

La société dakaroise et le mariage civil : un compromis entre droit de la famille et religion

Philippe ANTOINE

Institut de Recherche pour le Développement, France

De multiples bouleversements et des influences diverses ont affecté les populations du Sénégal et leurs trois principales ethnies, à savoir 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 puis le colonisateur français tentera d'inscrire le mariage dans la laïcité à travers de nouvelles lois. Le Sénégal constitue au XIX^{ème} siècle, une colonie particulière, où, dans les quatre communes de St Louis, Gorée, Rufisque et Dakar, colons et citoyens français autochtones assimilés, régis tous deux par le droit français, cohabitent avec des autochtones administrés par un droit coutumier fortement influencé par l'Islam. Un système dual s'est mis en place avec des législations distinctes. Sous la colonisation il n'y avait pas d'équité de traitement en ce qui concerne le mariage civil selon les différentes religions existantes. Les autorités coloniales au Sénégal resteront très prudentes dans le domaine de la famille évitant de heurter les chefs religieux et leurs fidèles, en particulier en ce qui concerne la polygamie.

La société sénégalaise contemporaine a hérité cette manière de faire qui privilégie de fait le mariage religieux musulman sur le mariage civil. Cette réticence envers le droit civil perdure après l'indépendance. Le droit relativement protecteur du code de la famille au Sénégal, surtout vis-à-vis des femmes, est en fait mis à mal par sa non-application.

Trois aspects du mariage en interrelation avec le droit et la religion retiennent notre attention et ainsi illustrer les pratiques sociales en matière de nuptialité : l'enregistrement de l'union à l'état civil, le consentement et la polygamie. Ces trois aspects permettront d'aborder le débat autour du code de la famille.

1. Mariage, droit et religion : de l'époque coloniale à l'État indépendant

Le Sénégal a connu peu à peu un recul des pratiques coutumières qui céderont la place à une islamisation progressive du mariage. 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 civil métropolitain dans la colonie du Sénégal. Il faut se souvenir qu'en France au XIX^{ème} siècle, 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. Au Sénégal, au contraire, on va relever en fait une extrême prudence des autorités coloniales qui hésiteront 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 Faidherbe 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. Le mariage coutumier chez les musulmans, principalement Wolof et Peuhl, consiste pour l'essentiel dans la remise de la jeune fille par sa famille au futur époux, contre paiement, par ce dernier ou par sa famille, d'une dot. Cette opération est précédée par d'autres formalités s'insérant dans un cérémonial rigoureux que la coutume a minutieusement réglementé. Cette coutume présente quelques variantes suivant les ethnies, mais la coutume wolof prédomine dans la plupart des villes dès cette époque (Robin, 1947).

Selon Chabas (1959), la célébration du mariage est une question qui relève du droit religieux et qui varie avec la religion des époux et les rites observés. Toutefois, la coutume exige toujours la présence de deux témoins qui par la suite viendront affirmer, devant l'officier ou le secrétaire de l'état civil, l'existence du mariage. La preuve du mariage résulte de l'inscription prise à l'état civil qui est tenu au tribunal de premier degré pour les autochtones qui ressortissent de ces tribunaux ou d'une inscription pour mariage dans les registres de l'état civil français pour les Africains qui ressortissent de la compétence des tribunaux français. Après s'être mariés à la mosquée si les époux sont musulmans, ils se présentent avec deux témoins devant le secrétaire du Tribunal du premier degré chargé de rédiger l'acte de mariage. Les deux témoins sont généralement un des deux tuteurs matrimoniaux de la femme et un témoin de l'homme. Le secrétaire chargé de la tenue de ce registre rédige l'acte de mariage et il peut en délivrer une copie aux intéressés. Si les époux se présentent au tribunal plus d'un mois après la célébration de leur mariage, le secrétaire ne peut pas rédiger l'acte, il faut qu'intervienne un jugement supplétif qui sera rendu par le tribunal de premier degré. Cette recommandation n'a en fait rien d'obligatoire et son application laissera donc à désirer.

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.

À l'époque coloniale le compromis règne entre pratique religieuse et transcription du mariage a posteriori à l'état civil. 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 la législation coloniale dans l'ensemble confortera les règles musulmanes régissant le mariage. Des militants catholiques, comme J. Wilbois (1939) et Sœur Marie-André du Sacré Cœur (1939), recommanderont tout de même une action plus énergique des pouvoirs publics, notamment pour lutter contre la polygamie et accorder aux femmes plus de droits, C'est d'ailleurs curieux de voir combien les milieux catholiques chercheront à faire évoluer des lois laïques, en essayant de 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 africaines. 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 Jacquinot du 14 septembre 1951, qui rendit facultative la dot pour les filles de plus de 21 ans ou lors d'un remariage et refréna 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.

