la confrontation entre les risques qu'elles encourent et leurs capacités à y faire face (Lallau, 2004). Approchée comme le rapport entre risques et capacités, elle diminue lorsque les capacités s'accroissent, à risques inchangés ; elle augmente lorsque les risques se développent, à dotations et opportunités constantes. Le terme de capacités, utilisé en référence à l'approche éponyme, représente "l'ensemble des modes de fonctionnement humain qui sont potentiellement accessibles à une personne, qu'elle les exerce ou non" (Sen, 1992, 12), c'est-à-dire leurs libertés réelles. Elles découlent de la conversion des potentialités des personnes, *via* les opportunités saisies durant leur existence. Potentialités et opportunités déterminent l'ampleur des possibilités d'être et d'agir accessibles aux personnes, notamment leurs actions *ex ante* face aux risques et leurs réactions *ex post* aux chocs subis. Les opportunités dépendent de l'insertion aux marchés comme du contexte institutionnel, qui peut faciliter les échanges, permettre la diffusion des innovations, allonger les horizons temporels de décision, etc. Les potentialités sont constituées de caractéristiques personnelles, mais surtout des différentes dotations en capital, monétaire, physique (outils et matériels, stocks, bâtiments), naturel, humain (formation, santé) ou social. Cette dernière notion, bien qu'ancienne dans la littérature (Bourdieu, 1980), a pris une importance institutionnelle durant les années 1990 (Dasgupta et Serageldin, 1999) et fait encore l'objet de nombreux débats (Ballet et Guillon, 2003). En écho à ces débats, trois questionnements principaux émergent de notre cadre conceptuel.

Le premier concerne le niveau d'analyse de ses effets sur le bien-être, "macro", "méso" ou "micro". Cette troisième posture étant privilégiée ici, le capital social se définit, avec Rousseau (2003, 15) comme une "ressource sociale, issue des interactions avec d'autres individus, capable de générer des externalités durables qui affectent la situation économique". Une limite majeure de cette posture tient à l'imbrication des différents niveaux (Woolcock, 1998), imbrication en lien avec le deuxième questionnement concernant le caractère positif ou négatif de telles dotations en capital. Définie comme "ressource", elle est *a priori* perçue comme ayant un impact positif sur le niveau de bien-être (Bourdieu, 1980, 2). De manière apparemment paradoxale, on peut en démontrer le caractère négatif, et par suite son ambivalence sur le bien-être individuel. Il ne s'agit pas de dire que la personne a à réaliser des arbitrages intertemporels, comme pour toute accumulation de capital : sacrifier le présent, par exemple en aidant son voisin, pour préparer l'avenir, sachant pouvoir compter sur lui en cas de survenue d'un aléa. Le problème est ailleurs : tout comme le lien social, le capital éponyme ne se forme pas dans une sphère unique (famille, métier, associations, voisinage, confessions). La création de capital social dans une sphère peut en détruire dans une autre. Derrière cet argument, se profile l'articulation entre enchâssement (*embeddedness*) et autonomie de la personne (*autonomy*) (Woolcock, 1998 ; Marysse, 1999). Cette articulation se retrouve dans les arbitrages entre différentes dotations en capital ou dans la décision de saisir ou non des opportunités. Le capital social fait ainsi souvent office, parmi les populations pauvres, d'assurance informelle (Narayan & Pritchett, 1997, Fafchamps, 1999) ; une assurance que l'on peut remettre en cause en adoptant une nouvelle pratique culturelle, en tissant de nouvelles relations avec l'extérieur...⁴ La question de l'impact net du capital social sur le bien-être est donc liée à la mesure de l'ensemble des droits et des obligations de la personne (Mahieu, 1990) et de leurs implications sur ses choix et ses conditions d'existence. Ceci amène au troisième questionnement relatif à la mesure empirique de ce capital. Il s'articule autour de la nature, monétaire ou non, des indicateurs. Lorsque l'approche monétaire est privilégiée, le capital social s'approche par une mesure des transferts *inter vivo* (Charmes, 2003). Mais cette approche ne rend pas compte de ce qui, sans être nécessairement monétaire, "fait" le capital social et se heurte à la difficulté, prégnante dans le contexte kinois, de collecte de données fiables et exploitables. Les approches non monétaires entendent pallier ces deux difficultés, en s'appuyant sur le caractère "relationnel" du capital social. Les indicateurs retenus sont tantôt quantitatifs (appartenance à des associations, par exemple), tantôt qualitatifs. La notion clé devient alors la confiance, déjà au cœur de l'approche des capacités (Sen, 2000), comme de travaux à vocation opératoire de la Banque mondiale (Grootaert &

⁴ Le refus d'innover peut s'interpréter comme un arbitrage individuel : privilégier le capital social au détriment du capital productif, l'investissement "social" à l'innovation technique. Si, dans certains cas, le capital social constitue un droit d'accès à d'autres formes d'accumulation, il y a parfois moins complémentarité que substituabilité entre les dotations.

