

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

ECOLE DOCTORALE : SCIENCES JURIDIQUES, POLITIQUES, ECONOMIQUES ET DE GESTION

FACULTE DES SCIENCES JURIDIQUES ET POLITIQUES

Année : 2016 N° d'ordre : 30191



THESE DE DOCTORAT

Formation doctorale : Histoire du Droit et des Institutions Publiques

Présentée par : Lucienne Kodou NDIONE

TITRE

**LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME INDIGENE EN A.O.F.
DU XIX AU XX^e SIECLE : LES LIMITES D'UNE «MISSION CIVILISATRICE»?**

Soutenue le 27/09/ 2016 devant le jury composé de :

Président :

Monsieur Bernard DURAND, Professeur émérite, Université Montpellier 1

Rapporteurs :

Monsieur Samba TRAORE, Professeur titulaire en Histoire du Droit, U.G.B.

Monsieur Olivier DEVEAUX, Professeur des Universités, Toulouse1 Capitole

Monsieur Isaac Yankhoba NDIAYE, Professeur titulaire en Droit Privé, U.C.A.D.

Directeur de thèse : Mamadou BADJI, Professeur titulaire en Histoire du Droit, Doyen de la Faculté des Sciences Juridiques et Politiques U.C.A.D.

Année Académique 2015/ 2016

Dédicace

À la mémoire de Abbé Jacques FAYE
Décédé le 21 octobre 2012 à Thiès

Remerciements

J'adresse mes premiers remerciements au Professeur Mamadou BADJI mon directeur de thèse, dont la disponibilité et la rigueur scientifique m'ont permis d'éviter de nombreux écueils dans le cadre de ce travail.

J'exprime aussi ma profonde gratitude :

Au Professeur Paul NGOM pour ses conseils et ses lumineuses orientations.

Au Professeur Pape Talla FALL pour son amitié et son soutien.

À mes collègues Youssouf SEYDI et Amary NDOUR pour leur collaboration.

À ma famille pour son soutien sans faille.

À mes amis Eugenio NSUE et Seynabou NDIAYE pour leur soutien.

À tout le personnel de la Bibliothèque Universitaire.

À tout le personnel des Archives nationales du Sénégal.

Principales abréviations

A.A	: Annales Africaines
A.O.F	: Afrique-Occidentale Française
A.E.F.	: Afrique-Équatoriale Française
ANB	: Archives Nationales du Bénin
ANS	: Archives Nationales du Sénégal
B.I.T.	: Bureau International du Travail
CAOM	: Centre des Archives d’Outre-mer
CMISOM	: Centre Militaire d’Information et de Spécialisation pour l’Outre-mer
C.F.T.C	: Confédération Française des Travailleurs Chrétiens
C.N.R.S	: Centre Nationale de la Recherche Scientifique
F.W.A	: French West Africa
IFAN	: Institut Fondamental d’Afrique Noire
LGDJ	: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence
M.R.P.	: Mouvement Républicain Populaire
PUF	: Presses Universitaires Françaises
PUL	: Presses Universitaires de Lyon
PUM	: Presses Universitaires du Mirail
PUPS	: Presses de l’Université Paris-Sorbonne
PUZ	: Presses Universitaires du Zaïre
UM1	: Université de Montpellier 1
RDA	: Rassemblement Démocratique Africain
SDN	: Société des Nations
S.F.I.O.	: Section Française de l’Internationale Ouvrière
T.O.M.	: Territoires d’Outre- Mer
ORSTOM	: Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-mer

Sommaire

Introduction

Partie 1. : Le réalisme mitigé de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène face aux résistances coutumières.

Chapitre 1. : Le maintien des statuts personnels indigènes.

Section 1. : Les fondements du maintien.

Section 2. : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager.

Section 3. : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel musulman.

Chapitre 2. : Les persistance subtiles de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène.

Section 1. : Réorganisation et fonctionnement de la justice indigène dans l'esprit de la « mission civilisatrice »

Section 2. : L'occidentalisation des mentalités indigènes.

Section 3. : L'édiction de mesures législatives de réglementation du mariage indigène.

Partie 2. : Le pragmatisme réducteur de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène face aux injonctions de l'impérialisme colonial.

Chapitre 1. : De la subsidiarité de la problématique des droits socioéconomiques de la femme indigène dans l'œuvre « civilisatrice » coloniale.

Section 1. : La précarisation des droits socioéconomiques des Africaines sous la Colonisation

Section 2. : Une politique de professionnalisation plombée par le poids de l'idéologie impérialiste.

Chapitre 2. : Le déni prolongé des droits civiques et politiques de la femme indigène.

Section 1. : La pratique coloniale de marginalisation politique de la femme indigène.

Section 2. : L'amorce d'une reconnaissance controversée des droits politiques de la femme indigène.

Conclusion

Bibliographie

Annexes

« Le succès ou l'échec d'une révolution peut toujours se mesurer au degré selon lequel le statut de la femme s'en est trouvé rapidement modifié dans une direction progressive »

Angela DAVIS

Introduction générale

Après une longue présence sur les côtes africaines et une fois les emprises coloniales installées, la France ouvre sous la troisième République¹, une nouvelle ère dans ses rapports avec l'Afrique noire. Ce changement consacre le début de plusieurs décennies de domination coloniale française en Afrique subsaharienne qui s'étend sur une période relativement courte, c'est-à-dire un peu plus d'un demi-siècle (1880-1960). La colonisation est à la fois un phénomène économique, social, mais surtout politique. Elle se dévoile très vite comme « un processus de désintégration et de réintégration de l'espace africain et (...) des institutions anciennes »². L'une des raisons souvent invoquées pour justifier son bien-fondé et cette déconstruction planifiée des traditions africaines a été le devoir de civilisation de la France vis-à-vis des autochtones africains autrement appelés « indigènes ».

Dès le début de l'ère coloniale, la France s'appuie sur la « mission civilisatrice » de son entreprise de son impérialisme outre-mer pour tenter de légitimer l'assujettissement politique ainsi que l'exploitation économique des territoires annexés de même que les diverses stratégies de déconstruction et de polissage des us et traditions des autochtones contraires aux principes de civilisation française.

En Afrique occidentale française (A.O.F.)³, la « mission civilisatrice » de la domination coloniale française outre-mer trouve très vite dans la condition de la femme indigène, une cible privilégiée pour l'essentiel de son œuvre. Mais ce grand intérêt pour la condition sociale et juridique de la femme indigène n'a cependant pas toujours bénéficié d'un jugement favorable synonyme d'une action efficace. Si pour de nombreux observateurs occidentaux, l'œuvre de « civilisation » de la domination Afrique noire a permis une amélioration considérable de la condition féminine en terre africaine⁴, cette conviction ne fait pas l'unanimité. À cette apologie de la contribution du fait colonial au relèvement de la

¹ Corresponds au régime républicain en vigueur en France de 1870 à 1940

² EKANZA Simon Pierre, « Le double héritage de l'Afrique », *Études*, 2006/5 (Tome 404), pages 604-616. URL : <https://www.cairn.info/revue-etudes-2006-5-page-604.htm>, consulté le 03 novembre 2018.

³ C'est par un décret du 16 juin 1856 que la fédération de l'A.O.F. fut créée. À l'origine elle était uniquement composée des colonies du Sénégal, du Soudan français (Mali), de la Guinée, de la Côte d'Ivoire. Par la suite en 1899, le Dahomey actuel Bénin est associé à la fédération puis la Haute-Volta (Burkina Faso) en 1919. Entre 1920 et 1922, la Mauritanie, le Niger et le Soudan français sous leur forme définitive deviennent des colonies françaises. Jusqu'en 1958 ce bloc fédéral est placé sous l'autorité d'un gouverneur général installé à Dakar et dont les mesures sont relayées au niveau des différentes colonies par les lieutenant-gouverneurs. L'unique modification importante intervenue dans cet ensemble administratif et politique fut la disparation entre 1932 et 1947 de la Haute-Volta divisée entre le Niger, la Côte d'Ivoire et le Soudan français. Il faut aussi souligner que le territoire sous mandat du Togo dépendra dès 1936, de l'administration fédérale de l'A.O.F.

⁴ ANS 17 G 160 (28), « *L'œuvre française en A.O.F. devant l'opinion étrangère* », Agence française et coloniale ; ANS 17 G 381 (126), Rapport de Mme SAVINEAU sur la famille en A.O.F. La condition de la femme.

condition sociale et juridique de la femme en A.O.F. s'oppose une critique africaniste⁵ et occidentale⁶ qui dénonce les limites de la « mission civilisatrice » coloniale à l'égard de manière générale.

Ces antagonismes sur la contribution de la « mission civilisatrice » à l'émancipation de la femme en Afrique noire existent depuis l'époque coloniale où la question de la condition juridique des Africaines dans les coutumes locales était le principal point d'achoppement entre administrateurs et missionnaires. Ils ont connu une survivance après la phase de décolonisation et s'inscrivent aujourd'hui dans une autre controverse beaucoup plus générale et régulièrement remise en selle par des politiques ou des intellectuels, et qui porte sur l'apport de la colonisation au continent africain. Le débat sur la domination coloniale française a en effet suscité et continu de susciter de nombreuses controverses intellectuelles, politiques et juridiques en France et en Afrique.

Au début des années 2000, après une période plus ou moins apaisée, on assiste à une exaspération des controverses autour de la colonisation française qui débouche sur l'apparition de nouvelles conjonctures de « crise mémorielle »⁷ sur le fait colonial qui bouleversent profondément les frontières entre les espaces de controverses traditionnels⁸ et les champs respectifs de ces controverses. Plus encore, cette nouvelle ère a entraîné dans son sillage, un bouleversement des logiques de prises de position propres à chaque espace⁹.

Pour ce qui concerne le continent africain, ces mutations transparaissent à travers trois évènements qui renseignent chacun, à travers les réactions qu'il a suscitées, sur des aspects particuliers de la dilation des frontières classiques de la critique contre le fait colonial.

La première illustration se situe au niveau de la polémique née de la promulgation en France, de la loi du 25 février 2005 « *portant reconnaissance de la Nation et contribution*

⁵ SENGHOR Léopold Sédar., « L'évolution de la situation de la femme en A.O.F. », dans *Marchés coloniaux*, n° 226, du 11 mars 1950, page 541-542 ; GUEYE M., « Les transformations des sociétés wolofs et sérères de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale 1854-1920 », Thèse d'état, université de Dakar, 1991.

⁶ Cf. RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) » [en ligne], 187-188 | 2007, mis en ligne le 15 décembre 2010, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/8162> ; COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes, de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, Paris, Desjonquères, 1994 ; BINET Jean., « La femme et l'évolution de l'Afrique », dans *Les chances de l'Afrique noire*, Revue de l'Action populaire, n° 139, juin 1960, pages 747-754

⁷ BERTRAND Romain, « La mise en cause(s) du "fait colonial". Retour sur une controverse publique », *Politique africaine*, 2006/2 (n° 102), pages 28-49. DOI : 10.3917/polaf.102.0028. URL: <https://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2006-2-page-28.htm>.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

nationale en faveur des Français rapatriés »¹⁰ dont le très controversé article 4 consacre, le rôle « positif de la présence française en outre-mer »¹¹. Ce texte législatif qui avait des visées bien précises parmi lesquelles l'adoption d'un discours officiel sur la colonisation permettant de mettre en évidence, l'impact positif du colonialisme français sur les territoires placés sous sa souveraineté, grâce aux œuvres de la « mission civilisatrice » coloniale. Malheureusement, ce qui semblait être une normalité légitime pour certains hommes politiques français dont on soupçonne d'ailleurs une volonté d'instrumentalisation du fait colonial à des fins électorales, va donner lieu à la place d'un consensus à une vive controverse politique et intellectuelle en France et dans les possessions d'Afrique. Au désabusement qui se disputait l'indignation d'une élite africaine confrontée au quotidien aux stigmates de la présence coloniale française en Afrique s'adjoignait avec la promulgation de ce texte, un sentiment d'humiliation généré par la banalisation de la contribution des colonies africaines à la défense et à la consolidation du leadership et de l'intégrité de l'État français dans le cadre particulièrement conflictuel du 20^{ème} siècle.

L'abrogation de son très controversé article 4 quelque temps après sa promulgation¹² a certes permis d'apaiser les frustrations des uns et des autres, mais elle n'aura pas réussi à enlever l'évidence du décroisement du cadre classique de la critique africaine contre la colonisation qui s'inscrit désormais dans une logique non de victimisation, mais de valorisation des sacrifices consentis, de gré ou de force par les colonisés pour le rayonnement de la France. Il semblerait d'ailleurs que le président de la République française de l'époque monsieur Jacques Chirac ait bien perçu cette évolution, car dans un discours prononcé dans la foulée de cette abrogation s'est essayé à un exercice pédagogique sur le rôle de l'Histoire et les responsabilités des uns et des autres, face aux risques d'instrumentalisation politique de la connaissance historique. Il affirmait à cet effet, à leur endroit, dans une sorte de mise : « *l'histoire c'est la clé de la cohésion d'une nation. Mais il*

¹⁰ L'intégralité de cet article est libellée comme suit : « Les programmes de recherches universitaires accordent à l'histoire de la présence française Outre-mer, notamment en Afrique du Nord, la place qu'elle mérite. Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française Outre-mer, notamment en Afrique du Nord, et accordent à l'histoire et aux sacrifices des combattants de l'armée française issus de ces territoires la place éminente à laquelle ils ont droit. La coopération permettant la mise en relation des sources orales et écrites disponibles en France et à l'étranger est encouragée ». Cf. Loi n° 2005-158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés, dans JORF n° 46 du 24 février 2005, page 3128.

¹¹ Loi n° 2005-158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés, op.cité.

¹² Suite aux remous provoqués par la loi du 25 février 2005, le Président français Jacques Chirac décida, lors d'un discours prononcé le 9 décembre 2005 de procéder à son abrogation. C'est par le décret du 15 février 2006 que fut finalement abrogé, le deuxième alinéa de l'article 4 de la loi n° 2005-158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés.

suffit de peu de choses pour que l'histoire devienne un ferment de division, que les passions s'exacerbent, que les blessures du passé se rouvrent. Dans la République, il n'y a pas d'histoire officielle. Ce n'est pas à la loi d'écrire l'Histoire. L'écriture de l'histoire c'est l'affaire des historiens (...) Il faut que vienne le temps d'une réflexion sereine (...) »¹³.

La seconde illustration quant à elle découle du fameux discours de Dakar de l'ancien président de la République française Nicolas Sarkozy¹⁴ et de la vague d'indignation suscitée chez les Africains¹⁵. Si, à la base de son allocution l'ancien président français se présente comme « *ami de l'Afrique* »¹⁶ dont les propos ont pour objectif d'apporter une contribution franche et sincère¹⁷ à l'identification des causes fondamentales de son sous-développement et, à la réflexion sur des solutions pratiques et viables pour son progrès, il reste que cette franchise emmaillée de nombreuses maladresses supposées volontaires par de nombreux observateurs, s'est heurtée à une opposition décomplexée d'intellectuels africains soutenus par quelques hommes politiques français¹⁸. Mais la particularité de cette opposition contre ce discours qu'Achille Mbembe situe dans le cadre « du virage à droite » d'un homme politique dont le pays est confronté à des mutations sociales profondes qui renforcent le repli identitaire, se situe davantage dans la confirmation de cette évolution remarquable dans le rapport des intellectuels africains avec la mémoire du fait colonial.

L'enjeu de la critique contre domination coloniale française n'est désormais ni dans la quête d'une reconnaissance identitaire après la submersion culturelle de la colonisation ni dans la quête d'une réparation du préjudice subi qu'on ne saurait estimer convenable. Il se situerait plus tôt dans la déconstruction des certains modèles de langages qui cherchent à banaliser le fait colonial en le considérant comme une simple « faute »¹⁹ dont se prévalent

¹³Cf. http://www.elysee/francais/interventions/discours_et_declarations/2005/decembre/declaration_du_président_de_la_republique_à_propos_de_la_loi_du_23_fevrier_2005.352002.html, consulté le 14 octobre 2014.

¹⁴ Le discours de Dakar a été prononcé le 26 juillet 2007, à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar au Sénégal par l'ancien président français Nicolas Sarkozy, devant des étudiants, des enseignants et des personnalités politiques.

¹⁵ GASSAMA, Makhily (dir.) *L'Afrique répond à Sarkozy. Contre le discours de Dakar*, Philippe REY, Paris, 2013, 544 pages.

¹⁶ Bernard, Philippe « Le faux pas africain de Sarkozy », *Le Monde* (23-08-2007) [en ligne] http://www.lemonde.fr/sarkozy-un-an-a-l-elysee/article/2007/08/23/le-faux-pas-africain-de-sarkozy-par-philippe-bernard_946870_1036775.html [16-07-2013]. Consulté le 14 octobre 2014.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ CHRÉTIEN Jean-Pierre, BOILLEY Pierre, MBEMBE Achille, THIOUB Ibrahima, BAYARD Jean-François, *L'Afrique de Sarkozy. Un déni d'histoire*, Editions Karthala, 2008, page 68-69. Bernard, Philippe (28-02-2008). Des intellectuels africains en colère. *Le Monde*. [En ligne] http://www.lemonde.fr/livres/article/2008/02/28/l-afrique-repond-a-sarkozy-des-intellectuels-africains-en-colere_1016843_3260.html [16-07-2013]. Consulté le 14 octobre 2014.

¹⁹ SARKOZY Nicolas, Discours à l'Université de Dakar, op. cité.

Africains pour justifier le sous-développement du continent. Le soutien de certains hommes politiques français²⁰ à la dénonciation de cette tendance de réécriture du passé colonial où la responsabilité de France est soit minimisée soit tout simplement déniée renforce la conviction d'une convergence intellectuelle et peut être politique vers un consensus autour de la nécessité de transcender certains partis pris.

Enfin, la troisième illustration trouve quant à elle son ancrage dans la critique portée par certains activistes africains contre certaines formes de continuité de la domination coloniale française comme la France-Afrique, le FCFA (Franc des Colonies Françaises d'Afrique), les accords de partenariat économique entre la France, l'Union européenne dont elle est membre et les pays africains. En s'insurgeant par des actions symboliques parfois très controversées contre le néocolonialisme français en Afrique, ces africanistes portent un plaidoyer pour la restauration de la dignité confisqué des Africains et la résiliation de la tutelle française sur les richesses du continent. La particularité de ce discours qui constitue sa plus-value est qu'il transcende la période coloniale et transpose le débat autour de l'apport de la colonisation à l'Afrique, sur la période contemporaine où les avatars de l'impérialisme français sont toujours bien implantés.

Au regard de ce qui précède, les cloisons qui jadis enfermaient le débat sur l'apport de la longue présence française en Afrique sont de plus en plus décalées dans le temps et dans le fond c'est-à-dire dans les thématiques abordées. Aujourd'hui près d'une décennie après la controverse autour de la loi de février 2005 et le discours de Dakar Nicolas Sarkozy, un climat plus ou moins apaisé s'est installé autour du débat sur la colonisation française en Afrique. Le temps nous paraît donc propice pour ouvrir une réflexion sur l'impact de la politique coloniale de la France en Afrique occidentale sur la condition juridique de la femme indigène. D'où, le choix de notre sujet dont l'objet sera de traiter de « *la condition juridique de la femme en A.O.F. du 19^{ème} au 20^{ème} siècle : les limites d'une "mission civilisatrice" ?* »

Plus d'un demi-siècle après les indépendances qui succédèrent « *au temps du sang et de la fureur qui attisa les haines dans les deux camps, le temps de l'inventaire est*

²⁰ Kousher Bernard (25-07-2008). Interview au quotidien sud-ouest sur la situation en Afrique. [En ligne] <http://discours.vie-publique.fr/notices/083002393.html> [02-08-2013]. Le Monde. (03-09-2007). Villepin critique la politique africaine de Nicolas Sarkozy. [En ligne] http://www.lemonde.fr/societe/article/2007/09/03/dominique-de-villepin-critique-la-politique-africaine-de-nicolas-sarkozy_950514_3224.html [05-05-2014]. Consulté le 14 octobre 2014. Le Monde. (06-04-2009). Ségolène Royal demande « pardon » pour le « discours de Dakar » de Nicolas Sarkozy. [En Ligne] http://www.lemonde.fr/politique/article/2009/04/06/segolene-royal-demande-pardon-pour-le-discours-de-dakar-de-nicolas-sarkozy_1177536_823448.html [15-01-2014]. Consulté le 14 octobre 2014.

(désormais) arrivé »²¹. Il nous paraît donc aujourd'hui opportun de transcender les sentiers battus de la réflexion historique sur le fait colonial trop souvent confinée dans un cadre militant et inquisiteur, et tenter d'analyser le statut juridique de la femme africaine dans les colonies françaises d'Afrique occidentale, à travers un filtre particulier : celui de la « mission civilisatrice » qui servit, dès la fin du 19^{ème} siècle, de prétexte pour légitimer l'impérialisme français outre-mer.

Traditionnellement absente de la sphère publique²², la femme africaine a laissé très peu de traces dans les archives coloniales produites essentiellement par des hommes dont l'intérêt pour les questions féminines était très infime. Pourtant dans la réalité, les Africaines ont été, dans les arcanes du pouvoir colonial, les absentes les plus présentes certainement parce qu'elles furent, dès le début du 20^{ème} siècle, la cible privilégiée de l'une des stratégies les plus controversées de l'impérialisme français : « la mission civilisatrice » dont la vocation fondamentale était de favoriser le progrès des coutumes locales dans l'esprit des valeurs chrétiennes de la civilisation française. Or, cette question de la transformation des coutumes locales est restée pendant longtemps, le point d'achoppement de nombreuses controverses politiques et juridiques entre les différents acteurs de la colonisation française en Afrique où la condition de la femme indigène fut très souvent invoquée. C'est donc à juste titre, que les questions de genre sont très récurrentes dans les archives coloniales qui nous renseignent parfois de manière très détaillée, sur les droits de la femme indigène en Afrique occidentale quand bien même cette historiographie ne concernerait qu'un champ restreint : celui des institutions qui encadrent la vie sociale dans les structures traditionnelles autrement dit, la famille et le mariage.

Ce cloisonnement restrictif de la personnalité juridique de la femme africaine découlait d'une logique androcentrique propre au colonialisme dont les manœuvres ont permis un consensus autour de la priorité de l'amélioration de la condition de droit de la femme dans les droits traditionnels locaux. Les autorités coloniales ont en effet très souvent brandi la condition féminine dans les coutumes sociales et familiales locales, comme prétexte afin de justifier certaines initiatives réformatrices de la « mission civilisatrice ». La manœuvre était d'autant plus aisée que les droits de la femme étaient décrits dans ces coutumes comme particulièrement minorisés, voire inexistants. Les Africaines étaient perçues comme des êtres opprimés et vulnérables que la France coloniale avait le devoir de

²¹ M'BOKOLO, Elikia *Afrique noire histoire et civilisations*, tome 1, Paris, Hatier-AUPELF, 1995, page 4.

²² THÉBAUD, Françoise *Écrire l'histoire des femmes*, Lyon, ENS Éditions 2001.

protéger à travers diverses stratégies de « civilisation » dont nous analyserons la pertinence au cours de cette étude.

Mais avant d'entamer une réflexion sur la condition juridique de la femme indigène à travers le prisme de la « mission civilisatrice », il convient d'apporter une définition aux termes essentiels qui devront nous permettre d'acquérir, une bonne compréhension de notre sujet. Il s'agit notamment des expressions « femme indigène », « condition juridique », « mission civilisatrice ». Nous procéderons aussi dans la foulée, à la délimitation du cadre temporel de notre sujet.