La République française, prônant pourtant la laïcité, transmettra toutefois au nouvel ÉTAT sénégalais, dans le domaine de la législation du mariage et de la famille, une législation empreinte d'ambiguïtés, d'une part un code civil « laïque » et d'autre part, un droit

« coutumier » totalement empreint de fondements religieux musulmans (Boye *et al*, 1991). Cette résistance au droit civil perdure après l'indépendance : le droit coutumier résiste 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 : « *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). C'est mettre à mal le rôle de l'officier de l'état civil.

Elle maintient l'option entre le mariage célébré par l'Officier de l'état civil et le mariage constaté par lui qui est le mariage coutumier. (Ndiaye, 1978). Le code de la famille maintiendra cette possibilité. La démarche de l'État sénégalais dans le domaine du droit de la famille, a été empreinte de prudence : il a cherché à rapprocher le droit moderne et le droit traditionnel par retouches et par modifications successives. Pour ces raisons le code de la famille apparaît comme un « compromis entre la tradition et la modernité » (Ndiaye, 1978). Selon Guinchard (1978) le code de la famille est une œuvre de compromis entre les aspirations à une société sénégalaise moderne et la possibilité pour chacun de rester en harmonie avec les prescriptions de sa religion. C'est un texte qui renonce à la conception du mariage où l'on exige le recueil du consentement personnel des futurs époux, même mineurs. Le code permet aux femmes musulmanes, sur la base du principe de l'égalité, de se marier avec l'homme de leur choix, même s'il n'est pas musulman. L'âge minimum au mariage « civil » est actuellement fixé à 16 ans pour les filles et 18 ans pour les garçons (code de la famille, 1990).

La société sénégalaise contemporaine a donc hérité de cette manière de faire qui privilégie le mariage religieux sur le mariage civil¹.

2. Contexte et données

Dakar est une ville portuaire importante d'Afrique de l'Ouest qui dépasse largement les 2,2 millions d'habitants et abrite environ le quart de la population du pays. L'économie est sous ajustement depuis plus d'une vingtaine d'années et une part importante de sa population est en dessous du seuil de pauvreté. Les principaux secteurs d'emploi sont les activités administratives et de services, portuaires et de commerce (gros et détail). Le Sénégal a connu une transition démocratique et bénéficie de la faveur des bailleurs de fonds internationaux. Le Sénégal est un pays sahélien où l'agriculture est peu productive. L'environnement culturel se caractérise par une société musulmane où règne une certaine domination masculine et où le travail des femmes hors du foyer est mal perçu.

Au Sénégal, la majorité des musulmans se rattache encore à un guide religieux, dénommé marabout, appartenant à une confrérie religieuse². Différentes confréries existent. Celle des Tidianes compte le plus d'adeptes, près de 52% de la population de Dakar déclare appartenir à cette confrérie (Tableau 1). L'origine de la confrérie est en Algérie, où son fondateur l'Algérien al-Tijani est mort en 1815, mais le propagateur au Sénégal fut El-Hadj Omar Tall

¹ Ce fait n'est pas sans incidence, par exemple, sur le traitement judiciaire du divorce. Voir à cet effet l'ouvrage de Fatou Binetou Dial (2008).

² Cette organisation particulière de la religion musulmane au Sénégal n'est guère conforme au dogme et certains musulmans considèrent qu'il s'agit de pure idolâtrie envers des marabouts richissimes dont on expose partout les représentations.

(1794-1864). La confrérie des Mourides est spécifiquement sénégalaise, ses membres font preuve d'un grand dynamisme économique et d'un certain prosélytisme. Cette confrérie a été fondée par Cheikh Ahmadou Bamba à la fin du XIX^{ème} siècle (Robinson, Triaud, 1997). Ils sont environ 30% de la population de la capitale. En Afrique de l'Ouest, la plus ancienne des confréries musulmanes est celle des Qadiriyya, qui est présente depuis les XV^{ème} et XVI^{ème} siècles venant de Bagdad mais elle est relativement minoritaire au Sénégal et à Dakar, elle compte seulement 3% de fidèles. Les Layenes, quatrième confrérie par ordre d'importance numérique à Dakar fut créée par Libasse Thiaw plus connu sous le surnom de Limamoulaye (1843-1909). Cette confrérie est concentrée dans la presqu'île du Cap-Vert notamment dans les « villages » (devenu quartiers de Dakar) de l'ethnie Lébou (un peu plus de 1% de la population). À côté de ses confréries, un certain nombre de musulmans ne se réclament d'aucunes d'entre elles ; environ 8% des Sénégalais de Dakar se déclarent comme tels.