Van Bastelaer, 2002). Cette confiance se décline à différents niveaux (ménages, famille élargie, association, société globale...) et ne s'analyse pas uniquement dans le présent, puisqu'elle intègre les expériences passées des personnes, qui conditionnent leur éventuelle méfiance. L'intégration du capital social dans notre cadre conceptuel se fait donc à trois niveaux. D'abord, en tant qu'actif mobilisable, en cas de "coup dur" en particulier, il apparaît bien dans les dotations de la personne. Ensuite, sa dimension d'obligation renvoie à la fonction de conversion des dotations en capacités de choix, aux opportunités qu'il est *a priori* possible de saisir ou auxquelles il est socialement et institutionnellement envisageable d'accéder. Enfin, l'importance de la confiance dans sa définition et sa mesure concerne l'usage que la personne fait de ses capacités de choix. Une telle intégration doit permettre de comprendre et d'évaluer la place de ce capital social dans les stratégies d'adaptation observées dans la filière maraîchère.

1.2 Les enjeux de l'adaptation

L'idée d'adaptation à une situation difficile peut être perçue de différentes manières par l'analyste. En premier lieu, une perception négative se réfère à la notion de préférences adaptatives et à celle, liée, de résignation. En deuxième lieu, une vision positive consiste à mettre en avant les capacités des personnes à réagir, la notion de résilience peut alors utilement être mobilisée. Enfin, il paraît possible de concilier l'une et l'autre de ces visions, en insistant sur l'autonomie des personnes et en cernant les contours d'une "éthique de la survie".

La notion de préférence adaptative correspond à une "mise en conformité par l'agent de ses préférences avec les préférences sur des options qu'il lui est effectivement possible de choisir" (Reboud, 2004, 5). Ce qu'il est souhaitable d'obtenir peut devenir fonction de ce qu'il est possible d'obtenir. Cette notion, argumentée par Elster (1983), a constitué l'un des points d'ancrage majeur, au sein de l'approche des capacités, de la critique de l'utilitarisme et de son recours aux données subjectives pour mesurer le niveau de bien-être (Sen, 1992).

Une telle adaptation des préférences se décline à deux niveaux : celui des buts que l'on se fixe et des souhaits exprimés, celui de la satisfaction retirée par les fonctionnements atteints. Le premier niveau renvoie à la notion d'aspiration et à celle, proposée par Appadurai (2004), de *capacity to aspire*. Le pauvre disposerait, du fait de son histoire, d'une moindre capacité à formuler des projets à même d'améliorer sa situation et à remettre en cause le système dans lequel il vit. Ray (2004) montre que les aspirations, situées sur le plan cognitif, sont très influencées par les proches et le milieu environnant. Le second niveau correspond davantage à une rationalisation *a posteriori* des événements vécus, afin que ceux-ci deviennent acceptables. Il en est ainsi du recours, fréquent au sein de populations vulnérables, à la causalité magico-religieuse.

Le point commun reliant ces deux niveaux d'adaptation est la résignation. Appadurai (2004) insiste sur cette paradoxale patience face à l'urgence ("*hurry up and wait*") dont font preuve les personnes pauvres. Ray (2004) va plus loin en

envisageant différentes situations d'échec d'aspiration, liées à l'importance de la différence entre les niveaux de vie espéré et effectif. Parmi ces situations, on relève l'incapacité à formuler un projet d'avenir ou, au contraire, la formulation de projets irréalistes, manière d'adapter ses préférences, en forme de fuite.

L'adaptation peut ainsi s'analyser comme une réaction stratégique permettant, pour le moins, d'éviter le pire, voire de s'extraire de tout ou partie des difficultés rencontrées. Cette adaptation "positive", lorsqu'elle concerne les préférences individuelles, se réfère aux travaux de l'approche en termes de bien-être subjectif proche de la tradition utilitariste, mais empruntant beaucoup aux travaux contemporains de la psychologie (Diener, 1999). L'analyse en termes de *coping* fait référence à l'ensemble des processus qu'un individu interpose entre lui et un événement éprouvant, afin d'en maîtriser ou d'en diminuer l'impact sur son bien-être (Lazarus et Folkman, 1984).

L'adaptation "positive" concerne aussi les pratiques elles-mêmes et, à ce niveau, le concept de résilience prend tout son sens. Cette résilience est conçue comme capacité à anticiper ce qui peut l'être, à réagir à ce qui survient de manière imprévue, à aspirer à une amélioration réalisable de sa situation. Elle s'exprime à travers des aspirations exprimées et des choix stratégiques effectués, et va au-delà de la simple résistance à l'aléa, en inscrivant cette résistance dans la durée.