Pour ce qui concerne ce dernier point c'est-à-dire le cadre temporel du sujet, il couvre d'emblée, une période assez vaste située entre le 19^{ème} et le 20^{ème} siècle. Dans l'histoire de la présence française en Afrique occidentale, le 19^{ème} siècle correspond, particulièrement dans ses dernières décennies, à la phase initiale d'implantation coloniale de la France en Afrique occidentale avec l'installation des premières institutions administratives et judiciaires²³ qui matérialisent la réalité du fait colonial. C'est en effet, pendant la deuxième moitié du 19^{ème} siècle qu'on assiste en Afrique-Occidentale française, à la création et à l'organisation formelle de la justice indigène compétente pour connaître, en matière civile, commerciale et correctionnelle, des litiges qui opposent les indigènes entre eux. Ces tribunaux indigènes constituent d'ailleurs, une source privilégiée de renseignement sur le statut juridique de la femme en Afrique-Occidentale française entre le 19^{ème} et le 20^{ème} siècle. Les affaires traitées devant ces juridictions fournissent, en effet, des renseignements importants sur les tribulations autour de l'évolution sur le plan juridique des prises de position du juge colonial sur des thèmes dans lesquels interviennent de manière spécifique, la femme indigène et qui sont entre autres, « *celui très privilégié, des rapports de conjugalité (...), du droit de propriété différencié entre hommes et femme* »²⁴. L'histoire de la condition juridique de la femme indigène en Afrique-Occidentale française est donc indissociable de celle de la justice indigène où les femmes sont très présentes et apparaissent le plus souvent lors de procès portant sur des questions de droit privé, plus exactement l'imbroglio des affaires matrimoniales²⁵.

²³ Cf. MBAYE Saliou, *Histoire des institutions françaises en Afrique occidentale (1816-1960)*, Dakar, 1991.

²⁴ COQUERY-VIDROVITCH Catherine « Procès au féminin et changements de société » [en ligne], mis en ligne le 03 janvier 2008, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/7732>.

²⁵ Cf. GOERG Odile, « Femmes adultères, hommes voleurs ? *La justice indigène en Guinée* » [en ligne], mis en ligne le 15 décembre 2010, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/7852>.

Le 20^{ème} siècle constitue une phase de consolidation de l'emprise politique et économique de la France sur les colonies. Il est marqué par de nouveaux réaménagements²⁶ opérés à la fois au niveau de l'administration territoriale et de la justice coloniale. Après la conquête militaire qui a permis l'annexion des territoires, il s'en suit l'instauration d'une sujétion politique et économique totalitaire qui débouche sur une « *situation caractérisée par des rapports (...) inégaux entre la puissance dominante et le territoire dominé* »²⁷. Cette situation de domination politique a permis à la France de dérouler dans les différentes colonies du bloc, une politique indigène empreinte à la fois d'un paternalisme condescendant qui transparaissait le plus souvent à travers les initiatives de la « mission civilisatrice » coloniale, mais aussi, d'un niveau d'autoritarisme et d'arbitraire assez élevé²⁸. C'est en effet dans ce contexte particulier du 20^{ème} siècle, qu'interviennent les plus grandes initiatives de la « mission civilisatrice » coloniale sur la question du statut juridique de la femme indigène et dans les domaines classiques triés au volet (famille et mariage), conformément aux exigences conjoncturelles et stratégiques du projet d'exploitation impérialiste de la France en Afrique subsaharienne.

Mais le 20^{ème} coïncide aussi en A.O.F avec la période des indépendances. L'effervescence politique qui voit jour en Afrique-Occidentale française au lendemain de la Seconde Guerre mondiale met au cœur des débats entre le pouvoir colonial et les Africains

²⁶La politique coloniale fut sous-tendue par trois grandes conceptions qui s'affrontèrent et s'influencèrent : l'autonomie, l'assujettissement et l'assimilation. L'autonomie consiste à laisser les habitants de la colonie s'administrer eux-mêmes, étant donné les profondes différences culturelles entre la colonie et la métropole. L'assujettissement a pour but de subordonner totalement la colonie aux intérêts de la métropole. La domination est ainsi économique, culturelle, politique et juridique. L'assimilation considère les territoires annexés par la France comme la prolongation de la métropole. La colonie a donc le même système constitutionnel, administratif, civil et économique. La doctrine de la III^e République (1870-1940) fut officiellement celle de l'assimilation « modérée » devant permettre, tout en respectant les coutumes et les institutions locales, « l'émancipation progressive de l'indigène » selon le schéma de la « mission civilisatrice ». Mais dans les faits, même s'il y eut quelques signes d'assimilation, l'assujettissement domina (GONIDEC 1959 : 93). Il y eut certes une tendance de plus en plus marquée, à partir de la fin de la Première Guerre mondiale, pour un certain transfert de pouvoir aux chefs locaux dans le sens de plus « d'association » entre colonies et métropole, selon le schéma britannique de l'indirect rule, mais cette association demeura avant tout « contrôlée » et inégale : celui qui commandait réellement était le commandant de cercle, le chef local n'étant qu'un instrument. Sur les théories coloniales de l'association et de l'assimilation. Cf. LECHAT, Philippe « Regards sur le droit d'outre-mer », *La revue juridique polynésienne* 1. Consulté le 14 octobre 2014 <www.upf.pf/recherche/IRIDIP/RJP/RJP1/lechat.doc>.

²⁷ MARTIN J., *Lexique du colonialisme français*, Paris Dalloz, 1988, page 75.

²⁸ FALL Babacar, « Le travail force en Afrique-Occidentale française (1900-1946) », *Civilisations* [En ligne], 41|1993, mis en ligne le 30 juillet 2009, consulté le 14 décembre 2016. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/1717> ; DOI : 10.4000/civilisations.1717. MANIÈRE Laurent, Le code de l'indigénat en Afrique-Occidentale française et son application : le cas du Dahomey (1887-1946). MERLE Isabelle, « Retour sur le régime de l'indigénat : Genèse et contradictions des principes répressifs dans l'empire français », *French Politics, Culture & Society*, Vol. 20, n° 2, Special Issue : Regards croisés : Transatlantic Perspectives on the Colonial Situation (Summer 2002), pages 77-97. Published by : Berghahn Books Stable URL : <https://www.jstor.org/stable/42843233>. Consulté le 14 décembre 2018.

représentés par une élite intellectuelle²⁹ très dynamique, la question de la participation des autochtones à l'exercice du pouvoir politique. Certes, dans une colonie comme le Sénégal la politique assimilationniste de la France avait permis la présence de noirs africains dans les institutions politiques comme les conseils municipaux, le conseil général et même l'Assemblée constituante française, mais ces anecdotes politiques restent très insuffisantes. En plus le problème avec cette exception il est double. D'une part, les concessions politiques faites par le pouvoir colonial ne concernent qu'une infime minorité des autochtones de la colonie c'est-à-dire les Originaires³⁰. D'autre part, les femmes de la colonie qui bénéficient du statut d'Originaire sont néanmoins exclues du bénéfice des droits politiques. Elles ne peuvent, à l'instar des citoyennes d'origine européenne, ni voter ni être éligibles à un mandat politique³¹. Cette marginalisation généralisée des femmes indigènes du jeu politique qui avait pour cadre les colonies a renforcé la légitimité des revendications politiques formulées à partir de 1946 par les indigènes. Celles-ci aboutirent à l'adoption de la loi-cadre de 1956 qui permet l'organisation de deux grandes assises politiques³² et du référendum de septembre 1958 par lequel le général De Gaulle offre aux colonies l'alternative de la communauté ou de la sécession c'est-à-dire des indépendances. A l'exception de la Guinée, toutes les colonies font le choix de la « communauté » jusqu'en 1960.

La colonisation française qui s'est étendue sur plus de quatre-vingts (80) ans en Afrique occidentale a usé d'expressions propres dans la dénomination des autochtones. Le terme « indigène » qui permet de les qualifier par rapport à l'homme blanc au colon reste ainsi « *indissociable du fait colonial. En effet, lors de la domination coloniale européenne en Afrique (...) tous les non européens étaient considérés comme « les indigènes » par opposition aux colons et bien souvent comme des êtres à civiliser* »³³. Selon le grand

²⁹ Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, une nouvelle génération de leaders africains formés par le syndicalisme ou par les universités métropolitaines voit le jour. Elle anime et dirige les nouveaux syndicats et partis politiques africains. Les plus célèbres parmi eux sont Léopold Sédar SENGHOR, Lamine GUEYE (Sénégal), Houphouët BOIGNY (Côte d'Ivoire), Modibo KEITA (Soudan-Mali), Sékou TOURE (Guinée).

³⁰ Cf. COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, "Nationalité et citoyenneté en Afrique occidentale française : Originaires et citoyens dans le Sénégal colonial", dans *The Journal of African History*, 42(2), 285-305. doi : 10.1017/Published by : Cambridge University Press Stable URL : <https://www.jstor.org/stable/3647263>. Consulté le 16 octobre 2017

³¹ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [online], 6 | 1997, Online since 01 January 2005 URL : <http://journals.openedition.org/clio/378> ; DOI : 10.4000/clio 378 , consulté le 14 Décembre 2014.

³² Les premières assises furent celles du R.D.A (Rassemblement Démocratique Africain) qui eurent lieu en septembre 1957 à Bamako. Elles furent suivies par celles du P.R.A. (Parti du Regroupement Africain) en juillet 1958 à Cotonou.

³³ Grand Usuel Larousse Dictionnaire Encyclopédique, Larousse Bordas, Paris 1997, vol. 3, page 3830.

Larousse, « l'indigène » est originaire du pays où il vit. Maurice DELAFOSSE considère pour sa part, que le terme « indigène » est réservé uniquement « *aux individus nés en Afrique et ne possédant ni le statut des citoyens de la nation souveraine ou suzeraine ni le statut d'une autre nation constituée en État indépendant reconnu par la nation souveraine ou suzeraine*³⁴. Il poursuit son analyse en ajoutant, « *lorsque nous parlerons d'indigènes, il doit être entendu que nous n'aurons pas en vue les individus appartenant ethniquement à l'une des races indigènes qui jouissent, pour une raison ou une autre, par naissance ou par naturalisation, de la qualité de citoyen de l'une des nations susvisées* »³⁵. Mais s'il apparaît à la lumière de ce qui précède que le terme « indigène » ne bénéficie pas d'une définition consensuelle, admise par tous, il n'en demeure pas moins que toutes ces définitions convergent autour d'une constante irréfutable : l'« indigène » est par essence un autochtone et cette identité primaire ne peut être altérée ni par la naturalisation ni par l'assimilation culturelle ou juridique. Cette caractéristique fondamentale permet de considérer la notion de « femme indigène » telle que formulée dans ce travail comme l'ensemble des « colonisées »³⁶ du bloc de l'Afrique-Occidentale française autrement dit l'ensemble des femmes autochtones citoyennes et non-citoyennes.

La « mission civilisatrice » quant à elle renvoie à une idéologie de la colonisation française. Son apparition remonte à la fin du 19^{ème} siècle qui coïncide avec l'émergence en métropole, d'un vaste débat politique et idéologique autour de la nouvelle politique impériale de la France. Alimentée à la base par des doctrines saint-simoniennes ou franc-maçonnes, l'idéologie de la « mission civilisatrice » coloniale trouve aussi un fondement religieux dans le discours des missionnaires. Au début de son entreprise coloniale en Afrique subsaharienne et malgré les vives tensions qui opposent en ce début du 20^{ème} siècle, l'Église à la République, la France parvient néanmoins à recueillir une large adhésion des missions chrétiennes à son projet impérialiste. D'emblée, elle leur confère, dans ce nouveau projet colonialiste, un rôle et un statut officiel qui sont définis lors de la conférence de Berlin de 1885³⁷, puis précisés en 1919. Les textes rédigés à ces deux dates garantissent dans toutes les possessions, « *la liberté de conscience et de culte* ». Parallèlement, les

³⁴ DELAFOSSE Maurice, « Rapport sur étude préparatoire d'un programme de mesures à prendre en vue d'améliorer la situation des indigènes au double point de vue administratif et social » document rapporté par Marc MICHEL dans, « Un programme réformiste en 1919 : Maurice Delafosse et la politique "indigène" en A.O.F. », *Cahiers d'Études Africaines*, volume 15 n° 58, XV -2, pages 313-327.

³⁵ Ibid.

³⁶ GOERG Odile. « Femmes africaines et politique : Les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op.cité.

³⁷ ALCANDRE Jean-Jacques, « La Conférence de Berlin 15 novembre 1884 - 26 février 1885 », *Allemagne d'aujourd'hui*, vol. 217, n° 3, 2016, pages 90-97.

grandes puissances coloniales s'engagent à favoriser les institutions religieuses dont les œuvres dans le domaine social et religieux contribuent à impulser la marche des indigènes vers le progrès social et culturel, bref, vers la civilisation. La « mission civilisatrice » devient ainsi un pilier fondamental de l'impérialisme français que défendent avec véhémence, sur de nombreuses tribunes officielles, les précurseurs de la doctrine colonialiste française³⁸.

Parmi ces derniers, une figure s'impose comme une référence incontournable : celle de l'homme politique français Jules Ferry³⁹ considéré par Raoul Girardet, comme le « premier doctrinaire » de la colonisation⁴⁰. En effet, dans le tourbillon des débats politiques et intellectuels autour des « dilemmes coloniaux » entre idéologie humaniste et violence des conquêtes militaires qui précèdent l'implantation des premières emprises coloniales, Jules Ferry prononce le 28 juillet 1885 un discours mémorable à la Chambre des Députés⁴¹ dans lequel il décline ses arguments en faveur de la politique coloniale de la France. Si le premier argument décliné dans ce discours est d'ordre économique et s'inscrit du coup dans une conception mercantiliste jadis posée par Montesquieu⁴², et selon laquelle les colonies sont des terroirs fertiles et prometteurs qui permettent à la France de pratiquer « *le commerce dans de meilleures conditions qu' (elle) ne le fait avec des peuples voisins avec lesquels les avantages sont réciproques* »⁴³, le second est cependant d'ordre humanitaire. Il repose sur l'idée selon laquelle la France aurait vis-à-vis des races indigènes supposées inférieures, un devoir de civilisation⁴⁴ conceptualisé à travers la « mission civilisatrice » coloniale.

La pertinence du raisonnement de Jules Ferry dans cette phase cruciale de la colonisation où les intérêts économiques et les influences de différents courants « humanistes » s'entremêlent et se chevauchent dans la construction d'une idéologie coloniale, découle deux éléments majeurs. D'abord, la maîtrise d'un art de maitre, de la

³⁸ ETEMAD Bouda, *La possession du monde : poids et mesures de la colonisation (XVIII-XX siècle)*, Bruxelles, Aditions Complexe, 2000, 352 pages.

³⁹ Jules Ferry est un homme politique français de la IIIe République, partisan de l'expansion française en outre-mer. Il est né le 5 avril 1832 à Saint-Dié des Vogues, décédé le 17 mars 1893 à Paris. Il est considéré comme un des pères fondateurs de l'identité républicaine en France. Il est resté célèbre dans les annales de l'histoire politique de la France grâce à son fameux discours du 28 juillet 1885, prononcé quatre mois après la chute de son gouvernement, devant la chambre des députés pour justifier la politique d'expansion coloniale de la France dont il fut l'un des principaux défenseurs.

⁴⁰ GIRARDET Raoul, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, Hachette Littérature, 2007, page 81.

⁴¹ Cf. Discours à la Chambre des Députés, 28 juillet 1885, dans Discours et opinions politiques de Jules Ferry, Ed Robiquet, Paris tome 5, 1897.

⁴² Cité par GIRARDET Raoul, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, Hachette Littérature, 2007, page 28.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Cf. Discours à la Chambre des Députés, 28 juillet 1885, dans Discours et opinions politiques de Jules Ferry, Ed Robiquet, Paris tome 5, 1897.

combinaison entre les représentations classificatoires des peuples⁴⁵, le devoir d'humanité de la France, et son besoin prégnant de positionnement dans la géopolitique européenne en tant que nation leader⁴⁶. Dans son exercice de légitimation de la présence coloniale française en Afrique noire et ailleurs il parvient en effet à mettre en scelle, une sorte de « *compromis idéologique (certes) gros d'ambiguïté, entre l'image d'une France diminuée, nostalgique de sa grandeur, et de ce fait mue par un besoin tout pragmatique de colonies, et celle, bien plus avantageuse, d'un État-nation dépositaire d'un projet universaliste* »⁴⁷ de civilisation. Par ailleurs, la pertinence de son discours devant la Chambre des députés résulte aussi dans le choix des expressions et des mots utilisés tel que le terme « civiliser » dont l'historiographie permet de mieux cerner l'état d'âme de l'homme politique français sur la civilisation des peuples colonisés autrement appelés indigènes. Le verbe « civiliser » est dérivé du terme latin « civis » qui signifie littéralement « citoyen ». Cette expression a connu, tout au long de l'histoire de l'humanité, divers usages dont le plus ancien remonte à l'antiquité gréco-romaine. Dans la Grèce antique, le terme « citoyen » incarne une des plus grandes constructions du modèle juridique et politique grecques c'est-à-dire l'appartenance à la communauté politique⁴⁸, à la citoyenneté grecque⁴⁹. C'est d'ailleurs en référence à la valeur de son modèle qu'Athènes s'autoproclame en son temps « École de la Grèce » et s'assigne dans la foulée tout comme la France vers la fin du 19^{ème} siècle avec ses territoires nouvellement conquis, la responsabilité de « civiliser » les colonies grecques, c'est-à-dire de les conduire vers la « vraie vie », vers la démocratie⁵⁰.

Dans la Rome voisine, le terme civiliser est lié à la notion de « citoyenneté » qui elle renvoie à la même époque, à une autre réalité qui correspond moins à une entité territoriale

⁴⁵ L'évolutionnisme au 19^{ème} a été l'application des théories de DARWIN (sélection naturelle, évolution des espèces) à l'évolution des sociétés humaines. On compte entre autres auteurs de cette théorie, Henry LEWIS MORGAN dans son ouvrage « la société archaïque ».

⁴⁶ Jules Ferry avait proclamé à l'Assemblée nationale dans son célèbre discours du 28 juillet 1885 que la France devait prendre son parti dans la politique d'expansion coloniale, si elle ne voulait pas descendre au « troisième ou quatrième rang » parmi les puissances européennes (Jules Ferry, Discours et Opinions, Paris, 1897, page 218). Lire aussi sur le sujet, HARDY Georges, *la politique coloniale et le partage de la terre au XIXe et XX siècle*, Éditions Albin Michel Paris 1937, page 86.

⁴⁷ DOZON, Jean-Pierre *Frères et sujets. La France et l'Afrique en perspective*, Éditions Flammarion, Paris, 2003, page 133

⁴⁸ GAUDEMET Jean, *Les institutions de l'antiquité*, Paris, Montchrestien, 7^{ème} édition, 2002.

⁴⁹ Le citoyen était dans le contexte de la Grèce antique, celui qui par son hérédité, sa fortune ou son mérite, participait à la prise aux débats publics et à la prise de décision dans la cité. Le stagirite affirme d'ailleurs dans le célèbre ouvrage d'Aristote, *La politique* (1, 2,1253 a) que celui « qui est dans l'incapacité d'être membre d'une communauté, ou qui n'en éprouve nullement le besoin parce qu'il se suffit à lui même, ne fait en rien partie d'une cité et par conséquent est ou une brute ou un dieu ».

⁵⁰ Cf. JOCKEY Philippe, *La Grèce antique*, Cavalier Bleu Eds, Idées Reçues, n° 105, 2005. Lire aussi HUMBERT, Michel, *Institutions politiques et sociales de l'antiquité*, Paris, Dalloz, 6^{ème} édition, 1997.

qu'à une « société de droit »⁵¹. Elle est en effet perçue plus comme un faisceau de droits, dont le bénéfice et la valeur diffèrent cependant d'une personne à une autre. Concrètement, la citoyenneté romaine est constitutive d'un ensemble de prérogatives civiles et personnelles auxquelles peut accéder tout individu qui réunit les conditions requises. Elle avait donc dans son contexte, une vocation universelle qui explique l'extension dès les premières conquêtes romaines, d'une communauté juridique en faveur des peuples autochtones vivant dans les colonies, grâce notamment à la promulgation de l'Édit de Caracalla⁵². Cette élasticité de la citoyenneté romaine dans l'espace place la cité antique au premier rang des précurseurs de l'assimilation juridique dans un contexte de conquêtes, d'expansions territoriales, d'assujettissement politique bref de colonisation.

Mais, qu'il s'agisse de la Grèce ou de la Rome antique, l'idée de « civiliser » a toujours été, dans l'antiquité européenne, associé à un jugement de valeur qui qualifiait favorablement les deux modèles de civilisation athénienne et romaine.⁵³ Vue sous cet angle, l'œuvre de « civilisation » consiste depuis l'antiquité, à porter une « société non civilisée » considérée comme barbare vers la « civilisation ». Cette définition a cependant connu une évolution remarquable au fil des siècles impulsée par l'apparition en Europe, vers la fin du 18^{ème} siècle, de nouvelles valeurs de civilisation liées au nouveau cadre de la pensée idéologique et scientifique dominée par les thèses évolutionnistes⁵⁴ de Charles Darwin⁵⁵ et qui consacrent le principe de classification des êtres humains en fonction de leur race avec au plus bas de cette échelle les Africains. De nombreux scientifiques et homme de lettres européens du 19^{ème} siècle confirment dans leurs travaux cette théorie selon laquelle, « *la race des nègres est une espèce différente [des Blancs], comme la race des épagneuls l'est*

⁵¹ GAUDEMET Jean, *Les institutions de l'antiquité*, op.cité, page 180.

⁵² L'Édit de Caracalla attribue la citoyenneté romaine à tous les hommes et femmes libres de l'Empire romain, Cf. GAUDEMET Jean, *Les naissances du droit*, Paris, Montchrestien, 3^{ème} édition, 2001 ; HUMBERT M., *Institutions politiques et sociales de l'antiquité*, op. cité ; DE FONTETTE, François, *Les grandes dates du droit*, PUF, 1994.

⁵³ Dans le cas de la Rome antique, l'accès à la citoyenneté reposait sur un certain nombre de conditions qui garantissaient une existence valorisée au sein de la cité qui elle permettait de distinguer le citoyen ou homme civil du barbare. Le terme barbare renvoie ici aux notions de désordre, d'anarchie, d'immoralité, d'ignorance, de cruauté... Cf. JACQUEMIN Anne, « Barbares (Grèce) », dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean LECLANT), Paris, PUF, 2005, page 321. Pour les Grecs, la conviction était qu'il ne pouvait y avoir de civilisation que la cité qu'ils considéraient ainsi que le souligne Jean TOUCHARD (*Histoire des idées politiques des origines au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1956, 6^{ème} édition, 1978, page 9) « comme un don des dieux au même titre que le blé. » La cité permettait ainsi de distinguer les « Hellènes civilisés » des « Barbares incultes » qui vivaient en peuplades, loin de sa circonscription.

⁵⁴ Cf. *Dictionnaire historique de la langue française* (sous la direction d'Alain Rey), op.cité ; COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le postulat de la supériorité et de l'infériorité noire », dans *Le livre noir du colonialisme* (sous la direction de Marc Ferro), Paris, Robert Laffont, 2003

⁵⁵ DARWIN Charles, *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou la lutte pour l'existence dans la nature*, Paris, C. Reinwald et Cie, 1859 (Trad. DE MOULINIE Jean-Jacques de 1876). 612 pages.

des leviers »⁵⁶, que les blancs sont des « *hommes qui paraissent supérieurs aux nègres, comme ces nègres le sont aux singes et comme les singes les sont aux huitres* »⁵⁷.