TABLEAU 1 : RÉPARTITION PAR RELIGION SELON LA NATIONALITÉ À DAKAR EN 2001

Religion \ Nationalité	Sénégalais	Autre Nationalité	Total
Tidiane	51,91	39,87	51,44
Mouride	29,96	2,25	28,88
Qadiriyya	3,30	-	3,17
Layène	1,38	-	1,33
Autre musulman	7,89	42,77	9,25
Chrétien	5,55	15,11	5,92
Total	100	100	100,00

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

Les chrétiens (essentiellement catholiques) sont très largement minoritaires dans les pays et représente environ 6% de la population de Dakar, malgré tous les efforts d'évangélisation à l'époque coloniale.

Notre étude s'appuie sur une enquête biographique réalisée à Dakar en 2001 auprès d'un échantillon de 1 290 individus³. Le recueil biographique permet de reconstituer la situation matrimoniale, professionnelle et résidentielle de chaque individu depuis sa naissance jusqu'au moment de l'enquête. Nous avons retenu différentes générations : les personnes âgées respectivement de 25-34 ans (génération 1967-76), 35-44 ans (1957-66), 45-59 ans (1942-56) et 60 ans et plus (né avant 1942) au moment de l'enquête. Ces données permettent de retracer la vie de l'individu jusqu'à la date de l'enquête. Pour les besoins des analyses présentées dans cette étude, nous avons simplement retenu les caractéristiques de chaque individu au moment du début de ces différentes unions. Seuls les individus mariés seront pris en compte dans les analyses qui suivent.

L'âge d'entrée en union est un des indicateurs de l'évolution de la nuptialité. En l'espace de 25 ans, l'âge médian de la première union a connu un recul de 8 années à Dakar passant de 16 ans pour les générations les plus anciennes à 24,5 ans pour la génération 1967-76. Le célibat définitif demeure toutefois très rare, la plupart des femmes ont été mariées au moins une fois dans leur vie. Le recul de l'âge au premier mariage est un des faits saillants de l'évolution des comportements socio-démographiques de la population sénégalaise, tout particulièrement dans les villes où continue de primer le mariage religieux (Adjamagbo et Antoine, 2002).

³ L'enquête de Dakar a été réalisée par l'équipe JEREMI associant des chercheurs de l'IRD et de l'Université de Cheikh Anta Diop a reçu un financement du CODESRIA (Antoine, Fall *et al*, 2002).

3. L'enregistrement du mariage à l'état civil

Dans l'enquête conduite à Dakar en 2001, on relève un net recul très significatif de l'enregistrement des unions à l'état civil. Tant chez les hommes que chez les femmes, nous constatons d'une génération à l'autre une désaffection pour le mariage civil. Largement majoritaire pour les générations les plus âgées, le mariage « enregistré » ne concerne plus que 25% des premières unions chez les hommes nés entre 1967 et 1976 et 33% chez les femmes nées entre 1967-76 (Tableau 2). Lors du remariage la fréquence semble encore plus faible. Cherche-t-on ainsi à échapper aux contraintes du code de la famille⁴ ?

TABLEAU 2 : POSSESSION D'UN CERTIFICAT DE MARIAGE PAR GÉNÉRATIONS (EN %)

Génération	Hommes		Femmes	
	1 ^{ère} union	Unions suivantes	1 ^{ère} union	Unions suivantes
avant 42	70	59	77	55
1942-56	64	38	62	48
1957-66	46	38	48	26
1967-76	25	-	33	40

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

TABLEAU 3 : POSSESSION D'UN CERTIFICAT DE MARIAGE SELON LE NIVEAU D'INSTRUCTION (EN %)

	Hommes		Femmes	
	1 ^{ère} union	Unions suivantes	1 ^{ère} union	Unions suivantes
Non scolarisé	32	33	37	33
Primaire	34	54	53	41
Secondaire et plus	77	58	64	87

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

La possession d'un certificat de mariage apparaît aussi nettement liée au niveau d'instruction de la personne (Tableau 3). Plus le niveau scolaire est bas, moins les futurs conjoints se marient devant le maire. Apparemment, les vieilles générations (femmes comme hommes) accordaient plus d'importance au mariage civil, encore arqué par les pratiques prônées par le colonisateur. Les plus jeunes générations ont tendance au contraire à moins se marier devant un officiel d'état civil ou à faire enregistrer leur mariage religieux.

