

**COMPORTEMENTS MATRIMONIAUX AU SÉNÉGAL À L'INTERFACE
DES TRADITIONS, DE L'ISLAM, DE LA COLONISATION ET DE LA LOI
(du XVIII^e au XX^e siècle)**

Philippe ANTOINE (IRD, Dial, Equipe Jérémie, Dakar)

Ce texte propose de revisiter l'évolution des comportements matrimoniaux du XVIII^e au XX^e siècle au Sénégal, particulièrement en milieu urbain à travers diverses sources d'informations et de voir comment traditions, religions et législation ont façonné les pratiques et modalités du mariage jusqu'à aujourd'hui. La plupart des observations anciennes, durant les période pré-coloniale et coloniale, proviennent d'occidentaux : « explorateurs », ecclésiastiques ou administrateurs coloniaux. Un aspect mérite d'être examiné en filigrane : celui du regard que portent ces occidentaux sur les sociétés qui les entourent et qui nous renseigne plus sur leurs perceptions que véritablement sur la réalité sociale. Bien souvent l'observation apparaît fortement biaisée par les idées préconçues ou les jugements de valeur des auteurs.

En s'appuyant sur l'ouvrage de l'historien Mamadou Diouf (2001) on peut baliser temporellement à grands traits dix siècles d'histoire du Sénégal. Vers l'an 1000, débute l'islamisation de la région. Entre 1200 et 1550, l'empire du Jolof couvre une grande partie du Sénégal actuel ; composé de royaumes, il se fragmente vers 1550. À partir de 1444, premiers contacts réguliers avec les Européens, des marins portugais font souvent escale sur les côtes et sont présents dès 1492 sur l'île de Gorée. En 1638 les Français s'installent à leur tour sur une île à l'embouchure du fleuve Sénégal et en 1659, ils créent un comptoir dénommé Saint-Louis. En 1677, la compagnie du Sénégal assure à la France le monopole du commerce. Durant cette période, à l'intérieur du pays, se déroulent de nombreuses guerres sur fonds religieux entre divers royaumes. En 1840, la culture de l'arachide commence et débute la colonisation des terres. En 1848, abolition définitive de l'esclavage, l'arachide prend le relai de la traite. De 1854 à 1865, sous Faidherbe, création par conquête du Sénégal moderne avec, en 1857, l'installation des Européens à Dakar. En 1871, Saint-Louis et Gorée deviennent des communes de plein exercice, puis Rufisque (1880) et Dakar (1887) L'année 1895 marque la création de l'Afrique Occidentale Française dont Dakar devient la capitale (Johnson, 1991). Durant toute cette période, la confrérie Mouride émerge. En 1946, la loi Lamine Gueye met fin à la distinction entre sujets (les habitants de l'intérieur) et les citoyens (ressortissants des quatre communes) en octroyant la citoyenneté. Enfin en 1960 le Sénégal devient indépendant (Diouf, 2001).

On voit les bouleversements et les influences diverses qui ont affecté les populations du Sénégal et leurs trois principales ethnies les Wolofs, l'ensemble Peuls / Toucouleurs et les Sérères. Les coutumes et traditions entourant le mariage vont être influencées par les prescriptions du Coran avec l'islamisation progressive du pays, être livrées au regard réprobateur des missionnaires et des voyageurs occidentaux puis confrontées enfin à des lois provenant du colonisateur français, puis de l'État sénégalais. A travers différents récits de voyageurs au XVIII^e siècle, on rend compte de la perception qu'ont les Européens des

coutumes entourant le mariage. À partir de la révolution française et l'élaboration du Code Civil en 1804, et tout au long du XIX^e siècle, le mariage se transforme en France, le mariage civil prime sur le mariage religieux. Cette sécularisation du mariage se répercute-t-elle au Sénégal, en particulier dans les quatre communes qui ont un statut particulier ? On tentera de rendre compte des positions des différents acteurs qui tentent d'influer les règles du mariage : l'état colonial, les religieux catholiques et leurs relais, les religieux musulmans, la population. Comment évoluent durant toute cette période les modalités et les règles entourant le mariage ? Le débat autour de la primauté du mariage civil ou religieux musulman tournera à l'avantage du second à l'époque coloniale. A partir des années 1940 et dans les premières années de l'indépendance, on s'attend à une modernisation du mariage et à la disparition de certaines pratiques comme le paiement de la dot ou de certaines formes d'union comme la polygamie. Il n'en sera rien, bien au contraire. L'évolution du droit et des pratiques concernant le mariage à l'époque coloniale marquent encore de leur empreinte la société sénégalaise contemporaine.

I. LE REGARD CONDESCENDANT DU BLANC

À travers une analyse de contenu de différents récits de voyageurs nous tentons de rendre compte des coutumes matrimoniales au Sénégal du XVII^e au XIX^e siècle. En fait, nous n'en avons qu'une vision caricaturale et bien souvent raciste livrée par ces auteurs et il convient de confronter leurs descriptions à des travaux anthropologiques plus contemporains. A leurs yeux, la pratique de la polygamie et de la dot constitue des formes d'assujettissement des femmes. Femmes au charme desquelles ces auteurs ne restent pas insensibles et qui conduit à s'interroger sur les jeux de la séduction.

1. Des coutumes bizarres !

Parmi les quelques récits de voyage consultés citons l'un des plus anciens, celui d'un chirurgien qui servi la « *Compagnie royale d'Afrique* », le sieur Jacques Joseph Le Maire (1695) qui retrace un voyage effectué au Sénégal en 1682-1683. Dans son compte rendu de voyage il constate que la région est déjà entièrement islamisée « *Les Nègres depuis cette côte jusqu'à Gambie, observent la Loy de Mahomet.* » Plus particulièrement les Peuls (qu'il dénomme Foules) qui « *observent la Loy de Mahomet plus religieusement que les autres nègres* ». Il est surtout frappé et scandalisé par la pratique de la polygamie et le nombre important d'épouses. « *Quoy qu'ils ne puissent avoir plus de quatre femmes selon l'Alcoran, ils en ont néanmoins tant qu'ils en peuvent nourrir* ». Il constate que « *Toutes ses femmes ont leur logement séparé, et cinq ou six esclaves chacune pour les servir* ». En filigrane de son texte, on comprend que la polygamie ostentatoire qu'il décrit concerne les dignitaires nobles. Les démarches préliminaires conduisant au mariage relèvent d'une transaction commerciale, le simple paiement du prix de la jeune fille. « *Lors qu'ils trouvent quelque fille à leur gré, ils la demandent à son père. S'il veut la donner on convient du prix. La qualité ou la beauté la renchérissent. Des bœufs font la dot qui tourne au profit du père...* ». Il ne note pas de cérémonie particulière, si ce n'est le recours, le soir des noces, à un pagne blanc qui est étendu sur le lit nuptial afin de recueillir la preuve de la virginité. Le mariage lui semble une affaire d'argent et il s'en offusque. Il est bon, cependant, de s'interroger sur les conditions entourant le mariage dans son propre pays au moment où il écrit. En France, dans l'aristocratie, à la même époque les filles, qui faisaient jadis la richesse des familles lorsqu'on les vendait à leurs maris, deviennent une charge. Jean-Claude Bologne (1997) cite un père jésuite, Etienne Bertal, qui, à la fin du XVIII^e siècle, prêchait en ces termes: « *En nos temps, celui qui a plusieurs filles est pauvre, il en est du moins bien embarrassé et ne sait comment s'en défaire, comme si le prix en était ravalé et qu'elles valussent moins qu'autrefois* » (Mignart, 1844) Il n'y a donc pas que dans les royaumes Wolof ou Peul que la femme est considérée comme une

marchandise qui peut faire ou non la fortune des ses parents. A cette époque on compte également de nombreux mariages précoces chez les jeunes filles de l'aristocratie française.

Plus d'un siècle plus tard, René Claude Geoffroy de Villeneuve (1814), décrit lui aussi le mariage comme l'achat d'une femme. « *Chez les Ouolofs, lorsqu'un jeune homme recherche une fille en mariage, la famille de celle-ci se rassemble sur la place du village. Au milieu du cercle des parens sont les futurs conjoints. Le jeune homme fait ses offres, qui consistent en or, en marchandises, en bœufs ou en esclaves. L'affaire se débat et se conclut comme un marché ordinaire. Le consentement de la fille n'est pas nécessaire pour le mariage. Lorsque l'on est d'accord, le prétendu paie comptant ce qu'il a promis* ». Il insiste sur l'absence de consentement de la jeune fille. Il cite aussi la nécessité de la preuve de la virginité et l'importance de la fête qui suit la première nuit¹. En ce qui concerne la polygamie, sa description est plus précise que l'auteur précédent « *La première femme, légitimement mariée, a l'autorité sur les autres. Elle perd ses droits si elle n'a pas d'enfants. En général, les femmes d'un même ménage vivent entre elles de bon accord ; l'ordre établi sert à entretenir cette union : car, quelque préférence que le mari puisse avoir pour l'une d'elles, il est obligé de partager son temps également entre toutes ; et de même chaque femme, à son tour, est obligée de préparer la nourriture de son époux* ». Mais il en voit très bien les limites sur le plan affectif « *Cette affection plus vive des enfans pour la mère tient à la polygamie qui affoiblit l'amour paternel en le partageant entre les enfans des différentes femmes, tandis que la tendresse jalouse de la mère se concentre en un seul point.* ». Enfin il relève qu'en plus de la polygamie « légitime », il existe des concubines : « *Outre les femmes épousées de cette manière, et qui sont les seules légitimes, les nègres prennent autant de concubines² qu'ils peuvent en nourrir, et les répudient quand ils veulent ; mais les fils de ces dernières ne jouissent pas des mêmes droits que ceux des autres femmes : ils n'ont point part aux dons et faveurs accordés par le père aux autres enfans.* ». Sur le fonds, le regard n'a guère évolué depuis le siècle précédent : la femme est une marchandise dont il convient de fixer le prix. Plusieurs auteurs le rejoignent dans sa description. A ce sujet on parle de mariage par coemption (Geismar, 1933) ; les premières traces de mariage de ce type se trouvent du côté la république de Rome (200 Av J.C.) (Légaré, 1983). La coemption représentait l'achat de la femme par le citoyen romain qui voulait l'acquérir pour épouse. En vertu de la coemption, la femme tombait sous la puissance absolue de son mari³ et il n'y avait donc pas consentement de la femme. S'agissait-il vraiment de mariage de ce type ?