Il semble possible de concilier ces différentes dimensions de l'adaptation, d'une part en mobilisant la notion d'autonomie de la personne, d'autre part en posant les jalons d'une "éthique de la survie". Elster (1983, 128) définit l'autonomie comme "liberté de faire autrement" : *"I do in fact suggest that the degree of freedom depends on the number and importance of the things that one (i) is free to do and (ii) autonomously wants to do"*. Les deux dimensions de l'adaptation, celle des pratiques (*is free to do*), et celle des préférences (*autonomously wants to do*) sont associées dans cette vision de la liberté, qui va au-delà de la conception usuellement défendue au sein de l'approche des capacités (Teschl & Comim, 2004). Avec Reboud (2004), réexaminons cet exemple de Sen (2000) concernant la privation de nourriture, liée à la famine dans un cas et à un jeûne volontaire dans l'autre. Pour Sen, la liberté réelle de la personne dans la seconde situation est supérieure à celle de l'autre, ce qui est peu contestable. En revanche, se discutent les conditions dans lesquelles la seconde personne a décidé son jeûne et le niveau d'autonomie de cette décision. Pour la personne en jeûne volontaire comme pour celle qui décide de répondre aux sollicitations financières familiales, il est nécessaire de s'interroger sur les conditions de formation de l'éthique qui fonde ce choix.

L'éthique, prise dans son acception positive, vise à définir ce qui est bon, ce qu'il est juste de faire, pour soi comme pour les autres. "L'éthique positive est une réflexion sur les conditions de la vie bonne ou d'accès au bonheur", pose Mahieu (2003, 1). L'éthique conditionne l'usage que la personne fait de ses capacités de choix, sachant que cet usage devra être d'autant plus "responsable" qu'elle dispose d'une autonomie élevée. Mahieu (2003, 1) précise le sens de l'articulation autonomie-responsabilité : "Être responsable est une des conséquences de la liberté et une des conditions majeures de la vie

bonne...Être responsable, c'est s'assumer et assumer les autres". Dans une telle perspective, une "éthique de la survie" recouvre la volonté de survivre, physiquement et socialement. Il sera jugé "bon" de "manger", au sens physiologique du terme comme au sens général (prendre aujourd'hui ce qui peut être pris), et d'exister à ses propres yeux (estime de soi) et aux yeux des autres. L'éthique de la survie, ainsi définie, intègre les différentes dimensions du cadre conceptuel proposé. D'une part, elle correspond à une adaptation des aspirations à la rigueur de conditions d'existence, d'autre part, elle met en évidence la capacité, certes limitée mais toujours effective, des personnes à faire face à leurs difficultés, à mettre en œuvre au quotidien une ingéniosité pour survivre, pour tenir compte des rares opportunités, etc. Parallèlement, ces personnes ont pour objectif premier de survivre au sein d'un système économique et social qu'elles tendent à considérer comme une donnée (et qu'elles font perdurer, par agrégation). En outre, elles intègrent l'environnement social dans les critères de choix et ne raisonnent pas de manière isolée.

2. LES STRATÉGIES DE LA DÉBROUILLE

Le travail de terrain a été pensé et réalisé (2.1.) sur la base de ces réflexions conceptuelles. Il a mis en évidence les nombreux risques affrontés au quotidien par les Kinois de la filière maraîchère. Ces risques influencent leurs aspirations (2.2), mais les conduisent à mettre en œuvre des stratégies fondées sur une recherche quotidienne des moyens, de tous les moyens, de leur résister (2.3).

2.1 *Options méthodologiques*

Les choix méthodologiques sont cruciaux, puisqu'ils conditionnent la portée opératoire du cadre conceptuel. Le premier choix tient à la façon d'aborder les personnes rencontrées. Une approche en termes d'entretiens semi-directifs a été adoptée du fait de sa capacité à investir les différents champs, souvent de nature qualitative, de ce cadre conceptuel. Le guide d'entretien comprend trois grandes rubriques, correspondant aux thématiques de la vulnérabilité, du capital social (relations interindividuelles, appartenances), et de l'éthique (règles, dimension magico-religieuse). Le deuxième ensemble de choix relève de l'échantillonnage. La population rencontrée (entre février et avril 2006) est scindée en deux parties égales (maraîchers et commerçantes), de manière à ne pas biaiser l'analyse les réponses. Le chiffre de 80 enquêtes est considéré comme un bon compromis entre le temps nécessaire à des entretiens qualitatifs, l'information marginale apportée par une enquête supplémentaire, et l'impératif de fiabilité des résultats. Enfin, les maraîchers rencontrés le sont sur deux périmètres bien distincts, par leur localisation et leur ancienneté (Ndjili-Cecomaf et Kimwenza) ; de la même façon, les "mamans" sont visitées sur onze marchés kinois.

Au total, 78 entretiens (40 maraîchers dont 32 hommes, et 38 commerçantes) s'avèrent exploitables et portent l'analyse proposée.