Le début de la domination coloniale française en Afrique subsaharienne coïncidant avec l'apogée de ce « racisme scientifique », le devoir de « civilisation » de la France envers ces peuplades aux mœurs et traditions réputées barbares n'en est que renforcé. En effet, fortifiés par le prestige utopique ou réel de leur patrie dans l'Europe du 19^{ème} siècle, les colons français de tous bords (missionnaires, explorateurs, administrateurs coloniaux...) se laissent transporter par un fort élan de paternalisme vis-à-vis des indigènes dont ils considèrent que l'ascension vers le progrès social et juridique ne peut se faire en dehors de l'influence de la civilisation occidentale. Le concept de « mission civilisatrice » devient très vite une partie intégrante de la politique impériale de la France⁵⁸. Il se décline comme « *un mélange d'emprunts à la mission chrétienne que la France, Fille aînée de l'Église, se doit d'accomplir et à la mission de la Révolution française d'apporter le bonheur au monde* »⁵⁹. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, il connaît une évolution remarquable grâce à l'adoption, du « régime des mandats »⁶⁰ qui lui permet d'acquérir un véritable contenu juridique. Cette mutation fondamentale reste cependant sans incidence majeure son principal objectif qui consiste à porter les indigènes à un niveau de développement humain, social, culturel et juridique plus élevé que celui dans lequel ils étaient cantonnés avant la domination coloniale. Autrement dit, « *effacer toute différence entre les colonies et la métropole en (...) dotant (les premières) du même régime administratif, fiscal, judiciaire, social (...) que le territoire métropolitain* »⁶¹

L'idéologie de la « mission civilisatrice » trouve très vite dans la condition juridique de la femme indigène, une cible privilégiée pour l'essentiel de son œuvre. Cet intérêt particulier pour le statut juridique de la femme africaine n'est cependant pas fortuit. Il se justifie par la juxtaposition dans l'imaginaire colonial, de différentes représentations, toutes aussi réductrices les unes que les autres. La femme indigène est en effet représentée dans une situation presque similaire à celle de la femme en métropole, c'est-à-dire comme une

⁵⁶ Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756). Cité par Jouanna ARLETTE, « Race », dans *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, op. cité, page 1047

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Cf. Discours de Jules FERRY devant la Chambre des députés le 28 juillet 1885, dans *Discours et opinions politiques de Jules FERRY*, op. cité.

⁵⁹ BANCEL Nicolas, BLANCHARD Pascal, VERGES Françoise, *La République coloniale Essai sur une utopie*, Paris, Albin Michel, 2003, page 68.

⁶⁰ FR/CAOM/Fonds ministériel/Agfom/Carton 867 — dossier 2365 — Traité de Versailles-Société des Nations-questions de politique extérieure- organisation politique.

⁶¹ MARTIN Jean, *Lexique de la colonisation française*, op. cité, page 25

éternelle mineure, incapable, opprimée et bâillonnée par des us et coutumes aux antipodes des valeurs victoriennes de la morale et de la civilisation occidentale. Ce regard pessimiste sur la condition juridique de la femme dans les colonies françaises d'Afrique subsaharienne n'est cependant pas un hasard ! Il est, dans une large mesure, conditionné par les rapports de force qui découlent de la colonisation et qui impactaient inexorablement, sur la perception que les colons avaient de leurs sujets, de l'état de leurs droits dans leurs us et coutumes ancestraux, et donc sur la situation des droits de la femme dans ces us et coutumes. Bien évidemment, la logique coloniale imposait, et certainement de manière inconsciente, une approche paternaliste, voire de dénigrement afin de garantir une parfaite cohérence avec le postulat de la supériorité de la civilisation occidentale sur celle des Africains. Car de façon universelle, et depuis l'antiquité, le déséquilibre des rapports entre dominants et dominés repose de manière systématique sur une surestimation par les premiers de leur statut social, économique, culturel et juridique et la dépréciation de celui des colonisés. Les caricatures et les représentations coloniales sur la condition féminine en Afrique noire et produite le plus souvent par des hommes⁶² trouvent là une sorte de caution « scientifique » qui s'adapte parfaitement avec le contexte intellectuel si particulier de ce début du 19^{ème} siècle où, le narcissisme nourrit, dans la conscience collective des Européens, la conviction ferme, « *de la supériorité blanche et de l'infériorité noire* »⁶³.

Un autre facteur permet aussi d'expliquer et de justifier le regard minorisant porté par les colons sur les droits de la femme dans les us et traditions coutumières des indigènes d'Afrique noire. Il s'agit notamment de la méthode androcentrique qui implique la transposition systématique de « *la conception qu'il (le colonisateur français) se faisait des rapports réels ou idéalement souhaités entre les sexes, dans sa propre société (...) au moment où il écrivait.* »⁶⁴ Il existe en effet, avec la méthode androcentrique, un besoin permanent pour le colonisateur, quel que soit son statut et son rôle dans le projet de

⁶² RODET Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des femmes africaines (archives) », *Terrains et travaux* 2006/1 (n° 10, pages 18-35.)

⁶³ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le postulat de la supériorité blanche sur l'infériorité noire », dans *Le livre noir du colonialisme*, FERRO Marc (direction), Paris Robert Laffont, 2003, page 648 et suivants. On a retrouvé récemment une déclinaison contemporaine de cette prétentieuse supériorité culturelle de la France vis-à-vis de ses anciennes colonies à travers le fameux discours de Monsieur Nicolas SARKOZY prononcé à Dakar le 26 juillet 2007 « Le drame de l'Afrique c'est que l'homme africain n'est pas entré dans l'histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires vit, avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'entrer en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a pas place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès ».

⁶⁴ EVANS-PRITCHARD Edward, *La femme dans les sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, PUF, 1971, page 31.

colonisation, de « *transposer sur les sociétés africaines et en particulier sur la famille africaine, les débats métropolitains liés à la morale bourgeoise du 19^{ème} siècle et donc à aborder les questions concernant (les rapports de genre) au sein de la (société) et de la famille africaine à travers un (écran androcentriste) colonial.* »⁶⁵ La place importante de l'androcentrisme dans les jeux d'interprétation des phénomènes socioculturels en Afrique noire a d'ailleurs largement influencé, de manière consciente ou inconsciente, les représentations coloniales sur la condition juridique de la femme indigène, finalement calquée, en miniature, sur celle de la femme en métropole entre la fin du 19^{ème} siècle et le milieu du 20^{ème} siècle. Mais cette méthode de transposition n'est pas une exclusivité française. Elle est au contraire, le propre de tout groupe dominateur cherchant à prouver, les raisons de sa supériorité imposée à un autre groupe. « *L'histoire nous renseigne et la pratique des peuples le confirme encore aujourd'hui, à chaque fois qu'une couche sociale ou une nation acquiert au détriment d'une autre couche, classe ou nation une position dominante concrètement explicable, la partie qui l'emporte sur l'autre entreprend nécessairement une propagande mystificatrice tendant à justifier a posteriori sa propre conquête, à légitimer sa position de force.* »⁶⁶

Enfin, l'image de la femme indigène qui apparaît à travers les récits coloniaux peut aussi se justifier par l'évolution notoire intervenue dans la formation des administrateurs coloniaux dès le début du 20^{ème} siècle. Les programmes de formation au niveau de l'école coloniale sont dès son ouverture centrés autour du droit, plus particulièrement le droit romain considéré comme une matière universelle⁶⁷. À partir de 1905 dans une approche plus associationniste, une série de réformes sont introduites dans le cursus. Elles portent essentiellement sur l'introduction progressive de cours de langues ou de cours sur les cultures locales et d'ethnologie. Avec l'intégration de ces modules on assiste dès 1930, à l'émergence de nouveaux profils d'administrateurs qui disposent désormais à la fin de leur formation, d'une vision précise de ce que doit être la famille indigène mais, surtout de ce que doit être la place le statut juridique de la femme dans cette famille et en dehors.

Pourtant bien que justifiée, la méthode androcentrique à la base de l'interprétation de la condition sociale et juridique de la femme indigène dans les sociétés traditionnelles africaines reste très discutable. D'abord, parce que ses méthodes d'analyses sont très

⁶⁵ RODET Marie, *Les migrantes ignorées du haut Sénégal (1900-1946)*, Editions Karthala, 2009, page 161.

⁶⁶ ZADI-ZAOUROU Bernard et EHOUMAN Stéphanie, « Visage de la femme dans l'idéologie de la société africaine traditionnelle », dans *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Colloque d'Abidjan du 03 au 07 juillet 1972, page 121.

⁶⁷ RODET Marie., *Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal (1900- 1946)*, op. cité, page 166

souvent enrobées dans des préjugés négatifs vis-à-vis des coutumes et traditions sociales et juridiques africaines. Cette prépondérance des appréhensions négatives et sceptiques vis-à-vis des « civilisations nègres » a pendant un long moment biaisé, l'objectivité des clichés disponibles sur l'état des droits de la femme dans les structures traditionnelles africaines. Ceux-ci sont définis de façon restrictive sous l'angle très conservateur des rapports des femmes indigènes « à leur père, à leur mari, à leur famille »⁶⁸ autrement dit, dans leurs rôles reproductifs et stéréotypés d'enfants, de conjointes et de mères⁶⁹ où elles sont banalement décrites comme des mineures perpétuelles. Ensuite, cette méthode pose un véritable problème sur le plan du droit, car on ne saurait sauf dans un élan de restriction délibéré guidé par des préjugés misogynes comme en France à la même période, résumer la personnalité juridique de la femme indigène au seul domaine du droit privé.

Au moment où débute officiellement la politique coloniale de la France en Afrique occidentale la plupart des documents qui servent de repères la planification des grands projets de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène sont empreintes d'androcentrisme. Les renseignements contenus dans les rapports d'exploration, les études ethnographiques, ou encore les correspondances administratives sont très peu nuancés par rapport à la situation des droits de la femme en métropole à la même période. Ils ne prennent pas véritablement en compte, les particularités culturelles de l'Afrique occidentale liées à la diversité ethnique et confessionnelle qui la caractérise.

Au début de l'impérialisme français, l'A.O.F se présente comme un condensé culturel et religieux où cohabite une diversité d'ethnies très souvent regroupées au sein de structures politiques aux frontières instables, mais dotées cependant d'une organisation sociale, économique, politique et à fortiori juridique bien articulée⁷⁰. On y distingue de

⁶⁸ RODET Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elle sur l'histoire des femmes africaines », op. cité.

⁶⁹ ZELEZA "Paul Tiyaambe 'Gender Biases in African Historiography' In: I.AYESHA, A.MAMA, and F.SOW (Ed.), *Engendering African x-n* ° 10 [2006]-*Social Sciences*, Chippenham, Wiltshire, Anthony Rowe Ltd, 1999, pages 81-115.

⁷⁰ L'application de la notion de droit aux sociétés africaines précoloniales a pendant longtemps suscité un vif débat dans les cercles intellectuels. Pour certains auteurs elle ne s'adapte pas au contexte africain précolonial où l'existence de l'État était inconnue. Or, comme le souligne Pierre François GONIDEC (*Les droits africains. Évolution et source*, tome 1, Paris, LGDJ, 1968, page 8) : « C'est une erreur de lier la notion de Droit et celle d'État souverain, car l'État n'est qu'une forme de société politique fondamentalement semblable aux autres (....) Si l'on renonce à allier la notion de Droit et la notion d'État (....) il n'y a aucune difficulté à reconnaître que la notion de droit puisse exister dans des sociétés politiques non étatiques ». Abondant dans le même sens, Bernard DURAND (*Introduction historique au droit*, Paris, Montchrestien, 2004, pages 373-374) fait remarquer que « l'Afrique traditionnelle offre un éventail remarquable de sociétés politiques dans lesquelles (....) l'appréhension du droit et sa mise en œuvre peuvent se présenter de manière différente. (Que) si l'on veut bien appréhender le droit comme reflet d'une certaine manière d'envisager les rapports entre les individus, entre eux et le monde, alors le droit africain est le bien commun des sociétés africaines,

manière très sommaire, deux catégories de structures traditionnelles : les sociétés animistes et lignagères et les sociétés musulmanes. Cette classification basée sur des critères socioculturels et confessionnels est complétée par une autre forme de dissociation basée cette fois sur des critères apparus avec la colonisation comme la ruralité, l'urbanité, la naturalisation, la citoyenneté coloniale, l'assimilation... La combinaison de tous ces critères nous place inexorablement devant l'existence d'une pluralité de « femme indigène » en A.O.F. Or, cette diversité de « femme indigène » soulève une interrogation fondamentale relative à l'uniformité ou non des règles de droit qui s'appliquent à toutes ces catégories. Sur cette question, un constat s'impose : les différents cadres juridiques qui coexistent en A.O.F. (coutumes locales, code civil, droit colonial) et s'appliquent de façon exclusive ou cumulative, suivant la catégorie de femme indigène ciblée.

Par ailleurs, le statut juridique de la femme indigène en Afrique occidentale française recoupe trois domaines majeurs du droit : le droit de la famille, les droits socioéconomiques et les droits politiques. Face à ce pluralisme juridique, il est difficile de privilégier une option au détriment d'une autre. L'enjeu de cette étude sera donc d'analyser les différents éléments d'ordre politique et stratégique qui ont plombé, durant toute la période coloniale, l'efficacité de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en A.O.F.

Mais déterminer la condition juridique de la femme indigène en Afrique-Occidentale française entre la fin du 19^{ème} et l'accession des colonies à l'indépendance politique à travers le filtre de l'œuvre civilisatrice de la colonisation impose un certain nombre de questionnements sur l'état d'esprit du colonisateur sur la question du relèvement de la condition de la femme indigène, dans les différentes phases décisives de l'évolution de la politique indigène de la France au sein de la fédération. En d'autres termes, dans quelle mesure, la prise en compte des exigences ponctuelles d'ordre politique ou économique de la présence coloniale française en Afrique de l'Ouest ont conditionné, les trajectoires et les initiatives de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène ? Aussi, comment la France en tant que puissance coloniale a-t-elle géré les divergences conceptuelles entre d'une part la d'« assujettissement » qui découle de la domination politique et celle d'« émancipation » portée par la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine dans des domaines aussi complexes comme l'économie et la politique ? Enfin, dans quelle mesure, l'œuvre coloniale de « civilisation » a-t-elle réussi à s'affranchir de certains atavismes du « racisme scientifique » de la théorie

dans sa dimension fortement imprégnée de ruralité (...), dans celle qui l'inscrit dans la référence aux ancêtres (...) ou dans celle qui fait de lui un système étroitement lié à des croyances surnaturelles et à des rituels ».

évolutionniste dans le domaine spécifique du relèvement de la condition juridique de la femme indigène ?

La réponse à toutes ces questions nécessite d'élucider au préalable, la méthodologie à privilégier dans le cadre de ce travail. En gardant en ligne de mire la connotation historique de ce travail, car consciente que l'histoire est (avec la sociologie), « *la seule science humaine à considérer d'emblée par sa vocation même, l'homme dans sa réalité et dans son contexte d'institutions et d'organisations économiques et sociales* »⁷¹ nous allons axer notre travail sur une approche transversale. Celle-ci consistera à interroger à la fois, les discours politiques, la littérature anthropologique, le droit colonial, la jurisprudence des tribunaux coloniaux, sur la contribution de la « mission civilisatrice » au projet colonial d'émancipation de la femme indigène. L'analyse de ces diverses sources documentaires devrait nous permettre de mettre la lumière, sur les différentes fluctuations de la politique coloniale de la France en A.O.F. et leur impact réel sur le projet de revalorisation des droits de la femme indigène.

Le choix d'une telle démarche qui se veut à mi-chemin entre l'histoire du droit et l'anthropologie juridique⁷² est motivé par plusieurs préoccupations. D'abord, le souci de rompre avec une routine qui consistait jusqu'ici à appréhender l'histoire coloniale de la France en Afrique noire sous un angle soit purement littéraire, soit entièrement juridique. Ensuite, celui d'apporter une modeste contribution à réflexion scientifique jusqu'ici très rudimentaire sur la place de la femme indigène dans une politique coloniale française⁷³ réputée conservatrice et très mercantiliste en Afrique subsaharienne. Le statut juridique de la femme africaine pendant la domination coloniale européenne reste en effet très peu exploré. En effet, s'il est presque aisé de trouver quelques travaux scientifiques sur la condition juridique de la femme en Afrique post colonial comme la thèse de Joséphine Bitota Muamba⁷⁴, par contre pour la période antérieure dite période coloniale les travaux restent

⁷¹ GRAWITZ Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, Paris Dalloz, 11^{ème} édition, 2001, page 241.

⁷² Selon Norbert ROULAND, (*Anthropologie juridique*, Paris, PUF, 1988 page 13) l'anthropologie juridique a pour but « la compréhension des règles de comportement des sociétés. "BONTEMPS Claude ('La découverte de l'anthropologie juridique .Un témoignage', dans *Anthropologie et Droit. Intersections et confrontations*, Editions Karthala, 2004, page 74) pour sa part, considère que : 'L'anthropologie est apparue là où ne portait les regards ni de purs juristes ni des historiens du droit, ni des sociologues du droit, ni des comparatistes, car tous ces regards tendent à converger selon un strabisme europeanocentré. Tous concourraient à une meilleure consécration du droit occidental.'

⁷³ RODET Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des femmes africaines », op. cité.

⁷⁴ BITOTA MUAMBA Joséphine, « Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique noire », Thèse de doctorat en droit, présentée et soutenue publiquement en octobre 2003 à Toulouse : Université des Sciences Sociales.

très rares. Et lorsqu'ils existent, il s'agit généralement d'études sporadiques portant sur des domaines ciblés et très restreints comme le mariage, l'éducation scolaire et le travail des Africaines. Aussi, le souci de mettre en évidence, les limites de l'idéologie de la « mission civilisatrice » dans un contexte de concurrence économique entre puissances européennes où les notions de rentabilité et de profit ont fini de prendre le dessus sur celles de « civilisation » d'« humanité » et de progrès humain et sociétal. Dans son obstination permanente à préserver ses intérêts économiques et politiques en Afrique occidentale, la France a pendant longtemps fait le choix délibéré d'infléchir la portée de la « mission civilisatrice » coloniale sous prétexte, du principe de respect des spécificités culturelles locales dont la plupart étaient pourtant jugées contraires aux valeurs victoriennes de la civilisation occidentale. Enfin, la volonté de placer les projecteurs sur les dissymétries juridiques instaurées délibérément par l'administration coloniale dans le cadre de la mise en œuvre de sa politique assimilationniste entre les colonisées et dans des domaines importants du droit qui interviennent de manière assez prégnante dans la détermination du statut juridique de ces derniers comme les droits socioéconomiques et les droits politiques.

Ce sujet présente toutefois un double écueil qu'il convient de prendre en compte dans le cadre de ce travail. Le premier écueil consiste à circonscrire l'analyse de la condition juridique de la femme indigène sous le seul angle de la légalité rationnelle du droit colonial qui dans le fond n'a eu qu'un impact très limité sur les rapports homme/femme en Afrique-Occidentale française, car très peu orienté vers les questions d'égalité de genres en contexte colonial. C'est en effet, la plupart du temps, de manière insidieuse, que le droit colonial a statué sur la question des droits de la femme africaine. Celles-ci sont restées pendant longtemps, les « fantômes » par excellence du droit colonial. Rarement prises en compte de manière spécifique dans la législation coloniale, les Africaines ont cependant réussi avec l'appui de quelques Européennes et parfois d'intellectuels et hommes politiques indigènes, à imprimer des courbes évolutives à la situation de leurs droits dans cet imbroglio politique et juridique de la « mission civilisatrice » à travers la jurisprudence des tribunaux coloniaux. Le second écueil qui découle naturellement du premier consiste à nier, le caractère juridique des coutumes locales⁷⁵ qui régulaient de manière presque exclusive la quasi-totalité des rapports de droit privé entre les sujets français.

⁷⁵ Cf. MAGNANT Jean-Pierre, « Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine », *Droit et cultures* [en ligne] ,48 | 2004-2 mis en ligne le 09 mars 2010, consulté le 11 novembre 2014.URL : <http://journals.openedition.org/droitcultures/1775>. Consulté le 17 avril 2016.

Ce dernier écueil est d'ailleurs, est d'ailleurs le propre de nombreux juristes qui ont fini par céder le champ de l'étude des droits traditionnels africains aux ethnologues. En repoussant les frontières de ce déni certains « *ont même eu la tentation de rejeter les coutumes en dehors de leur domaine, comme une sorte de non-droit (car ayant) du mal à percevoir qu'il pouvait y avoir dans les coutumes négro-africaines de véritables règles de droit. Il leur paraissait (en effet) difficile, voire impossible, d'extraire l'impératif juridique de pratiques sociales qui mêlaient le sacré au ludique, l'économique au politique. Habités à des droits laïcisés, hiérarchisés, rationalisés, ils étaient (de ce fait) déconcertés par des modes de régulation qui fondaient les normes de comportement sur une interprétation mythique de l'univers social et de l'environnement naturel* ». ⁷⁶ En Afrique francophone, l'introduction de la codification a renforcé ce scepticisme surtout chez les universitaires africains dont beaucoup éprouvent de nos jours d'énormes difficultés à reconnaître les droits africains précoloniaux autrement dit les coutumes non écrites, comme des normes juridiques viables dénigrant au passage, la pertinence de l'enseignement de l'histoire du droit dans les facultés de sciences juridiques.

Parallèlement, les institutions judiciaires et administratives ont-elles aussi développé, un réflexe de recours systématique à une trilogie de normes juridiques devenues dès lors inévitablement concurrentes: les normes étatiques et communautaires postcoloniales, les coutumes codifiées pendant la colonisation et les élucubrations jurisprudentielles des cours et tribunaux dont le fonctionnement est sujet à de nombreuses controverses, tant il est plombé à la fois par la corruption et la vassalisation du pouvoir judiciaire ⁷⁷. Ces détracteurs des droits traditionnels africains pourraient être tentés de voir dans notre approche, une dynamique plus anthropologique que juridique. Ils récidiveraient ainsi dans leur erreur commune qui consiste à ne pas dépasser les cadres classiques de la réflexion scientifique sur les sources du droit en Afrique noire, se refusant ainsi, à reconnaître les spécificités de la production normative dans une Afrique noire où tout est, même dans le domaine juridique, pensé en termes multiples, spécialisés et interdépendants légitimant ainsi, un pluralisme juridique difficilement contestable.

Notre démarche s'expose aussi inévitablement à des critiques de la part de ceux comme les tiers-mondistes ⁷⁸ qui condamnent sans réserve, la domination française qu'ils

⁷⁶ CONAC Gérard, *Introduction à : Dynamiques et finalités des Droits africains*, Paris, Economica, 1980, page 8.

⁷⁷ ENAGNON Gildas Nonnou, « Le conseil supérieur de la magistrature et l'indépendance du pouvoir judiciaire dans les États francophones d'Afrique », dans *Les Cahiers de la Justice*, vol. 4, n° 4, 2018, pages 715-733.

⁷⁸ Dans la vision des « tiers-mondistes », le sous-développement des pays du tiers dont les états africains aurait comme principale cause, l'impérialisme français qui les a dépouillés de leurs richesses sous l'ère

considèrent comme la cause de tous les maux dont souffre aujourd'hui le continent africain notamment le retard accusé dans des domaines tels que l'égalité des genres, la consolidation et la protection des droits de la femme... Seulement, il faut bien l'admettre, la rhétorique de ce procès de la colonisation française en Afrique noire est restée jusqu'ici stérile et contreproductive. Sans prétendre nous démarquer de cette critique anticolonialiste dont il existera inévitablement certaines résurgences dans ce travail, nous tenterons dans un effort de vigilance et de rigueur intellectuelle constant de nous hisser autant que peut se faire, au-dessus.