D'autres auteurs s'opposent à cette thèse ; Pour eux, il ne s'agit pas d'achat, mais du versement d'une dot, une forme de compensation symbolique. Abdoulaye Bara Diop (1985), explique très bien l'importance que va prendre la dot au cours du temps dans les royaumes Wolof et le lien qui existe entre inflation de la dot et polygamie. Selon lui, tant que le mariage respectait le système d'échange préférentiel, la dot a gardé une valeur symbolique. C'est avec l'institution de la monarchie que la dot a pris de l'importance avec la nécessité de multiplier les alliances politiques en dehors de la parenté. La concurrence des princes a favorisé la croissance de la dot y compris dans les milieux plus modestes où les dignitaires cherchaient aussi des épouses parmi les plus belles femmes. La polygamie facilitait cette évolution du système dotal dans la mesure où elle permettait de « *contracter des mariages de parenté, d'intérêt politique et d'amour ; les deux dernières formes rompaient souvent le système préférentiel au profit du système dotal* » (Diop, 1985)

¹ Huit jours de fête, passés à danser.

² Les concubines mentionnées sont en général des esclaves.

³ Le contrat de coemption utilisait la mancipation qui était un mode d'acquisition de la propriété. On peut donc dire de façon figurée, qu'une femme émancipée est une femme qui est passée du rang d'objet au statut de sujet.

René Claude Geoffroy de Villeneuve (1814) donne également une description d'une coutume qu'il juge singulière et qui montre une pratique du mariage fort éloignée des préceptes de l'Islam, celle du mariage par rapt, coutume qui sera également décrite cinquante ans plus tard par l'abbé David Boilat (1853)⁴ « *Chez les Sérères, le mariage est accompagné d'une coutume encore plus singulière. Le jeune homme, qui trouve une fille à son gré, fait sa demande à la famille ; si elle est accordée, le soir il rassemble ses amis pour aller enlever sa prétendue. Celle-ci se tient renfermée dans sa case, environnée de ses compagnes. Là elles soutiennent un siège en règle, et ce n'est qu'après une forte résistance et des cris de convention que la place est rendue aux assaillants. Leçon précieuse et frappante pour le sexe, qui prouve que si, pour un mariage légitime, ce n'est, pour ainsi dire, qu'à la violence qu'on doit faire le sacrifice de sa vertu, à plus forte raison doit-on davantage se mettre en garde contre les attrait du vice et les séductions de la volupté ?* » On voit bien la dimension symbolique de ce type de mariage. Cette forme d'entrée en union n'est pas une spécificité des Sérères, on le rencontre aussi chez les Diolas et des simulacres de rapt avaient lieu également dans le Fouta Toro. Lucien Geismar (1933), considère que cet enlèvement symbolique est le préalable à des pourparlers et la dot s'avère être la simple transformation de l'indemnité de rapt.

Au moment où Geoffroy de Villeneuve écrit ces lignes, en 1814, dans les campagnes françaises, de nombreuses noces débutent encore par le même assaut symbolique. Il s'agit de réminiscences atténuées de coutumes anciennes de la pratique du rapt⁵. L'historien Jean-Claude Bologne (1997) en donne de nombreux exemples au début du XIX^e siècle ; citons-en un parmi d'autres : « *La jeune fille habillée et parée est défendue par sa famille, cachée dans le grenier. La porte de la maison est verrouillée, et les jeunes garçons miment un assaut qui bien entendu n'aboutit jamais* ».

L'abbé David Boilat (1853), métis du Sénégal, observateur attentif mais partial, s'attache également à décrire les coutumes pour chacune des ethnies du Sénégal. Par exemple il distingue plus en détail les différentes étapes du mariage chez les Wolofs : « *Les mariages se font avec de grandes cérémonies. Lorsqu'un jeune homme a fait son choix, il en prévient ses parents ; ceux-ci convoquent toute la parenté, même la plus éloignée ; on se réunit en conseil, on délibère, et quand on est d'accord, on prévient les parents de la fille qu'on désire faire une demande ; ces derniers se consultent aussi en grande réunion et décident pour ou contre. Dans le cas de refus, on est averti officieusement et la demande n'a pas lieu ; si, au contraire, on souscrit à la demande, on convient de part et d'autre du jour et de l'heure où devront, comme la première fois, se réunir les deux familles. Les vieillards les plus respectables sont députés par les parents du futur pour faire la demande et apporter en même temps un présent proportionné à la fortune du demandeur. C'est de l'argent ou de l'or, avec des pagnes, des bœufs, des moutons, enfin tout ce qui forme la richesse du Wolof. On n'exige point de dot de*

⁴ Voilà la description plus violente qu'en fait l'abbé Boilat : « *Les parents du futur demandent solennellement la jeune personne à ses parents réunis, auxquels on laisse une barre de fer (monnaie du pays) et une calebasse de vin de rondier. La future n'est jamais présente au mariage, on ne l'en prévient pas, ou elle est censée l'ignorer. La demande étant exaucée, les deux familles sortent hors du village, se cachent sous les arbres et attendent le moment où la future épouse est très attentive au travail des champs. Tout à coup, un des parents du prétendu pousse un cri : la voilà ! la voilà ! La fiancée, effrayée, lève la tête et se sauve au travers de la campagne, ses parents la suivent, feignant d'aller à son secours ; les autres courent pour la saisir. ... La foule arrive au village, on enferme la mariée dans une case pendant un mois ; défense au marié d'y mettre le pied. Il est seulement obligé de la nourrir comme il faut pendant ce temps-là. La retraite terminée, le mari vient chercher sa femme et la conduit chez lui, sans tumulte ni bruit. Les parents viennent les féliciter et les saluent en se retirant : il est bien entendu que la plupart d'entre eux ont eu déjà des enfants avec leurs futures, ce qui n'empêche en rien cette cérémonie indispensable pour légitimer les enfants.* ».

⁵ Au début du Moyen âge, en France, le mariage par rapt et la polygamie étaient pratiqués par les guerriers francs.

la future, c'est le mari seul qui doit payer pour avoir une bonne épouse. Le cadeau est reçu et le consentement donné ; ce sont les fiançailles. On fixe le jour du mariage et l'on en prévient les marabouts qui doivent le bénir au nom de Dieu. Inutile de dire qu'après la bénédiction maraboutale, on fait une noce qui dure huit jours. Cette première femme conserve toujours l'amitié de son mari et toute sa confiance, elle occupe la première place dans sa maison ; mais si le nègre est riche, au bout de quelque temps, il associe à cette première épouse quelques concubines : il n'est satisfait que quand il en a trois ou quatre. ». Concernant les Peuls, ses descriptions sont plus succinctes : « Comme tous les peuples du Sénégal, les Peules sont mahométans et superstitieux. Ils se marient de très bonne heure : les hommes à quatorze ans et les filles à onze. Les deux futurs sont fiancés dès le jour de leur naissance, ou pendant qu'ils sont encore attachés à la mamelle. ». Les écrits de l'abbé Boilat montrent un pays où le mariage musulman prend de plus en plus sa place. Chacune des familles est impliquée et la dot fixée par négociation. Le consentement de l'homme est pris en considération ; il ne nous dit rien du consentement de la jeune fille.

Toutefois, l'abbé Boilat se désespère de la prégnance de la religion musulmane. Il aspire à convertir au catholicisme toutes ces individus fourvoyés dans une autre religion, afin de les sortir de l'obscurantisme. Mais il ne se fait guère d'illusions : l'Islam est bien implanté et il note même, à son grand désespoir, des conversions de chrétiens vers la religion musulmane. Si tous les auteurs cités sont unanimes à décrire la contrée comme largement islamisée, ils s'attardent dans leurs descriptions également sur les beuveries qui peuvent avoir cours et sur l'attachement à de multiples superstitions et gris-gris.

Un autre voyageur, Anne Raffanel (1856) investit d'une mission géographique⁶, tient des propos particulièrement outranciers concernant les rapports entre hommes et femmes « *Les nègres [...] ne sont ni galants ni complaisants avec leurs femmes et les traitent en servantes. Mais celles-ci savent se venger des dédains de leurs maris, et pour de belles pagnes, pour un collier de verre, elles ne se feraient pas faute de manquer à l'obligation fondamentale du contrat tacite qui les lie⁷. [...] La polygamie est permise selon la loi mahométane, c'est-à-dire qu'un homme peut prendre autant de femmes qu'il le désire, à la seule condition de les nourrir [...] En Afrique, les filles sont nubiles de bonne heure. Il n'est pas rare de les voir se marier dès l'âge de douze ans. »*

Anne Raffanel est persuadé, tout comme l'abbé Boilat que l'avenir de la colonie passe par la conversion au catholicisme des autochtones mais il connaît les objections formulés par d'autres Européens. Comment concevoir « *de faire abandonner la religion de Mahomet, si commode et si approprié au caractère des peuples...une religion qui consacre le droit donné à l'homme de prendre autant de femmes qu'il peut en nourrir et d'en changer à volonté. »* Il dénonce l'aveuglement du gouvernement qui vient de faire construire à Saint Louis « *en 1848, aux frais de la colonie, une mosquée monumentale, destiné à éclipser par sa magnificence l'église chrétienne »* Il continue sa diatribe : « *Nous sommes chez nous à Saint Louis ; nous n'avons pas à y ménager une population conquise »*. Selon lui le gouvernement doit tout au plus tolérer la religion musulmane, mais ne pas en favoriser la pratique. Il ne sera pas suivi, sur ce plan, par les autorités de la colonie.