Dans une grande majorité des cas, le mariage civil concerne les femmes et les hommes instruits et souvent salariés. Contrairement à l'idée selon laquelle la tendance serait au développement du mariage civil comme processus de modernisation de la société, l'enquête quantitative semble montrer que le nombre d'individus y recourant diminue (Tableau 4). Cela peut être l'un des effets de la crise et de l'appauvrissement. Au Sénégal, la cérémonie religieuse musulmane précède toujours une éventuelle cérémonie civile : dans tous les cas, c'est la première qui marque le début de l'union. Le mariage civil est une formalité administrative non obligatoire. Les chrétiens sont davantage concernés par le mariage civil d'autant que légalement il doit continuer de précéder le mariage religieux (Tableau 4).

⁴ Il est entré en vigueur au début des années 70 et les deux dernières générations sont donc particulièrement concernées.

TABLEAU 4 : POSSESSION D'UN CERTIFICAT DE MARIAGE SELON LES GÉNÉRATIONS (EN %)

Génération	Hommes		Femmes	
	Musulman	Chrétien	Musulman	Chrétien
avant 42	61	100	66	83
1942-56	52	87	53	94
1957-66	43	64	40	91
1967-76	25	-	34	-

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

Afin de mieux mettre en évidence les facteurs expliquant la conclusion d'un mariage civil nous avons réalisé une régression logistique sur le fait de conclure ou non ce type d'union parmi toutes les personnes en union (Tableau 5).

La régression confirme une désaffection vis-à-vis du mariage civil pour les générations les plus jeunes. Ainsi pour la plus jeune (1967-76), le fait de se marier civilement est divisé par 12,5 pour les hommes, et presque par 8 pour les femmes de cette génération, par rapport à la génération la plus ancienne. Si on ne voit guère de différence entre les ethnies, par contre les hommes de religion chrétienne ont 5,5 fois plus de chances de se marier civilement que les musulmans appartenant à la confrérie Mouride ; ces derniers adoptant des comportements plus distants vis-à-vis de l'enregistrement à l'état civil. En général lors d'un remariage la probabilité d'une union à l'état civil est bien plus faible que lors de la première union, tant pour les hommes que pour les femmes. Mais les deux principaux facteurs qui expliquent le mariage civil ou la transcription du mariage sont l'instruction et l'activité. Plus la personne est instruite, plus les chances de conclure une union civile sont grandes. De même, les personnes occupant des emplois salariés qualifiés ont plus de chance de formaliser leur union que les travailleurs du secteur informel (vendeur ou artisan). Les prestations sociales familiales ne concernent que les salariés de l'administration ou du secteur moderne et c'est pour ces raisons qu'ils ont besoin d'un certificat de mariage. La dualité formel/informel existant sur le marché du travail retrouve également dans les pratiques matrimoniales.

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, et un certain laxisme dans son application tend à conforter les populations dans leur prise de distance vis-à-vis de l'état civil.

TABLEAU 5 : RÉGRESSION LOGISTIQUE SUR L'ENREGISTREMENT DU MARIAGE À L'ÉTAT CIVIL ⁵

Variable/ modalité de référence	Modalité	Hommes	Femmes
Génération Avt. 42	G. 42_56	0,42**	0,62
	G. 57_66	0,17***	0,37*
	G. 67_76	0,08***	0,13***
	G. 77_86		0,04***
Ethnie Wolof	Alpoular	1,11	1,41
	Serer	0,58	0,60
	Diola	2,20	1,72
	Autre ethnie	1,38	0,90
Religion Mouride	Tidiane	2,00**	0,87
	Aut musulman	2,93***	1,31
	Chrétien	5,53**	2,62
rang union 1	Rang 2 et plus	0,19***	0,47**
Situation mat celibataire/divorcé	Dejà marié	3,60**	-
Sit. Mat. Conjoint Cj. celibataire	Dejà marié		0,75
	Divorcé – Veuf		1,19
Consentement	Non consentement		0,43*
Lien parente conj. Sans lien	Oui	1,07	1,77*
Age au mariage Homme 25 à 29 ans	Avant 18 ans	1,01	
	De 18 à 24 ans	1,33	
	30 à 34 ans	1,48	
	Après 34 ans	0,87	
Âge au mariage Femme 18 à 20 ans	Avant 15 ans		0,77
	15 à 17 ans		1,04
	21 à 24 ans		1,26
	Après 24 ans		0,99
Activité Artisan-vendeur	Cadre	15,19**	-
	Employé qualifié	19,10***	1,77
	Employé non qualifié	5,85***	1,85
	Ne travaille pas	5,91***	0,99
Niveau scolaire non scolarisé	Primaire	2,51**	2,31***
	Secondaire et +	4,18***	3,49***
Activité Conjoint Cj artisan-vendeur	Cj emp. qualifié	3,98*	8,02***
	Cj emp. non qualifié	0,87	3,05***
	Cj domestique	0,32*	-
	Cj ne travaille pas	0,93	2,12
	Cj cadre	-	39,04***
Nombre d'unions		418	457

