

## Culture



# De la maison longue à la maison courte : les femmes minangkabau et la modernisation

Ok-Kyung Pak

Volume 9, numéro 1, 1989

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1080889ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1080889ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

### ISSN

0229-009X (imprimé)

2563-710X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Pak, O.-K. (1989). De la maison longue à la maison courte : les femmes minangkabau et la modernisation. *Culture*, 9(1), 13–20. <https://doi.org/10.7202/1080889ar>

### Résumé de l'article

On constate dans maints pays du Tiers-Monde que les femmes font les frais de la modernisation. Le cas des Minangkabau confirme cette observation. L'étude des Minangkabau est particulièrement intéressante pour deux raisons : 1) les femmes minangkabau ont choisi la modernisation de leur propre gré. Cette intervention du libre arbitre des agents dans la modernisation est rarement signalée ; 2) les femmes minangkabau avaient un pouvoir socio-économique presque inégalé au monde avant la modernisation. L'article démonte le processus de la modernisation chez les Minangkabau. L'auteur analyse notamment la transformation du mode de résidence, illustrée par la disparition des « maisons longues » et l'apparition des « maisons courtes ».

# De la maison longue à la maison courte: les femmes minangkabau et la modernisation

Ok-Kyung Pak  
Université Laval, Québec

On constate dans maints pays du Tiers-Monde que les femmes font les frais de la modernisation. Le cas des Minangkabau confirme cette observation. L'étude des Minangkabau est particulièrement intéressant pour deux raisons: 1) les femmes minangkabau ont choisi la modernisation de leur propre gré. Cette intervention du libre arbitre des agents dans la modernisation est rarement signalée; 2) les femmes minangkabau avaient un pouvoir socio-économique presque inégalé au monde avant la modernisation. L'article démonte le processus de la modernisation chez les Minangkabau. L'auteur analyse notamment la transformation du mode de résidence, illustrée par la disparition des «maisons longues» et l'apparition des «maisons courtes».

*In many Third World countries women pay the price of modernization. The case of the Minangkabau confirms this observation. However, the Minangkabau case is particularly interesting for two reasons: 1) Minangkabau women themselves chose «modernization», of their own will. The subjects of modernization rarely have the possibility of being able to choose; 2) Minangkabau women had an almost unparalleled socio-economic power prior to modernization. This article analyzes the process of modernization among the Minangkabau. The author pays particular attention to the transformation of the mode of residence, illustrated by the disappearance of «long houses» and the appearance of «short houses».*

Comment les femmes minangkabau ont-elles vécu le processus de la «modernisation»? Précisons d'abord que j'utilise ce dernier terme dans le sens que lui a donné Manning Nash (1984): «l'interaction entre le capitalisme occidental et les systèmes sociaux indigènes qu'il a pénétrés» (p. 76). Cette définition englobe l'expansion du capitalisme en Asie du sud-est, le système colonial-impérialiste, les luttes d'indépendance, la fin du colonialisme, les résultats des nouveaux Etats après l'indépendance. Le processus, chez les Minangkabau, n'a commencé sérieusement qu'au début du 19<sup>e</sup> siècle, soit presque trois siècles après que Java fût entrée dans l'ère moderne.

Je parlerai des femmes en particulier parce que leur expérience a été différente de celle des hommes: leur statut relatif est très clairement à la baisse tandis que celui des hommes est à la hausse. Ce qui est particulièrement intéressant ici, c'est que les femmes minangkabau ont choisi ce cheminement de leur propre gré. On soulève d'ailleurs assez rarement le rôle que joue dans la modernisation le libre jeu de la rationalité des agents.

On sait que dans nombre de pays du Tiers-Monde, les femmes font les frais de la modernisation (Etienne, M. & E. Leacock 1980) si bien que mon analyse des Minangkabau n'apporte rien de nouveau à cet égard. En revanche, la société minangkabau a

ceci d'intéressant que le pouvoir socio-économique des femmes y était plus fermement établi avant la modernisation que presque partout ailleurs dans le monde. D'autre part, l'analyse démontre que la modernisation a réussi à modifier rapidement le rapport des forces entre les sexes là où féodalisme, capitalisme et Islam avaient échoué.

Je dois omettre de l'analyse le système pre-colonial; les données ne permettent pas en effet de juger si le pouvoir des femmes était aussi étendu avant la pacification et avant que le royaume minangkabau ne perde son statut de puissance indépendante. Kahn a peut-être raison d'affirmer que, paradoxalement, la période coloniale marque l'apogée du système matrilineaire et donc du pouvoir féminin chez les Minangkabau (1976).