2. Les jeux de la séduction

⁶ L'académie des Sciences lui avait confié la tâche d'explorer les voies pour aller de l'embouchure du Sénégal à celle du Nil ! Ambitieux projet qui tourna cours quand il fut fait prisonnier durant neuf mois en pays Bambara. Il n'atteint même pas le Niger.

⁷ Pourtant la femme adultère est réduite à l'esclavage

Tous ces voyageurs tiennent, à des degrés divers, des propos outrageusement racistes envers la population locale. Mais parfois ils portent un regard plus attendri et sont séduits par les femmes sénégalaises. Jacques-Joseph Le Maire (1695) s'attarde ainsi sur la beauté des femmes estimant que les critères esthétiques des autochtones rejoignent les siens « *Ils considèrent autant la beauté que nous, et ils aiment les beaux yeux, la petite bouche, les belles lèvres, et le nez proportionné. A l'exception de la noirceur, il y a des Nègresses aussi bien faites que nos Dames Européennes. Elles ont plus d'esprit que les hommes, et sont fort lubriques* ». Ces propos assez impressionnistes ne nous dit pas exactement de quelles femmes il parle. Des femmes de villages ? Des femmes de Saint-Louis ? Ce sont certainement à ces dernières qu'il fait allusion. D'autres auteurs comme Geoffroy de Villeneuve (1814) sont aussi pris sous le charme : « *Les femmes peules sont d'une très jolie figure ; elles ont la taille mince et déliée ; leurs yeux sont très beaux, mais languissants ; leur voix toujours tendre.* ». Il ne s'agit pas d'une attitude naturelle de la part de ces femmes, mais de jeux de séduction à son égard. Villeneuve décrit en fait deux attitudes spécifiques : d'une part, ce que l'on dénomme 'laamsal' en wolof, c'est-à-dire un jeu de regard langoureux et, d'autre part, le 'nexal baat', le fait d'adoucir la voix ; deux techniques de charme bien connues des Sénégalaises, transmises de génération en génération.

Toujours dans le domaine de la séduction, le récit que fait Anne Raffenel (1856) de sa rencontre avec la princesse Penda est intéressant à plus d'un titre. Il cherche à entrer en relation avec le père de cette femme, dignitaire important de la région qu'il traverse. Écoutons la version que Raffenel donne de sa rencontre au bord du fleuve Sénégal : « *Je vis entrer, dans la case où l'on me permettait de résider, une jeune femme d'une taille élégante et d'une démarche presque majestueuse. Elle se présenta d'un air dégagé, avec un sourire gracieux, et en me disant bonjour en français. Sa figure ne manquait pas d'agrément, bien qu'elle offrit aussi, sauf la couleur qui était celle des Peulhs, les traits caractéristiques de la race nègre. Son costume, le plus gracieux et le plus recherché que j'aie encore vu sur une peau noire, mérite d'être décrit en détail...Après avoir bien déjeuné et s'être fait donner, entre autres objets, plusieurs pièces de 5 francs, sous prétexte de réparer un de ses bracelets, Penda me soumit, comme elle l'eût fait à son fournisseur, un aperçu de ses besoins les plus urgents. J'aurais vidé toutes mes caisses que je fusse à peine parvenu à la satisfaire ; aussi, quelque ennui que j'éprouvasse à refuser mon illustre convive, je dus demeurer inébranlable et résister à ses caressantes suppliques.... J'allais sortir pour faire ma promenade, quand une femme que j'avais remarquée auprès de Penda s'approcha de moi et me dit : "c'est une Bambara, et les Bambaras ne sont pas raisonnables. Tu as bien fait de ne lui rien donner. Moi, qui suis plus discrète, je ne te demanderai que de la mousseline, de la guinée, du sucre, des verroteries, du corail..."* ». On sent bien qu'il est attiré par cette femme et en même temps au détour d'une phrase le mépris réapparaît, il ne peut s'empêcher de voir avant tout en elle l'être inférieur : le nègre ! Elle de son côté déploie les jeux d'une séduction intéressée. L'attitude de la Princesse Penda évoque fortement le 'mbaraan', pratique que l'on peut définir comme l'art de soutirer de l'argent à de potentiels amis / amoureux / amants ; toute l'ambiguïté réside dans l'incertitude des rôles exercés par l'homme. Les relations intéressées des jeunes filles (Ndiaye, 2006) ne datent donc pas d'aujourd'hui.

Alphonse Trémeau de Rochebrune, médecin et botaniste, n'est pas non plus insensible au charme des Sénégalaises qu'il a « observé » au plus profond de leur intimité. Il se livre à tout une « recherche » concernant le corps des femmes wolofs, en particulier la partie la plus charnue de leur anatomie : « *Qui n'ait été frappé en outre du mode de balancement imprimé par coquetterie à cette partie du corps, d'une sorte de va et vient (Katjharkatjarhar) d'autant plus apparent, qu'elle est recouverte d'un pagne (M'pendal) excessivement collant* » (Rochebrune, 1881). Et plus loin « *Pendant la marche les femmes Ouoloves dirigent leurs*

épaules en arrière, mais cette allure ne traduit en aucune façon l'instabilité de l'équilibre⁸ ; c'est une habitude de coquetterie, une posture gracieuse, selon elles, qu'elles adoptent lorsqu'elles veulent paraître 'Djhigen bi rafet' [femmes élégantes] ». A la fin XIX^e siècle, les Sénégalaises déploient déjà tout un art de la séduction par diverses attitudes et le recours à certains accessoires aux vertus érotiques (ceintures de perles ou 'bin-bin'). Se voulant observateur scientifique, Alphonse Trémeau de Rochebrune attribue aux danses endiablées des femmes les causes de leurs nombreux avortements. Selon lui, les femmes passent l'essentiel de leurs soirées à l'exercice de la danse : « Ces danses aux mimiques fortement expressives, apparaissent dans toute leur primitive impudicité ; d'abord lents, onduleux, lascifs, les mouvements de la danseuse insensiblement s'accroissent, le balancement saccadé de toute la région fessière et abdominale s'accroît, et il arrive un moment où la rotation du bassin tout entier acquiert un degré d'intensité frénétique ». Est-ce vraiment aux causes d'avortement qu'il s'intéresse de si près ?

Du côté des auteurs européens, il existe indubitablement une attirance envers les femmes sénégalaises, mais il y a toujours une réflexion ou une incise pour rappeler leur différence et leur infériorité. Ces jeux de la séduction ont donc leurs limites, s'il y a bien des relations sexuelles ou du concubinage⁹, il n'existe guère d'unions légitimes entre européens et africaines (l'inverse est quant à lui inimaginable). Par ailleurs, la description des comportements féminins à travers ces différents exemples datant de plus d'un siècle et demi, conduit à nuancer fortement ce qui apparaît être une nouveauté, pour certains commentateurs, de la société contemporaine. Il est difficile de partager la description de ce qui est présenté comme de nouveaux comportements féminins à Dakar tels que ceux énoncés par le sociologue congolais Tshikala Kayembe Biaya (2001) « Désormais, ce sont ces ressources érotiques dont la séduction constitue l'une des armes décisives -plus que le mariage ou la maternité-, qui aident [les jeunes filles] à se positionner dans un champ social dominé par le besoin d'argent. » Les jeux de la séduction sont présents depuis fort longtemps au Sénégal, et leur perpétuation incite à penser que le mariage précoce ne scellait pas définitivement la vie des femmes. La question du divorce et du remariage est peu abordé par les auteurs des XVIII^e et XIX^e siècles, mais on le verra le phénomène a une certaine ampleur.

On vient de voir avec quelle condescendance ces observateurs occidentaux, plein de préjugés, tente de décrire des sociétés fort différentes de la leur. L'aspect le plus spectaculaire, selon eux, du caractère indigène du mariage se loge dans les modes de célébration, dans ce qui ressemble à l'achat d'une femme, dans la vérification de la virginité de l'épouse et son affichage public et dans la pratique de la polygamie. En ce qui concerne cette dernière, comme le note à juste raison Louis-Frédéric Tautain (1885) « La religion n'a pas créé la polygamie, qui existait déjà dans toutes les peuplades, mais elle a eu une autre importance en définissant la situation des enfants de la concubine esclave, en établissant leurs droits à la filiation paternelle.. ». L'Islam a en quelque sorte sacralisé l'institution de la polygamie. Dans les sociétés traditionnelles, en cas de polygamie, le nombre d'épouses n'était pas limité et certaines pratiques sociales, comme le lévirat ou le sororat, venaient la conforter.

⁸ Il répond à certains de ces collègues qui laissent entendre que la situation bipède est moins facile chez la femme, ce qui pour certains auteurs de l'époque signifiait en fait une prédisposition à la marche quadrumanè. Cette insinuation renvoie encore à l'animalité des Africains alors que nous sommes en fait à la fin du XIX^{ème} siècle.

⁹ Le 'mariage à la mode du pays' pratiqué par les Européens avec les autochtones dont les fameuses signares (Angrand, 2006), choquait profondément l'abbé Boilat (1853). Ces unions sont fondées sur la coutume, et aucune mention n'est faite à des éléments chrétiens. Ce type d'union ne déclinera que vers la seconde moitié du XIX^{ème} siècle.

Voyons maintenant comment ont évolué (ou non) les modalités du mariage au cours de la fin de la période coloniale et des débuts de l'indépendance du Sénégal.