Le premier enseignement de ces entretiens tient à l'importance des risques ressentis par les maraîchers et les commerçantes ("toute notre vie est un risque", dit l'un). Cela confirme les résultats de nos précédentes investigations (Lallau, 2007), ou ceux de travaux académiques (De Herdt, 2000 ; De Villers et *alii.*, 2002 ; Trefon, 2004) ou menés dans le contexte institutionnel des stratégies de réduction de la pauvreté (République Démocratique du Congo, 2005). L'importance des risques ressentis est évaluée grâce au nombre de citations spontanées lors des entretiens et au temps consacré durant la discussion. Parmi les nombreux risques évoqués, trois émergent nettement. Même au sein d'une filière agricole, le premier est le risque alimentaire. La situation alimentaire est telle que pouvoir se nourrir (et nourrir sa famille) devient un critère majeur de "réussite". L'enquête révèle aussi l'ampleur des risques sanitaires, la difficulté de l'accès aux soins et aux médicaments non frelatés constitue une préoccupation majeure. "Nous ne pouvons pas nous soigner" est une plainte qui revient dans la quasi-totalité des entretiens. Les risques liés à l'activité professionnelle constituent la troisième source de préoccupation. Ceci est particulièrement prégnant chez les maraîchers. Les maladies, les ravageurs, les vols sur les parcelles, les erreurs techniques, les aléas de la commercialisation et les insécurités foncières constituent autant de menaces pesant sur les recettes (Lallau et Dumbi, 2007). Les Kinois s'adaptent à l'importance des risques ressentis, tant dans les objectifs qu'ils poursuivent (les fins) que dans les modalités de mises en œuvre de leurs stratégies (les moyens).

2.2 *L'adaptation des fins*

L'enquête livre un enseignement majeur sur la façon dont les risques influencent les aspirations : "nous vivons sans assurance" affirment les personnes rencontrées. Une double signification est à donner à cette absence d'assurance. Dans une approche objective, elle est insécurité : elle rend le "non-assuré" vulnérable aux chocs qu'il peut être amené à subir, risquant d'empêcher toute amélioration pérenne de bien-être (Dercon, 2005). De manière plus subjective, elle est incertitude, considérée comme "vulnérabilité perçue" (Lallau, 2004), et induit une préférence pour le présent, une difficulté à envisager l'avenir : "nous n'avons pas d'avenir" répètent les personnes rencontrées, qui se savent vulnérables. Ceci fait écho aux analyses de Weber (2002) sur l'absence d'assurance, et met en exergue la portée analytique de la notion d'aspirations, tant dans leur élaboration (qu'est-ce qui peut me satisfaire ?) que dans la perception de leur satisfaction (suis-je satisfait ?). Dans le contexte kinois, la première des aspirations est de "manger". Plus explicitement, de faire au moins un "vrai repas" par jour. Cette aspiration est plutôt satisfaite, grâce aux revenus tirés du maraîchage ou du commerce, c'est là une source majeure de satisfaction exprimée par les personnes rencontrées⁵. Mais cette capacité de survie ne les

⁵ 48 personnes (35 maraîchers et 13 commerçantes) affirment ne prendre qu'un seul repas par jour, uniquement composé de légumes et de tubercules. 30 s'en permettent un second.

conduit pas pour autant à se satisfaire de leur situation, que 64 d'entre elles estiment "mauvaise". Cette position est particulièrement répandue chez les maraîchers et renvoie à la notion d'estime de soi. D'un côté, le maraîchage améliore cette estime de soi, parce qu'il permet de manger et parce qu'il constitue désormais la source majeure de revenu du ménage. D'un autre côté, la condition de maraîcher n'est pas jugée très valorisante socialement, relativement à des emplois intellectuels, et beaucoup d'hommes ne l'acceptent qu'en tant que "faute de mieux". L'analyse des entretiens conduit ensuite à interroger la signification des "projets" avancés par les personnes, ou de leur absence. Chez 17 maraîchers et 14 commerçantes, en situation "d'échec d'aspiration", dominant l'incapacité à formuler un projet alternatif, la résignation ("je n'ai pas les moyens d'avoir des projets") et un recours fréquent, en tant que *coping*, aux références magiques et spirituelles. Ce recours à la causalité magico-religieuse, notamment au sein des Eglises du Réveil, permet de rationaliser ("pourquoi ?") et d'exogénéiser ("la faute à qui ?") les nombreux coups du sort. Les enfants sont aujourd'hui, à Kinshasa, les premières victimes de cette recherche de coupables (de Boeck, 2004)⁶. Une forme d'échec d'aspiration, qui est une autre illustration de *coping*, est rencontrée chez les personnes qui, souhaitant arrêter le maraîchage ou le petit commerce, évoquent des projets objectivement peu réalistes, voire irréalistes (devenir riche en Europe, etc.), fondés, là encore, sur une rhétorique empruntée aux Eglises du Réveil, en termes de puissance divine. Enfin, cohabitant d'ailleurs avec ces rêves de richesse, les aspirations exprimées pour le court terme paraissent en cohérence avec les conditions d'existence des personnes et ce qu'elles observent autour d'elles : payer la scolarité d'un enfant, réunir la dot, retrouver son vrai métier ou reprendre ses études, bâtir une porcherie, développer son commerce, saisir toutes les opportunités rémunératrices. C'est-à-dire "se débrouiller" pour avoir une "bonne vie".