Pour ce travail de réflexion portant sur une analyse du statut juridique de la femme indigène à travers le filtre de la « mission civilisatrice » coloniale, nous traiterons à la lumière de tout ce qui précède deux idées principales qui renseignent à la fois sur les limites de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme en Afrique-Occidentale française. Ainsi nous tenterons de voir dans la première partie de ce travail dans quelle mesure le réalisme de la politique coloniale d'assimilation a face aux résistances coutumières favorisé l'existence d'un pluralisme juridique ambigu dans la condition de droit privé des colonisés en règle générale de la femme indigène en particulier **(partie 1)**. Par suite dans la deuxième partie de ce travail nous essayerons de voir dans quelle mesure, le pragmatisme de l'impérialisme français en matière politique et économique a compromis la portée de la « mission civilisatrice » d'émancipation de la femme indigène dans des aspects importants de leur statut juridique : les droits socioéconomiques et politiques **(partie2)**.

coloniale et qui aujourd'hui encore continuer de piller les sous une forme. En France cette doctrine est véhiculée par l'association « Survie » (<http://www.survie-france.org>). Lire aussi sur le « tiers-mondisme » VERSCHAVE François Xavier et HAUSER Philippe, *Au mépris des peuples, le néocolonialisme franco-africain*, Paris, Editions La fabrique, 2004.

**PARTIE I : LE REALISME MITIGE DE LA « MISSION CIVILISATRICE » DE
RELEVEMENT DE LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME INDIGENE
FACE AUX RESISTANCES COUTUMIERES**

Dès le début de son emprise coloniale en Afrique occidentale, la France cherche à mettre en œuvre une politique d'assimilation juridique dont la première initiative est l'introduction du Code civil français au Sénégal par un arrêté du 5 novembre 1830⁷⁹. L'historiographie de la présence française en Afrique noire renseigne en effet sur l'existence bien avant la fin de la première moitié d'une stratégie d'assimilation culturelle et juridique⁸⁰ mise en place en faveur des autochtones africains particulièrement ceux qui vivaient dans les deux premières communes de plein exercice du Sénégal en l'occurrence Gorée et Saint-Louis. Dès le 18^{ème} siècle, les Français exercent en effet sur le Sénégal une influence réelle surtout dans les grandes villes commerçantes des rives du fleuve Sénégal et de l'océan atlantique très tôt considérées comme des points stratégiques dans la compétition commerciale et militaire que se livrent les puissances européennes sur les côtes africaines.

Mais au-delà de ces considérations l'intérêt de la France pour le territoire du « Sénégal et dépendances » était aussi mu par des ambitions colonialistes d'assujettissement, d'exploitation et d'assimilation qui se déclinèrent au fur et à mesure que la conquête militaire des autres possessions françaises d'Afrique occidentale se concrétisée. Elles deviennent plus perceptibles entre la fin du 19^{ème} siècle et le début du 20^{ème} siècle et posent dès lors, la nécessité d'apporter des clarifications à la politique indigène de la France déjà en expérimentation au Sénégal où elle avait permis dès 1848, l'acquisition de la citoyenneté française par une poignée d'autochtones triés sur le volet.

Cet élargissement de la nationalité française à des sujets indigènes constitue en effet, le premier jalon d'une politique d'assimilation juridique très souvent réaffirmée dans les déclarations officielles des autorités françaises pour qui l'idéal d'assimilation était une nécessité afin de faciliter la transformation des territoires en département d'outre-mer et des sujets africains en citoyens français accomplis. « *Dans la logique du colonisateur, le système juridique convenable pour les Africains était le système juridique métropolitain dont l'application devait être généralisée* »⁸¹ grâce à une « politique assimilationniste » appropriée. C'est d'ailleurs sur ce dernier aspect que le débat sur la politique indigène de la France en Afrique noire s'est focalisé en métropole et dans les colonies pendant presque toute la première moitié du 20^{ème} siècle.

Au-delà de l'Afrique-Occidentale française, la « question native » a été pendant toute la période coloniale, l'un des dilemmes fondamentaux du colonialisme français de manière

⁷⁹ DARESTE Pierre, « Traité de droit colonial », tome 1, Paris 1931, page 271

⁸⁰ *ibid.*

⁸¹ SOW Amsatou Sidibé, *Le pluralisme juridique en droit sénégalais des successions ab intestat*, Thèse de doctorat en droit, Université de Droit d'Economie et de Sciences Sociales de Paris, 1987, page 22

générale. Dans cette partie du vaste empire colonial français, sa mise en œuvre ne sera d'ailleurs pas une sinécure. Au-delà des controverses idéologiques et politiques qu'elle a suscitées en métropole, la politique indigène de la France qui se roque généralement sur l'idéal de la « mission civilisatrice » a surtout exacerbé la méfiance des chefferies traditionnelles africaines et les résistances qui vont très souvent avec elle. Bien que perçus comme les principaux collaborateurs de la nouvelle administration coloniale qui a été mise en place dès 1903 les chefferies traditionnelles ont cependant été très peu réceptifs aux discours de la « mission civilisatrice » coloniale dont ils redoutaient les incidences négatives sur l'organisation et le fonctionnement des structures sociales africaines.

Cette attitude de méfiance s'est spontanément exaspérée dès l'instant où la politique d'assimilation mis en place par les autorités coloniales s'est focalisée sur les trois domaines pivots de la vie sociale et politique des sociétés africaines : la famille et le mariage. L'importance de ces trois éléments fondamentaux dans l'organisation et le fonctionnement des structures traditionnelles africaines explique à bien des égards, ce repli identitaire systématique des chefs locaux conscients des incidences négatives qu'un remodelage des droits traditionnels africains pouvait avoir sur l'équilibre cosmogonique au sein des sociétés africaines⁸².

Dès le début de l'ère coloniale, les autorités françaises se retrouvent en effet très vite confrontées à un sérieux dilemme : épurer de manière radicale et brusque les droits traditionnels africains et se risquer par conséquent à compromettre la collaboration des chefferies africaines ou, sursoir tout bonnement à la mise en exécution du projet. Cette dernière option serait cependant synonyme d'un renoncement à l'engagement officiel de la France à favoriser la transposition dans les colonies de certaines valeurs de la civilisation française en vue d'un réajustement progressiste de la condition de droit privé des colonisés. La 3^{ème} République connaît en effet les mêmes réticences que les deux premières au sujet de l'assimilation juridique des indigènes dont les plus fervents défenseurs ont fini par se résoudre à l'évidence de sa nécessaire application progressive.

Une solution est cependant trouvée grâce à une démarche inclusive qui aura permis d'établir un juste équilibre entre ces deux alternatives. Elle porte sur un compromis politique

⁸² Dans la croyance des Africains l'équilibre cosmogonique reposait sur l'existence d'une "force vitale" qui émanait de l'intervention des divinités dans les affaires terrestres. Bernard DURAND (dans *Introduction historique au droit*, Paris, Montchrestien, 2004, page 377) nous renseigne sur cette intervention des divinités dans la vie terrestre en écrivant : qu'ils (ces divinités) "s'informent et agissent comme la police invisible des familles et des communautés." Le monde des vivants devait, par le biais des détenteurs des forces secrètes, entretenir, en conformité avec les us et traditions existants, les meilleures relations possibles avec le monde « invisible » afin de s'en faire aider pour garantir sa cohésion et sa protection contre les esprits malveillants.

avec les chefferies traditionnelles sur le sort des coutumes locales qui se trouvent dès lors scellé à travers la fameuse formule politique du « principe de maintien des coutumes locales »⁸³. Pourtant, bien qu'elle ait permis de régler une équation politique majeure dans le cadre de la domination coloniale française en Afrique noire, cette formule n'est pas pour autant fondamentalement nouvelle. Elle s'inscrit plutôt dans une logique de continuité par rapport à l'expérience récente d'assimilation juridique initiée dans les communes de plein exercice du Sénégal vers 1848 et qui consacrait pour la première fois en Afrique noire, la reconnaissance du statut personnel des autochtones devenus citoyens français⁸⁴.

Avec son officialisation comme le pivot central de la politique indigène de la France en A.O.F.⁸⁵, le pouvoir colonial s'accommode de manière beaucoup plus assumée, des vices supposés caractériser les coutumes africaines. Mais la proclamation du principe de respect des coutumes locales constitue un véritable frein au projet colonial d'émancipation de la femme indigène de la « mission civilisatrice » coloniale. Les différents statuts personnels qui définissent les profils juridiques des indigènes en droit privé s'en retrouvent à priori figé pour une longue période, car sur le plan juridique, le principe de respect des coutumes locales va de pair avec leur validation⁸⁶. Les femmes indigènes conservent dès lors leurs statuts de droit privé local (**chapitre 1**). Mais ce maintien des statuts de droit privé des indigènes n'est ni péremptoire ni définitif. Il s'agit plutôt d'une décision politique conjoncturelle et opportuniste qui permet à la France de régler la conduite de la « mission civilisatrice » coloniale suivant les circonstances ponctuelles et de garantir ainsi une meilleure réussite aux objectifs économiques et politiques de la présence française en

⁸³ Le maintien des coutumes locales indigènes est la conséquence du réalisme politique de la France qui comprit très tôt, que le succès de sa politique impériale en Afrique occidentale dépendait de manière prioritaire de la nature des rapports entre les administrateurs coloniaux et les chefs traditionnels dépouillés par le fait de la colonisation, de la quasi-totalité de leurs prérogatives régaliennes. Or, pour ces chefs il persistait toujours, une sorte de mirage qui justifiait leur attachement à faire du maintien des coutumes locales, la condition sine qua none de leur collaboration avec le pouvoir colonial français gage d'une réalisation optimale des objectifs politiques et économiques de l'emprise coloniale de la France en Afrique occidentale.

⁸⁴ Le statut personnel est ici compris au sens du statut juridique des natifs des colonies et non celui du code de l'indigénat dont il faut le distinguer. Avec la reconnaissance du statut personnel, les indigènes y compris ceux parmi eux qui bénéficient de la citoyenneté française, ne jouissent pas de l'égalité juridique et sont régis, dans leurs rapports de droit privé et sauf renoncement volontaire de leur part, par leurs propres lois, mœurs ou coutumes.

⁸⁵ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, dans les colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, Sirey, page 228 et suiv; RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au soudan français (1918-1939) », op. cité, page 584.

⁸⁶ Cf. *Du statut personnel des habitants des possessions françaises d'outre-mer*, dans Comptes rendus des séances des 17 janvier 1941 de l'Académie des sciences coloniales, Paris, Académie des sciences coloniales ; *Le statut personnel des indigènes et l'organisation de l'empire*, dans Comptes rendus de la séance du 20 février 1942 de l'Académie des sciences coloniales, Paris, Académie des sciences coloniales

Afrique occidentale. Dans sa formule officielle, le maintien des coutumes locales n'est valable que dans mesure où celles-ci ne sont pas contraires aux valeurs et principes de la civilisation française. En d'autres termes, la condition de droit privé des indigènes plus particulièrement celle de la femme est susceptible de connaître des évolutions d'origine diverse (**chapitre 2**).

Chapitre I : Le maintien des statuts personnels indigènes.

La France s'est gardée, dès le début de l'ère coloniale, de provoquer de profonds bouleversements dans l'organisation et le fonctionnement des structures sociales africaines. Les droits traditionnels locaux bien que critiqués sont reconnus et maintenus dès lors qu'ils ne sont pas de contraires aux valeurs chrétiennes de la civilisation française. Les sujets indigènes conservent donc leurs statuts personnels ce qui signifie qu'ils restent placés sous le régime de leurs droits locaux pour toutes les questions relatives à la famille, au mariage et aux successions. La diversité des coutumes locales en vigueur en Afrique de l'Ouest nous met face à une pluralité de statuts personnels et par conséquent de statut juridique de droit privé de la femme indigène en A.O.F. Les raisons qui ont motivé ce choix politique de maintien des coutumes locales africaines sont diverses, mais peuvent être articulées de façon sommaire autour de deux grands axes : le droit et la politique. Ainsi, le maintien de la condition de droit privé de la femme indigène telle qu'elle se présentait dans les coutumes locales africaines précoloniales reposait sur des fondements à la fois juridiques et politiques⁸⁷ (**section 1**). Il va de pair avec la validation des us et traditions locales comme principaux référentiels dans toute entreprise juridique ou judiciaire visant à statuer sur la condition juridique des indigènes en droit privé. Dès lors, on distingue en Afrique occidentale française et suivant des critères particuliers relatifs à la religion et au système de parenté, la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel animiste (**section 2**) d'une part et la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel musulman d'autre part (**Section 3**).

⁸⁷ Cf. *Du statut personnel des habitants des possessions françaises d'outre-mer*, dans Comptes rendus des séances des 17 janvier 1941 de l'Académie des sciences coloniales, Paris, Académie des sciences coloniales ; *Le statut personnel des indigènes et l'organisation de l'empire*, dans Comptes rendus de la séance du 20 février 1942 de l'Académie des sciences coloniales, Paris, Académie des sciences coloniales.

Section 1 : Les fondements du maintien

La France se trouve confrontée, dès le début de son impérialisme colonial en Afrique occidentale à un important dilemme : « *convertir en semblables* »⁸⁸ les sujets indigènes ou admettre dans les colonies un pluralisme juridique⁸⁹ qui serait synonyme de validation de coutumes locales dans certaines matières de droit privé comme la famille, le mariage et les successions.⁹⁰ Une solution intermédiaire sera finalement adoptée. Elle permet aux autorités coloniales d'ériger le principe de maintien des coutumes locales comme le pivot de leur politique indigène dans toutes les colonies d'Afrique occidentale. Ce choix du reste très politique n'est cependant ni fortuit ni hasardeux. Il s'inscrit plutôt dans une stratégie globale de l'impérialisme français. Son principal objectif est de mettre en place selon les spécificités des colonies, une politique indigène qui ne remet pas en cause les principes coutumiers à la base de l'organisation sociale des collectivités autochtones. En Afrique-Occidentale française, le maintien des droits traditionnels locaux est avant tout sous-tendu par des considérations d'ordre politique et stratégique (**paragraphe1**) adossées à des bases juridiques qui lui garantissent une certaine légitimité sur le plan du droit (**paragraphe2**).

Paragraphe 1 : Les fondements politiques

Jusqu'au début du 19^{ème} siècle, la présence française en Afrique occidentale ne repose sur aucune structure gouvernementale et politique nettement établie. C'est à partir de la deuxième moitié du 19^{ème} siècle que les bases institutionnelles de l'impérialisme politique de la France en Afrique noire sont instaurées. En Afrique occidentale, les premières institutions publiques de la colonisation française sont mises en place à partir de 1890 avec la création du gouvernement général de l'A.O.F. suivie dès 1903, de la délimitation des premières frontières entre les territoires qui composent la fédération.

L'avènement de la 3^{ème} République imprime de nouveaux contours à la présence française en Afrique subsaharienne. Celle-ci est désormais plus organisée et mieux planifiée avec à l'appui, des objectifs précis qui constituent des sortes de catalyseurs de la politique

⁸⁸ Cf. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, tome 1, éditions du Cap, Monte-Carlo, 1962, page 327.

⁸⁹ OTIS Ghislain (dir.) *Méthodologie du pluralisme juridique*, Editions Karthala, 2012, page 76 ; J. Del C. ORTEGA, *Le pluralisme juridique et les peuples autochtones*, Université Panthéon – Assas, 2005.

⁹⁰ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, op. cité.

indigène de la France en Afrique noire. Ces objectifs sont à la fois politiques⁹¹ et économiques⁹². Leur réalisation requiert un certain réalisme politique de la part du pouvoir colonial dont la bonne implantation dépend dans une large mesure, de la nature des relations entre l'administration coloniale et les chefs traditionnels. Or, la parfaite cohabitation de ces deux niveaux d'autorité antagonistes en tout point ne saurait être garantie sans un engagement officiel de la France coloniale à respecter les us et traditions qui sont à la base de l'organisation sociale et familiale chez les indigènes d'Afrique noire. Fort heureusement, les autorités coloniales françaises sont restées conscientes de cet impératif et ont dès le début de la colonisation fait de nombreuses concessions dont la plus importante reste, le principe de respect des coutumes locales. Soucieux de ne pas compromettre « *son alliance avec le pouvoir traditionnel, le pouvoir colonial essaya (...) une politique de maintien de la famille indigène (...) perçue comme la base de la stabilité de la société indigène et de l'autorité traditionnelle* »⁹³ en laissant « *subsister les coutumes locales s'appliquant aux relations de la vie familiale (...afin de) faciliter l'administration des territoires annexés* »⁹⁴.

En Afrique-Occidentale française, l'officialisation du principe de respect des coutumes locales consacre l'existence d'un pluralisme juridique où cohabitent les droits traditionnels africains, le droit colonial, le Code civil français, etc. Elle constitue un déclic important dans la « mission civilisatrice » coloniale dont les différentes œuvres sont désormais assujetties à l'obligation de ménager les traditions et coutumes locales dont il faut se garder de provoquer un bouleversement et une évolution brusque. Mais cette injonction fondamentale de la politique indigène de la France en A.O.F. relève moins de la volonté du pouvoir colonial de reconnaître la juridicité des us et coutumes autochtones⁹⁵ que de son

⁹¹ Il faut souligner que l'une des priorités du Second Empire français était, du point de vue géopolitique et stratégique, de redonner à la France son lustre politique et économique d'antan. Cette ambition explique d'ailleurs en grande partie voire entièrement, le caractère militaire et guerrier du pouvoir politique français pendant cette période. En effet, pour les autorités politiques françaises de cette époque, la réalisation de cet objectif fondamental ne pouvait advenir sans l'expansion de l'autorité de la France au-delà de l'Europe, sur ce nouveau continent que constituait l'Afrique.

⁹² Le progrès technique intervenu en France au milieu du 19^{ème} siècle en augmentant, le taux de la production industrielle impliquait aussi de manière irréversible, un double problème de débouchés, mais aussi de matières premières nécessaires pour maintenir un équilibre sur le marché économique de la production et de la commercialisation des produits manufacturés. L'Afrique représentait dès lors pendant cette période charnière du développement industriel et économique de la France, une opportunité inouïe de nouveaux marchés qui suscitait l'intérêt des lobbyings d'hommes d'affaires français parmi lesquels Théodore DUCOS, ministre de la Marine française entre ;

⁹³ RODET Marie, *Les migrantes ignorées* du Haut Sénégal 1900- 1946, op.cité, page 165.

⁹⁴ MBAYE Keba, "Le destin du Code civil", dans *Le Code civil 1804- 2004. Livre du bicentenaire*, op. cité, pp. 515-538.

⁹⁵ BERTAUT Maurice, *Le droit coutumier des Boulous-monographie d'une tribu du sud du Cameroun*, Editions Doumat-Montchrétien F. Loviton et Co, Paris, 1953, pages 287-288.

réalisme politique face aux contraintes de la domination coloniale. En Afrique occidentale française, l'œuvre civilisatrice de la domination coloniale se heurte dès ses premières années, à de vives résistances dans les milieux indigènes. Le relèvement de la condition juridique de la femme africaine qui constitue son principal objectif se retrouve fortement compromis le repli des principaux interlocuteurs et collaborateurs du pouvoir colonial : les chefferies traditionnelles. Face à ce phénomène de repli identitaire, l'administration coloniale se rend très vite à l'évidence de l'existence dans les colonies d'Afrique subsaharienne, d'une corrélation profonde entre famille, pouvoir traditionnel et ordre public colonial.⁹⁶

Cette corrélation est bien saisie par le gouverneur Brunet qui met en exergue dans sa circulaire du 5 octobre 1920⁹⁷ le rôle fondamental de la famille dans les structures traditionnelles indigènes où elle symbolise le socle d'un équilibre social dont les chefs de famille sont les premiers garants. Le projet colonial d'émancipation de la femme africaine doit dès lors prendre en compte la nécessité de préserver l'intégrité et l'authenticité du système social africain. La préservation de ce modèle d'organisation sociale dans lequel, l'autorité du père de famille et par extension du chef de village et de canton, bref des chefferies traditionnelles est d'autant plus nécessaire qu'elle garantit la continuité d'un fonctionnement du système de collecte de l'impôt de capitation dont les piliers restent les chefs locaux principaux collaborateurs de l'administration coloniale. En plus, le modèle d'organisation sociale et familiale indigène a facilité, dans un passé récent relatif à la Première Guerre mondiale, le recrutement des contingents destinés aux champs de bataille européens.⁹⁸ Les premières décennies de la colonisation française en Afrique occidentale sont marquées jusqu'à la période de l'entre-deux-guerres par un climat social très peu propice à des réformes fondamentales sur les coutumes locales privées.

Cette attitude de prudence était d'autant plus réaliste que *« l'expérience avait montré combien il était important de respecter la cohésion traditionnelle de sociétés ouest-*

⁹⁶ Dans le cadre de la colonisation française en Afrique noire, la notion d'ordre public colonial renvoie à un ensemble de principes impératifs et supérieurs proclamés d'ordre public par le législateur colonial et auxquels doivent se soumettre les indigènes ayant conservé leur statut personnel. Personne ne saurait enfreindre ces principes sans que, l'ordre public ne soit violé. Afin d'illustrer cette notion d'ordre public prenons, l'exemple du mariage. Le principe de la monogamie est, dans la métropole française, d'ordre public interne et international : la bigamie étant prohibée par la loi on ne saurait tolérer qu'un étranger dont la loi personnelle autorise la polygamie puisse épouser en métropole plusieurs femmes. En revanche, le principe de la monogamie n'étant pas aux colonies d'ordre public colonial, celui-ci ne saurait souffrir en Afrique-Occidentale française qu'un indigène prenne plusieurs épouses.

⁹⁷ FR CAOM fond ministériel affpol carton 541 : Circulaire Brunet n°91 a/s mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale 5 octobre 1920

⁹⁸ Ibid.

africaines. La destruction progressive de « l'organisation tribale » en particulier de la famille indigène risquait (...) de produire une crise d'autorité dangereuse pour l'ordre colonial »⁹⁹. Après le soutien des tirailleurs sénégalais à la Première Guerre mondiale¹⁰⁰ l'administration coloniale doit éviter tout bouleversement profond de l'ordre domestique traditionnel susceptible de remettre en cause l'hégémonie du genre masculin. Toutes réformes initiées pendant cette période sensible passeraient inexorablement comme un défaut de « loyauté » envers les Africains, mais surtout une menace sérieuse à l'équilibre des structures sociales africaines. L'initiation de réformes brusques sur les coutumes locales à la base de cet équilibre social reste dans ce contexte particulier, une entreprise délicate eu égard des risques latents de subversion sociale et de compromission de la collaboration des chefs traditionnels.

Les rapports politiques dressés par les gouverneurs de colonies des années vingt et trente révèlent presque dans leur quasi-totalité, cette crainte fondamentale des autorités coloniales de compromettre les ambitions politiques et économiques de la domination coloniale française en Afrique occidentale en se focalisant de trop sur la « mission civilisatrice » notamment dans son volet relatif à l'émancipation de la femme indigène. Le risque est en effet prégnant dans ce dernier domaine de laisser aux administrés l'impression d'œuvrer à la déconstruction des collectivités traditionnelles déjà profondément affectées par la longue présence européenne en Afrique noire. Dans son rapport politique annuel de l'année 1930, le lieutenant-gouverneur du Soudan français sonne l'alerte sur cette « désagrégation (des) communautés indigènes »¹⁰¹ et attire aussi l'attention sur les incidences néfastes de cette situation sur l'autorité des administrateurs coloniaux. Selon cet administrateur colonial, « (...) l'effondrement des sociétés indigènes constituerait pour nos sujets, un désastre moral et matériel, en atteignant d'autre part notre autorité tutélaire et bienfaisante qui serait impuissante à s'exercer sur une poussière d'individualités anarchiques »¹⁰². Le même constat est fait par le gouverneur Brunet dans sa circulaire de 1920 qui insiste sur la complexité politique de la mise en œuvre de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène pendant cette période sensible de l'entre-deux guerre. La position de cette autorité de la colonisation française sur la question de l'émancipation de la femme indigène des contraintes qui la

⁹⁹ RODET Marie, *Les migrantes ignorées* du Haut-Sénégal 1900- 1946, op. cité, page 165.