Il reste que le processus de modernisation ne s'est vraiment amorcé chez les Minangkabau qu'au 20e siècle; le 19e siècle, sur lequel nous sommes bien renseignés, peut donc servir de point de départ de l'analyse. D'autre part, le système social des Minangkabau est fort complexe, et on n'en a découvert la clef que très récemment. Par conséquent, il n'est pas certain que le modèle du système contemporain s'applique à la réalité du début du 19e siècle: bien que nombreuses et souvent fort utiles, les sources hollandaises de l'époque coloniale indiquent aussi que les Minangkabau étaient des informateurs plutôt réticents et que les Hollandais n'ont jamais réussi à pénétrer la vie villageoise. Pourtant, si des changements socio-économiques ou idéologiques profonds étaient intervenus entre 1800 - 1945, on en trouverait trace dans la littérature, si bien qu'on peut raisonnablement penser que les structures contemporaines du village traditionnel sont celles du début du 19e siècle. Le système n'a commencé à se restructurer en profondeur qu'à l'époque de la Deuxième guerre mondiale — un bouleversement suffisamment récent pour permettre une reconstruction ethnographique à l'aide d'informateurs et de documents.

### *La société traditionnelle*

Les Minangkabau habitent la côte et les montagnes occidentales du Sumatra central. L'étude comparée de Schneider et Gough (1961:5-6) les classe parmi les peuples les plus matrilineaires du monde. La recherche ethnographique n'a jamais, selon moi, défini correctement l'unité de base du système de descendance des Minangkabau qui n'est pas le clan (*suku*) comme on le croit généralement mais le lignage (*kaum*). Il ne s'agit pas ici d'une simple erreur ou d'une nuance accessoire, mais bien d'une déformation fondamentale qui empêche de comprendre

le devenir quotidien et historique du village. Car le clan (*suku*) n'est pas un groupe de parenté, mais une structure stratifiée composée de plusieurs lignages de statuts différents entre lesquels il n'y a jamais eu d'alliances matrimoniales. Ces lignées sont liées l'une à l'autre par un rapport fictif oncle maternel (*mamak*)/neveu utérin (*kamanakan*). Le village étudié (Biaro) a 56 matrilineages de ce type. Il est en effet souvent impossible d'identifier un individu sans connaître le nom de son matrilineage. Les membres du matrilineage s'appellent «le peuple d'une seule propriété (la terre et la maison longue), d'un seul titre honorifique, et d'un seul cimetière». Les matrilineages comportent quatre rangs: en haut, l'aristocratie; tout en bas la descendance des esclaves, «les neveux au-dessous du genou». Chaque clan (*suku*) se compose donc de lignages de plusieurs rangs socialement, économiquement et politiquement interdépendants.

Deuxième erreur fréquente: assimiler les lignages (*kaum*) aux maisons longues, et décrire les maisons comme si chacune représentait un lignage ou un segment de lignage. Or, la maison longue était toujours plus qu'une unité de résidence: c'était une personne morale douée d'intérêts politiques et économiques s'exprimant par les codes de la parenté et de l'alliance matrimoniale. Ces unités existent ailleurs en Indonésie — à Bali, chez les Dayak de Kalimantan, et chez les Batak de Sumatra. Geertz et Geertz (1975) décrivent en ces termes la difficulté que pose la notion de «maison» :

“None of the established categories of kinship analysis in anthropology — lineage, clan, sib, kindred, even the more recently popular ramage and ambilateral descent group seem properly to translate it, while at the same time none of them seem entirely off the mark, just ill-fitting, awkward, not quite right” (p.5)

Les auteurs en arrivent finalement à décrire la «maison» balinaise (*dadia*) comme «fusion des systèmes de la parenté et de la stratification» (ibid. p.118).

La définition de Lévi-Strauss va dans le même sens mais énumère plus clairement les attributs essentiels de la maison:

«Personne morale détentrice d'un domaine qui se perpétue par transmission de son nom, de sa fortune et de ses titres en ligne réelle ou fictive, tenue pour légitime à la seule condition que cette continuité puisse s'exprimer dans le langage de la parenté ou de l'alliance et, le plus souvent, des deux ensemble.» (1984: 190)

La maison s'établit et se reproduit donc à partir de quatre composantes: descendance, alliance, biens matériels et biens immatériels. L'alliance matrimoniale avec les bons partenaires est primordiale pour préserver ces quatre éléments déterminant le rang de la maison.