II. DE L'EPOQUE COLONIALE A L'INDEPENDANCE : PERMANENCES ET CHANGEMENTS

En 1940, Henri Labouret résume la perception dominante de la condition de la femme africaine, telle qu'elle est véhiculée par ces récits de voyage « d'africanistes » auprès des lecteurs français : « ...*la condition misérable des Nègresses, vendues contre leur gré, tout au moins sans leur consentement, à des maris qui se conduisent à leur égard comme des brutes sauvages, les traitent en esclaves, les font travailler ainsi que des bêtes de somme, les mettent en gage pour payer leurs dettes, les louent et les prostituent afin d'en tirer profit. Le veuvage ne libère pas ces créatures misérables, puisque la coutume les oblige à demeurer dans la famille de leur défunt mari, à épouser et servir jusqu'à la mort un parent de ce dernier. Elles sont de plus contraintes de supporter la polygamie et ses conséquences, sans pouvoir réagir contre des habitudes dégradantes, sans nourrir même l'espérance d'améliorer leur sort...* ». Le portrait est sans pitié. On voit donc bien la mission que doit s'assigner le colonisateur, celui de donner des droits aux femmes. A cet effet, Henri Labouret (1940) cite le professeur René Maunier (1939) qui met en garde et incite à la prudence dans les réformes à mettre en œuvre dans ce domaine. Il convient de « *préparer l'esprit des Noirs au changement par information et consultation des plus éclairés...* » (Maunier, 1939). Deux autres auteurs et acteurs de cette époque, Joseph Wilbois (1939) et Sœur Marie-André du Sacré Cœur (1939)¹⁰, recommandent au contraire une action plus énergique des pouvoirs publics, notamment pour lutter contre la polygamie et accorder aux femmes plus de droits¹¹. Ils joueront un rôle dans l'évolution du droit. C'est d'ailleurs curieux de voir combien les milieux catholiques chercheront à faire évoluer des lois laïques. Il est vrai qu'ils cherchent à restreindre la part belle faite dans les tribunaux coutumiers aux références au droit musulman.

De fait, la législation coloniale s'intéressa assez tardivement au statut des femmes. Deux décrets importants, s'appliquant dans l'ensemble des colonies françaises d'Afrique (A.O.F. et A.E.F.), doivent être mentionnés. Le décret Mandel du 15 juin 1939 qui fixa l'âge minimum au mariage à 14 ans pour les femmes et à 16 ans pour les hommes et exigea également la nécessité du consentement des époux comme condition de validité du mariage. Ce texte mettait également un terme aux pratiques du lévirat. Le second texte est le décret Jacquinet du 14 septembre 1951, qui rendit facultatif la dot pour les filles de plus de 21 ans ou lors d'un remariage et refreina les exigences excessives des parents dans ce domaine (Bitota Muamba, 2003). Ces deux textes n'eurent toutefois qu'un effet limité, dans la mesure où la plupart des unions n'étaient pas célébrées à la mairie.

A la veille de l'indépendance, on sait peu de choses de la structure matrimoniale et de la nuptialité de la population, y compris en ville. Ainsi la présentation des résultats du recensement de Dakar de 1955 ne consacre qu'une seule page à la situation matrimoniale. Les auteurs relèvent une proportion importante d'hommes célibataires (40 %) « *due au fait que l'Africain se marie tard (vers 27, 28 ans)* » (Ministère du Plan, 1962). A l'inverse le

¹⁰ Sœur Marie-André juriste, missionnaire et sociologue, milite pour la formation d'une élite féminine. Au lieu du mépris et de la ségrégation raciale, elle prône l'instruction, la chrétienne en particulier, comme moyen susceptible d'arracher ces sociétés au désordre et à l'immoralité où les a plongées la pénétration blanche. Pour les femmes, il reste encore beaucoup plus de barrières à renverser; car croyances et coutumes s'acharnent davantage sur elles et les empêchent d'accéder à la liberté sociale.

¹¹ Pour une illustration du rôle des missionnaires dans la transformation du mariage au Cameroun voir Myazhiom (2003)

mariage des femmes demeurent précoce. Le divorce apparaît comme fréquent. Face à ce manque de connaissance, Paul Mercier dresse en 1960 une liste de différents thèmes de recherche concernant le mariage en milieu urbain : les difficultés d'accès au mariage propres à la ville (sex-ratio ; conditions économiques, etc.) ; les conditions et lieu de choix du conjoint en particulier comme un des aspects des relations ville-campagne et les questions d'endogamie ; la part prise par la famille dans le projet matrimonial ; évolution de la compensation matrimoniale ; l'évolution de la famille restreinte sous la forme de ménage monogame ou polygame. Il influencera un certain nombre de recherches dans les années qui suivront. Reprenons en détail quatre de ces grands thèmes : mariage civil versus mariage religieux, la question de la dot, le libre choix du conjoint et le devenir de la polygamie.

1. Mariage religieux et mariage civil :

La prégnance de la religion et des pratiques musulmanes, dans la vie quotidienne des autochtones se manifeste dans la recherche d'un statut particulier, dès 1840, lorsque la décision est prise d'appliquer le Code civil¹² métropolitain dans la colonie du Sénégal. Il faut se souvenir qu'en France la primauté du mariage est passée du religieux à l'État. Ce ne sont plus les prêtres qui tiennent les registres et le mariage civil, obligatoire, doit précéder le mariage religieux. Peut-on imposer la même législation à la population sénégalaise ?

La concordance entre certains principes du Coran et les prescriptions des droits traditionnels, ont renforcé leur autorité et leur fondement. On va relever en fait une extrême prudence des autorités coloniales au Sénégal à s'engager dans la voie d'une réforme des structures familiales où elles ne manqueraient pas de se heurter à la résistance des chefs religieux et de leurs fidèles. Cette réserve a permis au droit traditionnel concernant le mariage de résister avec succès. Entre 1843 et 1847, l'administration coloniale tente de formaliser l'ensemble des règles et Faidherbe¹³ va permettre, en 1857, la création d'un tribunal musulman, ce qui assurera une régulation écrite du droit provenant du Coran et de la Sunna.

L'autonomie en matière de législation familiale est donc officiellement reconnue aux musulmans dès cette période (Diouf, 2000). À l'intérieur même des quatre communes un système dual se mit en place avec des législations distinctes. Sous la colonisation il n'y a donc pas équité de traitement en ce qui concerne le mariage civil selon les différentes religions existantes. On appliquait aux minorités chrétiennes les textes du Code civil interdisant aux ministres du culte de célébrer un mariage religieux avant qu'il ait été célébré devant l'officier de l'état civil, alors qu'on ne l'appliquait pas aux musulmans dont la religion était largement dominante. Il en résulte que l'état civil indigène fonctionnait de façon différente selon la religion des intéressés. Les musulmans pouvaient faire célébrer leur mariage religieux sans se préoccuper de l'état civil, alors que les chrétiens ne le pouvaient pas. Selon Jean Chabas (1952) la célébration du mariage n'est pas réglée par la coutume qui renvoie aux rites en vigueur. Autrement dit, la cérémonie du mariage est une question qui relève du droit religieux et qui varie avec la religion des époux et les rites observés. Si les époux sont musulmans, après s'être mariés à la mosquée, en principe ils se présentent ensuite avec deux témoins devant le secrétaire du Tribunal du premier degré, ou bien l'officier, ou encore le secrétaire de

¹² Ainsi que le code pénal.

¹³ Avec Faidherbe et d'autres républicains, se développe une conception assimilationniste de la colonisation tout maintenant une « raciologie » : certaines ethnies sont supérieures aux autres. Les Toucouleurs, la race rouge, appartiennent par exemple à une catégorie supérieure alors que les Sérères sont considérés comme de race inférieure. Le colonisateur s'appuie en particulier sur les institutions politiques largement façonnées par l'Islam (Dozon, 2003). En même temps que cette conception se développe, la conquête bat son plein.

l'état civil afin de rédiger les actes de mariages. Cette recommandation n'a en fait rien d'obligatoire et son application laisse donc à désirer.

La société sénégalaise contemporaine a hérité cette manière de faire qui privilégie le mariage religieux sur le mariage civil¹⁴. Cette résistance au droit civil perdure après l'indépendance. Le droit coutumier résiste encore aux efforts du législateur qui cherchait à unifier l'ordre juridique interne. L'article 10 de l'ordonnance du 14 novembre 1960 reconnaît l'évidence et accepte que deux catégories de Sénégalais persistent, distinguées par leurs façons d'être. « *En ce qui concerne leur capacité de contracter et agir en justice, l'état des personnes, la famille, le mariage, le divorce, la filiation, les successions, les donations et testaments, les citoyens ayant conservé leur statut traditionnel sont régis par la coutume.* » (Ndiaye, 1978) Ainsi en matière de mariage, la loi du 23 juin 1961 tendant à la création d'un état civil unique et à sa réglementation conserve au mariage son caractère familial et religieux et évite par conséquent de le laïciser. Allant encore plus loin dans la voie qu'il a ouverte à la coutume, le législateur considère que le mariage coutumier qui n'est pas constaté par l'officier de l'état civil demeure malgré tout valable (Ndiaye, 1978). L'âge minimum au mariage "civil" est fixé à 16 ans pour les filles et 20 ans pour les garçons (Code de la famille, 1990).

Dans l'enquête conduite à Dakar en 2000 (Antoine et Fall, 2002) on relève même un recul très significatif de l'enregistrement des unions à l'état-civil traduisant une désaffection pour une formalité administrative qui n'a d'intérêt que pour les travailleurs du secteur moderne de l'économie, c'est-à-dire une minorité de la population.