¹⁰⁰ MICHEL Marc, *L'appel à l'Afrique. Contribution et réactions à l'effort de guerre en A.O.F. 1914- 1919*, Paris, 1982, Publications de la Sorbonne.

¹⁰¹ FR CAOM fond ministériel affpol carton 160 : Rapport politique Soudan français 1930.

¹⁰² Ibid.

maintenaient dans une situation d'infériorités est en effet sans ambiguïté et empreinte d'une gravité qui dénote à juste mesure, de toute la difficulté de la manœuvre coloniale en la matière. Il paraît clair en effet au pouvoir colonial que du point de vue politique, les questions de l'évolution des coutumes locales et d'émancipation de la femme sont beaucoup plus complexes qu'elles ne paraissent et leur bonne prise en charge dans le cadre de la « mission civilisatrice coloniale » nécessite de la part des autorités françaises, un réalisme permanent.

Ce devoir de vigilance et de pragmatisme est souligné dans la circulaire Brunet du 5 octobre 1920 qui rappelle à l'endroit de tous les fonctionnaires coloniaux : *« Nous ne devons pas nous dissimuler que nos indigènes, très attachés à leurs coutumes, admettent difficilement que nous portions atteinte à leur organisation sociale traditionnelle. Plus spécialement, notre attitude doit être d'une extrême circonspection lorsqu'il s'agit de toucher à leur organisation familiale. « La famille est la base de la société indigène et l'autorité du chef de famille en est le ressort. (...) L'œuvre d'émancipation de l'individu (de la femme) que nos concepts mentaux nous inclinent à poursuivre risque ainsi de troubler profondément l'ordre indigène d'ébranler le système social sur lequel repose au surplus notre domination »*¹⁰³.

L'importance de cette nécessaire lucidité dans la mise en œuvre du projet colonial de relèvement de la condition de droit privé de la femme indigène est confirmée par le gouverneur général de l'A.O.F. dans une circulaire adressée aux lieutenant-gouverneurs qu'il tente de rassurer face aux critiques contre les lenteurs de la « mission civilisatrice » coloniale en écrivant : *« en politique indigène les choses vont lentement. Il y a des traditions à respecter ; des transitions à ménager ; des situations personnelles qu'il serait imprudent de négliger. Dans l'ordre social, toute précipitation est hasardeuse et l'expérience doit conditionner le rythme du progrès »*¹⁰⁴. Certes, le devoir de « civilisation » à l'égard de ses sujets reste fondamental dans le projet colonial de la France en Afrique subsaharienne, mais la réalité du fait colonial impose une certaine mesure dans sa mise en œuvre. L'objectif d' « assimilation » entendu comme l'adoption des institutions juridiques et des valeurs culturelles françaises par les indigènes doit à défaut d'être définitivement abandonné s'adapter aux contraintes conjoncturelles qui se posent différemment selon les colonies et les groupes ethniques.

¹⁰³ FR CAOM fond ministériel affpol carton 541 : Circulaire Brunet n°91 a/s mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale 5 octobre 1920, op.cité.

¹⁰⁴ ANS 23 G 102(174) : Circulaire du gouverneur BREVIE n° 421 AP/2 du 28 septembre 1932, cité dans le circulaire n° 349 du 25 juin 1939

En plus de ces considérations politiques, le maintien des coutumes locales se justifie aussi par des raisons pratiques. En effet « *que l'on suppose que le peuple colonisateur (...) décide d'abroger les institutions de droit privé indigène en vigueur dans la colonie : il se trouvera alors placé devant le grave et difficile problème de savoir par quoi il faudra en pratique les remplacer* »¹⁰⁵. À ces raisons peuvent s'ajouter des raisons d'ordre social, car « *c'est une vérité dont le raisonnement et l'expérience fournissent la preuve, que la législation de droit privé d'un peuple est en harmonie et en concordance étroites avec (...) son état social, son degré de civilisation* »¹⁰⁶.

Dans son rapport sur les conflits de coutumes en matière de justice indigène, M. Rolland¹⁰⁷ insiste aussi sur la nécessité d'agir avec prudence vis-à-vis des coutumes locales même dans le cas où un sentiment d'incompatibilité de ces dernières avec les croyances des indigènes convertis au christianisme est profond et légitime¹⁰⁸. Les raisons avancées à cet effet sont diverses. D'abord, l'indigène converti demeure toujours un sujet aussi longtemps qu'il n'aura accompli toutes les formalités requises pour accéder à la citoyenneté française qui lui permet de se soustraire à l'application de la coutume. Ensuite, il faut bien admettre que la conversion rapproche certes l'indigène de la civilisation française en l'élevant ou en tendant à l'élever à un niveau d'assimilation élevé, mais elle n'enlève rien à la rigueur de certaines considérations liées au caractère progressif de cette transformation dont il convient de tenir compte. Enfin, la conversion des indigènes au christianisme ne saurait justifier l'imminence de modifications dans les coutumes africaines bien qu'il demeure incontestable que ce phénomène apporte un bouleversement profond dans les milieux sociaux indigènes où elle tend à atténuer l'autorité absolue du père au nom de la nécessité de respecter l'individualité des membres de la famille. Or, toute atteinte à l'authenticité des us et traditions indigènes en matière familiale et matrimoniale, même lorsque qu'elle est justifiée comporte le risque de favoriser la frustration des sujets, mais surtout de légitimer leur hostilité vis-à-vis de l'administration coloniale. La réflexion d'Arthur Girault sur cette préoccupation fondamentale de la colonisation française en Afrique noire sur le sort des droits traditionnels conforte d'ailleurs la nécessité d'adosser l'œuvre civilisatrice de la France à une attitude d'extrême prudence : « *ce n'est (en effet)*

¹⁰⁵ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, op. cité.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ FR CAOM affpol carton 3498 : Rapport de monsieur ROLLAND, professeur de droit à paris et rapporteur de la question près de la commission de réorganisation judiciaire auprès du département des affaires étrangères du ministère des colonies.

¹⁰⁸

*jamais impunément que l'on entreprend de bouleverser l'organisation de la famille et de la propriété. Cela est beaucoup plus grave que de changer la forme de son gouvernement. On ne pourrait réussir qu'au prix de maux incalculables »*¹⁰⁹.

Bien évidemment, de telles positions sur le sort des coutumes locales n'ont pas l'unanimité parmi les agents de l'administration coloniale dont certains réfutent d'ailleurs avec véhémence de telles considérations qu'ils jugent purement politiques et stratégiques et aussi contraires à l'idéal humaniste de la présence coloniale française en Outre-mer. Parmi ces détracteurs on retrouve en première ligne les missionnaires pour qui le maintien des coutumes locales va de pair avec la validation de la condition de droit privé local de la femme indigène et donc l'acceptation tacite par le pouvoir colonial de son vasselage coutumier et de la minorisation de ses droits. Monseigneur Leroy ancien supérieur du Saint-Esprit estime dans un document intitulé « *Pour le relèvement de la femme en Afrique française* »¹¹⁰ dont une copie est faite au gouverneur général Brévié.

Ce document reflète la critique des missionnaires contre la dynamique imprimée par la France à son œuvre « civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme dans les us et coutume de droit traditionnel local. Le plaidoyer de cette haute autorité ecclésiastique bien imprégnée des réalités sociologiques et culturelles de l'Afrique noire est axé sur la nécessité de favoriser le relèvement de la condition de la femme indigène dans les coutumes familiales et matrimoniales locales en vigueur en A.O.F. en mettant en place, une législation ferme sur le mariage africain, calquée sur celle déjà existante au Cameroun français¹¹¹. Pour Monseigneur Leroy comme pour l'ensemble des missionnaires chrétiens présents sur le continent africain à cette époque, la libération de la femme indigène des cordages de son « vasselage coutumier » est une nécessité absolue qui doit figurer parmi les objectifs prioritaires de la « mission civilisatrice » coloniale. Ce plaidoyer demeura en dépit de sa fermeté inaudible et sans effet. La raison fondamentale de cet échec se trouve sans nul

¹⁰⁹ GIRAULT Arthur, Principes de colonisation et de législation coloniale, 5^{ème} édition, tome 2, Paris Sirey, 1929, page 379.

¹¹⁰ ANS 17G 160(28): « Pour le relèvement de la femme en Afrique française »

¹¹¹ Arrêté du 26 décembre 1922 réglementant le mariage des indigènes au Cameroun (J.O.C., 1923, page 13.) Le texte précise que « la femme avant l'âge de 15 ans, l'homme avant l'âge de 18 ans ne peuvent contracter mariage ». La durée des fiançailles ne peut excéder un délai de six mois. La valeur des cadeaux d'usage faits par le futur époux à la famille de sa fiancée ne peut excéder le dixième du montant de la dot fixée. Toujours suivant les dispositions de l'arrêté, le consentement des futurs époux est indispensable pour assurer la validité du mariage. Cependant, aucun mariage ne peut être conclu sans que les chefs de familles des futurs époux y aient consenti. De même la femme veuve ou divorcée peut en pleine liberté contracter une nouvelle union sous réserve du remboursement de la dot payé pour elle. Enfin cet arrêté apporte une réglementation précise et nette du montant de la dot dont le taux variait suivant les circonscriptions administratives du Cameroun.

doute, dans la nature des rapports entre l'église et le pouvoir politique à cette époque en métropole.

Avec l'avènement de la III^e République, l'influence de l'église catholique dans la vie politique et l'éducation est sous la pression des groupes anticléricaux réduite de façon drastique¹¹². Ces derniers obtiennent dès 1905 la consécration officielle du principe de la laïcité du pouvoir politique en France autrement dit, la stricte séparation entre l'église et le pouvoir politique. Ce climat glacial dans les rapports entre l'église et le pouvoir politique qui prévaut dans la métropole est transposé dans les colonies où la collaboration entre missionnaires et administrateurs coloniaux est mise à rude épreuve et revue à la baisse. On compte en Afrique occidentale durant les premières années du XX^e siècle, de nombreux différends qui opposent des fonctionnaires coloniaux à des hommes d'Église installés et la fréquence de ces incidents ainsi que l'interprétation qu'en faisaient très souvent les derniers renseigne à juste titre sur les inadéquations et les maladresses de cette transposition dans les colonies d'une querelle de laïcisation propre à la métropole et liée à la séparation des Églises et de l'État. Le contexte colonial a ses propres réalités différentes de celles de la métropole qui exigent un enracinement de tous les agents de la colonisation dans un esprit de solidarité, d'entre-aide autour de la réalisation des objectifs prioritaires du colonialisme condensés dans un leitmotiv bien rodé : exploiter au maximum les ressources des colonies et assurer un semblant de « mission civilisatrice » dans la mesure du possible. Les missionnaires sont en effet et au même titre que les administrateurs coloniaux, des piliers fondamentaux de ce projet d'exploitation économique. Elles sont grâce à leur longue expérience d'immersion dans les collectivités indigènes, des sources précieuses d'information et des collaborateurs privilégiés dans la mise en œuvre de la « mission civilisatrice » de rénovation des coutumes familiales et matrimoniales locales jugées préjudiciables à l'émancipation juridique de la femme africaine mariage.

Or, c'est principalement sur cette question de la condition juridique de la femme dans les coutumes familiales et matrimoniales indigènes que les divergences entre missionnaires et administrateurs coloniaux ont été plus fréquentes et pointues. En Afrique-Occidentale française elles transparaissent le plus souvent à travers la controverse politique et juridique sur le prosélytisme chrétien qui est resté pendant toute la période coloniale, le principal point d'achoppement entre les missionnaires et les administrateurs coloniaux. La

¹¹² VOGT Albert. LECANUET Edouard, « Eglise de France sous la troisième République », dans *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, tome 3, n°16, page 467-469, 1912, www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1912_n3_16_2039_t1_0467_0000_2. Consulté le 24 octobre 2014.

conversion au christianisme est très vite devenue pour de nombreuses femmes indigènes un rempart contre l'autoritarisme d'une gérontocratie familiale masculinisée et dont le pouvoir colonial s'accommodait parfaitement du maintien tandis que les hommes et les femmes d'église s'en offusquaient profondément. C'est dans la colonie du Soudan français que cette dégradation des rapports entre ces les missions et l'administration coloniale a été plus perceptible amenant les hautes autorités de l'administration coloniale à se saisir de la question pour tenter d'apaiser les tensions. Dans sa lettre adressée au lieutenant-gouverneur de cette colonie, le gouverneur général de l'A.O.F. Félix Éboué attire l'attention des uns et des autres sur la nécessité d'agir dans le sens d'un apaisement. Il rappelle à l'attention de tous les agents de la colonisation qu'« *une certaine courtoisie et un désir de bonne entente doivent demeurer à la base des relations entre les représentants de l'autorité ecclésiastique et ceux du gouvernement local, étant bien entendu que l'administration doit apporter dans ses décisions toute la bienveillante considération et l'esprit de conciliation compatibles avec la nécessité d'assurer dans les milieux indigènes la quiétude et la paix publique* »¹¹³.

Au fil des années, les missions chrétiennes trouvèrent au sein de l'administration coloniale des soutiens dont les voix s'élevaient régulièrement de façon officielle et officieuse pour réclamer un renforcement de l'œuvre « civilisatrice » de la France afin de garantir un relèvement plus conséquent de la condition juridique de la femme dans les coutumes locales. Ainsi dans sa circulaire du 25 juin 1936, le gouverneur général de l'A.O.F. préconise officiellement une évolution subtile, mais réelle de la politique d'émancipation de la femme indigène fondée qui doit désormais s'appuyer sur une nouvelle stratégie dépouillée de tout excès de zèle et qui devrait consister à, « *prendre la famille indigène telle qu'elle était et de la hausser en bloc jusqu'aux valeurs morales et (...) qui sont le fondement de la civilisation occidentale* »¹¹⁴.

Au-delà des raisons politiques et stratégiques, la mixité juridique qui existait en droit privé chez les indigènes d'Afrique-Occidentale française était aussi sous-tendue par un ensemble de textes juridiques qui consacraient de manière officielle le principe de maintien des coutumes locales.

¹¹³ FR ANOM affpol carton 402 : Lettre Félix Éboué secrétaire général du Soudan français, gouverneur par intérim au gouverneur général de l'A.O.F, n° 306 AP, 5 juin 1936. Lire aussi sur le sujet Joseph Roger de BENOIST, *Eglise et pouvoir colonial au soudan français. Administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Karthala, 1987

¹¹⁴ANS 23G 102 (174) : Circulaire Gouverneur général d'Afrique-Occidentale Française, n°349, du 25 juin 1936 sur les mariages indigènes.

Paragraphe. 2 : Les fondements juridiques

Le principe de maintien des coutumes locales qui implique l'existence d'une dualité au niveau de la condition en droit privé de la femme en Afrique occidentale française fut consacré à maintes reprises par différents textes législatifs dont la plupart subirent, plusieurs modifications qui n'altèrent cependant en rien la quintessence du principe qu'il consacrait.

C'est d'abord à travers l'article 75 du décret du 10 novembre 1903 portant organisation de la justice indigène en A.O.F. que le maintien des coutumes locales fut posé de manière itérative par le législateur colonial. Le principe ainsi posé a été réaffirmé trois ans plus tard, par le décret du 2 mai 1906 qui institue les modes de constatation des conventions passées entre indigènes en Afrique occidentale et équatoriale Françaises, modifié par la suite par le décret du 29 septembre 1920¹¹⁵. Suivant les dispositions de ces deux derniers textes, les conventions passées entre indigènes devaient, en vertu de l'obligation de conformité être conclues « *selon les règles et les formes coutumières non contraires aux principes de la civilisation française.* »

Le principe de maintien des coutumes locales fut aussi réaffirmé à travers l'article 36 du décret du 16 août 1912 portant réorganisation de la justice indigène en Afrique-Occidentale française¹¹⁶. Selon les dispositions de ce texte, « *les juridictions indigènes appliquent la loi et les coutumes locales en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes de la civilisation française* »¹¹⁷. Cependant, c'est par le décret du 3 décembre 1931¹¹⁸ portant réorganisation de la justice indigène en Afrique-Occidentale française (plusieurs fois modifié), que le principe du maintien des coutumes locales de droit privé fut, pour poser de manière explicite et formelle par le législateur colonial qui disposait dans l'article 3 dudit décret qu'en « *en matière civile et commerciale, les juridictions indigènes appliquent exclusivement la coutume des parties.* » S'inspirant des dispositions de ce décret, le gouverneur général de « A.O.F. écrivait, dans sa note d'instruction de décembre 1932 rédigée adressée aux administrateurs coloniaux et portant réorganisation de la justice indigène en Afrique-Occidentale française, qu' : « *en matière civile et commerciale, les*

¹¹⁵ Collection complète des lois, décrets d'intérêt général, traités internationaux, arrêtés, circulaires, instructions, etc., rédigé par Jean Baptiste DUVERGIER, Société du Recueil Sirey, 1920, page, page 881 ; France, Bulletin des lois, volume 15, partie 2, Imprimerie royale 1925, page 247.

¹¹⁶ Journal Officiel de l'A. O.F. (JOAOF) du 5 octobre 1912.

¹¹⁷ *ibid.*

¹¹⁸ Décret du 03 Décembre 1931 réorganisant la justice indigène en Afrique occidentale française, JORF du 6 décembre 1931.

juridictions indigènes jugent uniquement d'après les règles du droit coutumier, c'est-à-dire qu'elles appliquent exclusivement la coutume des parties ».

Le système imaginé par le pouvoir colonial en conformité avec son engagement à faire du respect des us et traditions des autochtones le fondement de sa politique indigène est décliné à travers l'article 49 du décret du 22 mars 1924 qui dispose : « en matière civile et commerciale, les juridictions indigènes appliquent exclusivement la coutume des parties. En cas de conflit de coutume, il est statué: 1 ° Dans les questions intéressant le mariage et le divorce, l'attribution des enfants, le sort de l'épouse , en cas de rupture de mariage par divorce , répudiation ou décès de l'un des conjoints, d'après la coutume qui a présidé à la négociation du mariage , ou s'il n'y a pas eu contrat suivant la coutume de la femme, 2 ° Dans les questions relatives aux successions et testaments, selon la coutume du défunt. »

Par la suite, la constitution du 27 octobre 1946 confirma le maintien des coutumes locales en disposant dans son article 82 : « *les citoyens qui n'ont pas le statut civil français conservent leur statut personnel tant qu'ils n'y ont pas renoncé* ». Cette réaffirmation solennelle du maintien des coutumes locales intervient cependant dans un contexte juridique et politique particulier marqué par la généralisation de la citoyenneté française en Afrique occidentale. Elle s'inscrit dès lors dans une dynamique préventive qui vise à lever tout amalgame entre la citoyenneté française qui relève du domaine du droit public et le statut personnel qui relève du domaine du droit privé. En effet, la généralisation de la citoyenneté française telle qu'elle découlait de la constitution de 1946 n'impliquait pas l'application systématique du Code civil aux nouveaux citoyens français.¹¹⁹ Autrement dit, le nouveau statut de droit public des sujets français que consacrait la constitution de 1946¹²⁰ se distingue très nettement du statut de droit privé de ces mêmes sujets dont il était entièrement et pleinement indépendant.

Néanmoins, l'article 82 de la nouvelle constitution apporte une évolution réelle dans le principe de maintien des coutumes locales dont il tente de limiter la rigueur en consacrant de manière, la possibilité pour les indigènes devenus citoyens français de renoncer

¹¹⁹Gabriel ARRIGHI, affirme à cet effet (*Le droit de la famille en Afrique et à Madagascar*, Paris Maisonneuve et Larose, 1968, page 84): « La loi Lamine Gueye du 7 mai 1946 ainsi que la constitution du 27 octobre 1947 accorde (certes) la citoyenneté à tous les ressortissants des territoires d'outre-mer, mais réserve expressément l'existence d'un statut personnel »; Cf. aussi , ANS, 23G 102 (174) : Circulaire du ministre de la France d'outre-mer le 15 novembre 1949. a/s de l'éventualité de la création d'un statut monogamique des originaires des territoires d'outre-mer auxquels le statut civil français n'est pas applicable.

¹²⁰Cf. la loi Lamine Gueye du 7 mai 1946 qui consacre la généralisation de la citoyenneté française en Afrique-Occidentale française. Lire Sœur Marie André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », *Revue juridique et politique de l'union africaine*, octobre-décembre 1954, page 477.

volontairement à leur statut personnel en optant pour l'application à leur égard, des dispositions du Code civil français, dans des matières de droit privé comme le mariage.

Mais les coutumes locales dont le maintien est ainsi solennellement consacré par le législateur français admettaient à la fois, la polygamie, le mariage par coemption, et le communautarisme patrimonial que le colonisateur français juge contraires aux valeurs victoriennes de la morale chrétienne et bourgeoise de la civilisation occidentale. Dès lors une interrogation se pose : existerait-il d'éventuelles exceptions au principe de maintien des coutumes et institutions de droit privé local ? Se pencher sur l'éventualité de telles exceptions amène à préciser dans quelles hypothèses la loi personnelle c'est-à-dire la coutume locale devrait-elle céder le pas à la loi métropolitaine ou à toute autre disposition spécifique émanant du législateur français.¹²¹ En d'autres termes, la consécration législative du maintien des coutumes locales tolère-t-elle des exceptions, si oui dans quelle mesure ?

Il faut dire que dans l'esprit du législateur colonial, le maintien des coutumes locales ne constituait pas une mesure irréversible susceptible d'empêcher la poursuite de l'œuvre « civilisatrice » de la France vis-à-vis de ses administrés en vue d'assurer un relèvement subséquent de la condition de droit privé de ces derniers. Ainsi dans la mission qui lui incombait d'assurer à la fois le respect des coutumes locales et le maintien d'un ordre public colonial apaisé, le législateur colonial disposait aussi de toutes les compétences nécessaires soit pour écarter les dispositions des coutumes locales qui paraissaient contraires à l'esprit de la civilisation occidentale, soit pour édicter de nouvelles mesures empruntées au droit métropolitain ou élaborées de manière spécifique pour les besoins des colonies.

En consacrant à maintes reprises, à travers divers textes juridiques le maintien des coutumes locales i en A.O.F., le pouvoir colonial français faisait l'option politique de maintenir les indigènes de manière générale, les femmes indigènes de manière particulière, dans leur condition de droit privé local qui résultait des coutumes familiales, matrimoniales et patrimoniales en vigueur dans les différents groupes ethniques d'Afrique-Occidentale française. Toutefois, face à la multiplicité des groupes ethniques recensés en A.O.F., les autorités coloniales optèrent pour une classification des coutumes locales indigènes en deux catégories, suivant les deux grandes religions existantes en Afrique occidentale française : l'animisme et l'islam. Il existe dès lors en A.O.F. lors deux régimes juridiques de droit privé local qui s'appliquent aux indigènes, d'une part le statut personnel animiste et lignager, d'autre part le statut personnel musulman. Ainsi, en ce qui concerne le statut juridique de la

¹²¹KOUASSIGAN Guy Adjété, *Quelle est ma loi ? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone*, A. Pedone, 1974.

femme indigne en droit privé on distinguera la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager (**section 2**) et la condition de droit privé des femmes de statut personnel musulman (**Section 3**).