Aujourd'hui encore, le rang social entre dans tout ce qui est fait et dit chez les Minangkabau. Choix du conjoint, rites de mariage, costumes cérémoniels, architecture des maisons longues, disposition des quartiers du village: rien ne s'explique si on fait abstraction du rang. On trouve la même obsession des rangs dans beaucoup de sociétés de l'Asie du sud-est. Geertz et Geertz l'ont bien décrite pour la société balinaise. Il y a souvent, au sommet de cette stratification, un roi qui devient le point de référence du système des rangs sans avoir pour autant un pouvoir politique absolu, tant s'en faut, et sans que le territoire soit circonscrit et unitaire comme celui d'un Etat.

Tel était le cas de la maison royale de Pagarruyung. Beaucoup de nobles de la côte étaient ses clients et lui payaient tribut tout en prétendant descendre des vice-rois envoyés de Pagarruyung (Graves 1981:18). Le roi percevait aussi des tributs pour les produits de la mer, l'utilisation des voies maritimes et des ports. L'historienne Graves indique que les familles fondatrices de Sungai Pagu et les familles dominantes de Padang, Pariaman et autres villes côtières revendiquent des liens de sang avec Pagarruyung. Les relations entre la maison royale et les villages des Hautes Terres sont, en revanche moins claires. Les villages ne payaient pas de tribut et s'ils ont parfois prêté main-forte au roi, l'histoire n'en parle pas.

Dans les *tambo*—livres décrivant les coutumes et les règles de la vie villageoise — le roi est présenté comme le dernier recours du citoyen quand tous les autres, à savoir les appels aux chefs locaux, ont échoué. Dans un certain sens, le roi occupait le sommet du système des titres honorifiques du village. L'image du roi divin et son charisme symbolique dominaient dans l'esprit des villageois. Les peuples des Hautes Terres resteront fidèles au roi jusqu'à ce que le fanatisme musulman et le mouvement de renaissance religieux Padri s'attaque à la hiérarchie villageoise traditionnelle et donc à la monarchie. La maison royale sera détruite en 1830, vers la fin du mouvement Padri.

Aujourd'hui, les lignages nobles de Biaro se réclament encore d'un lien généalogique avec la maison royale tout comme jadis les clients côtiers. Car ce sont ces liens qui fondent le charisme de leur statut d'aristocrates. En outre, ces lignages veillent

à la pureté de leur sang en prescrivant pour leurs femmes la règle de l'endogamie. Cependant, les hommes épousent en secondes noces des femmes de rang inférieur, ce qui leur permet de s'allier politiquement, économiquement et socialement avec d'autres lignages sans que la progéniture issue de ces unions puisse hériter pleinement du statut paternel.

Les femmes des lignages inférieurs recherchent pourtant ce type de mariage qui donne à leurs enfants une sorte de lien au deuxième degré avec la maison royale. La plupart des femmes qui épousent ainsi un aristocrate appartiennent au deuxième rang car les familles plus modestes trouvent que ce genre d'union est trop difficile à assumer. Elles préfèrent des maris du deuxième rang. Les descendants d'esclaves sont totalement exclus de tels échanges. On voit donc que la hiérarchie a un rapport direct avec la distance généalogique qui sépare du roi.

Si cette déduction structurale est juste, il n'y a pas de différence formelle entre le système minangkabau et le système javanais (voir Berthe 1970). Remarquons pourtant que les Minangkabau ne parlent jamais de rangs ni de parenté avec le roi. En revanche, quand on cherche un mari pour une jeune fille, la qualité la plus importante est bien « la bonne semence », donc le statut le plus élevé possible. Le résultat ressemble au système javanais. Le mari/père idéal est noble ou, à défaut, aussi proche que possible de l'aristocratie. Ce raisonnement produit un système de mariage hypergamique des femmes qui établit une hiérarchie de classes matrimoniales en rapport avec le système des titres honorifiques. Les enfants des pères bien nés seront, pense-t-on, plus proches du roi—le père/mari idéal. Voilà le fondement de la valeur reconnue aux hommes, au père, à l'ascendance patrilinéaire chez les Minangkabau. Voilà pourquoi le rang attribué à la maison dépend aussi des affins.