2. La question de la dot

Au Sénégal, l'institution de la dot a connu une histoire tourmentée pendant toute la colonisation. On a cherché à en limiter le montant. La formalité du mariage consiste dans la fixation publique de la dot, en présence de témoins, parfois d'un marabout. Les étapes du mariage au Sénégal sont bien décrites par J. Robin (1947), Luc Thoré (1964a) et surtout pour les Wolofs par Abdoulaye Bara Diop (1985). En plus de la dot un certain nombre de prestations étaient exigées. La dot peut être définie juridiquement comme la somme versée pour la conclusion du mariage, à l'exclusion de tous autres cadeaux, et notamment des sommes dépensées pour la célébration du mariage. Les juristes musulmans dénie résolument à la dot le caractère d'un prix d'achat de la femme. Selon eux la dot est une simple compensation des dépenses faites en faveur de la femme, tant dans sa jeunesse qu'au moment du mariage, il en est ainsi lorsque les prescriptions islamiques sont fidèlement suivies. D'autres interprétations sont possibles. L'acquittement de la dot valide le mariage et, sur le plan symbolique, permet à l'homme de revendiquer un certain nombre de prérogatives. La dot constituerait en effet une « sorte d'avance sur la rétribution d'un ensemble de services (domestiques et sexuels) à l'exclusivité du mari » (Diop, 1985 ; Werner, 1993)¹⁵.

Tant qu'il s'est agi de cadeaux traditionnels personne n'avait trouvé l'usage de la dot dangereux, mais on va constater que le montant de la dot va connaître une inflation démesurée dès la fin du XIX^{ème} siècle. Il semble que l'obligation d'effectuer les paiements soit de nature à retarder ou empêcher les mariages et à faire naître une sorte de spéculation. Dès 1905, au Sénégal, des conseils de notables demandaient l'élaboration d'un barème rendant la

¹⁴ Ce fait n'est pas sans incidence sur le traitement judiciaire du divorce. Voir à cet effet la thèse de Fatou Binetou Dial (2006)

¹⁵ En principe, en cas de divorce demandé par la femme, la dot doit être remboursée au mari. Mais il semblerait qu'à Dakar ce principe ne soit pas toujours respecté et certaines femmes considèrent que les « services rendus » les dégagent de toutes obligations de restitution de la dot (Werner, 1993).

dot plus raisonnable, les hommes éprouvant de plus en plus de difficultés pour se marier (Binet, 1959). Cette tendance au renchérissement de la dot, s'est amplifiée à partir de 1940 à la faveur des ravages dus à la guerre et au marché noir qui a permis l'édification de fortunes indues. Les pratiques de corruption et de surenchère sont telles que les candidats au mariage et leurs familles sont entraînés dans un cycle infernal de dépenses. Selon J. Robin (1947) les périodes de fiançailles et de négociations des *varugar* (frais de cérémonies) sont particulièrement propices aux parents qui veulent profiter de leur futur gendre. La mère de la jeune fille, surtout si elle bénéficie, comme cela se produit couramment, de la complicité de sa fille, est d'ordinaire la principale responsable des attermoissements de la famille. Voici ce qu'écrit un jeune homme : « *Les belles-mères sont là à retarder la célébration du mariage sous prétexte qu'elles ne sont pas encore prêtes pour la constitution du trousseau de ménage de la future femme.* »¹⁶ Fausse excuse puisque c'est le fiancé qui paie aussi le trousseau. L'intéressé conclut en estimant que six à neuf mois sont nécessaires pour arriver à la fixation de la date du mariage, et le montant des *varugar* s'élève à 14000 Fcfa. Il n'est pas tenu compte de la dot proprement dite ni d'autres frais accessoires de réjouissances. Cheikh Faty Faye (2000) cite des chiffres encore plus élevés. En 1951, il donne des exemples où les dépenses de mariage se chiffrent en totalité à 126000 Fcfa alors que le salaire moyen mensuel est de 9000 Fcfa ; exemple peut-être extrême. Luc Thoré (1964b) qui enquête en 1960 dans le quartier populaire de Pikine, cite des montants de dot qui s'étalent entre 1000 et 150000 Fcfa. Ce n'est pas sans angoisse qu'un jeune citadin du Sénégal envisage de se marier. Un autre jeune homme de Dakar dont J. Robin (1947) retranscrit les propos déclare « *Autrefois, le mariage se faisait simplement et les ménages étaient très heureux; aujourd'hui le futur marié est appelé à faire des dépenses somptueuses [sic] et Dieu sait si le ménage durera longtemps, car la plupart du temps le nouveau marié est inculpé de détournement et se voit enfermé pour quelque temps. Libéré, notre homme se trouve sans ressources et, si ses parents ne sont pas tenaces, c'est la rupture pure et simple... Les « marchands noirs » se sont rués sur nos filles étalant devant elles leur richesse dont la manière de la dépenser démontre nettement qu'elle n'est pas honnêtement gagnée, voulant gagner ainsi, coûte que coûte, l'amour par l'argent. Et depuis lors jusqu'à nos jours la dot de la femme musulmane ne cesse de monter en flèche, dépassant ainsi les ressources du pauvre salarié.* » Propos réels ou inventés ?

Le coût prohibitif du mariage et de la dot peuvent livrer les jeunes filles à un époux riche et souvent déjà marié. Le coût élevé du mariage favorise donc la polygamie et nécessite que l'on prenne des mesures pour ramener les dépenses et la dot à des proportions raisonnables. De nombreuses associations catholiques et musulmanes vont agir dans ce sens. Robin décrit, par exemple, l'action de La Fraternité Musulmane, qui insiste auprès de l'Administration pour obtenir l'approbation expresse de ses propositions de règlements et de barèmes; afin que les tribunaux musulmans soient tenus de les prendre en compte. « *Aucun prétendant, si riche fût-il, ne tenterait de corrompre la famille de sa fiancée puisqu'en cas de divorce il serait sûr de ne pas être remboursé de ses frais au-delà du chiffre fixé par le barème officiel. Tout danger de surenchère étant écarté, l'amour seul serait discriminatoire et les mariages seraient plus solides.* ». J. Robin ne se fait guère d'illusions sur le peu de chances d'aboutir à transformer les pratiques, et il pense que seule l'instruction des garçons et des filles permettra une transformation des mentalités.

De son côté Luc Thoré fait état de négociations serrées conduites par la famille du mari ou le mari lui-même. De l'avis général (hommes et femmes), ce sont les femmes qui apparaissent responsables de l'élévation des dépenses effectuées pour un mariage et que les exigences des

¹⁶ Journal Réveil du 2 décembre 1946, cité par J. Robin (1947).

femmes vont croissantes avec leur catégorie sociale¹⁷ (Thoré, 1964b). Luc Thoré en arrive donc à la conclusion que le système de la dot, en 1960, est l'une des voies et l'un des moyens grâce auxquels les femmes parviennent à tirer parti de leur situation en affirmant leur pouvoir sur les hommes. Ce à quoi les hommes répondent en disant que les femmes rendent le mariage impossible. Ces propos sont prémonitoires de l'important recul de l'âge au mariage que l'on va connaître par la suite. Pourtant au moment où il réalise son étude le mariage des filles est encore précoce. Ce fait est confirmé quelques temps plus tard, en 1970, par une enquête conduite par Benoît Ferry (1977), où l'on relève que « *le seul changement qui s'est produit est une nuptialité un peu plus précoce [pour les femmes] qu'autrefois* ¹⁸ ». Quelques années après, Abdoulaye Bara Diop (1982) dresse un constat différent. A partir d'une enquête qualitative menée auprès de 100 jeunes femmes de 19 à 22 ans de Dakar en 1976-77, l'auteur relève un nombre important de jeunes femmes encore célibataires parmi son échantillon. La raison principale de ce célibat prolongé réside dans les difficiles conditions matérielles pour fonder un ménage.

Au moment de l'indépendance, le législateur perçoit la nécessité de réglementer le montant de la dot de manière rigoureuse. C'est ainsi que la loi du 24 février 1967 réprime les dépenses excessives à l'occasion des cérémonies familiales (Ndiaye, 1978). Cependant, le législateur prend soin de reconnaître dans l'article 1 que « *toute personne est libre de célébrer par des cérémonies, conformément aux rites de son culte ou de sa coutume, les événements familiaux...* ». La dot est facultative et n'est une condition de fond du mariage que par la volonté des époux et non par l'effet de la loi.

Aujourd'hui ce n'est pas tant la dot qui fait obstacle au mariage (de plus en plus tardif) mais de plus en plus la cherté des conditions de vie pour qu'un couple puisse s'installer décemment dans la vie (Antoine et Djiré, 1998).

3. Le choix du conjoint et le consentement

D'après le droit musulman, le mariage requiert le consentement des intéressés. L'échange de consentement doit se faire verbalement devant deux témoins. Toutefois l'enfant impubère peut être marié sans son consentement ; il est contraignable au mariage en vertu du droit de '*djabr*', institution antérieure à l'Islam (Thoré, 1964b). Il est également de coutume, en particulier chez les Toucouleurs, de ne jamais demander son consentement à une fille vierge¹⁹. Lucien Geismar pense que l'attrait d'une dot substantielle, surtout dans l'aristocratie guerrière, a incité les pères à disposer des filles contre leur gré. Dans une autre ethnie du Sénégal, les Diolas de Casamance, la situation inverse se rencontre. Si les parents se montrent trop exigeants vis-à-vis du garçon, la fille rejoint le domicile du fiancé, plaçant ses parents devant le fait accompli (Geismar, 1933).

Le mariage préférentiel au sein de la parenté existe dans toutes les ethnies. Chez les Wolofs, la cousine croisée est l'épouse recommandée (*ngën ci jabar*, l'épouse idéale), la fille de l'oncle maternel venant au premier rang. Les cousins parallèles ne peuvent pas se marier entre eux. Les cousins croisés, eux, n'ont aucun lignage commun, leur mariage respecte l'exogamie lignagère : ce sont les parents les plus proches pouvant s'unir sans qu'il y ait inceste (Diop, 1985). Ce n'était donc pas la responsabilité directe de l'individu qui était engagée dans

¹⁷ Toutefois un certain nombre de femmes évoque le risque de divorce comme une raison de limiter les exigences abusives. En principe en cas de divorce la femme doit rembourser la dot.