2.3 L'adaptation des moyens

Cette adaptation se fonde sur une "éthique de la pratique" (De Villers, 2002, 31), fondée sur le *mayélé*. Ce *mayélé* (ou débrouille) s'assimile à une "inventivité, mâtinée d'intelligence, de ruse et de détermination", qui doit permettre la survie (Trefon, 2004, 15), grâce à une logique d'adaptation au coup par coup, mais aussi, lorsque cela est possible, par l'élaboration de projets à un horizon plus lointain. Le *mayélé* passe par la recherche d'une diminution de la vulnérabilité. De nombreux exemples de cette recherche s'observent dans les pratiques quotidiennes de maraîchage ou de vente, toutes sujettes à la débrouille. Il en est ainsi des choix culturels des maraîchers. La plupart d'entre eux perpétuent un schéma culturel à vocation contre-aléatoire dominé par l'amarante, l'épinard et, à Kimwenza, le céleri. Cultures de cycles courts, relativement peu exigeantes en

⁶ Notre enquête est sans ambiguïté : 67 des 78 personnes rencontrées affirment croire dans le phénomène des enfants sorciers (les autres avançant n'avoir "pas le droit" d'y croire, du fait de leur appartenance chrétienne), et le craindre, partagés entre la compassion ("il faut les soigner"), et l'hostilité ("il faut les chasser").

intrants, peu sujettes aux rapines, permettant d'obtenir des recettes régulières durant les mois de pleine saison, elles sont jugées les plus "rentables" par les maraîchers. Les pratiques culturelles (arrosage, semis, repiquage, etc.), commerciales, d'approvisionnements en intrants, ressortent toutes des mêmes logiques d'adaptation, associant une volonté de minimiser les risques, une incapacité objective d'en prendre, et une gestion quotidienne de l'urgence.

Plus globalement, le *mayélé*, en tant qu'éthique, légitime l'ensemble des moyens mis en œuvre pour survivre, y compris "la corruption, le vol, l'extorsion, la collusion, la fraude, la contrefaçon et la prostitution" (Trefon, 2004, 23). Cette dimension de l'adaptation apparaît de manière ambivalente dans les entretiens. Sous forme de regret : "nous avons perdu toutes les règles", "il y a beaucoup de vol et de tromperie". Simultanément, elle trouve une légitimité dans les contraintes du quotidien : "on fait n'importe quoi pour avoir à manger", "les gens volent pour vivre". Elle est parfois considérée comme une capacité à acquérir, qui devient, au final, et même si l'on s'en défend, respectable et source de fierté ("celui qui vole gagne bien sa vie"). Manger ce qui peut l'être, expression qui définit bien l'éthique de la survie, est à double sens. Elle renvoie à ce que l'on arrive à "manger", mais aussi à ce qu'il est permis de "manger" donc à l'ancrage social des stratégies d'adaptation.

3. SE LIER POUR EXISTER

L'ancrage social de la survie peut se concevoir de deux manières. Sur le plan physique, il est difficile de survivre seul et le lien social conditionne cette survie, entendue comme satisfaction des besoins physiologiques essentiels. Sur un plan davantage psychologique, la personne cherche à exister, comme membre d'un ou de plusieurs groupes sociaux. Le concept de capital social peut faire le lien entre le fait de "manger" et le fait d'exister. Ce lien s'analyse, non seulement à travers de phénomènes de "décomposition" (3.1), mais encore grâce aux tentatives de recomposition des liens et des enchaînements sociaux (3.2).

3.1 *La décapitalisation sociale*

Cette "décomposition" est liée à l'ampleur, à la durée de la crise congolaise, et au caractère structurel de la lutte pour la survie. Cette lutte, en mettant à mal les anciennes solidarités et règles sociales, distend les liens familiaux.

Cet affaiblissement du lien familial apparaît nettement, quoique de façon ambivalente, dans les entretiens. La situation des enfants est souvent évoquée. Ils deviennent très tôt responsables de leur vie, face à des parents dépourvus des moyens de les scolariser et de les nourrir correctement. Dix commerçantes affirment ne fournir qu'un repas par jour à leurs enfants alors qu'elles-mêmes en prennent deux. Certains enfants travaillent, dès sept ou huit ans, sur les périmètres maraîchers, afin de gagner de quoi acheter leur repas quotidien. Cette autonomisation précoce, tout en empêchant l'accumulation de capital humain (déscolarisation), met à mal la dimension intergénérationnelle du capital

social : elle contribue à l'affaiblissement de l'autorité des parents ("les enfants n'écoutent plus car ils doivent se débrouiller eux-mêmes") et à celui de cette assurance vieillesse qu'a toujours constitué le fait d'avoir une progéniture.

La famille est devenue un lieu de tensions et de jalousie, entre les membres plus ou moins "chanceux", entre les générations, entre les sexes, un lieu où ni la confiance ni le partage ne sont plus systématiques (Luzolele, 2002). La question de l'autonomie des jeunes générations est abordée au fil des entretiens, soit pour regretter "l'irrespect" croissant des jeunes, soit pour fustiger les pressions égalitaristes exercées par les aînés et la jalousie des proches, empêchant l'émergence de cette autonomie. Toutefois, et là réside l'ambivalence, la famille demeure le principal enchâssement et, dans le désordre ambiant, on tente de maintenir une certaine entente entre proches. Bien qu'elle ait perdu une partie de son rôle de filet de sécurité, elle demeure ainsi pour la moitié des personnes rencontrées le principal, voire le seul, recours mobilisable en cas d'aléa.