Car la maison ne se résume pas au matrilineage. Chez les Minangkabau, le terme (*rumah gadang*) désigne trois catégories de groupes: (1) le matrilineage d'*ego*; (2) les lignages qui donnent des maris au matrilineage d'*ego*; (3) les lignages qui prennent des maris dans le matrilineage d'*ego*.

Les femmes et les enfants du matrilineage forment le noyau de la maison. Les hommes du matrilineage et les maris introduits dans le matrilineage sont des membres partiels de la maison car leur règle de résidence est duolocale. Ils ne sont membres à part entière ni de leur maison natale ni de leur maison conjugale; encore moins peuvent-ils établir une maison longue à eux car toutes les maisons longues appartiennent aux mères. Cependant, l'homme adulte du matrilineage a des rôles très

importants à remplir — l'éducation des enfants de sa soeur, certains travaux masculins dans la rizière du lignage, la participation aux conseils de famille. Cependant, il ne peut pas résider chez sa soeur et il doit prendre certaines précautions toutes les fois qu'il entre dans sa maison longue.

Les maris des femmes de la maison (*urang sumando*) couchent normalement dans les alcôves de leurs épouses. Cependant, ils ne doivent pas aller dans le salon sans y être invités. Les récits ethnographiques ne précisent pas s'ils prennent leurs repas avec leurs épouses et s'ils cultivent les terres des femmes. S'il y avait eu une règle précise, on le saurait sans doute. La pratique est aujourd'hui très claire car le mari est devenu résident à part entière de la maison conjugale. Mais les informateurs s'accordent pour dire qu'elle est récente, et donnent tous des informations confuses sur la pratique «classique».

Les enfants considèrent leur père comme une source importante de leur rang social, mais aussi de connaissances mystiques, magiques et religieuses. Le mari qui n'est pas une source substantielle de bénéfices pour la maison de sa femme est un mari raté.

La duolocalité des hommes minangkabau exprime d'ailleurs la dualité de leur statut social, ce qu'avait déjà noté Lévi-Strauss (1984: 195-197) chez les Batak qui ressemblent à plusieurs égards à leurs voisins les Minangkabau: le lignage des maris jouit d'un statut plus élevé que celui des épouses. La maison de l'épouse témoigne donc d'un empressement spécial envers les visiteurs de la maison du mari. En revanche, le mari qui rend visite à la maison de son épouse n'a droit à aucun égard particulier. Il est traité avec respect, sans plus.

Outre ces hommes mariés (*urang sumando*), à demi-résidents, la maison comprend une troisième catégorie de membres qui vivent ailleurs: il s'agit des enfants des hommes du matrilignage (*anak pisang*) qui résident avec leur matrilignage — les filles dans la maison de leur mère, les garçons tout près. Ces enfants, membres du matrilignage de leur mère, font partie aussi de la maison de leur père. Ils sont pourtant considérés comme de rang inférieur au matrilignage paternel. Mais ils rendent visite librement à la maison de leur père et leurs rapports avec la famille de leur tante paternelle sont en général très chaleureux; ils sont traités comme tout à fait égaux aux membres de la maison.

La tante paternelle joue un rôle important dans l'éducation de sa nièce. Comme on la destine à un garçon de la maison paternelle, la petite fille appelle toujours sa tante paternelle *mintuo* (belle-mère). Les

garçons rendent eux aussi visite à leur tante paternelle, mais ils ne peuvent guère aspirer à épouser une fille de sa maison, — car cette maison est considérée comme supérieure à celle de leur mère. Rappelons que la règle de l'hypergamie des femmes veut que la jeune fille épouse de préférence un époux de statut supérieur, et jamais quelqu'un de rang inférieur. Un dicton minangkabau adressé aux garçons — «les marches sont hautes devant la maison paternelle», l'indique d'ailleurs clairement.

Voilà donc les trois catégories de lignages qui constituent la maison en tant qu'unité sociale lors des cérémonies, et surtout lors des noces. Que la fête ait lieu dans la maison du garçon ou dans celle de la jeune fille, les trois catégories de parenté ont un rôle propre à jouer en tant que représentantes de la maison: ainsi, le groupe *anak pisang* fait la cuisine (rôle féminin) ou sert la nourriture (rôle masculin); les femmes du groupe *urang sumando* de chaque conjoint donnent les cadeaux à ceux-ci (rôle féminin) et les hommes accueillent les invités (rôle masculin). À cet égard, la maison minangkabau ressemble beaucoup à la maison batak.