¹⁸ Autour de 16 ans d'âge moyen.

¹⁹ La règle peut être adoucie en observant les réactions de la jeune fille à l'énoncé du nom de son futur conjoint. Les parents peuvent éventuellement tenir compte du sourire ou des pleurs qui suivent l'annonce.

l'union mais celle de ses parents qui lui avaient proposé voire imposé cette union.

L'étape du premier mariage correspond au passage incontournable vers la majorité sociale. Il apparaît surtout chez les femmes comme une condition essentielle à leur épanouissement individuel. Colette Le Cour Grandmaison (1971) souligne la forte pression qui pesait sur les jeunes filles, les poussant souvent à contracter un premier mariage pour satisfaire les attentes de la famille. Luc Thoré en 1960 à Pikine relève encore 40 % de mariage forcé ; 37 % après consultation de la jeune femme et seulement 23 % de mariage libre²⁰. Ce sont les femmes Toucouleur à qui le mariage est le plus imposé, et les femmes Sérères les plus libres de leur choix. La contrainte s'exerce essentiellement sur le premier mariage. Faut-il voir dans la fréquence très élevée des divorces que relève Luc Thoré en 1960, un moyen de retrouver une liberté de choix²¹. Aujourd'hui encore, la première union prend souvent la forme symbolique d'une concession accordée à la famille (Thoré, 1964b).

Les variations de taux de mariage interethnique selon les catégories socio-professionnelles reflètent selon Paul Mercier (1960) le degré d'occidentalisation. A la fin des années 50, à Dakar, les mariages inter-ethniques sont plus importants chez les employés, cadres et profession libérale que chez les commerçants, les cultivateurs et les manœuvres. La proportion chez les ouvriers est plus près de celle des employés.

Par contre d'autres règles résistent : les unions entre gens de caste différentes rencontrent une opposition irréductible des familles (Mercier, 1960). En effet, la division en castes²² se perpétue en milieu urbain, et la distinction entre « castés » et « non-castés » continue de prévaloir. Du fait du rejet des individus *castés*, ceux-ci ont tendance à se marier entre eux, et en général au sein de la même caste. A propos des mariages à l'intérieur d'une même caste, Pierre Cantrelle (1960) soulève une question rarement abordée : celle de la consanguinité et des problèmes de santé que cela peut poser. Il relève dans le Fouta sénégalais des coefficients de consanguinité parmi les plus élevés connus. On peut s'interroger sur la survivance de ce système de castes en terre musulmane dans la société contemporaine, car l'islam prône le principe de l'égalité de tous les croyants. Malgré tout le mariage entre non-castés et castés reste indexé, la différence sociale de caste constitue un empêchement au mariage tant dans les années 60 (Thoré, 1964b) que dans la société dakaroise contemporaine (Dial, 2006).

Aujourd'hui à Dakar, le système d'union préférentielle et le mode de choix du conjoint se sont transformés. Les liens de parenté entre époux ne sont plus la règle dominante. En 2001, selon nos enquêtes biographiques, seulement 4 femmes sur 10 déclarent avoir un lien de parenté avec leur époux et le mariage imposé se fait de plus en plus rare. Une minorité, non négligeable, de femmes à Dakar (17 %) déclare n'avoir pas été consentante à son union, mais il s'agit essentiellement de femmes appartenant aux plus vieilles générations qui se sont mariées dans les années 1960-1970 (Adjamagbo *et al.*, 2004b).

4. Les débats autour de la polygamie

Pour Abdoulaye Bara Diop (1981), il existe plusieurs facteurs favorables à la polygamie : elle permet de s'allier à plusieurs groupes et confère un avantage socio-politique. Elle représente un apport économique, car la femme, par son travail ou ses cultures personnelles, contribue à l'entretien du ménage. La "production" d'enfants permet d'avoir une main-d'œuvre plus

²⁰ Plusieurs de ces femmes sont des migrantes originaires du milieu rural, certaines mariées antérieurement à leur venue en ville.

²¹ Il semble que dans la tradition le divorce était rare. Selon Abdoulaye Bara Diop (1985), le divorce ne pouvait chez les Wolofs n'être décidé que par les responsables de familles et non par les conjoints.

²² Voir au chapitre II, la question des castes (p. 93)

nombreuse, et d'espérer une prise en charge par les enfants durant la vieillesse. La polygamie est aussi un élément d'ostentation et de prestige pour des catégories privilégiées. Dans les sociétés urbaines du Sahel, les relations entre femmes ont toujours été caractérisées par la rivalité et la complicité. Le point d'articulation privilégié de ces deux passions est la polygamie (Biaya, 2001).

Le colonisateur a-t-il cherché à restreindre la pratique de la polygamie ? On présente parfois le décret Jacquinet de 1951 comme une tentative de contraindre à la monogamie (Faye, 2000). L'article 5 de ce décret n'est en fait qu'une simple incitation à la monogamie (Bitota Muamba, 2003). L'énoncé de cet article 5 est le suivant : « *Tout citoyen ayant conservé son statut personnel peut, au moment de contracter mariage, faire inscrire par l'officier d'état civil sur l'acte de mariage sa déclaration expresse de ne pas prendre une autre épouse aussi longtemps que le mariage qu'il contracte ne sera pas régulièrement dissous* ». Cette incitation à la monogamie reste donc optionnelle, laissée à la volonté de l'homme et ne concerne que les mariages conclus devant une autorité civile²³. Timide réforme en fait !

Un moyen plus insidieux de conduire à la monogamie, concerne les personnes qui cherchent à acquérir la citoyenneté française. Un décret du 21 août 1932 précise qu'il ne faut accorder la citoyenneté qu'à l'autochtone « *qui se sera, ainsi que sa famille, rapproché de notre civilisation* ». Parmi les conditions demandées, on relève selon Catherine Coquery-Vidrovitch (2001) :

- être monogame ou célibataire;
- avoir enregistré à l'état-civil son mariage et la naissance de ses enfants;
- avoir assuré à ces derniers une instruction française

La loi du 30 juin 1950 supprime toute discrimination de traitement entre les fonctionnaires métropolitain ou autochtone, ainsi que les prestations sociales afférentes (Aubin, 1954). En 1952, une modification importante du Code du travail accorde aux travailleurs africains les mêmes droits sociaux qu'en France : les travailleurs français « de droit musulman » touchèrent donc, comme les autres, polygames ou non, les allocations familiales des enfants de leurs différentes épouses (Coquery-Vidrovitch, 2001). Cheikh Faty Faye (2000) fait état des réactions hostiles à cette mesure. Il essaie, à travers la presse, de retracer le climat qui règne à l'époque à Dakar et l'ampleur des campagnes contre la polygamie menées par la hiérarchie catholique et les grands milieux d'affaires qui sont opposés au paiement des allocations familiales aux salariés africains, paiement qui risque de ruiner les entreprises. Il cite par exemple le journal *Échos d'Afrique* (lié au patronat local) « *Certains fonctionnaires africains achètent des épouses enceintes pour avoir des gosses plus rapidement, gosses qui leur apportèrent des dizaines de milliers de francs par mois sans rien faire* »²⁴. Même dans une revue plus sérieuse comme *Population*, un auteur, Pierre Aubin (1954) s'inquiète de cette générosité des mesures concernant les prestations familiales versées aux fonctionnaires autochtones et constate que les impôts servent à « *l'accroissement des harems de fonctionnaires polygames* » Ces propos outranciers et racistes ne sont pas sans rappeler certains discours récents en France concernant la situation matrimoniale des immigrées dans les banlieues des grandes villes. Pourtant, selon le recensement de Dakar de 1955, la polygamie n'est pas si répandue, seulement à peine 10 % des femmes de plus de 14 ans sont dans cette situation matrimoniale (Ministère du Plan, 1962)

²³ Au Sénégal la plupart des musulmans, on l'a vu ne sont pas concernés par le mariage civil.

²⁴ *Échos d'Afrique Noire*, n°177 du 17 février 1954 cité par Cheikh Faty Faye (2000). Le rédacteur en chef de ce journal, Maurice Voisin, est l'aussi l'auteur à la même époque d'une campagne de diffamation contre la communauté libanaise (Bourgi, 2005).

Paul Mercier (1960) essaie d'évaluer la fréquence de la polygamie selon les catégories sociales. A partir des premières analyses d'enquête réalisées par l'IFAN entre 1953 et 1955, il ne semble pas que l'on relève en ville une diminution rapide des taux de polygamie. La polygamie est liée à une relative réussite matérielle atteinte, en général, avec l'âge. Les différences selon la confrérie ou l'ethnie ne sont guères sensibles. Les contrastes sont plus nets selon les catégories socio-professionnelles. Les commerçants, cultivateurs et pêcheurs proportion de polygames plus élevée que la moyenne, cette population étant encore très liée au monde traditionnel. Dans l'industrie, la proportion de polygame croît avec l'importance des revenus et croît selon la catégorie : manœuvre, ouvrier et agent maîtrise. Pour lui les manœuvres, peu instruits, sont contraints à une monogamie de fait²⁵. On retrouve la même hiérarchie chez les fonctionnaires suivant leur statut. C'est chez les professions libérales que la proportion de polygames est la plus faible, montrant selon lui une tendance plus marquée à la monogamie choisie. C'est dans cette catégorie sociale que l'effet de l'instruction et de l'occidentalisation se fait le plus sentir²⁶. C'est également la catégorie où proportionnellement il y a le plus de chrétiens. Paul Mercier conclut sur les deux phases de la transition de la polygamie : dans un premier temps la tradition rurale se maintient en ville dès qu'un certain niveau de revenus est atteint et pourrait même avoir plus d'ampleur chez les plus aisés que dans le milieu d'origine. Dans un second temps une « tradition urbaine » favorable à la monogamie se développerait avec l'émergence de conceptions nouvelles. Selon lui en 1960 les deux phases se chevauchent mais dans les enquêtes d'opinion la monogamie est valorisée. Ces différents éléments militent donc pour une disparition progressive de la polygamie.