Quelques commerçantes affirment se cotiser quand l'une d'entre elles est "dans le malheur", mais la portée de cette aide reste limitée, les moyens de chacune étant restreints. Les femmes perpétuent aussi les mécanismes traditionnels de collecte d'épargne et de mutualisation des risques avec les *likelemba* (formes de tontines dans lesquelles les cotisations de tous les membres sont reversées à l'un d'entre eux, à tour de rôle). Ces *likelemba*, fragiles, liées à la capacité ou à la volonté des membres de poursuivre les versements, permettent seulement l'accumulation d'une petite épargne de consommation. Vingt commerçantes et trois maraîchères disposent, au moment de l'enquête, à la fois d'une trésorerie suffisante et de dotations en capital social assez solides pour s'y impliquer.

3.2 De nouveaux modes d'accumulation de capital social ?

Les enchâssements traditionnels, confrontés aux logiques de la débrouille, ne permettent plus une accumulation importante de capital social, ce qui accroît chez beaucoup la vulnérabilité ressentie. Pourtant, s'en tenir à un constat de décapitalisation sociale est insuffisant, car l'aspiration à exister pousse les Kinois à rechercher de nouvelles interactions sociales.

La première modalité de ces interactions issues de l'adaptation est ce que les Kinois appellent la "coop", ou coopération. Ce système de négociation permanente, dans toutes les activités quotidiennes, se fonde sur un principe simple : on ne peut survivre seul. En réalité, il s'agit plus d'instaurer de très pragmatiques dépendances que de recréer d'improbables solidarités (Nzeza Bilakila, 2004). La "coop" se comprend comme une implication socialisée de la débrouille. Il s'agit de survivre par la recherche quotidienne de partenaires et/ou de clients, en lesquels on ne place qu'une confiance limitée. Son impact sur le capital social doit être interrogé. Sur le plan des droits, la "coop" se fonde sur l'autonomie des personnes : cette interaction sociale est recherchée pour soi et non dans le cadre d'une stratégie familiale. Elle est aussi faite d'obligations, auxquelles il est difficile de se soustraire. Sur le plan éthique enfin, la "coop", interaction sociale issue de la débrouille, est sujette aux tromperies, à la

méfiance, à la remise en cause permanente des relations d'échange et de partenariat. En induisant la fragilité de toute accumulation de capital social, la "coop" accroît alors la vulnérabilité ressentie.

D'autres modalités de l'adaptation des Kinois correspondent à ce qu'il est convenu d'appeler "l'ONGisation" de la société congolaise (Giovannoni et *al.*, 2004). Cette ONGisation s'appuie moins sur le facteur ethnique et davantage, désormais, sur des liens de voisinage, confessionnels ou professionnels.

Les associations confessionnelles sont surtout issues des nouveaux groupes religieux, les "Eglises du Réveil". 43 des 78 personnes rencontrées se déclarent "secteurs" car fréquentant l'un de ces groupes religieux. Cette fréquentation constitue une modalité de l'adaptation ("Les sectes existent à cause de la misère") dont l'impact sur le capital social ou l'autonomie des personnes est ambivalent. Elle constitue une modalité de *coping*, une aide pour affronter le quotidien : "Dans les sectes, nous nous encourageons". Mais l'entraide qui s'y développe est moins matérielle que spirituelle : il s'agit avant tout d'un réconfort moral (en cas de deuil, en particulier) ou d'une protection contre les forces occultes. Là apparaît l'ambivalence. La fréquentation des "sectes" peut conduire à attendre toute solution de la volonté divine ou de pratiques de délivrance. En réduisant la "capacité à aspirer", elle induit apathie et résignation (Luzolele, 2002). Le recours systématique au magico-religieux limite l'autonomie des personnes, en influençant leurs préférences et en induisant un enclassement parfois plus prégnant que celui vécu au sein des familles.

Les liens professionnels contribuent peu à l'ONGisation. La seule modalité d'action commune citée par les commerçantes est le *salongo*, qui organise l'entretien des marchés. Sept maraîchers se disent membre d'une organisation de producteurs. Cette faible implication dans des organisations peut s'analyser au regard de la contribution complexe du capital social à la survie. En premier lieu, le sentiment de méfiance domine dans les entretiens. Conséquence des échecs du passé, cette méfiance est aussi le fruit de l'adaptation : s'impliquer dans une association devient une modalité parmi d'autres de la débrouille, mais une modalité risquée si d'autres "mangent" avant qu'on ne puisse soi-même "manger". D'où une faible volonté de s'engager dans l'organisation et de lui sacrifier une partie de ses faibles ressources sans garantie de retour. L'attente de "dons" de l'association prime alors sur la volonté de cotiser à une caisse collective. Et si des personnes décident de "s'engager", il n'est pas sûr que le choix se fera dans un sens "positif" pour l'organisation : on peut choisir de voler l'association parce que "tout le monde vole", parce qu'aucun système de contrôle ou de sanction n'a été instauré, etc. Ceci renvoie au débat sur la frontière à établir entre la liberté et la responsabilité des personnes et sur la façon dont la personne use de son autonomie (Mahieu, 2003). En second lieu, les risques d'un engagement associatif tiennent aux difficultés que les personnes peuvent rencontrer dans leurs relations interindividuelles, car s'impliquer dans une association peut les amener à rejeter certaines des obligations familiales, à privilégier l'appartenance à l'association plutôt que les enclassements traditionnels ou les impératifs de la "coop", à préférer la stabilité de l'ONG au