Les Minangkabau comparent les trois catégories de membres de la maison aux trois pierres sur lesquelles on pose la casserole pour faire la cuisine. Si l'une d'entre elles manque, la casserole ne sera pas stable et on ne pourra rien faire. Les trois catégories sont à la base des grandes composantes de la société minangkabau: reproduction, enfants, rang social.

Ces données nous permettent de définir la position classique de la femme dans cette société. Ici, seules les femmes sont membres à part entière de la maison, en ce qui concerne la résidence, la production, la répartition et la mise en valeur des produits. Les hommes sont, eux, en position de dépendance sur tous ces plans. Ce sont eux qui ont des problèmes découlant de leur position sociale: et on peut véritablement parler d'un problème masculin à propos du 'vagabondage des hommes' (*merantau*) considérés comme superflus dans le village. Cependant, l'homme n'a pas un statut de mineur du point de vue juridique et il n'est pas considéré comme un citoyen de seconde zone. Les rapports femmes/hommes sont plutôt vus comme complémentaires, interdépendants et égalitaires.

On peut bien se demander pourquoi l'homme minangkabau accepte si volontiers cette dépendance quotidienne. Les femmes, en effet, occupent le centre de la vie sociale mais ils restent à sa périphérie, ils circulent, ils ont peu de responsabilités économiques. On peut avoir l'impression qu'il n'est pas naturel que l'homme occupe cette position. Mais ces relations découlent directement du processus de la

socialisation inculquée par la mère. L'observateur étranger a l'impression que l'homme adulte minangkabau est extrêmement — voire presque pathologiquement — dépendant de sa mère. Cette dépendance est cultivée dès l'enfance. La mère gâte constamment ses fils. Contrairement à la fille, le garçon n'a aucun travail à faire. À dix ans, il doit quitter la maison maternelle pour la maison des célibataires. La circoncision a lieu à cette époque. Elle est douloureuse et pendant une semaine ou plus, l'enfant souffre chaque fois qu'il urine. Il retourne chez sa mère (pendant la journée), pleure et se laisse consoler. Alors que la circoncision doit, théoriquement, faire du garçon un être indépendant, c'est le contraire qui se produit. Même s'il quitte le village plus tard pour faire *merantau*, et s'il regrette son lieu d'origine, c'est toujours la mère qui est au centre du manque. Et de son côté la mère ressent l'absence du fils.

### *La situation contemporaine*

Mon analyse de la «modernisation» des rapports femmes/hommes commencera par l'institution qui a défini ces rapports par le passé, donc par la maison longue. Evidemment, les changements survenus dans cette institution ne peuvent s'expliquer que par une évolution plus globale, à savoir le développement socio-économique de l'Indonésie et du monde où se jouent les possibilités de développement de l'Indonésie. Dans la période 1979-1981 où j'ai fait mon travail de terrain, le principal produit d'exportation de l'Indonésie était le pétrole, qui fournissait les moyens de certaines formes de développement. Cependant, je préfère — suivant en cela la méthodologie de Manning Nash — aborder ce macro-système uniquement du point de vue de la vie villageoise, donc traiter le village comme le centre d'un réseau de communications qui bloque certaines possibilités tout en en permettant d'autres. En procédant de cette façon, on voit directement comment l'évolution du macro-système rejailit sur la situation de la femme villageoise.

Disons donc d'emblée que la maison longue minangkabau est une institution en sérieuse perte de vitesse, tant en ce qui concerne la construction et la réparation des bâtiments que sur le plan des valeurs, c'est à dire des formes de complémentarité et d'interdépendance marquant la relation femmes/hommes de la période classique.

Même dans les maisons longues qui fonctionnent toujours comme résidences, le nombre d'habitants s'est réduit considérablement. Les maisons qui abritaient jadis jusqu'à 80 personnes ne comptent aujourd'hui que deux familles nucléaires tout au

plus. Dans le district IV Angkat, où je travaillais, une analyse de la population de 395 résidences, faite récemment par le sociologue japonais Kato, révèle que la population des maisons longues ne représente que 13% du total. Les autres habitants occupent des *rumah biasa* ou «maisons ordinaires». Je préfère parler de «maisons courtes» pour éviter le flou du mot *biasa*. Je pense par ailleurs que le problème de la femme minangkabau contemporaine se situe moins dans les statistiques de Kato que dans une baisse de statut de plus en plus évidente.