Section 2 : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager

La condition juridique de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager découle inexorablement des droits traditionnels qui fondent et régulent l'organisation sociale, la formation du mariage, le rapport conjugal entre les époux et le régime de la propriété dans les collectivités sociales des indigènes animistes. Or, dans ces types de sociétés comme dans tous les groupes sociaux d'Afrique noire, l'individu est « *une dent de rouage dans un complexe engrenage* »¹²² et tous ses actes de la vie quotidienne de même que ses engagements ont des conséquences sur son groupe lignager et familial. C'est cette corrélation qui justifie et légitime en Afrique noire traditionnelle la nécessité d'une tutelle très prégnante exercée par le chef de lignage sur tous les actes de la vie quotidienne. Le mariage en tant qu'institution fondamentale de la vie sociale dans les structures traditionnelles africaines requiert dès lors pour sa formation une forte implication des chefs de famille respectifs des futurs époux. Cette exigence se justifiait par de garantir une bonne protection des intérêts des familles impliquées plus particulièrement celles des futures épouses dont le passage dans la famille de leurs conjoints constituait un manque à gagner pour leurs parentèles d'origine.

Cette représentation était parfaitement intégrée dans les coutumes matrimoniales de tous les groupes ethniques et elle était le symbole de l'originalité de la conception africaine du mariage qui était avant tout perçu comme une convention entre deux familles. Cette place prépondérante de la famille dans le processus qui précède la formation des unions ne constituait pas contrairement à l'idée véhiculée par les colons un déni de la capacité juridique des futurs époux, mais plutôt une tradition culturelle qui tendait à valoriser l'esprit de groupe et la révérence due aux anciens. La tutelle lignagère avait donc en Afrique noire traditionnelle, une signification et une finalité bien précises très éloignées des interprétations stéréotypées dont elle fait objet dans les milieux coloniaux. Selon l'interprétation des colons, elle consacre dans la formation du mariage la vacuité du libre consentement de la

¹²² MOLARE Richard cité par KOUASSIGUAN Guy Adjété, *Quelle est ma loi ? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone*, page 190.

femme¹²³ (**paragraphe 1**) et dans le domaine patrimonial son incapacité à contracter et à s'obliger librement (**paragraphe 2**).

Paragraphe 1 : Immanence de la tutelle lignagère et vacuité du consentement féminin au mariage

En Afrique noire traditionnelle, l'organisation sociopolitique a comme « *élément fondamental et comme cadre, tout à la fois, la collectivité familiale patriarcale ou matriarcale. Cette collectivité familiale n'a pas constitué son organisation en vue du bien direct et immédiat de l'individu, c'est au contraire toute l'activité de l'individu qui se trouve ordonnée en vue du bien supérieur de cette communauté* »¹²⁴. Le mariage constitue dans ce cadre sociétal, une institution fondamentale. Il est au cœur de la vie sociale et des rapports entre les communautés. Ce rôle important a probablement été à l'origine de l'intérêt particulier que lui portèrent les colons selon qui il était important de cerner non seulement les fondements mythologiques et religieux du mariage africain, mais aussi toutes les articulations juridiques qui s'échelonnent et s'imbriquent tout au long de sa vie.

Pour certains anthropologues européens la plupart d'entre eux d'ailleurs, la curiosité à propos de l'union matrimoniale chez les indigènes africains était focalisée autour de la partition de l'élément féminin : son rôle dans la formation du mariage, ses droits, ses obligations, bref son statut juridique en tant que future épouse, mère ou veuve. Une masse documentaire assez importante a été produite à cet effet. Elle a permis la construction progressive d'une opinion coloniale sur le mariage africain, mais surtout sur l'état des droits de la femme tout au long du processus matrimonial depuis la formation jusqu'à la dissolution du lien.

Dans la plupart des structures sociales traditionnelles d'Afrique occidentale française, le mariage correspond à une étape particulièrement forte de la vie sociale, autour

¹²³En droit civil moderne, la tutelle est une mesure de protection et de représentation juridique, prononcée par le juge des tutelles et permettant la protection par un tuteur d'une personne majeure dont les capacités physiques ou mentales sont altérées, ou de mineurs qui ne sont pas protégés par l'autorité parentale (décès des parents ou retrait de l'autorité parentale). Dans le contexte de l'Afrique occidentale traditionnelle, la tutelle n'était pas prononcée par le juge. Elle constituait une prérogative coutumière admise par tous et dont la charge incombait au membre le plus âgé de la famille ou du clan. Elle s'appliquait de manière systématique sur tous les membres du groupe et dans les différents domaines de la vie quotidienne.

¹²⁴ BERTHO Jacques, « Le problème du mariage chrétien en Afrique-Occidentale Française », *Africa : Journal of the International African Institute*, Vol. 17, No. 4 (octobre 1947), page 252. Published by: Cambridge University Press on behalf of the International African InstituteStable URL: <https://www.jstor.org/stable/1156656>. Consulté le 7 décembre 2018.

de laquelle se cristallisent à la fois des attentes individuelles de part et d'autre et des exigences collectives. Pour les Africains le mariage constitue une évolution statutaire significative au travers de laquelle, les conjoints acquièrent de nouveaux droits et responsabilités socialement reconnus comme l'accès à une vie sexuelle, conjugale et reproductive. Il procure aussi aux familles, de nouvelles opportunités de reproduction démographique et sociale dont l'essence à travers la fonction reproductive de la femme autrement dit, sa descendance et contribue à fluidifier grâce au jeu des alliances, les rapports politiques entre les collectivités tout en mettant cependant en exergue, les formes de domination et d'inégalité qui structurent les rapports sociaux de genre et de générations au sein de ces collectivités. Ainsi, « *Le mariage qui doit résoudre le problème de la continuation de la vie repue de l'ancêtre et du développement numérique de la collectivité n'est point une affaire individuelle ; c'est une question qui regarde toute la communauté. C'est donc le Conseil des Anciens qui décidera du mariage de chaque membre et très souvent l'ancêtre lui-même sera consulté par ces anciens au moyen du sort* »¹²⁵. La décision qui émane de cette consultation s'applique à tous et elle conditionne aussi la validité du mariage.

Se fondant sur ces particularismes culturels et sociétaux, les colons ont décrit les droits de la femme dans l'affaire matrimoniale dans les sociétés païennes lignagères de manière très minimaliste. Les différents essais d'interprétations des coutumes matrimoniales indigènes par les colons laissent en effet transparaître, une infériorité juridique de la femme africaine qui se rapproche d'ailleurs à bien des égards, de celle de la femme en France à la même période. Une telle coïncidence avec ses nuances « préméditées » dont on soupçonne le vœu inavoué de conforter la théorie de la supériorité de la civilisation française laisse cependant supposer que l'engouement de la France à favoriser le relèvement de la condition juridique de la femme en A.O.F. n'est en réalité mu que par un dessein d'expérimentation d'une régulation particulièrement dans le domaine de la dot où la controverse est restée très vive en métropole au 19^{ème} et 20^{ème} siècle¹²⁶. C'est en matière sociale qu'on trouve en effet les plus grandes théories coloniales sur l'infériorité de la civilisation africaine dont le champ d'analyse est ainsi systématiquement réduit à deux domaines de prévalence de la supériorité

¹²⁵ BERTHO Jacques, « Le problème du mariage chrétien en Afrique-Occidentale Française » op. cité.

¹²⁶ Lire sur le sujet LAROCHE-GISSEROT Florence, « Pratiques de la dot en France au XIX^e siècle. » In : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 43^e année, n°6, 1988, pages 1433-1452. DOI : https://doi.org/10.3406/ahess.1988.283565www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1988_num_43_6_283565, consulté le 14/4/ 2014 ; GROUPI Angella et FINE Agnès, « Femmes, dot et patrimoine », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 7 | 1998, mis en ligne le 21 mars 2003. URL : <http://journals.openedition.org/clio/342> ; DOI : 10.4000/clio.342. Consulté le 29 novembre 2014.

masculine en France à la même période : la famille et le mariage¹²⁷. La femme est décrite dans ces deux sphères comme une éternelle mineure placée de manière continue sous l'escarcelle d'une autorité masculine très prégnante tantôt incarnée par le chef de famille lignager¹²⁸, tantôt par le conjoint.

Cette autorité lignagère bénéficie en Afrique noire traditionnelle d'une légitimité coutumière très solide qui résulte de la combinaison de principes de droit traditionnel admis par tous **(A)**. Toutefois, bien que les colons français semblent s'accorder sur l'existence d'un faisceau d'éléments d'ordre culturel, religieux et cosmogonique qui justifie l'existence et la prégnance de la tutelle familiale dans les rapports sociaux de la vie quotidienne, ils sont cependant très critiques sur les effets qu'elle produit sur les droits individuels. Pour ce qui se rapporte à la femme indigène, il ressort des archives coloniales disponibles que l'effectivité de cette tutelle dans la formation du mariage constitue un facteur de vacuité du consentement de la femme **(B)**.

A- Les fondements coutumiers de la tutelle matrimoniale

En Afrique noire traditionnelle, la tutelle familiale et lignagère constitue un aspect fondamental de l'organisation interne des collectivités particulièrement chez les indigènes animistes où elle est traditionnellement incarnée par gérontocratie masculine (conseil des notables) gardienne des traditions dans chaque groupe lignager. Ce rôle est d'autant plus important que les traditions et coutumes locales sont pour les indigènes ce qu'est à cette même période le Code civil pour les Français. Elles sont représentées dans la conscience collective des Africains, comme des « normes » sacrées dont le respect garantissait la cohésion sociale au sein des communautés, mais aussi une parfaite symbiose entre le monde

¹²⁷ Cf. à titre d'exemple : BERNARD A., « La femme noire en Afrique occidentale », dans *Renseignements coloniaux et documents publiés par le comité de l'Afrique française et le comité du Maroc*, ANS bi III 4°219 ; SOLUS Henri, *Le problème actuel de la dot en Afrique noire*, Paris 1950 ; SURET-CANALE Jean, *L'Afrique noire l'ère coloniale 1900- 1945*, Paris, éditions sociales, 1971. ; Sœur Marie André du Sacré Cœur « L'évolution de la famille en Afrique noire », dans *L'académie des sciences coloniales*, t.XII, vol. VI ; DELAFOSSE Maurice, *Les noirs de l'Afrique*, Paris 1922 ; *Les civilisations négro-africaines*, Paris 1925 ; *Les coutumiers juridiques de l'Afrique occidentale française*, tome I, Sénégal, 1939 ; CLOZEL Jean François VILLAMUR Roger, *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, Paris 1902 ; ANS, 23G 1217 : Circulaire du gouverneur général de l'A.O.F du 23juin 1936 sur le mariage indigène ; ANS 17G 381(126) : Rapport de Mme SAVINEAU sur la famille en Afrique-Occidentale française. La condition de la femme ; BINET Jean, *Aspects du mariage dans le sud Cameroun*, Bibliothèque Penant, Paris, Editions de l'Union française, 1952.

¹²⁸ DURAND Oswald, "Mœurs et institutions d'une famille peule du cercle de Pita (Guinée française)", *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique-Occidentale française*, tome XII, 1929 ; LY Madina, « La femme dans la société Mandingue précoloniale », dans *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris, UNESCO, 1979 ; PAULME Denise, « Structures sociales traditionnelles en Afrique noire », *Cahiers d'études africaines*. Vol. 1 N°1. 1960.

des vivants et celui des morts. D'ailleurs, l'une des particularités des traditions animistes d'Afrique subsaharienne réside dans leur mysticisme c'est-à-dire leur rapport particulier avec le surnaturel qui leur confère une force obligatoire très incontestable dans tous les domaines de la vie sociale et politique, dont le mariage. L'acceptation du rôle de ce conseil dépositaire de la tutelle lignagère ne souffre en règle générale d'aucune ambiguïté apparente, car étant adossée à un certain nombre de principes coutumiers inhérents à l'organisation et au fonctionnement interne des sociétés animistes et lignagères, mais aussi à la perception que les indigènes ont du mariage et des différents rôles de la femme dans la société.

D'abord pour ce qui concerne l'organisation et le fonctionnement des collectivités animistes et lignagères ils sont comme pour toutes les autres structures sociales africaines, basés sur les mêmes schémas avec à la base trois éléments essentiels : le principe hiérarchique¹²⁹, celui de la division sexuée du travail social et enfin l'existence d'inégalités latentes fondées essentiellement sur leur âge, le statut de naissance et le sexe¹³⁰. Pour ce qui concerne le principe hiérarchique, il renvoie traditionnellement au droit d'aînesse qui confère aux membres du groupe les plus âgés, une primauté et des droits incontestés sur leurs cadets, dans tous les domaines de la vie sociale. Dans les traditions sociales africaines, ces derniers doivent respect et considération à leurs aînées. De façon concrète cela signifie que les enfants doivent obéissance à leurs parents directs et aussi à tous les autres membres du groupe plus âgés qu'eux, les femmes quant à elle sont tenues à un devoir de soumission et de révérence vis-à-vis des hommes quel que soit leur âge. Cette structuration « hiérarchisée » des rapports sociaux présente indéniablement des avantages. Elle stimule en effet le développement de chaînes de solidarité intergénérationnelle mues par la conscience portée par chaque « aîné » de son devoir d'assurer protection et bienveillance à ses « cadets » qui en retour lui porte considération, reconnaissance et respect.

Aussi, ces structures traditionnelles animistes et lignagères étaient, au même titre que toutes les structures traditionnelles africaines, régies en matière d'organisation interne, par le principe de la division sexuée de la sphère sociale¹³¹ où se déroulait l'essentiel de la vie quotidienne. Concrètement, le principe coutumier de la division sexuée de la sphère sociale

¹²⁹ Lobho- Lwa Djugudjugu, *Société et politique en Afrique traditionnelle : Bahema et Walendu du Zaïre*, Presses universitaires du Zaïre (PUZ) 1980, 325 pages.

¹³⁰ DELAFOSSE Maurice, *Les noirs de l'Afrique*, Payot et Cie, Paris, 1922 ; *Les civilisations négro-africaines*, Librairie Stock, Paris, 1925.

¹³¹ Sœur Marie André du Sacré Cœur « L'évolution de la famille noire », dans *L'académie des sciences coloniales*, tome XVI Séances des 6 et 20 juin 1952, vol. VI, page 290 ; WANE Yaya, « La condition de la femme toucouleur (Fouta-Toro) », dans *Bulletin de l'IFAN*, tome XXVIII, série B, 1966, page 786.

impliquait l'instauration d'une dichotomie très nette entre la sphère publique et la sphère privée. Or, il faut bien le souligner, cette dichotomie sphère publique /sphère privée impliquait l'exclusion formelle des femmes des assemblées familiales et claniques délibérantes ou consultatives¹³² qui avaient pour siège, la sphère publique.

La sphère publique correspondait, dans la mentalité des indigènes d'Afrique occidentale française, à une zone de privilège et de virilité où se liaient et se déliaient, toutes les décisions importantes relatives à la vie politique et publique du groupe, à son fonctionnement interne et externe, au statut social de ses membres et à l'évolution de statut. Par exemple, la décision de trouver à un homme en âge de se marier une épouse ou de donner en mariage une jeune fille soit sur la demande d'un autre groupe soit par un échange de femmes avec un autre groupe allié¹³³ était toujours discutée et scellée au niveau de la sphère publique, entre les membres masculins du groupe. Toutes les décisions importantes qui émanaient de cette sphère publique étaient prises de manière collégiale, sous la direction du chef de famille ou de lignage et aussi sous le contrôle des ancêtres qui veillaient en permanence sur le bon fonctionnement du groupe.

Paradoxalement, la sphère privée était le domaine par excellence de la domesticité et de la féminité. Elle regroupait traditionnellement des femmes et des enfants considérés du point de vue des droits traditionnels africains comme des mineurs incapables sur lesquels devenait s'exercer en permanence une tutelle masculine paternelle ou maritale. Les premières c'est-à-dire les femmes, détenaient dans cette sphère, une autorité domestique qu'elles pouvaient exercer de manière légitime et souveraine à la fois sur les enfants, mais aussi sur les autres femmes sous réserve de certaines conditions relatives à l'âge ou à un ordre hiérarchique coutumièrement établi. Par exemple dans le cadre de la polygamie africaine, cet ordre hiérarchique était toujours établi en fonction de la position d'arrivée en tant qu'épouse dans le ménage¹³⁴. Une telle division de l'espace social basée exclusivement sur le genre consacrait de manière implicite et irréfutable, la supériorité masculine dans la vie sociale de tous les jours.¹³⁵ Cet état de fait impliquait l'exclusion systématique la femme

¹³² Sœur Marie André du Sacré Cœur "La jeune fille rurale", dans *La femme africaine*, Paris, Le centurion, 1959, *Revue Juridique et Politique de l'Union Africaine*, 1954, page 477.

¹³³ LY Madani « La femme dans la société Mandingue précoloniale », op. cité.

¹³⁴ Suivant les principes de droit traditionnel qui organisaient les familles indigènes, les épouses étaient dans le cadre de la polygamie soumise à un ordre classificatoire qui plaçait la première épouse au-dessus de toutes les autres épouses. Elle était en quelque sorte la régnante de l'ordre domestique. Elle jouait à cet effet un rôle d'intermédiaire entre le mari et les autres épouses et veiller au maintien de la cohésion et du respect mutuel entre coépouses.

¹³⁵ WANE Yaya « La condition sociale de la femme toucouleur (Fouta-Toro) », dans Bulletin de l'IFAN, tome XXVIII, série B, n°3-4, 1966, page 786.

indigène de statut personnel animiste et lignager des assemblées familiales délibérantes ou consultatives¹³⁶ qui commandaient le fonctionnement des structures sociales et édictaient toutes les mesures importantes concernant la vie des individus au sein des unités familiales, claniques ou villageoises qui les composaient.

L'ancrage profond du principe de la division sexuée de la sphère sociale dans les us et traditions locales ainsi que son acceptation par tous résultait, de la conviction que les indigènes animistes s'étaient forgée sur son caractère sacré. En effet dans la mentalité des indigènes animistes d'Afrique-Occidentale française, la dichotomie sexuée de la sphère sociale constituait avant toute chose, un principe fondamental d'organisation sociale voulue et imposée par les ancêtres qui veillaient en permanence sur le monde des vivants. En effet dans l'imaginaire collectif es africains, les ancêtres et les parents défunts prolongent leurs vies dans le monde des esprits d'où ils continuent à porter intérêt aux choses de la terre , de veiller au respect des traditions, mais surtout de protéger le clan familial tout entier.

Cette corrélation avec le monde invisible¹³⁷ rendait d'ailleurs l'acceptation de cette division sexuée de la sphère sociale beaucoup plus facile par tous y compris pour les femmes qui faut-il le souligner s'accoutumaient sans plainte de son existence qui impliquait entre autres, leur exclusion systématique du processus de négociation et de formation du mariage qui pourtant, engageait leurs propres personnes, leurs vies entières. Il s'agissait à leurs yeux contrairement à l'opinion de nombreux agents de l'administration coloniale d'une normalité sociologique et culturelle qui symbolisait le respect des traditions et garantissait en même le maintien de l'équilibre social tel que voulu par les ancêtres.

En plus de la division sexuée de la sphère sociale, la prégnance de la valeur sociale, économique et politique de la femme dans les sociétés traditionnelles animistes contribuait elle aussi à renforcer la légitimité de la tutelle familiale et lignagère dans le processus de formation du mariage africain. En effet, jadis en Afrique noire, la femme représentait dans la réalité matérielle et immatérielle de la vie sociale quotidienne des structures sociales animistes et lignagères, une source de richesse pour chaque famille. Grâce à sa double fonction productive et reproductive¹³⁸, la femme indigène était ainsi perçue par tous, comme

¹³⁶Sœur Marie André du Sacré Cœur « L'activité politique de la femme en Afrique noire », dans Revue juridique et politique de l'union africaine, 1954, page 477.

¹³⁷Selon Blaise Alfred NGANDO (*La présence française au Cameroun (1916-1959) Colonialisme ou mission civilisatrice ?*, PUAM, 2008, page 135) : « Le monde invisible n'est que l'émergence ou la manifestation de mondes bien plus réels, invisibles à l'homme ordinaire, mais qui en sont le fondement, et ne peuvent être connus et détectés que par ceux qui savent : les initiés, les sorciers et autres guérisseurs ».

¹³⁸ COQUERY- VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXème au XXème siècle*, Paris, Desjonquères, 1994, page 33.

une garantie de main-d'œuvre supplémentaire pour les familles africaines, mais aussi un moyen de pérennisation des lignages au sein de ces entités familiales.¹³⁹

Cette valeur économique de la femme indigène était d'autant plus importante à cette époque que l'intégralité du système économique reposait sur une agriculture dont les méthodes de travail étaient extrêmement rudimentaires et archaïques ce qui par conséquent rendait nécessaire l'existence d'une main-d'œuvre assez nombreuse que seules pouvaient garantir les femmes en vertu de leur fonction reproductive. Chaque femme indigène représentait pour sa famille et son lignage, à la fois une force de travail et une garantie de main-d'œuvre complémentaire.¹⁴⁰ Elle symbolisait de ce fait la richesse la plus importante du patrimoine familial et lignager qu'il convenait par conséquent de les protéger à la hauteur de leur valeur et à toutes les étapes de la vie plus particulièrement au moment de la formation du mariage qui faut-il le souligner entraînait presque toujours, leur transfert vers une autre famille qui sera désormais bénéficiaire de leur force de travail et dans certaines conditions de celle de leur progéniture¹⁴¹.

La valeur politique de la femme dans les structures traditionnelles africaines animistes contribuait elle aussi à justifier la prégnance de la tutelle familiale et lignagère dans la formation du mariage. En effet, dans de nombreuses structures traditionnelles africaines, la femme représentait autrefois une valeur politique et diplomatique sûre que de nombreux chefs de famille n'hésitèrent pas, en vertu des prérogatives qui leur étaient conférées de mettre à contribution dans le cadre du mariage, dans le but de consolider les liens qui les unissaient déjà à d'autres groupes ou d'en créer de nouveaux. On considère de ce point de vue d'ailleurs que dans les structures sociales animistes et lignagères d'Afrique-Occidentale française, les mariages de jeunes filles étaient la plupart du temps scellés, non point sur la base de sentiments réels entre les futurs conjoints, mais en fonction uniquement des intérêts du groupe auquel elles appartenaient, soit pour consolider des alliances déjà existantes soit pour s'adjuger de nouvelles alliances.

Les jeunes filles africaines représentaient pour leurs familles et lignages respectifs, des acteurs sociaux importants, utiles et indispensables pour le renforcement des réseaux d'alliances, grâce à des procédés coutumiers d'échanges différés ou directs d'épouses entre

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Nous faisons référence ici au système de parenté patrilinéaire où les enfants étaient toujours rattachés au lignage de leur père dont il était membre à part entière.

familles ou parentèle lignagères¹⁴². Le principal objectif de ces échanges matrimoniaux était de favoriser le développement et la promotion de la solidarité et de l'entraide entre différentes familles désormais liées dans une parenté atypique grâce à l'union de leurs deux membres. Les chefs de famille savaient d'ailleurs parfaitement tirer profit de la valeur politique de leurs membres de sexe féminin en s'efforçant toujours de choisir les conjoints de ces dernières en fonction des intérêts stratégiques, politiques et économiques du groupe. Au Dahomey par exemple, c'est à travers la coutume du sodiaka ou échange direct ou différé « épouse contre épouse » que transparaissait de manière ludique toute l'importance de la valeur politique de la femme dans les structures traditionnelles animistes et lignagères. Dans la localité du Djoitin où elle était très connue et pratiquée, cette coutume du sodiaka permettait « *aux habitants de Azogahouè (maison du chef de village) d'établir des alliances matrimoniales (stratégiques) avec presque tous les xwe des différents hameaux du village* »¹⁴³. Elle favorisait ainsi le raffermissement des liens d'allégeance entre les chefferies traditionnelles (familles régnales) et les autres familles de la communauté villageoise ce qui contribuait de manière significative à la pacification du jeu social et politique.