fourmillement de la débrouille. Les obligations liées aux différentes modalités d'accumulation de ce capital peuvent ainsi entrer en contradiction, ce qui oblige la personne à réaliser des choix, en fonction de son autonomie et de son éthique. De tels choix s'avèrent d'autant plus difficiles que toute erreur peut être lourde de conséquences, le capital social demeurant pour beaucoup, bien qu'affaibli, la principale dotation mobilisable en cas de "coup dur". Ce caractère vital du lien familial et/ou de la "coop" limite l'autonomie des personnes, et empêche leur engagement, autrement que "pour voir", dans une association. La diversification des modes d'accumulation du capital social constitue une stratégie de gestion des risques à la fois nécessaire et peu accessible aux personnes en situation de survie.

CONCLUSION de l'adaptation à la résilience ?

"Nous vivons par miracle". Cette affirmation d'un maraîcher de Cecomaf permet de reformuler l'interrogation initiale sur la capacité de survie. En quoi le *mayélé* induit-il la résilience des personnes ? Cette résilience a été approchée à la fois comme capacité à prévenir les aléas et à leur faire face durablement (faire mieux que leur résister), la "capacité à aspirer" constituant, en quelque sorte, le pont entre ces dimensions *ex ante* et *ex post*.

Ex ante, être résilient, c'est adopter des stratégies de prévention efficaces qui, soit éliminent tout ou partie du risque, soit permettent de lui faire face lorsqu'il se réalise. L'enquête montre que ces stratégies de prévention privent les maraîchers et les commerçantes de certaines opportunités. Soit par choix, lequel, non autonome, est guidé par l'expérience de l'échec ; on a avancé la notion de préférences adaptatives, on pourrait parler d'aspirations situées. Soit par incapacité objective de les saisir, faute de trésorerie, de formation, de capital, par exemple. Dans les deux cas, on retrouve l'idée selon laquelle les risques non assurés ont un impact effectif sur les capacités, donc sur le bien-être, même lorsqu'ils ne se réalisent pas (Dercon, 2005). Dans cette perspective, s'adapter à une situation de pauvreté, c'est à la fois réduire les opportunités à expérimenter, faire l'apprentissage de l'échec, développer des stratégies majoritairement défensives, visant à sauvegarder ce qui peut l'être, à ne pas prendre de risques. S'adapter, c'est alors, souvent, renoncer.

Ex post, il s'agit de faire face à l'aléa, anticipé ou non. Face à lui, les maraîchers et vendeuses n'ont d'autres choix que celui de décapitaliser, en taillant dans leurs dotations, pourtant déjà faibles, en capitaux matériels ou immatériels. Le recours au capital social reste limité par la difficulté à l'accumuler et le caractère généralisé du "malheur". La capacité de rebond, *via* une stratégie offensive de rupture, se limite à la fuite physique ou magico-religieuse. S'adapter, c'est davantage résister que rebondir, aspirer au lendemain plutôt que s'y projeter.

Renoncer et résister, tels sont les deux grands traits de l'adaptation des Kinois à leur vulnérabilité. Ces deux termes contiennent toute l'ambivalence de cette adaptation, et toute la limite de cette résilience dont maraîchers et vendeuses

font preuve au quotidien. Elle dure, au sens courant du terme (sauf en cas de dégradation trop marquée du capital humain, de la santé surtout), mais n'est pas durable au sens d'une progression de l'autonomie des personnes. La survie empêche l'autonomie, et celle-ci est, en retour, souvent trop limitée pour permettre de s'adapter autrement que par la renonciation et la résistance.