À Biaro où je travaillais, il y avait 56 matrilineages comprenant 252 unités commensales occupant 195 résidences; on comptait 35 maisons longues. Etant donné que les 16 lignages «au-dessous du genou» n'avaient pas le droit d'avoir des maisons longues, et qu'aucun matrilineage ne peut faire de cérémonie sans en avoir au moins une, il y en avait au moins cinq qui n'étaient plus fonctionnelles. Les maisons longues représentaient 18% du nombre total de résidences, soit plus que les 13% de Kato, mais ce chiffre était insuffisant pour les besoins traditionnels élémentaires. En réalité, ces 35 maisons longues étaient réparties inégalement, car certains lignages en avaient plus d'une et d'autres maisons longues étaient en ruines et n'avaient pas été remplacées. On ne reconstruisait plus les maisons longues trop vieilles. Celles qui restaient encore étaient peu peuplées ou vides. C'étaient des sortes de musées utilisés seulement lors des cérémonies *adat* comme les mariages et l'investiture des chefs.

L'impopularité de la maison longue a plusieurs explications. Celle que donnent les informateurs (les grandes arbres nécessaires à la construction sont épuisés dans le district et il faut aller les chercher très loin) peut sembler accessoire. Mais elle reflète une réalité, et aussi une vérité métaphorique: le village est en effet de plus en plus tributaire des ressources lointaines, et construire une maison longue coûte aujourd'hui beaucoup plus cher.

On reproche également à la maison longue de manquer d'intimité. Tout le monde sait ce que fait tout le monde. Les cousins se battent constamment et se jalouent. Bref, il n'y a pas de paix dans la maison longue. Aussi, chaque femme préfère construire sa maison à elle. Les hommes préfèrent, eux aussi, la maison courte.

Enfin, les hommes n'aiment plus le système duolocal qui ne leur donne aucune résidence vraiment à eux et qui les force à circuler sans cesse. Le mari préfère que sa femme construise une maison «courte» destinée à leur famille nucléaire et dont il pourra faire sa résidence uxori-locale. Il ne veut pas vivre en permanence dans la maison longue peuplée

des femmes de sa belle-famille et où il n'y a pas de place pour s'asseoir convenablement. La chambre conjugale de la maison longue n'a pas de fenêtres et elle est si petite qu'on ne peut y loger qu'un grand lit. Elle est conçue pour dormir et n'offre pas d'espace privé pour se détendre pendant la journée.

Il reste que l'homme ne construit pas son logement près de chez sa mère. La terre du lignage maternel appartient aux femmes de son lignage. Il ne peut normalement pas installer son épouse sur la terre et dans le voisinage immédiat de sa mère. Il peut encore moins occuper la maison longue de sa mère, même si elle n'est pas habitée. Son épouse serait humiliée de devoir habiter sur les terres ou même près des terres du lignage de son mari, car cette option se limite normalement aux femmes sans terres lignagères.

La maison «courte», individuelle, se construit donc exclusivement sur les terres du matrilignage de l'épouse, même si c'est avec l'argent du mari. Elle sera ensuite propriété de l'épouse.

Les hommes, comme les femmes, préfèrent donc la maison courte. Ce choix s'explique d'abord par la modernisation qui offre la possibilité économique de réaliser ce projet et qui apporte aussi le contexte idéologique favorisant la maison courte. La notion occidentale de «famille» (nucléaire) apparaît au début du 20e siècle, comme en témoignent les romans minangkabau écrits à l'époque par des écrivains formés à l'occidentale. Ces oeuvres projettent déjà l'image d'une vie de famille nucléaire - mais une famille très différente, dès le début, de son modèle occidental.

Tout d'abord, la base idéologique de cette famille nucléaire n'est jamais purement occidentale. La maison courte répond surtout aux exigences de l'image patriarcale musulmane: le père est le chef et le responsable de la famille. Or, les Minangkabau n'admettent pas ce dogme qui contredit leur système matrilinéaire. Le Coran n'interdit certainement pas à l'homme de construire sa maison sur la terre de son épouse. Il dit bien que les enfants doivent hériter de la maison de leur père et c'est précisément ce qui se produit chez les Minangkabau aujourd'hui: les enfants héritent la maison de leur mère construite par leur père ou avec son aide. Cette idéologie favorise la construction de maisons courtes, l'abandon des maisons longues, et l'évolution de la vie familiale.