⁵ Le symbole *** indique que la valeur est significative au seuil de 1 % ; ** au seuil de 5 % et * au seuil de 10 %.

4. 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. Si pour les musulmans le consentement de la femme à l'union est obligatoire, son silence est toutefois considéré comme valant acquiescement. Autrefois la fille impubère pouvait être mariée sans son consentement ; elle était ainsi contraignable au mariage en vertu du droit de « *djabr* », institution antérieure à l'Islam (Thoré, 1964). Il était également de coutume, en particulier chez les Toucouleurs, de ne jamais demander son consentement à une fille vierge⁶. Lucien Geismar pense que l'attrait d'une dot substantielle, surtout dans l'aristocratie guerrière, a incité, à l'époque coloniale, 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 consentement est exigé dans le code de la famille (article 108) : « *Chacun des futurs époux, même mineur, doit consentir personnellement au mariage* », et la comparution personnelle des conjoints devant l'officier de l'état civil est une obligation (article 122). Lorsque les futurs époux choisissent de s'unir religieusement à la mosquée ou coutumièrement ils sont en principe tenus d'informer l'officier de l'état civil de leur projet, et ce, un mois à l'avance. Dans la pratique, c'est très rarement le cas. Lors du mariage religieux à la mosquée, on ne recueille pas le consentement des principaux intéressés : la femme n'est jamais présente, le mari rarement ; ce sont donc leurs représentants qui témoignent de l'accord des familles. Le père de la mariée ayant en principe consulté sa fille au préalable. En cas de mariage religieux ou traditionnel, l'officier de l'état civil se trouve donc dans l'incapacité de recueillir le consentement des conjoints, même a posteriori.

TABLEAU 6 : LE CONSENTEMENT SELON LES GÉNÉRATIONS (EN %)

Génération	Hommes		Femmes	
	1 ^{ère} union	Unions suivantes	1 ^{ère} union	Unions suivantes
avant 42	98	99	90	82
1942-56	99	100	82	95
1957-66	97	100	95	95
1967-76	100	-	92	87

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

Aujourd'hui à Dakar, le système d'union préférentielle et le mode de choix du conjoint se sont transformés. Les liens de parenté entre les 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. À Dakar, une minorité non négligeable de femmes déclare n'avoir pas été consentante à leur union, entre 8 et 18% selon les générations à la première union, et entre 5 et 18% pour les unions de rangs suivants (Tableau 6).

5. La polygamie

Au Sénégal, comme dans de nombreux pays africains, l'Islam a en quelque sorte sacralisé une institution ancienne comme la polygamie. Dans les sociétés traditionnelles, en cas de

⁶ 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.

polygamie, le nombre d'épouses n'est pas limité et ce régime est une option matrimoniale parmi d'autres. Certaines pratiques sociales, comme le lévirat ou le sororat, confortaient le régime de la polygamie. L'Islam quant à lui a limité le nombre d'épouses à 4 : « *Si vous craignez d'être injustes envers les orphelins, n'épousez que peu de femmes, deux, trois ou quatre parmi celles qui vous auront plu.* » (Coran Sourate 4, les femmes, verset 3). Cependant, la suite du verset est peu citée par les tenants de la polygamie : « *Si vous craignez encore d'être injustes, n'en épousez qu'une seule ou une esclave. Cette conduite vous aidera plus facilement à être justes.* »

Le colonisateur/législateur a-t-il cherché de son côté 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 civile⁷. 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) d'être monogame ou célibataire, d'avoir enregistré son mariage à l'état civil et d'avoir assuré à ses enfants une instruction française.