A la même époque Abdoulaye Bara Diop (1968) a une position plus réservée sur la transition affectant la polygamie. « *On peut dire qu'en milieu urbain les conditions de vie (et de revenu) tendent à freiner la polygamie sans l'effacer des traditions ; celle-ci réapparaît et s'étend dans les couches sociales qui ont les moyens de la pratiquer* ». Selon lui, en comparant le recensement de 1955 et les résultats provisoires des enquêtes spécifiques conduites en 1960, la polygamie s'accroît à Dakar. D'une part avec l'augmentation de la proportion de catégories sociales supérieures et les promotions favorisées par l'Indépendance et d'autre part par un regain de ferveur envers la polygamie en particulier « *dans la nouvelle classe africaine politico-bureaucratique* » dont le comportement a un effet d'entraînement sur les « classes moyennes » émergentes. Le comportement ostentatoire des élites dans la « captation des femmes », sous d'autres formes, ne demeure-t-il pas une permanence ? La réflexion de Abdoulaye Bara Diop est reprise et amplifiée, d'une certaine façon, quelques décennies plus tard par Tshikala Kayembe Biaya (2001) pour qui « *la post colonie et son épistémè du commandement reposent sur le tryptique "bouche, ventre et pénis" selon l'expression de Achille Mbembe (1992)* ». Selon lui dans les années qui suivirent l'Indépendance dans la plupart des pays africain, tant les discours officiels sur l'émancipation de la femme que les politiques de l'authenticité servirent de prétexte aux bourgeoisies africaines pour détourner les pratiques culturelles en stratégies de conquête féminine (Biaya, 2001)²⁷.

Toutefois Abdoulaye Bara Diop (1968) constate que c'est au niveau des catégories sociales supérieures que les dissensions entre hommes et femmes apparaissent : les femmes de ces milieux sont contraintes de subir la polygamie. Quelques années plus tard il étend cette

²⁵ Paul Mercier (1960) opère une distinction entre monogame de fait et monogame de choix.

²⁶ Il s'agit plus d'intuitions que d'analyses démographiques. D'une part l'âge au mariage et la structure de chacune de ces sous-populations n'est pas pris en considération. D'autre part on s'interroge sur les effectifs de cadres ou de professions qualifiées concernées par les enquêtes.

²⁷ Il est étonnant de constater que discours occidentaux de l'époque coloniale et analyses contemporaines d'intellectuels africains se rejoignent pour dénoncer l'appétit sexuel des élites africaines.

appréciation à l'ensemble des Dakaroises. Il existe, selon lui, une « *hostilité latente, inavouée* » de la part des femmes envers ce type d'union (Diop, 1982).

Le législateur laïc sénégalais va manifester vis-à-vis de cette question la même prudence que l'administration coloniale. La polygamie est reconnue dans la législation moderne et le code sénégalais de la famille offre trois options matrimoniales : le régime de la monogamie, le régime de la limitation de la polygamie et le régime de la polygamie, auquel cas l'homme ne peut avoir simultanément plus de quatre épouses. L'option de limitation de polygamie restreint le nombre des épouses que le mari pourra avoir simultanément. Faute par l'homme de souscrire l'une des options, le mariage est placé sous le régime de la polygamie. Ceci marque donc la consécration d'une règle propre aux coutumes islamisées. L'égalité des co-épouses est soulignée dans le code qui stipule « *qu'en cas de polygamie, chaque épouse peut prétendre à l'égalité de traitement par rapport aux autres.* » Le code de la famille en 1972 apparaît donc comme un compromis entre la coutume, le droit islamique et la prise en compte des revendications concernant une meilleure protection du droit des femmes. Mais ce compromis ne semble pas avoir atteint tout à fait ses objectifs, car après plus de trente ans d'application, il continue de susciter des débats, et des demandes de révisions. Les islamistes estiment que le code ne reflète pas les préoccupations des musulmans, par contre des féministes considèrent que malgré certains progrès, le code pérennise la domination de l'homme sur la femme et privilégie la polygamie au détriment de la monogamie.

La résistance du droit coutumier s'est donc manifestée en ce qui concerne la polygamie comme elle s'était marqué contre le mariage civil. Toutefois les revendications féministes concernant la polygamie semblent actuellement largement en retrait par rapport aux années 1970 et 1980. La polygamie tant en milieu urbain (Antoine, Nanitelamio, 1996) qu'en milieu rural (Mondain *et al*, 2004), perdure pour diverses raisons tout en connaissant des accommodements et sa pratique participe de certaines stratégies de survie des ménages.

CONCLUSION

La connaissance des coutumes entourant le mariage s'est affinée au cours du temps. Certaines notions et comportements comme la dot ou le consentement des intéressés au moment du mariage ont profondément évolué. L'islamisation progressive du mariage et le recul des pratiques coutumières apparaissent comme des traits principaux de cette évolution. Au plus fort de la conquête coloniale, le courant républicain et assimilationniste fera de la compréhension des coutumes de la population une de ses préoccupations majeures, afin de mieux administrer les régions sous tutelle. Le Sénégal constitue une colonie particulière, où colons et citoyens français autochtones assimilés, régis tout deux par le droit français, cohabitent avec des autochtones administrés par un droit coutumier fortement influencé par l'Islam. L'autorité coloniale, ne cherchant pas à heurter les populations locales, reconnaît implicitement que le mariage et les questions de famille restent du ressort de la sphère religieuse et privée. La paix sociale nécessaire au développement des affaires commerciales nécessite des accommodements même s'ils se font en grande partie aux dépens des femmes. Malgré les velléités civilisatrices et d'émancipation des femmes prônées par certains courants politiques, le droit dans l'ensemble confortera les règles musulmanes régissant le mariage. La République française, chantre de la laïcité, transmettra au nouvel État sénégalais, dans le domaine de la législation du mariage et de la famille, d'une part le code civil et d'autre part, un droit totalement empreint de fondements religieux musulmans. Pour la grande majorité des Sénégalais, le mariage reste aujourd'hui une affaire familiale et religieuse, où l'administration n'est pas concernée. Le code de la famille, en 1972, n'a fait qu'entériner un compromis déjà ancien.

La monétarisation croissante de l'économie entrainera des dérives inflationnistes dans le montant de la dot et des dépenses entourant le mariage, que même les autorités religieuses musulmanes et l'État indépendant auront bien du mal à enrayer.

Jusque dans les années 1970, le mariage est présenté comme étant toujours précoce pour les jeunes filles. Depuis le recul de plus en plus important de l'âge au premier mariage est devenu un des faits saillants de l'évolution des comportements socio-démographiques de la population sénégalaise, tout particulièrement dans les villes (Adjamagbo et Antoine, 2002). C'est un révélateur des nouveaux comportements sociaux qui se font jour en particulier dans les sociétés urbaines, mutations qui s'inscrivent dans le cadre plus général d'un changement des rapports sociaux entre générations et entre hommes et femmes. L'urbanisation permet un élargissement de l'espace social de l'individu, le contrôle familial s'y affaiblit, l'homme comme la femme s'y affirme davantage. Cependant, si la liberté de choix du conjoint s'accroît, le marché matrimonial reste relativement segmenté à cause du fait ethnique et de la fragmentation sociale urbaine. En augmentant la proportion de célibataires dans les groupes d'âges élevés (au-delà de 25 ans), le retard de l'entrée en union entraîne nécessairement une modification de la sexualité des jeunes générations y compris hors mariage (Adjamagbo *et al.*, 2004a). Au sein des couples, de nombreuses femmes sont prêtes à accepter le compromis qui consiste à occulter l'importance de leur contribution aux revenus du ménage. Quel que soit le degré d'implication de sa femme, le mari doit garder la face. Tout continue de se passer comme si l'égalité dans le ménage n'était pas un objectif crucial pour les femmes (Adjamagbo *et al.*, 2004b). La modération des revendications féminines institutionnelles tranche avec l'ampleur des divorces. La montée du célibat du féminin ne participe-t-il pas aussi à une forme de résistance à la domination masculine ?

Au début de ce texte nous avons tenté de restituer le discours des Européens vis-à-vis des coutumes matrimoniales africaines. Leurs exposés étaient bien souvent superficiels et caricaturaux. Dans quelle mesure leurs discours condescendants et racistes ne marquent-ils pas encore l'inconscient collectif français ? L'administration coloniale, dans le domaine de la famille, en instaurant une dualité de statuts, avait entériné une partition entre Français et assimilés d'un côté et musulmans de l'autre; chacun obéissant à un droit spécifique. Depuis quelque temps en France, on voit, chez certains, surgir des revendications à une reconnaissance des spécificités religieuses et coutumières et, chez d'autres, émerger des discours dénonçant la famille africaine et sa polygamie débordante. La page de l'aventure coloniale, hâtivement tournée en 1960, revient aujourd'hui, comme un boomerang, à la face de la société française.

BIBLIOGRAPHIE

ADJAMAGBO Agnès, ANTOINE Philippe, 2002 : Le Sénégal face au défi démographique, in *La société sénégalaise entre le global et le local*, sous la direction de Momar Coumba DIOP, p. 517-553, Paris, Karthala, 728 p.