BIBLIOGRAPHIE

- APPADURAI A. (2004) The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition, in V. Rao and M. Walton (Eds.), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford University Press, 59-84.
- BALLET J., GUILLON R. (dir.) (2003) *Regards croisés sur le capital social*, Paris, L'Harmattan.
- BOURDIEU P. (1980) Le capital social, notes provisoires, *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 31, 2-3.
- CHARMES J. (2003) Le capital social : quelques conceptions et données empiriques tirées du contexte africain, in J. Ballet, R. Guillon (dir.), 113-134.
- DASGUPTA P., SERAGELDIN I. (1999) *Social Capital: A Multifaceted Perspective*, Washington D.C., World Bank.
- DE BOECK F. (2004) *Être Shege à Kinshasa : les enfants, la rue et le monde occulte*, in T. Trefon (Ed.), 173-192.
- DE HERDT. (2000) *Surviving the transition; institutional aspects of economic regress in Congo-Zaire*, Antwerpen (PhD-thesis).
- DE VILLERS G., JEWSIEWICKI B., MONNIER L. (dir.) (2002) Manières de vivre, Economie de la "débrouille" dans les villes du Congo/Zaire, Bruxelles/Paris, L'Harmattan, *Cahiers Africains*, n° 49-50.
- DERCON S. (2005) *Vulnerability: a micro perspective*, Department of Economics, Oxford University, April.
- DIENER E. (dir.) (1999) Subjective Well-Being : Three Decades of Progress, *Psychological Bulletin*, Vol. 125 n° 2, 276-302.
- ELSTER J. (1983) *Sour Grapes*, Cambridge University Press.
- FAFCHAMPS M. (1999) Rural Poverty, Risk and Development, CSAE, Oxford University, October.
- GIOVANNONI M., TREFON T., KASONGO-BANGA J., MWEMA C. (2004) Agir à la place – et en dépit – de l'Etat : ONG et associations de la société civile à Kinshasa, in T. Trefon (Ed.), 119-134.
- GROOTAERT C., VAN BASTELAER T. (Eds.) (2002) *Understanding and Measuring Social Capital. A multidisciplinary Tool for Practitioners*, Washington, World Bank, June.
- KINKELA SAVY SUNDA (2001) L'apport du maraîchage dans la lutte contre l'insécurité alimentaire à Kinshasa, in K. Mukadi et E. Tollens (Eds), *Sécurité alimentaire au Congo-Kinshasa, production, consommation et survie*, Paris, L'Harmattan, 225-264.
- LALLAU B. (2004) *Pauvreté et incertitude en Afrique rurale. Essai sur la perception subjective des risques*, Colloque "Acteur, risque et prise de risque", 26 novembre, Clersé, Université de Lille 1.

- LALLAU B. (2007) Capacités et gestion de l'incertitude. Essai sur les stratégies des maraîchers de Kinshasa, *Journal of Human Development*, March, 153-173.
- LALLAU B., DUMBI C. (2007) Un maraîchage de survie peut-il être durable ? Quelques enseignements de la situation kinoise (R.D. Congo), à paraître dans *Cahiers Agricultures*.
- LAZARUS R. S., FOLKMAN S. (1984) *Stress, Appraisal, and Coping*, New York, Springer.
- LUZOLELE LOLA NKAKALA L. (2002) *Congo-Kinshasa : combattre la pauvreté en situation de post-conflit. Synergie entre l'État, le marché et le capital social*, Paris, L'Harmattan.
- MAHIEU F. R. (1990) *Les fondements de la crise économique en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- MAHIEU F. R. (2003) *De l'éthique*, Miméo, C3ED/USQV.
- MARYSSE S. (1999) *Social capital in the context of crisis-ridden Africa*, Antwerp, Research paper 014, UFSIA, Faculty of Applied Economics.
- NARAYAN D. PRITCHETT L. (1997) *Cents and Sociability: Household income and social capital in rural Tanzania*, Policy research working paper 1796, World Bank.
- NZEZA BILAKILA A. (2004) *La "coop" à Kinshasa : survie et marchandage*, in T. Trefon (Ed.), 33-46.
- RAY D. (2004) *Aspirations, Poverty and Economic Change*. BREAD Policy Paper n° 002, Bureau for Research in Economic Analysis of Development, April.
- REBOUD V. (2004) *Droits, liberté de choix et développement : l'apport théorique et empirique d'une approche par les capacités*, XX^{èmes} journées ATM, Nancy, mai.
- REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO (2005) *Document de Stratégie pour la Réduction de la Pauvreté*, Kinshasa, février.
- ROUSSEAU S. (2003) Capabilités, risques et vulnérabilité, in J-L. Dubois, J-P. Lachaud, J-M. Montaud, A. Pouille (dir.), *Pauvreté et développement socialement durable*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 11-22.
- SEN A. (1992) *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil.
- SEN A. (2000) *Un nouveau modèle économique*, Paris, Odile Jacob.
- TESCHL M., COMIM F. (2004) *Adaptative Preferences and Capabilities: preliminary considerations*, Cambridge, Capability and Sustainability Centre.
- TOLLENS E. (2003a) *L'état actuel de la sécurité alimentaire en R.D. Congo : Diagnostic et perspectives*, KU Leuven, Working Paper n° 77.
- TOLLENS E. (2003b) *Sécurité alimentaire à Kinshasa : un face à face quotidien avec l'adversité*, KU Leuven, Working Paper n°82.
- TREFON T. (Ed.) (2004) *Ordre et désordre à Kinshasa. Réponses populaires à la faillite de l'Etat*, Bruxelles/Paris, L'Harmattan, *Cahiers Africains*, n° 61-62.
- WEBER J. (2002) *Risque et pauvreté : comment penser un monde sans assurances*, *Risques*, n° 51, septembre, 100-104.
- WOOLCOCK M. (1998) Social capital and Economic Development: toward a theoretical synthesis and policy framework, *Theory and Society*, 27, Kluwer Academic Publ., 151-208.