Paul Mercier (1960) distingue à l'époque 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. À 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. 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 appréciation à l'ensemble des Dakaraises. 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 la question de la polygamie 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

⁷ Au Sénégal la plupart des musulmans, on l'a vu, ne sont pas concernés par le mariage civil.

polygamie restreint le nombre des épouses que le mari pourra avoir simultanément. Par défaut c'est l'option de polygamie qui est retenue⁸. En effet selon l'article 116, l'officier de l'état civil indique aux futurs époux qu'en l'absence d'une option au moment du mariage ou postérieurement, l'homme peut avoir simultanément quatre épouses. Ceci marque donc la consécration par la loi d'une règle propre aux coutumes islamisées. L'option monogamique une fois signée est irrévocable pour toute l'existence de l'intéressé. Les seuls cas où la loi permet de revenir sur l'option de régime sont ceux dans lesquels le nouveau choix est destiné à le rendre plus restrictif par exemple lorsqu'on a choisi la polygamie limitée à trois épouses qu'on veut ramener à deux ou opter pour un régime monogamique.

L'égalité des co-épouses, prônée par le Coran, est également soulignée dans le code qui stipule « *qu'en cas de polygamie, chaque épouse peut prétendre à l'égalité de traitement par rapport aux autres* ».

La mesure de la polygamie est toujours délicate, le phénomène est en général tardif chez les hommes (entrée en première union vers 33 ans, entrée en polygamie vers 50 ans pour ceux qui le deviennent). La comparaison entre générations a des limites, car il faudrait pouvoir tenir compte de l'âge ; en effet, plus un homme est âgé, plus il a de chances de conclure une union polygame. Les femmes peuvent entrer en polygamie dès leur première union en épousant un homme déjà marié, ou changer de statut au cours de leur vie matrimoniale lorsque leur conjoint prend une nouvelle épouse. Le tableau 7 ne concerne que l'entrée en polygamie au moment de l'union et non le changement de statut au cours de la vie matrimoniale. D'une génération à l'autre, pour les femmes, cette proportion diminue tant pour la première union que surtout pour les unions suivantes. Autrefois en cas de remariage, la femme épousait un homme déjà marié ; c'est moins le cas pour les femmes des générations les plus jeunes qui épousent seulement dans 26% des cas un homme déjà marié.

TABLEAU 7 : ENTRÉE EN UNION POLYGAME PAR GÉNÉRATION (EN %)

Génération	Hommes	Femmes	
	Unions suivantes	1 ^{ère} union	Unions suivantes
avant 42	86	33	89
1942-56	74	38	50
1957-66	44	20	58
1967-76	-	13	26

Source : À partir de l'enquête biographique 2001 IRD-IFAN

La régression logistique porte sur l'entrée en union polygame pour les femmes, c'est-à-dire le fait d'épouser un homme déjà marié (Tableau 8). L'analyse confirme un fort effet de l'âge d'entrée en union, plus l'âge au mariage est élevé, plus le risque de conclure une union polygame est important : 7 fois plus pour les femmes qui se marient après 24 ans que pour celles qui se marient entre 18 et 20 ans. La pression sociale vis-à-vis du mariage est telle que certaines femmes non mariées sont prêtes à entrer dans une union polygame, et à conforter, malgré elles, cette institution.

L'effet de génération est délicat à analyser, car il faudrait aussi tenir compte de l'âge ; seule une minorité des femmes de la génération la plus jeune est déjà mariée. La polygamie guette surtout les célibataires « tardives ». La tendance indique toutefois une entrée moindre en union polygame des jeunes générations par rapport à la plus ancienne.

⁸ On retrouve à peu près les mêmes dispositions au Mali (Boye, 1991).

TABLEAU 8 : RÉGRESSION LOGISTIQUE SUR ENTRÉE EN UNION POLYGAME POUR LES FEMMES

Variable / modalité de référence	Modalité	Femmes
Génération avt42	G. 42_56 G. 57_66 G. 67_76	0,55 0,25*** 0,16***
Ethnie Wolof	Alpoular Serer Diola Autre ethnie	0,53* 0,64 0,91 1,17
Religion Mouride	Tidiane Aut musulman Chrétien	1,17 0,94 0,04***
rang union 1	Rang 2 et plus	1,69
Mariage enregistré Non	Oui	0,73
Consentement	Non consentement	3,77***
Lien parenté conjoint sans lien	Oui	0,93
Age au mariage 18 à 20 ans	Avant 15 ans 15 à 17 ans 21 à 24 ans Après 24 ans	1,31 1,86 3,06 7,07***
Activité Artisan-vendeur	Employé qualifié Employé non qualifié Ne travaille pas	0,39 0,36 0,66
Niveau scolaire non scolarisé	Primaire Secondaire et +	0,88 0,75
Activité conjoint Cj. artisan-vendeur	Cj emp. qualifié Cj emp. non qualifié Cj. ne travaille pas Cj.cadre	0,95 1,05 0,19** 1,28
Nombre d'unions		457