Cependant, cette transformation aurait été impossible si le mari ne possédait qu'un peu d'argent de poche et si son lignage absorbait globalement le produit de son travail. La plupart des maisons courtes de Biaro sont construites conjointement par

les deux époux. La femme peut emprunter de l'argent en donnant en garantie une de ses rizières tandis que le mari prélève sa part de son salaire ou des revenus de son commerce.

Ce revenu acquis par le travail individuel est à la base du concept moderne de la «propriété acquise individuellement» (*hartapanharian*). Cette catégorie de biens n'existait guère avant le 20e siècle. Elle apparaît à l'époque coloniale avec la culture du café et de l'impôt. Contrairement à ce qui se passe pour la propriété ancestrale (*hartapusaka*), le propriétaire peut en disposer à son gré, et c'est là son attrait principal. Tandis que la *hartapusaka* se transmet obligatoirement en ligne maternelle, le père testataire est libre de transmettre la *hartapanharian* à ses enfants.

Le père avait toujours eu le droit auparavant de transmettre à ses enfants des dons ou des legs (*hiba*). Quand il n'avait pas beaucoup de biens, la valeur de ces dons était insignifiante. Ce n'est plus le cas aujourd'hui, car le père peut s'enrichir et contribuer financièrement aux projets de sa famille: sa position dans le cercle familial s'est transformée en conséquence.

Aujourd'hui, le père est aussi responsable de l'éducation des enfants. Dans la société traditionnelle, il avait déjà un rôle d'éducateur (surtout sur le plan surnaturel de la médecine), mais il en est responsable désormais du point de vue financier. Ici, comme souvent, l'idéologie a devancé la pratique car en 1951 les informateurs de Josselin de Jong disaient déjà que les pères finançaient l'éducation des enfants alors qu'il est évident, au moins à Biaro, que la pratique est récente et qu'elle n'est apparue que bien après l'indépendance. Jadis, c'était la mère qui payait. Le père aurait bien voulu, mais il n'en avait pas les moyens; désormais, il les a, et il paie, tout ou en partie. Il est donc en mesure de jouer le rôle qui est le sien selon l'Islam et l'idéologie de Biaro. Ainsi, il est catapulté dans le rôle de chef de famille, un rôle que son épouse approuve autant que lui-même, car c'est le modèle de la famille du monde musulman et aussi de la société en général. Les gens de Biaro n'adoptent pas aveuglément tous les dogmes de l'Islam, mais ils y sont sensibles lorsque ces dogmes correspondent aussi à un modèle largement international — celui de la famille nucléaire où le père est le chef. Or, l'homme peut assumer ce rôle dès qu'il touche un salaire, ce qui favorise évidemment la construction des maisons courtes.

Les femmes, elles, commencent à se conformer à l'image idéale de la ménagère relativement oisive entretenue par son mari. On envie la 'femme d'intérieur' qui n'a pas besoin de se souiller les mains



dans la rizière puisque son mari rapporte à la maison un traitement de fonctionnaire. On méprise les tâches agricoles et la terre même. Le travail agricole n'est même plus défini comme un travail. Travailler, c'est toucher un salaire (*makan gaji*). Du même coup, on dévalorise le travail des femmes (l'exploitation des rizières) et la ressource la plus valorisée de jadis. Car ce sont les femmes qui font le plus gros du travail dans les rizières minangkabau. Un dicton minangkabau, «La femme est la dernière à quitter la rizière», exprime bien ce rôle et cette responsabilité totale. Et comme ils aspirent à la richesse et aux emplois salariés non agricoles, les Minangkabau valorisent la scolarité, censée garantir un poste prestigieux et la libération de la condition paysanne. On engage des ouvriers ou, encore mieux, on loue la rizière. Beaucoup de familles nanties préfèrent échanger leur terre contre l'éducation des enfants. On met la terre en gage pour payer les frais de scolarité ou pour investir dans les affaires. Le statut des propriétaires des rizières s'en trouve modifié.