Par ailleurs, la conception communautariste du mariage dans les sociétés traditionnelles africaines animistes contribuait elle aussi à légitimer davantage la tutelle familiale et lignagère dans le processus de formation du mariage indigène.¹⁴⁴ L'union matrimoniale était en effet de manière universelle perçue chez les indigènes animistes et lignagers d'Afrique-Occidentale française, comme une l'alliance entre deux familles lignagères, décidée, négociée et formalisée par les chefs de famille. Elle renvoyait donc du point de vue juridique, non point à « *un contrat entre deux individus, mais (plutôt d'un) un pacte souscrit par deux familles* »¹⁴⁵. Ce caractère communautariste du mariage qui inhère le consentement individuel des futurs époux était beaucoup plus contraignant lors de la formation du premier mariage où les deux conjoints étaient logés dans la même enseigne de minorité juridique c'est-à-dire d'incapacité absolue à la fois en ce qui concerne le choix de leur partenaire matrimonial, l'expression de leur adhésion ou non à ce choix, mais aussi celui de leur consentement explicite au projet matrimonial qui les impliquait.¹⁴⁶

¹⁴² GBESSEMEHLAN V. « Pouvoir politique et espace économique dans le village de Djoitin », dans *Les pouvoirs au village*, Paris Kartala, 1998, page 173.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ ARRIGHI Gabriel « Droit de la famille au Sénégal », op. cité, page 94-101

¹⁴⁵ MBAYE Kéba, *Le droit de la famille en Afrique et à Madagascar*, Paris, éditions G.P.Maisonneuve et Larose, 1968, page 11 ; Madani Ly, « La femme dans la société mandingue précoloniale », op. cité, page 202

¹⁴⁶ La raison de cette exclusion était relative à l'importance des enjeux socioéconomiques du premier mariage qui se matérialisaient à travers le caractère obligatoire de la dot ou compensation matrimoniale. Or,

Cette conception collectiviste et communautariste du mariage chez les indigènes de statut personnel animiste et lignager laisse cependant transparaître une réalité sociologique atypique en Afrique noire : l'importance du groupe et sa primauté absolue sur l'individu. En effet dans la mentalité des indigènes, l'individu ne représentait en lui-même, rien lorsqu'on le dissociait de sa famille et de son lignage auquel il était lié par un système de droits et d'obligations définis par la coutume¹⁴⁷ et qui, s'imposaient à lui de manière absolue. La personnalité juridique de l'individu (homme ou femme) systématiquement confondue avec celle de son lignage. Or, ce système de dépendances interactives entre l'individu et son groupe s'accommodait difficilement d'un quelconque individualisme, car la détermination de la valeur de l'individu, de sa notoriété sociale se faisait toujours en référence à sa parentèle lignagère qui elle, était entièrement personnifiée par le chef qui le représentait au dehors dans ses rapports avec les autres groupes et présidait au-dedans au maintien de la discipline et au respect des traditions ancestrales qui garantissait son équilibre¹⁴⁸. Par conséquent, le mariage qui représentait l'une des phases les plus importantes de la vie de l'individu était toujours placé sous la souveraineté absolue du groupe qui décidait sous l'influence des ancêtres vivants ou morts, de son opportunité, du choix du futur époux ou de la future épouse ainsi que des modalités de sa formation en lieu et place des futurs époux.

Au regard de toutes ces considérations, on comprend plus aisément la légitimité de la tutelle familiale et lignagère dans la formation du mariage chez les indigènes de statut personnel animiste et lignager. Inscrite dans un ordre public traditionnel essentiellement religieux¹⁴⁹ et masculinisé, elle nécessite surtout pour les premières unions, l'intervention voire le cautionnement moral et financier des familles respectives des conjoints surtout celle de la femme. Le rôle important dévolu à la femme dans les structures traditionnelles africaines où elle assure cumulativement les fonctions de reproduction et de production, la formation des unions constitue inexorablement pour les familles, des moments de tractations

la valeur de la compensation matrimoniale qui favorisait l'effectivité de la mise à disposition de la femme était toujours déduite du patrimoine commun de la famille du futur époux sur la base de la solidarité familiale. A cet effet, le chef de cette cellule famille, en sa qualité de gestionnaire des biens familiaux était le seul individu, coutumièrément responsable de toutes les négociations et autres formalités importantes dans la formation du mariage. Les mariages d'intérêts, les dons de jeunes filles en mariage soit à des fins lucratives ou honorifiques étaient par conséquent, des pratiques matrimoniales très courantes en A.O.F. dont la légitimité.

¹⁴⁷ DELAROZIERE Roger, *Les institutions politiques et sociales des populations dites bamiléké*, Mémoire II du centre IFAN, Cameroun, 1950.

¹⁴⁸ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959). Colonialisme ou mission civilisatrice ?*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008, page 135.

¹⁴⁹ NDIR Mamadou Lamine « Réflexions sur le mariage et le divorce en pays musulman » dans *Afrique documents*, 1965, n° 83.

et de compromis autour d'une tradition de compensation forfaitaire que la famille du futur époux doit verser par à celle de la jeune fille. L'intérêt de la tutelle lignagère dans ce cas de figure est qu'elle assure la garantie d'une protection efficiente des divers intérêts du lignage qui se confondent dans la personne de la future épouse¹⁵⁰. Les chefs de famille africaine sont de ce point de vue, eu égard de leur ancienneté qui leur confère une parfaite maîtrise des traditions, mais aussi des rouages et des subtilités des relations intercommunautaires, les personnes les mieux préposées à conduire les négociations autour de la formation des unions matrimoniales en milieu indigène.

La prééminence de la tutelle lignagère était en plus parfaitement intégrée dans les mentalités des indigènes animistes grâce à une éducation acquise dès le plus bas âge et dont le fondement reposait sur deux idées corrélatives qui étaient le pivot central de la vie de chaque individu dans les structures traditionnelles africaines lignagères : la dépendance envers le clan et la solidarité de tous les membres du clan. Cet état de fait explique d'ailleurs largement cette forme de résilience très avancée de la part des jeunes filles¹⁵¹ qui s'accommodaient parfaitement des us et traditions matrimoniales en vigueur dans leurs sociétés telle que la tutelle matrimoniale lignagère.

L'existence et l'acceptation de la tutelle familiale ou lignagère dans la formation du mariage chez indigènes africains de statut personnel animiste et lignager débouchaient sur le plan juridique, sur une vacuité indéniable du consentement féminin au mariage, autrement dit de l'incapacité de la femme indigène à consentir au mariage.

Dans ce dernier domaine, les coutumes et traditions animistes en vigueur en Afrique-Occidentale française sont décrites comme particulièrement défavorables à la femme. La littérature coloniale sur le sujet s'accorde sur un constat récurrent : celui de la vacuité du consentement de la femme au mariage. Cette vacuité qui consacre « une forme d'incapacité juridique de la femme africaine découlerait vraisemblablement de l'existence dans les différentes sociétés animistes d'une « institution publique » (le conseil des anciens ou

¹⁵⁰ Selon Catherine COQUERY-VIDROVITCH (*Les Africaines, histoires des femmes d'Afrique du XIX au XXème siècle*, op. cité, page 37) le mariage traditionnel africain était à la fois « une affaire économique, sociale et politique dont les tractations (ne pouvaient échoir) qu'aux aînés, seuls à détenir le pouvoir de négociation et de contrôle des richesses du groupe. Lire aussi DACHER Michèle, « Rôle économique de la jeune fille et organisation matrimoniale chez les Gouin du Burkina Faso », dans *Femmes plurielles, Représentations des femmes, discours, normes et conduites*. Editions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1999, page 241.

¹⁵¹ Le dénigrement des us et traditions matrimoniales locales dans le cadre de la "mission civilisatrice" coloniale entraîna cependant un effritement considérable de cette résilience féminine face au droit traditionnel africain de la famille et du mariage. L'interprétation erronée de ces us et traditions aboutit à la "diabolisation" de la tutelle lignagère en matière matrimoniale considérée par les colons comme une source d'altération du libre consentement de la femme indigène au mariage.

conseil de famille) dépositaire d'une la tutelle lignagère qui lui procure les pleins pouvoirs pour agir au nom et pour le compte de chaque membre du groupe et dans l'intérêt supérieur de ce dernier.

B- La vacuité du consentement féminin au mariage

Dans les sociétés traditionnelles animistes et lignagères d'Afrique occidentale française, la formation du mariage reposait sur un processus plus ou moins long dont les contours, étaient presque toujours identiques d'un groupe ethnique à un autre. En effet, dans ces structures traditionnelles animistes et lignagères l'organisation sociale était organisée de telle sorte qu'il primait toujours et de manière souveraine, une gérontocratie masculine réelle qui impliquait l'exclusion systématique des femmes de toutes les assemblées délibérantes chargées de statuer sur les questions importantes de droit public, mais aussi de droit privé comme le mariage d'un membre du groupe.

D'ailleurs, par le fait de la prégnance de cette gérontocratie masculine les jeunes filles étaient, dans toutes les structures sociales animistes et lignagères d'Afrique-Occidentale française, données en mariage à leur insu, sur la base de la seule décision de l'autorité supérieure du groupe c'est-à-dire le Conseil des Anciens¹⁵² exclusivement composé d'hommes d'âge mûr¹⁵³. Cette haute autorité familiale et lignagère avait la responsabilité de mener toutes les démarches et les négociations¹⁵⁴ afférentes à la formation du premier mariage de chaque membre du groupe, depuis la demande en mariage jusqu'à la formalisation définitive de l'union qui coïncide généralement chez les indigènes avec le transfert de la jeune fille dans la famille de son époux. Le consentement de la jeune fille au mariage était donc inexistant car non indispensable pour la validité de l'union matrimoniale qui pourtant engageait, sa vie entière. Il était valablement remplacé par celui de son chef de famille ou de lignage chargé, pendant tout le processus prématrimonial d'assurer à son égard, le rôle de tuteur légal.

La responsabilité de tutelle matrimoniale était cependant attribuée différemment selon qu'il s'agissait de sociétés animistes régies par le système de la parenté consanguine , de sociétés animistes régies par le système de la parenté utérine ou de sociétés animistes

¹⁵²Tribunal de subdivision de Bakel, 14 septembre 1931, dans Dominique SARR, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal .Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », Annales Africaines 1975, page 173 ; KOUASSIGUAN Guy « Droit occidental et conception négro-africaine de la famille : culture, famille et développement » Genève-Afrique, 1978, volume XVI, n°2, page 45.

¹⁵³ TARDITS Claude, *Contribution à l'étude des populations Bamiléké de l'ouest Cameroun* op. cité, page 290.

¹⁵⁴Ces négociations portaient généralement sur les modalités des fiançailles, du paiement de la dot ou encore du stage matrimonial.

régies par un système de parenté hybride comme ce fut le cas chez les indigènes du cercle de Lahou en Côte d'Ivoire¹⁵⁵. Dans le premier cas, c'est-à-dire les structures traditionnelles africaines régies par le système de parenté consanguine, la tutelle lignagère était par principe toujours exercée par le « *plus ancien des ancêtres communs vivants de la lignée paternelle* »¹⁵⁶. Par contre dans le second cas, la charge de la tutelle incombait toujours à l'aîné des oncles maternels¹⁵⁷ qui en matière matrimoniale, privilégiait toujours le recours aux unions endogamiques grâce auxquelles, il pouvait désigner ses propres enfants de sexe masculin ou ceux de ses frères de même mère comme époux de ses nièces.¹⁵⁸

Avec une telle prééminence de la tutelle lignagère dans la formation du mariage, la validité de l'union ne pouvait reposer sur le consentement mutuel des époux, mais plutôt sur celui de leurs chefs de famille respectifs. Cet état de fait imposé par la coutume et accepté par tous, transparaissait de manière ludique à travers un dicton Marka selon lequel, le chef de famille « *choisit toujours la première femme de son fils, même s'il est borgne et il choisit toujours le premier mari de sa fille même si celui-ci est lépreux* »¹⁵⁹.

Cette minorisation du consentement des futurs époux au mariage ne souffrait d'aucune contestation dans les structures traditionnelles animistes et lignagères. Au contraire elle était plébiscitée par tous, ce qui justifiait le développement en Afrique-Occidentale française de pratiques matrimoniales atypiques telles que les mariages précoces de jeunes filles non nubiles ou encore les conventions matrimoniales portant sur des jeunes filles non encore nées et communément appelées par le colonisateur français « mariage dans le ventre de la mère. »¹⁶⁰. Cependant bien que réelle, la vacuité du consentement de la femme indigène au mariage n'était ni absolue ni généralisée.

Bien que réelle, la prégnance de la tutelle lignagère dans la formation du premier mariage chez les indigènes animistes d'Afrique-Occidentale française n'empêchait pas l'existence d'un certain nombre de pratiques qui permettent d'affirmer que les femmes n'étaient pas, contrairement à l'opinion du colonisateur français, systématiquement et

¹⁵⁵ CLOZEL François Joseph et VILLAMUR Roger, *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, Librairie Maritime et Coloniale, page 460.

¹⁵⁶ CHABAS Jean « Le mariage et le divorce dans les coutumes des ouolofs habitants les grands centres du Sénégal », *Revue juridique et politique de l'union française*, n°4, octobre- décembre 1952, page 478

¹⁵⁷ DULPHY M. « coutumes sérères nones, cercle de Thiès » dans, *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, tome 1, Sénégal, Paris 1939, page 220.

¹⁵⁸ SOW Fatou « Les familles musulmanes en Afrique noire », *Femmes d'Afrique*, PUM, 1997 pages 7.

¹⁵⁹ Cité par Sœur Marie André du Sacré Cœur « L'évolution de la famille en Afrique noire » in : *Encyclopédie des sciences coloniales*, tome XII, séances des 6 et 20 juin 1951, volume VI.

¹⁶⁰ Accord symbolique au terme duquel, le fœtus en gestation deviendrait l'épouse d'un chef de famille ou de l'un de ses fils s'il était de sexe féminin.

totalement exclues du processus pré- matrimonial dont elles constituaient l'épicentre de toutes les tractations. En réalité la prégnance de la tutelle matrimoniale exercée par les chefs de famille n'obstruait nullement le droit à l'information des futures épouses qui étaient presque toujours informées à l'avance et de manière discrète, généralement par le biais de leurs mères, des intentions matrimoniales exprimées à leur égard par la famille de leur futur conjoint quand bien même, elles ne disposaient ni du droit d'apprécier le choix ainsi porté sur leurs personnes ni de celui de la contester¹⁶¹.

En outre, les femmes d'âge mûr (mère ou tantes de la future mariée) étaient elles aussi souvent consultées dans le cadre du processus prématrimonial nonobstant, la prééminence de la gérontocratie masculine. Cette consultation ne relevait cependant que d'un simple formalisme. Elle ne leur donnait en réalité aucun pouvoir décisionnel avéré dans le processus de formation du mariage. De manière générale, leurs avis importaient peu et n'avaient pas de véritable incidence sur la décision finale du conseil de famille¹⁶², car, comme le souligne un proverbe foula « *tu n'es pas obligé de consulter les femmes, mais si quelques fois tu le fais, n'en fait ensuite qu'à ta tête* »¹⁶³.

Par ailleurs, l'organisation de la cérémonie nuptiale qui parachevait le processus de formation du mariage était, dans les sociétés traditionnelles animistes et lignagères, l'apanage des femmes plus particulièrement celles d'âge mûr¹⁶⁴. Cette exclusivité trouvait son fondement dans la conviction profondément enracinée dans l'imaginaire collectif des indigènes animistes, que la femme était, un symbole de fécondité et de richesse. Cette sublimation de la femme en tant que source de richesse était d'ailleurs plus réelle et prégnante lorsque celle-ci avait eu une vie matrimoniale stable et fructueuse du point de la progéniture. Dans ce cas, elle était considérée de manière systématique comme la personne la mieux prédisposée pour l'organisation de la cérémonie nuptiale, car se trouvant dans les

¹⁶¹ YADE Awa « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation » in : *Cahiers d'études africaines* [en ligne], 187-188 | 2007, mis en ligne le 15 décembre 2010, consulté le 14 octobre 2014.

¹⁶² Toutefois, au-delà des apparences, l'avis de ces femmes influençait dans de nombreux cas, profondément les décisions importantes prises en conseil de famille ou de lignage sur des questions relatives aux éventuelles unions matrimoniales de jeunes filles membres du groupe.

¹⁶³ DURAND Oswald, « Mœurs et institutions d'une famille peule du cercle de Pita (Guinée française) », dans *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, T. XII, 1929, page 29.

¹⁶⁴ YANA Simon David, « statuts et rôles féminins au Cameroun. Réalités d'hier, images d'aujourd'hui », *Revue Politique Africaine*, Editions Karthala, n° 65, mars 1997, page 40.

meilleures dispositions cosmogoniques susceptibles de faciliter la réalisation des vœux de prospérité et de fécondité formulés par les deux familles à l'endroit du jeune couple¹⁶⁵.

Enfin, dans les sociétés traditionnelles animistes et lignagères d'Afrique occidentale française, la femme déjà émancipée par un précédent mariage¹⁶⁶ était d'office exemptée de la tutelle familiale ou lignagère dans le cadre de la formation d'une nouvelle union matrimoniale. En d'autres termes, la femme indigène de statut personnel animiste et lignager, veuve ou divorcée, disposait d'une pleine liberté matrimoniale, eu égard du fait qu'elle était considérée comme « émancipée »¹⁶⁷ et donc capable de choisir librement son conjoint. Par conséquent, l'intervention de leur chef de famille ou de lignage dans la formation de toute nouvelle union la concernant ne pouvait avoir qu'une simple valeur symbolique.¹⁶⁸

Toutefois, l'effectivité de la liberté du choix matrimonial pour cette catégorie de femmes indigènes était assortie de certaines conditions dont la plus importante était, l'obligation de restituer la dot acquise au moment de la formation du précédent mariage dans les conditions fixées par les us et traditions qui ont force de loi dans chaque groupe ethnique. Autrement dit, toute femme indigène de statut personnel animiste et lignager divorcée ou veuve (ayant rejeté l'option du lévirat¹⁶⁹) pouvait, valablement se remarier avec le conjoint de son choix sous réserve de la restitution cependant de restituer la dot préalablement reçue, dans les conditions fixées par la « coutume ».¹⁷⁰

¹⁶⁵ MOUTOME-EKAMBI Jacqueline « La contre dot chez les dwala au Cameroun » dans J.C. BARBIER (éd.), *Mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM, 1985, pages 63-72.

¹⁶⁶ DELAFOSSE Maurice *Haut Sénégal Niger*, op. cité, page 71.

¹⁶⁷ Nous faisons référence ici aux femmes ayant déjà connues un premier mariage valablement dissout.

¹⁶⁸ DELAFOSSE Maurice *Le haut-Sénégal Niger, Les civilisations*, tome 3 op. Cité, page 71-72 ; *Les noirs d'Afrique* op cité page 123 ; HOLDERER P. « Note sur la coutume mandingue du Ouli (cercle de Tambacounda) » page 342.

¹⁶⁹ Le lévirat ou héritage de femme ne constituait pas chez les indigènes animistes, un remariage, mais plutôt comme le souligne le doyen S.TRAORE (« L'institution du lévirat dans les coutumes sénégalaises : un héritage de la tradition ou de l'islam », article publié dans : [professeurtraore](#), le 22 mars 2005) « une continuation de l'alliance matrimoniale conclue entre deux familles et dans lequel, les conjoints (n'étaient) que les représentants de leurs groupes respectifs ». Par ce fait, il permettait à toute veuve qui acceptait de s'en accommoder (ce qui fut généralement le cas avant la colonisation française), une levée totale de l'obligation de rembourser la dot. Le fondement de la coutume du lévirat résidait chez les indigènes animistes leur attachement aux valeurs familiales de solidarité et d'entraide qui obligeait la famille du défunt à privilégier l'option du lévirat dans le souci de garantir la protection et l'entretien de l'héritage de leur membre décédé ; Cf. aussi HOLDERER P., « Note sur la coutume mandingue du Ouli (cercle de Tambacounda) », page 342-343.

¹⁷⁰ La restitution de la dot est, dans les coutumes indigènes, une condition sine qua non de l'émancipation de la femme indigène veuve ou divorcée des liens matrimoniaux qui la liaient à la famille de son ancien époux. Les modalités de cette restitution varient légèrement d'un groupe à un autre et suivant les causes de rupture du lien matrimonial.

Il s'agissait généralement pour les secondes noces de ces femmes indigènes « émancipées » de mariage par constitution de douaire¹⁷¹ dont la formation et la validité reposaient exclusivement sur le consentement mutuel des époux. On retrouve une illustration de la liberté matrimoniale de cette catégorie de femmes dans la coutume du « buydi »¹⁷² en vigueur chez les diolas dans le sud du Sénégal où, les femmes veuves ou divorcées pouvaient lorsque leurs précédentes unions étaient régulièrement résiliées, choisir en toute autonomie dans le cadre d'une cérémonie particulière, leurs conjoints parmi des hommes mariés ou non du village ne pouvaient par ailleurs réfuter, le choix porté sur leurs personnes.

En dernière analyse, il faut relever, que même après la formation du mariage, la femme indigène de statut personnel animiste et lignager demeurée toujours placée sous l'escarcelle de la tutelle lignagère de son groupe qui continuait d'exercer sur elle et dans le cas de lignages matrilineaires sur ses enfants¹⁷³ son autorité incontestable. Le tuteur lignager avait la responsabilité de veiller à la bonne conduite de la femme dans le lien matrimonial. Ce faisant, il cherchait à garantir la pérennité des bons rapports entre les deux clans ou familles ainsi que la considération réciproque entre elles qui dépendaient largement du dévouement irréprochable de la femme envers son mari et sa belle-famille. Ainsi, en cas de « *tribulations matrimoniales* »¹⁷⁴ l'intervention du tuteur lignager de la femme était presque systématique. Elle permettait, grâce à l'activation de certains mécanismes traditionnels de conciliation dont les chefs de familles et de lignages étaient les seuls à détenir le monopole de la mise en exécution d'esquiver rupture éventuelle du lien matrimonial.

La tutelle familiale et lignagère était aussi très prégnante dans le domaine patrimonial où elle s'appliquait à la fois sur les biens familiaux de la femme et sur ses biens personnels.

¹⁷¹ Selon Maurice DELAFOSSE (*Haut-Sénégal, Niger*, page 71), « la notion de douaire renvoie à une somme d'argent ou à un cadeau en nature, remis par le futur à la future elle-même en toute propriété et donnant au futur, les droits et la qualité d'époux. Le système de douaire est appliqué surtout lorsque la future veuve ou divorcée a été émancipée déjà par un premier mariage. »

¹⁷² THOMAS Louis Vincent, « Les diolas », *Mémoire de l'IFAN*, n°55, page 263.

¹⁷³ Cette persistance de la tutelle lignagère se justifiait, pour ce qui concerne le système matriarcal animiste et lignager, par le fait que le père était seulement géniteur, il ne disposait en réalité d'aucune autorité réelle sur sa femme ainsi que ses propres enfants. Cf. Maurice DELAFOSSE (*Les noirs d'Afrique*, Paris, 1922, page 120) affirme à cet effet que « le mari d'une femme chez beaucoup de peuples noirs n'est qu'époux il n'est pas père. Les droits de paternité incombent par conséquent à l'oncle maternel ».

¹⁷⁴ GOERG Odile « Femmes adultères, hommes voleurs ? La « justice indigène » en Guinée » dans *cahiers d'études africaines*, 2007 /3-4, 181, page 501.