Les femmes de religion chrétienne ne sont guère concernées par la polygamie, même si certaines épousent un mari musulman. Le niveau d'instruction n'influence pas le risque de polygamie. L'activité de la femme ne peut non plus s'avérer être un facteur explicatif. Seuls les conjoints sans emploi ont un accès restreint à la polygamie. Guère de variables, en dehors de l'âge et de la génération, explique la polygamie. Ce mode d'union concerne toutes les catégories sociales. Elle peut être aussi une stratégie déployée par certaines femmes qui cherchent à travers le mariage une plus grande sécurité économique.

La résistance du droit coutumier s'est donc manifestée en ce qui concerne la polygamie comme elle s'était marquée face au mariage civil. Les revendications féministes concernant la polygamie semblent actuellement largement en retrait par rapport aux années 70 et 80. La

polygamie tant en milieu urbain (Antoine, Nanitelamio, 1996) qu'en milieu rural (Mondain *et al.*, 2004), perdue pour diverses raisons tout en connaissant des accommodements et sa pratique participe de certaines stratégies de survie des ménages.

6. Le débat autour du code de la famille

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 30 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.

Dès sa promulgation, certains chefs religieux musulmans demandent la modification du code de la famille, qu'ils jugent contraire à leurs valeurs religieuses et culturelles. Ils proposent à la place l'adoption de la charia, texte inspiré de la loi musulmane. Leur interprétation de l'Islam s'avère restrictive vis-à-vis de la femme et tend à la renvoyer au foyer. Les fondamentalistes considèrent la libéralisation de la femme, à travers le code de la famille comme une influence occidentale. (Mbow, 2001). Toujours minoritaire, ce courant a connu un certain regain dans les années 2000, autour de Me Babacar Niang, ancien candidat à la présidence de la République et dirigeant du Comité islamique pour la réforme du code de la famille du Sénégal (CIRCOFS). Dans certaines mosquées, les sermons du vendredi relayeront désormais l'exigence d'une modification du code de la famille. Les députés avaient déjà affirmé leur opposition au texte du CIRCOFS. Le CIRCOFS juge que le code de la famille est en de nombreux points contraires à l'islam. Il réclame à la place « un code de statut personnel qui tienne compte de nos valeurs religieuses et culturelles, et qui respecte la liberté de conscience inscrite dans la Constitution du Sénégal ». Les opposants à cette réforme sont inquiets « *quant à la tournure que la vie de toute la nation prendrait si jamais un code de la famille basé sur la charia islamique voyait le jour au Sénégal* ». Pour eux, ce projet porte atteinte à la liberté des individus plus particulièrement à celle des femmes. Le chef de l'État demeure également opposé à une telle révision.

Paradoxalement, le regain d'attaques contre le code de la famille a suscité une évolution de la position des mouvements et associations féminines. Le code leur semble malgré tout offrir un certain nombre de garanties et sa défense devient prioritaire, plutôt qu'une hypothétique « amélioration », qui pourrait apparaître comme une provocation vis-à-vis de certains mouvements religieux.

Conclusion

Le code de la famille, trente-cinq ans après son entrée en vigueur, reste très largement méconnu des Sénégalais et des Sénégalaises. Les règles qui y sont posées sont souvent en contradiction avec les traditions sénégalaises en matière de mariage et de divorce. Ce qui justifie amplement la nécessité de sa vulgarisation, surtout en milieu rural où l'on note une forte survivance des règles coutumières en matière de famille (Fondation Adenauer, 2004). D'autant que les femmes sont « malhabiles » à utiliser les ressorts du droit moderne (Ordioni, 2005).

Dans les années 70, beaucoup voyaient souffler un vent de modernité dans les sociétés urbaines africaines. À leurs yeux, de plus en plus de jeunes Ouest-Africains instruits semblaient adopter, en matière matrimoniale, le modèle occidental : mariages contractés devant un magistrat, rejet de la polygamie, etc. (Little et Price, 1967) et ces comportements gagner ensuite, peu à peu, le reste de la société. Contrairement à ces perspectives, on constate un

retour plus marqué aux traditions et une réticence à accepter l'État comme régulateur des affaires familiales privées.