Les lignages nobles et les lignages roturiers les plus riches sont 1, 10, 11, 14, 18, 47 (*harta pusaka* de 500 *sumpit* ou plus, voir le tableau 1). Tous ces lignages se sont départis de la plupart de leurs rizières. Cependant, ce sont surtout les femmes qui ont fait les frais de ces investissements car comme le démontrent les statistiques des inscriptions, on envoie à l'université deux fois plus de garçons que de filles (voir le tableau 2-a). Le rapport femmes/hommes (1:3) est encore moins favorable en ce qui concerne le corps enseignant. Cependant, il y a à peu près autant d'étudiantes que d'étudiants à l'IKIP (voir le tableau 2-b), qui prépare à l'enseignement dans le secondaire. Evidemment, l'enseignement est la carrière préférée des femmes. Cependant, il faut distinguer à l'IKIP les disciplines «masculines» des matières «féminines». La médecine, la technologie sont des disciplines masculines tandis que les sciences sociales, les sciences humaines sont des disciplines féminines. D'autre part, il y a deux fois plus de filles que de garçons dans les écoles religieuses (voir le tableau 2-c).

Ces statistiques ne font que perpétuer la divergence entre les intérêts masculins et féminins produite par la différence entre les destinées des deux sexes dans le contexte culturel minangkabau et l'idéologie musulmane. Tant que la terre est restée la richesse économique principale, cette divergence ne nuisait pas au statut des femmes. Les intérêts masculins et féminins, vus comme interdépendants et complémentaires, n'étaient pas codés dans le discours de la culture comme supérieurs/inférieurs. Or, le codage de ces intérêts se transforme au fur et

à mesure que la terre perd sa valeur sociale et que la ressource la plus stratégique s'acquiert par l'information spécialisée et par la scolarisation.

À cet égard, l'influence de la «modernisation» a été beaucoup plus décisive que celle de plusieurs siècles d'islamisation. Les hommes ne pouvaient pas avoir de revenus puisque la richesse principale — la terre — était gérée par les femmes. Ils ne pouvaient donner à leurs épouses que ce que leurs soeurs voulaient bien leur laisser en échange de certains services. A partir du moment où ils ont eu la possibilité de s'instruire et d'occuper des postes salariés à l'extérieur du village, leur position objective a été à la hausse. Les femmes, en revanche, ont fait un troc moins reluisant: elles ont échangé leur ressource, la terre, contre une dévalorisation sociale, à savoir un type d'éducation qui les prépare à un statut inférieur et aux postes les moins bien rémunérés.

Les femmes minangkabau auraient sans doute pu se préparer pour d'autres emplois si tel avait été leur choix. Mais elles ont toujours recherché des postes qui leur permettaient de rester au village ou pas trop loin. Ces choix librement assumés et la suprématie des hommes dans le domaine public et sur le marché du travail — tout cela rejaillira à la longue sur les relations hommes/femmes à Biaro. Tant que la femme habite au village sur ses terres lignagères entourée de sa parenté, les rapports avec son mari et sa place dans la famille ne sont pas influencés profondément par le fait qu'elle habite dans une maison courte et qu'elle dépend de son mari pour subsister. Mais le jour où elle doit s'établir en ville, loin de ses proches et de la rizière qui pourvoyait aux besoins quotidiens de la famille, elle commence à être entièrement tributaire de son mari, comme beaucoup de femmes dans les familles nucléaires de la société occidentale.

## RÉFÉRENCES

BERTHE, L.

1970 Parenté, pouvoir et mode de production, dans J. Pouillon et P. Maranda (eds), *Échanges et communications II*, pp. 707-738. La Haye/Paris: Mouton.

ETIENNE, M. & E. LEACOCK (EDS)

1980 *Women and colonization: anthropological perspectives*, New York, Praeger.

GEERTZ, C. & GEERTZ, H.

1975 *Kinship in Bali, Chicago and London*, The University of Chicago Press.



GRAVES, E.

1981 The Minangkabau response to Dutch colonial rule in the 19th century, New York: Cornell Modern Indonesian Project.

DE JOSSELIN DE JONG, P.E.

1960 Minangkabau and Negri Sembilan socio-political structure in Indonesia, Djakarta, Bhratara. (Première édition: 1951).

KAHN, J.

1976 Tradition, matriliney and change among the Minangkabau of Indonesia , BKI 132:64-95.

KATO, T.

1982 Matriliney and migrations: evolving Minangkabau traditions in Indonesia, Ithaca and London, Cornell University Press.

LÉVI-STRAUSS, C.

1984 Paroles données, Paris, Plon.

NASH, M.

1984 Unfinished agenda: The dynamics of modernization in developing nations, Boulder and London, Westview Press.