ADJAMAGBO Agnès, ANTOINE Philippe, DELAUNAY Valérie, 2004a : Naissances prémaritales au Sénégal : confrontation de modèles urbain et rural, *Cahiers Québécois de démographie*, Vol. 33, n° 2, p. 239-272

ADJAMAGBO Agnès, ANTOINE Philippe, DIAL Fatou Binetou, 2004b : Le dilemme des Dakaroises : entre travailler et « bien travailler » in *Gouverner le Sénégal : entre ajustement structurel et développement durable*, Momar Coumba DIOP (éditeur), p.247-272, Paris, Karthala, 299 p.

- ANGRAND Jean-Luc, 2006 : *Céleste ou le temps des Signares*, Paris, Edition Anne Pépin, 287 p.
- ANTOINE Philippe, DJIRÉ Mamadou, 1998 : Un célibat de crise ? *Trois générations de citadins au Sahel* édité par Philippe ANTOINE, Dieudonné OUÉDRAOGO et Victor PICHÉ, p. 117-145, L'Harmattan, Paris, 276 p.
- ANTOINE Philippe, FALL Abdou Salam. (dir.), 2002 : *Crise, passage à l'âge adulte et devenir de la famille dans les classes moyennes et pauvres à Dakar*, Rapport d'étape pour le CODESRIA, IRD-IFAN, Dakar, Mars 2002, 118 p + 22 p annexes
- ANTOINE Philippe, NANITELAMIO Jeanne, 1996 : Can polygyny be avoided in Dakar ? in *Courtyards, Markets, City Streets : Urban Women in Africa*. edited by Kathleen SHELDON, Boulder, Westview Press, p. 129-152.
- AUBIN Pierre, 1954 : A propos des prestations familiales dans les territoires français d'Afrique Noire, *Population*, n°1, p. 51-60
- BIAYA Tshikala Kayembe, 2001 : Les plaisirs de la ville : masculinité, sexualité et féminité à Dakar (1997-2000), *African Studies Review*, Vol. 44, n°2, p. 71-85
- BINET Jacques, 1959 : *Le mariage en Afrique Noire*, Cerf, Paris, 176p
- BITOTA MUAMBA Joséphine, 2003 : *Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique*, Thèse de doctorat en droit, Université des Sciences sociales de Toulouse, 582 p.
- BOILAT David, 1853 : *Esquisses sénégalaises : physionomie du pays, peuplades, commerce, religions...*, Paris, P. Bertrand, 2 vol.
- BOLOGNE Jean-Claude, 1997 : *Histoire du mariage en Occident*, Paris, Hachette, collection Pluriel, 479 p.
- BOURGI Albert, 2005 : Libanais en Afrique, ou d'Afrique ?, *Outre-Terre*, n°11, p. 149-153
- CANTRELLE Pierre, 1960 : L'endogamie des populations du Sénégal, INED, *Population*, n°4, p. 665-676
- CHABAS Jean, 1952 : Le mariage et le divorce dans les coutumes des Ouolofs habitant les grands centres du Sénégal, *Revue juridique et politique de l'Union Française*, N°4, p. 492-532
- Code de la famille annoté, 1990 : Éditions juridiques africaines, Dakar, 441 p.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, 2001 : Nationalité et citoyenneté en Afrique occidentale français: Originaires et citoyens dans le Sénégal colonial, *The Journal of African History*, Vol. 42, No. 2, pp. 285-305.
- DIAL Fatou Binetou, 2006 : *Le parcours matrimonial des femmes à Dakar: subir le mariage, s'approprier le divorce ?* Thèse en sociologie à l'Université de Paris X-Nanterre, École Doctorale Économie, Organisations et Société, 2 vol, 421 p.
- DIOP Abdoulaye Bara, 1968 : L'organisation de la famille africaine, in SANKALE Marc, THOMAS Louis Vincent., FOUGEYROLLAS Pierre (éditeurs), *Dakar en devenir*, p. 299-313, Paris, Présence Africaine, 517 p,
- DIOP Abdoulaye Bara, 1981 : *La société Wolof: tradition et changement*. Karthala, Paris, 356 p
- DIOP Abdoulaye Bara, 1982 : Jeunes filles et femmes de Dakar : conditions de vie et attitudes relatives à la famille, au mariage et à l'éducation sexuelle. *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, Tome 44, série B, n°1-2, p.163-212
- DIOP Abdoulaye Bara, 1985 : *La famille Wolof*, Paris, Karthala, 262 p.

- DIOUF Mamadou, 2000 : Assimilation coloniale et identités religieuses de la civilité des originaires des Quatre Communes (Sénégal), *Canadian Journal of African Studies*, Vol. 34, n°3, p. 565-587
- DIOUF Mamadou, 2001 : *Histoire du Sénégal*, Paris, Maisonneuve et Larose, 250 p.
- DOZON Jean-Pierre, 2003 : *Frères et sujets. La France et l'Afrique en perspective*, Paris, Flammarion, 350 p.
- FAYE Cheikh Faty, 2000 : *La vie sociale à Dakar (1945-1960)*, Paris, L'Harmattan, 320 p.
- FERRY Benoît, 1977 : *Étude de la fécondité à Dakar. Objectifs, méthodes et résultats*. Dakar, ORSTOM, 282 p.
- GEISMAR Lucien, 1933 : *Recueil des coutumes civiles des races au Sénégal*. Saint-Louis, Imprimerie du Gouvernement, 224 p
- GEOFFROY DE VILLENEUVE René Claude, 1814 : *L'Afrique ou Histoire, mœurs, usages et coutumes des Africains*, Paris, Nepveu, 4 vol.
- JOHNSON Wesley G., 1991 : *Naissance du Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 297 p.
- LABOURET Henri, 1940 : Situation matérielle, morale et coutumière de la femme dans l'Ouest. Africain, *Africa : Journal of the international African Institute*, Vol. 13, n°2, p. 97-124.
- LE COUR-GRANDMAISON Colette, 1971 : Stratégies matrimoniales des femmes dakaroises, *Cahiers des Sciences Humaines*, Vol VIII, n°2, p. 201-220.
- LE MAIRE Jacques-Joseph, 1695 : *Les voyages du sieur Le Maire: aux îles Canaries, Cap-Verd, Sénégal et Gambie, sous monsieur Dancourt, directeur général de la compagnie royale d'Afrique*, Paris, J. Collombet, 213 p.
- LEGARE Jocelyne, 1983 : La condition juridique des femmes ou l'historique d'une « affaire de famille », Montréal, *Criminologie*, Vol.16, N°2, p. 7-26
- MAUNIER René, 1939 : La Femme Noire en Afrique Française, *Monde Colonial Illustré*,
- MBEMBE Achille, 1992 : Provisional Notes on the Postcolony. *Africa*, Vol 62, n°1, p. 1-37.
- MERCIER Paul, 1960 : Étude du mariage et enquête urbaine. *Cahiers d'études africaines*, n°1, p. 28-43
- MIGNART Jacques-Paul (abbé), 1844 : *Etienne Bertal, Discours XIII, « Du mariage », dans Collection des Orateurs sacrés*, Paris, Imprimerie catholique du Petit Montrouge.
- MINISTERE DU PLAN, DU DEVELOPPEMENT ET DE LA COOPERATION TECHNIQUE, 1962 : *Recensement démographique de Dakar (1955)*, Ministère de la Coopération, Paris, 143 p + 69 p.
- MONDAIN Nathalie, LEGRAND Thomas, DELAUNAY Valérie, 2004 : L'évolution de la polygamie en milieu rural sénégalais : institution en crise ou en mutation?, *Cahiers québécois de démographie*, Vol. 33, n°2, p. 273-308.
- MYAZHIOM Aggée Célestin Lomo, 2003 : *Mariages et domination française en Afrique noire : 1916-1958*, Paris, L'Harmattan (Collection Logiques sociales), 137 p.
- NDIAYE Ndeye Laity, 2006 : Le mbaraan chez les filles-mères à Dakar : les pièges de la dépendance. Communication au symposium international : « *Stratégies de populations et stratégies de développement : convergences et divergences* » IPDSR-UCAD, Dakar, 24-27 juillet 2006, 10 p.
- NDIAYE Youssoupha, 1978 : Le nouveau droit africain de la famille, *Ethiopiennes*, n°14, 8 p.
- RAFFENEL Anne, 1856 : *Nouveau voyage dans le pays des Nègres*, Paris, Ministère de la marine et des colonies, Chaix, 2 vol. 512 p et 456 p

- ROBIN J., 1947 : L'évolution du mariage coutumier chez les musulmans du Sénégal, *Africa : Journal of the international African Institute*, Vol. 17, n°3, p. 192-201
- ROCHEBRUNE Alphonse Trémeau de, 1881 : Étude morphologique, physiologique et ethnographique sur la femme et l'enfant dans la race Ouolove, Paris, *Revue d'Anthropologie*, 2e série, tome 4, 36 p.
- SŒUR MARIE-ANDRE DU SACRE CŒUR, 1939 : *La Femme Noire en Afrique occidentale*, Paris , Payot, 280 p.
- TAUTAIN Louis-Frédéric, 1885 : Études critiques sur l'ethnologie et l'ethnographie des peuples du bassin du Sénégal, *Revue d'ethnographie*, Paris, E. Leroux, 44 p
- THORE Luc, 1964a : Mariage et divorce dans la banlieue de Dakar, *Cahiers d'études africaines* n°4, Vol IV, p. 479-551.
- THORE Luc, 1964b : *Dagoudane-Pikine, étude sur l'évolution et les problèmes du groupe familial*. Thèse EPHE, Paris, 533 p.
- WERNER Jean-François, 1993 : *Marges, sexe et drogues à Dakar*, Paris, Karthala, 292 p
- WILBOIS Joseph, 1939 : *L'Action sociale en Pays de Mission*, Paris, Payot, 151 p.