Le débat autour du code de la famille est récurrent au Sénégal, mais semble plus agiter les cercles politico-religieux concernés que la population, dont la grande majorité ignore le contenu de ce code guère appliqué en ce qui concerne ses dispositions matrimoniales et de protection des femmes. En fait, la faible application du code en traduit les limites. Comme le fait remarquer Marène Ndiaye (2007) : « *le statut des femmes, même s'il fait l'objet d'une législation favorable, ne peut avoir d'impact concret sur leur situation qu'à condition d'être effectivement appliqué* ». En fait, l'incursion du droit dans la vie familiale n'est guère compatible, encore aujourd'hui, avec les pratiques sociales en vigueur au Sénégal. L'ignorance du droit en traduit-elle le désintérêt ou bien une marque de défiance envers l'État ?

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, Paris, Karthala, p. 517-553.
- ADJAMAGBO Agnès, ANTOINE Philippe, DIAL Fatou Binetou, 2004 : 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.
- 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.
- 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.
- 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.
- BOYE Abd-el Kader, HILL Kathleen, ISAACS Stephen, GORDIS Deborah, 1991 : Marriage Law and Practice in the Sahel, *Studies in Family Planning*, Vol. 22, N° 6, p. 343-349.
- CHABAS J., 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.
- 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. (2001), pp. 285-305.
- CODE DE LA FAMILLE ANNOTÉ, 1990 : Éditions juridiques africaines, Dakar, 441 p.
- DIAL Fatou Binetou, 2008 : *Mariage et divorce à Dakar. Itinéraires féminins*. Karthala, Paris, 200 p.

- DIOP Abdoulaye Bara, 1968 : L'organisation de la famille africaine, in SANKALÉ Marc, THOMAS Louis Vincent, FOUGEYROLLAS Pierre (éditeurs), *Dakar en devenir*, Présence Africaine, 517 p, p. 299-313
- 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
- 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
- FAYE Cheikh Faty, 2000 : *La vie sociale à Dakar (1945-1960)*, Paris, L'Harmattan, 320 p.
- FONDATION KONRAD-ADENAUER, 2004 : *Le mariage dans le Code de la Famille*, Guide du formateur en décentralisation, Taataan, Dakar
- GEISMAR Lucien, 1933 : *Recueil des coutumes civiles des races au Sénégal*. Saint-Louis, Imprimerie du Gouvernement, 224 p.
- GUINCHARD Serge, 1978 : Le mariage coutumier en droit sénégalais, *Revue internationale de droit comparé*, Volume 30, N° 3, p. 811-832
- LITTLE Kenneth, PRICE Anne, 1967 : Some Trends in Modern Marriage among West Africans, *Africa : Journal of the International African Institute*, Vol. 37, No. 4, p. 407-424.
- MERCIER Paul, 1960 : Étude du mariage et enquête urbaine. *Cahiers d'études africaines*, n° 1, p. 28-43.
- MBOW Penda, 2001 : L'Islam et la femme sénégalaise, *Éthiopiennes*, n° 66-67, AUF, Dakar, p. 203-224.
- 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.
- N'DIAYE Marème, 2007 : *Les débats autour du code de la famille : l'enjeu de la production des normes. Comparaison Maroc/Sénégal*, Master Sciences Po, Université de Bordeaux, 173 p.
- NDIAYE Youssoupha, 1978 : Le nouveau droit africain de la famille, *Éthiopiennes*, n°14, 8 p.
- ORDIONI Natacha, 2005 : Pauvreté et inégalités de droits en Afrique : une perspective « genrée » *Mondes en Développement*, Vol. 33-2005/1-n° 129, p. 93-106.
- 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.
- ROBINSON David, TRIAUD Jean-Louis (s.d), 1997 : Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française (1880-1960), Paris, Karthala, 583 p.
- SŒUR MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ CŒUR, 1939 : *La Femme Noire en Afrique occidentale*, Paris, Payot, 280 p.
- THORÉ Luc, 1964 : Dagoudane-Pikine, étude sur l'évolution et les problèmes du groupe familial. Thèse EPHE, Paris, 533 p.
- WILBOIS Joseph, 1939 : *L'Action sociale en Pays de Mission*, Paris, Payot, 151 p.

Antoine Philippe (2008)

La société dakaroise et le mariage civil : un compromis entre droit de la famille et religion

Paris : AIDELF, 12 p. multigr.

Colloque de l'AIDELF : Démographie et Culture : Séance 18 :
La Religion et la Culture, Facteurs de Changements et des
Comportements Démographiques, 15., Québec (CAN),
2008/08/25-29