Paragraphe 2 : La prégnance de la tutelle lignagère sur les « biens » patrimoniaux de la femme

Les « biens » patrimoniaux de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager renvoient à deux catégories de biens distincts. D'une part, les biens de famille, dont elle partage la copropriété avec les autres membres de sa famille ou lignage et qui sont placés sous la garde et l'administration exclusive du chef lequel veille en bon père de famille et sous le contrôle des ancêtres à leur bonne conservation.¹⁷⁵ D'autre part, il existe les biens personnels de la femme acquis, soit par don, soit par un travail personnel. Il faut cependant préciser que la plupart du temps, la constitution de cet ensemble d'avoir personnels avait pour base, le « panier de la fiancée »¹⁷⁶ traditionnellement composé de divers cadeaux alloués à la jeune fille par sa famille proche, au moment de la cérémonie nuptiale. Quelle que soit leur valeur matérielle ou monétaire, l'ensemble de ces biens personnels était toujours considéré comme la propriété exclusive de la jeune fille qui pouvait les rentabiliser à sa guise.¹⁷⁷

En règle générale, la femme indigène de statut personnel animiste et lignager conservait même après son mariage, un rapport particulier avec son lignage qui s'étendait jusque dans le domaine patrimonial.¹⁷⁸ Elle continuait ainsi d'être « copropriétaire » des biens de sa famille au même titre que tous les autres membres du groupe. Cette situation se justifie par le fait que la conception de la propriété familiale et lignagère était partout en Afrique noire traditionnelle principalement dans les structures sociales animistes et lignagères, marquée par le mythe de la sacralité des biens qui la composent d'où l'indivisibilité¹⁷⁹ de ses biens dont la gestion était toujours placée sous la responsabilité du Conseil des Anciens.¹⁸⁰ Ce conseil était tenu de veiller, sous le contrôle de l'ancêtre et des totems du lignage à la sauvegarde et à la bonne conservation de cet héritage familial destiné à être transmis de génération en génération. Dès lors, tous les membres du groupe bénéficiaient uniquement d'un droit d'us et de fructus qui ne leur conférait cependant pas le droit de s'arroger de manière exclusive et permanente la possession d'une partie de ces

¹⁷⁵ WIELLE Van Den « Les systèmes familiaux et matrimoniaux au sein des sociétés négro-africaines » dans *Revue juridique et politique d'outre-mer*, janvier-mars 1963 page 452.

¹⁷⁶ PAULME Denise « La femme africaine au travail », op. cité page 121.

¹⁷⁷ Ibid.

¹⁷⁸ FAYET J. C. « Coutumes sèrers ndout » dans *Coutumiers juridique de l'A.O.F.*, tome 1, Paris 1939, page 204-205.

¹⁷⁹ DELAFOSSE Maurice *Les civilisations*, op. cité, page 21 ; FAYET Jean « Coutumes sèreres ndout » op cité, page 396

¹⁸⁰ WIELE Van Den « Les systèmes familiaux et matrimoniaux au sein des sociétés négro-africaines » op. cité

biens lignagers. En d'autres termes, les ayants droit ne pouvaient disposer, à titre personnel, de ces biens. La femme donnée en mariage dans un autre lignage continuait donc à être copropriétaire de ce patrimoine familial et lignager, contribuant aux charges et bénéficiant des avantages ou bénéfices qui résultaient de sa rentabilisation.¹⁸¹ Les us et traditions qui définissaient le régime de la propriété dans les structures traditionnelles africaines animistes et lignagères ne prévoyant pas de droit d'appropriation personnelle d'une partie quelconque de ce patrimoine commun, la femme mariée ne pouvait donc se prévaloir d'aucun titre de propriété personnelle sur les biens appartenant à son lignage d'origine.¹⁸²

Par contre, pour ce qui concerne les biens personnels¹⁸³ de la femme mariée, l'existence et l'acceptation de la tutelle lignagère sur ces biens découlent du fait que dans les structures traditionnelles animistes et lignagères, la notion de communauté de biens entre époux telle qu'elle existait autrefois dans le droit chinois annamite¹⁸⁴ et aujourd'hui dans le droit civil de la plupart de nos États africains indépendants était en réalité totalement méconnue. Par exemple, dans les sociétés africaines animistes régies par le système de parenté matrilineaire, la notion de famille conjugale était inexistante, car le mariage *« imposait (certes chez ces indigènes) une union matérielle entre les époux parce que vivant sous le même toit (mais) il était difficile de trouver dans les foyers matriarcaux, une union morale faite de communauté de buts, d'intérêts (..... de biens) et de projets »*¹⁸⁵. On opérait toujours dans ces structures traditionnelles et selon la coutume qui servait de règle de droit dans chacune d'elle, une distinction très nette entre les acquêts des époux et les services économiques qui n'étaient pas spécifiquement définis par l'alliance matrimoniale.

Le régime matrimonial des biens en vigueur dans les sociétés traditionnelles matrilineaires était par principe, partout en Afrique occidentale française, celui de la séparation des biens entre conjoints. Ainsi, les biens personnels de la femme acquis avant et durant le mariage étaient considérés, comme sa propriété personnelle. Elle en confiait généralement la garde et l'administration à son chef de lignage, car, même mariée elle ne

¹⁸¹ FAYET Jean « Coutumes serers Ndout » cf. supra.

¹⁸² G. MALENGREAU, « De l'accession des indigènes à la propriété foncière », *Revue Congolaise*, mars 1947, page 225.

¹⁸³ Selon le dictionnaire du droit privé en ligne de Serge BRAUDO "dans le cas d'adoption par les époux d'un régime de communauté, la notion de biens propres ou biens personnels désigne un meuble ou un immeuble appartenant exclusivement à l'un des époux, soit que ce bien ait déjà fait partie de son patrimoine avant le mariage, soit qu'il l'ait acquis durant le mariage, par succession, donation ou legs, les vêtements et articles d'usage personnel, les actes, actions en réparation d'un dommage personnel et les pensions incessibles. Sous le régime de la séparation des biens, chacun des époux est propriétaire exclusif de ses biens"

¹⁸⁴ Cour d'Appel De Saignon, 06 Septembre 1894, Penant, 1904, page 131.

¹⁸⁵ WIELE Va, Den « Les systèmes familiaux et matrimoniaux au sein des sociétés négro-africaines » op. cité, page 452.

cessait d'être membre à part entière de sa famille lignagère.¹⁸⁶ L'union matrimoniale se résumait donc en définitive chez les indigènes de statut personnel animiste et lignager à une simple « *communauté de vie sexuelle et d'entretien (entre les conjoints), mais elle n'impliquait nullement une communauté d'intérêts (les époux ne disposant) pas de patrimoine commun* »¹⁸⁷.

L'existence du principe de la séparation des biens entre conjoints dans les coutumes animistes d'Afrique-Occidentale française allait de pair avec la caducité systématique du pouvoir d'administration du mari sur les biens de son épouse. C'est ce qu'on constate d'ailleurs chez les sérères ndout établis dans le cercle de Thiès au Sénégal où la parenté était exclusivement établie sur la base de la tige utérine. Dans ce groupe ethnique, le mari ne disposait en réalité d'aucun pouvoir sur les biens et avoirs personnels de son épouse. La garde et l'administration courante des biens personnels de la femme mariée revenaient toujours chez les sérères ndout au plus âgé de ses oncles maternels qui était en même temps son chef de lignage.¹⁸⁸

Ce principe ultra protectionniste se retrouve dans toutes les structures sociales animistes d'Afrique occidentale française régies par le système de parenté matrilineaire. Il trouve sa légitimité dans le fait que dans ces structures, la conviction était que les femmes « *forment avec leurs enfants autant de petits îlots étrangers dans la parentèle du mari et placés sous la protection de leurs propres autorités familiales par des règles qui en quelque sorte relèvent plus du droit international que d'un droit interne* »¹⁸⁹. En plus « *la femme (indigène de statut personnel animiste et lignager) n'ignore pas qu'elle n'a rien à attendre de son mari et que par contre, ses propres revenus se transmettront à ses enfants, tandis que son époux accumule pour son frère aîné, son oncle s'il est chef de famille ou ses neveux* »¹⁹⁰.

Paradoxalement, dans les sociétés traditionnelles animistes et lignagères régies par le système de la parenté collatérale, la tutelle lignagère sur les biens personnels de la femme mariée était très relative. Cette situation se justifie de prime abord par le fait que dans ces sociétés, la femme une fois mariée ne conservait, généralement pas de véritables liens avec

¹⁸⁶ DELAFOSSE Maurice *Haut Sénégal Niger*, op. cité page 21 ; M. HLAMBLIN « Coutumes des alladians », dans *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, Paris 1902, page 396.

¹⁸⁷ SOHIER Antoine Joseph, « Le rôle de la femme dans la famille indigène congolaise », *Revue congolaise*, avril 1947, page 441.

¹⁸⁸ FAYET J.C., « Coutumes sereres Ndout », *Coutumiers juridique de l'Afrique-Occidentale française*, op. cité, page 204-205.

¹⁸⁹ SOHIER Antoine Joseph, « Le rôle de la femme dans la famille indigène congolaise », op. cité, page 444.

¹⁹⁰ WIELE I. Van Den, « Les systèmes familiaux et matrimoniaux au sein des sociétés négro-africaines », op. cité, page 452.

sa famille ou son lignage d'origine. Elle devenait, par le fait du mariage, l'associée de son époux avec qui elle s'évertuait de constituer un patrimoine commun destiné à l'héritage de leurs enfants. En effet, contrairement à la coutume successorale en vigueur dans le système matriarcal, dans le système patriarcal les enfants n'héritaient pas de leur oncle maternel, mais plutôt de leurs deux parents c'est-à-dire des biens de leurs pères et de leurs mères biologiques.

Cette communauté de biens en vigueur dans les structures traditionnelles africaines régies par le régime de la parenté patrilinéaire pouvait cependant dans certains cas être assouplie de telle sorte que chaque conjoint ait la possibilité de disposer de biens strictement personnels¹⁹¹ sur lesquels, l'autre conjoint pouvait lui aussi disposer d'un droit de jouissance. Cette forme d'individualité dans le domaine patrimoniale était du reste très pratique dans le cadre de la polygamie très courante chez les indigènes animistes d'Afrique occidentale française. Elle permettait à chaque épouse de disposer d'une certaine autonomie patrimoniale. En plus, elle contribuait à lever tous éventuels amalgames autour de la valeur exacte du patrimoine du mari polygame au moment de sa succession. Elle symbolisait ainsi incontestablement, une forme certes primaire, mais réelle d'autonomie patrimoniale de la femme indigène mariée.

En définitive, la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager était de manière générale définie par référence à la tutelle familiale et lignagère qui s'appliquait dans tous les domaines de la vie quotidienne. L'existence de cette tutelle inhalait dans les différents domaines du droit privé (famille, mariage, propriété) la personnalité juridique de tous les membres du groupe plus particulièrement celle de la femme placée de manière continue sous l'autorité et la tutelle « masculinisée » de sa famille ou de son lignage.

Qu'en est-il cependant de la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel musulman en A.O.F. ?

Section 3 : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel musulman

Les indigènes d'Afrique-Occidentale française sont dans leur ensemble attachés à leurs croyances animistes. L'introduction de l'islam intervenue à partir du 19^{ème} siècle ne réussit pas à altérer totalement les brides de croyances animistes profondément enracinées

¹⁹¹ FAYET J. C., « Coutumes des ouolofs musulmans (cercle du Baol) », *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, Paris 1939, page 161.

dans les mentalités et la culture des Africains. C'est la raison pour laquelle bien qu'islamisées certaines sociétés traditionnelles africaines continuèrent d'être régies par des principes juridiques intrinsèquement liés à l'animisme africain. Cette survivance de certains principes de droit traditionnel animiste est plus apparente en matière d'organisation sociale et famille où toutes les sociétés traditionnelles africaines islamisées étaient régies par trois principes intrinsèquement liés à la tradition animiste : prééminence absolue du groupe sur l'individu¹⁹², supériorité masculine dans les différents rapports sociaux et juridiques de la vie quotidienne¹⁹³ et la division sexuée de la sphère sociale¹⁹⁴.

Il existe donc à la lumière de ces quelques éléments, de nombreuses similitudes entre la condition de droit privé de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager et celle de la femme indigène de statut personnel musulman dont les contours sont définis en référence d'une part à la prééminence réelle de l'autorité paternelle dans la formation du mariage d'une part (**paragraphe 1**) et d'autre part l'existence d'une domination masculine très prégnante dans le rapport conjugal (**paragraphe 2**)

Paragraphe 1 : La prééminence de l'autorité paternelle dans la formation du mariage musulman : le droit de djabr

La prééminence de l'autorité paternelle dans la formation du mariage des jeunes filles indigènes de statut personnel musulman reste une réalité indéniable en Afrique noire précoloniale et coloniale. Elle transparaissait à travers une « coutume » matrimoniale islamique très spécifique : le droit de djabr. En droit islamique, le droit de djabr autorise tout père de famille musulman à donner en mariage, sans leur consentement, ses enfants de sexe féminin. En effet, la loi musulmane qui à force de loi pour les indigènes de statut personnel

¹⁹² Bien que l'islam soit une religion foncièrement patriarcale, la famille africaine musulmane se définit selon l'analyse de Blaise Alfred NGANDO (*La présence française au Cameroun (1916- 1912). Colonialisme ou mission civilisatrice ?*, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2008, page 145) « toujours comme une personne morale de droit privé qui possède ses biens et qui peut par la voix de son chef, manifester ses désirs et volontés. C'est une forme de collectivisme dans laquelle chacun des éléments constitutifs est amené, dès qu'il est accepté, à un renoncement quasi total de sa personnalité. »

¹⁹³ Cette supériorité masculine est d'ailleurs consacrée dans le Coran, IV, 34 où il est écrit : « Les hommes ont autorité sur les femmes du fait qu'Allah a préféré certains d'entre vous à certains autres et du fait que [les hommes] font dépense, sur leurs biens [en faveur de leurs femmes]... celles dont vous craignez l'indocilité, admonestez-les ! Reléguez-les dans les lieux où elles couchent ! Frappez-les ! Si elles vous obéissent, ne cherchez plus contre elles des voies de contrainte. »

¹⁹⁴ SOW Fatou, « Les familles musulmanes en Afrique noire » dans Familles musulmanes et modernité : le défi de la tradition, Conseil international des Sciences sociales, Faculté de Droit de Tunis, Publisud, Paris, 1997. ; WANE Yaya, « La condition sociale de la femme toucouleur (Fouta-Toro), dans Bulletin de l'IFAN, tome XXVIII, série B, n° 3-4, 1966.

musulman stipule, qu'une « *une jeune fille est mariée par ses parents ; si elle refuse, elle est punissable et on doit la forcer* »¹⁹⁵. La femme « *n'a, pour ainsi dire, pas voix au chapitre. Il suffit qu'une fille lui ait plu pour qu'un garçon puisse, s'il y a consentement des parents de la malheureuse, l'épouser* »¹⁹⁶.

Dès lors, toute union matrimoniale concernant la femme indigène de statut personnel musulman non émancipée par un précédent mariage et contractée à l'insu de son tuteur « légal » c'est-à-dire sans le consentement de ce dernier était systématiquement frappée d'une nullité absolue de plein droit.¹⁹⁷ Cette nullité était d'autant plus justifiée qu'il existait, chez les indigènes de statut personnel musulman vivant en Afrique-Occidentale française, un principe général qui encadrait la formation de toutes les premières unions matrimoniales et selon lequel, il fallait, avant d'accorder la main de la jeune fille en mariage, « *disposer de l'accord unanime de tous les membres de la famille ou tout au moins celui du père et des oncles* »¹⁹⁸.

De manière générale, l'existence du droit de djabr fut considérée par les différents agents de la domination française en Afrique noire comme la justification première de la prépondérance chez les indigènes islamisés d'Afrique-Occidentale française de la pratique des mariages préférentiels portant sur des jeunes filles nubiles ou non nubiles. Or, on le sait, ces types d'unions constituaient, aux yeux des colons occidentaux et français en particulier, la marque la plus plausible du déni coutumier de la capacité de la femme à choisir librement son conjoint. En effet selon la perception de ces agents coloniaux, en reconnaissant aux chefs de famille en l'occurrence aux pères biologiques, le droit de choisir le conjoint de leurs jeunes filles encore mineures¹⁹⁹, les « coutumes » indigènes islamisées consacrait dans le même temps, la minorisation voire la vacuité de leur consentement au mariage.

¹⁹⁵ Dans un jugement du tribunal de subdivision des deux gouyes de Bakel du 18 septembre 1919 (D.SARR, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal. Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », A.A., Paris, Editions A. PEDONE, 1973) il est invoqué une coutume sarakolé qui confirme le bien-fondé du recours à la contrainte physique dans le cadre de l'exercice du droit de djabr. Selon cette coutume indigène islamisée : « *si une jeune fille désobéissant à l'assentiment de ses parents, refuse d'épouser un homme auquel ils ont voulu la marier, elle doit être mise au fer et si elle s'entête encore, être promenée la tête rasée dans les rues du village* ». Le recours à la contrainte servait à mieux asseoir l'autorité paternelle sur les jeunes filles indigènes de statut personnel musulman principalement en matière de formation du mariage.

¹⁹⁶ VILLAMUR Roger, « Les coutumes du groupe Agni » dans *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, op.cité, page 94

¹⁹⁷ KANE A.S., « Coutumes civiles et pénales toucouleurs », *Coutumiers juridiques de l'A.O.F., Tome I, Sénégal*, Paris, 1939, page 73.

¹⁹⁸ SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal ; les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », op.cité, page 173.

¹⁹⁹ KANE A.S., « Coutumes civiles et pénales toucouleurs », *Coutumiers juridiques de l'A.O.F., tome 1*, Paris 1939, page 73

En outre, l'existence de la coutume matrimoniale islamique du droit de djabr était sans nulle conteste, la raison principale de la prolifération des mariages préférentiels portant sur des jeunes filles indigènes nubiles et parfois même non nubiles et dans lesquels on constatait un écart d'âge considérable entre l'âge des deux conjoints. Il faut en effet rappeler que dans la plupart des cas de mariages préférentiels, les jeunes filles indigènes étaient « données en mariage » très jeune, généralement avant la nubilité, à des prétendants déjà matures qui dans certains cas même avaient, au moment de la formalisation de l'union, le même âge que leurs propres pères biologiques en plus d'être polygame. Or ces types d'unions constituaient aux yeux du colonisateur français, la marque la plus plausible du déni coutumier de la capacité de la femme indigène musulmane à choisir librement son conjoint. En reconnaissant aux chefs de famille musulmans en l'occurrence aux pères biologiques, le droit de choisir souverainement le conjoint de leurs filles mineures, la coutume consacre implicitement la minorisation du consentement de ces dernières au mariage.

Cette situation qui consistait à privilégier des hommes d'âge mûr n'était cependant pas fortuite. Elle se justifiait par le fait que cette catégorie d'hommes bénéficiait généralement d'un statut social assez confortable qui les mettait dans de bonnes dispositions pour verser une bonne dot à la famille de la jeune fille. La prépondérance des mariages préférentiels et asymétriques du point de vue de l'âge entraînait malheureusement dans son sillage un certain nombre de maux tels que la multiplication des cas d'adultère de femmes mariées. En effet, données en mariage à des hommes « vieux » et polygame, de nombreuses jeunes épouses ne trouvaient généralement pas un épanouissement sentimental et sexuel dans leurs ménages et s'adonnaient presque dans la majorité des cas à des relations adultérines dont le dénouement pouvait être parfois tragique.²⁰⁰

Le droit de djabr ne s'appliquait cependant pas aux femmes indigènes de statut personnel musulman ayant déjà connu un précédent mariage. Celles-ci étaient en effet tout comme leurs consœurs de statut personnel animiste, systématiquement exemptées de la tutelle matrimoniale en cas de remariage. On considérait en effet qu'elles avaient, grâce à leur précédente union, acquis la capacité juridique requise pour se remarier librement avec le conjoint de leur choix sans que leur chef de famille ne puisse s'y opposer valablement.

²⁰⁰ En effet l'adultère de la femme mariée alimentait bien souvent en Afrique noire précoloniale et coloniale, une forme de violence sociale pouvant aller parfois jusqu'au meurtre comme ce fut le cas dans l'affaire Demba Hamadi / Bouya Ali jugée par le tribunal de subdivision de Matam et dans laquelle, l'infidélité de la dame Bouya Ali déboucha sur une bagarre violente entre son époux Beydaari et son amant Demba Hamady. Le corps à corps entre les deux hommes se solda malheureusement par l'assassinat du mari cocu. Cf. ANS, 6M 36, Justice indigène. Rapport, 190461930. Etat des jugements rendus en matière criminelle par le tribunal de Matam, affaire Demba Hamady/ bouya Ali).

Mais la condition de la femme indigène de statut personnel musulman s'apprécie aussi, au-delà de la phase de formation proprement dite du mariage, à travers l'état des droits de ses droits dans le rapport conjugal.

Paragraphe 2 : La domination masculine dans le rapport conjugal

En Afrique occidentale française, le rapport conjugal entre époux de statut personnel musulman était défini de manière universelle sur la base des préceptes coraniques qui consacrent sans ambages la supériorité masculine au sein du ménage²⁰¹. Le mari était, en effet dans les ménages musulmans le chef de famille légitime. Il disposait à ce titre, de prérogatives exorbitantes qu'il pouvait faire valoir à la fois sur la personne de son épouse, sur les biens personnels de celle-ci ainsi que sur les enfants issus de leur union. Lorsque ces prérogatives concernent uniquement la femme en tant qu'épouse on parle alors de puissance maritale²⁰². Cette puissance maritale telle que perçue dans les coutumes indigènes islamisées en vigueur en Afrique occidentale française impliquait une domination sans équivoque du mari sur son épouse. Cette domination masculine dans les ménages des indigènes musulmans était jadis perçue par ces derniers dans leur ensemble, comme une nécessité impérieuse, gage de la stabilité du ménage. Elle transparaissait à travers trois éléments fondamentaux : la puissance paternelle **(A)** ; le pouvoir de contrôle du mari sur les biens de son épouse **(B)** et enfin le pouvoir de répudiation du mari **(C)**

A. La puissance paternelle²⁰³

Les bouleversements qui ont accompagné l'avènement de l'islam en Afrique occidentale vers le début du 19^{ème} siècle imprimèrent au communautarisme indigène, une

²⁰¹ WANE Yaya, « La condition sociale de la femme toucouleur (Fout Toro) », *Bulletin de l'IFAN*, tome XXVIII, série B, n°3-4, 1966.

²⁰² Cette puissance maritale n'avait toutefois pas la même valeur que celle qu'on lui prêtait dans l'ancien droit français. Cf. PORTEMER Jean, « Le statut de la femme en France. Depuis la reformation des coutumes jusqu'à la rédaction du Code civil » dans, *La femme, Recueil* de la société Jean BODIN pour l'histoire comparative des institutions, Bruxelles, 1962, page 453-466.

²⁰³ Puissance paternelle, est un droit accordé par la loi au père ou autre ascendant mâle et du côté paternel, sur la personne et les biens de leurs enfants petits-enfants nés en légitime mariage, ou qui ont été légitimés par mariage subséquent. Selon Grotius (*lib. I. lc. v. n°. 1. p. 561*) on entend quelquefois par puissance paternelle le droit de supériorité et de correction que les pères ont sur leurs enfants ; droit qui appartient également aux mères, avec cette différence seulement que l'autorité des mères est subordonnée à celle des pères à cause de la prééminence du sexe masculin.

direction particulière en raison de son caractère foncièrement patriarcal²⁰⁴. En effet avec l'islamisation des sociétés traditionnelles africaines on assista au développement du patriarcat qui se substituait dans de nombreuses zones à la parenté collatérale ou utérine fondée sur des croyances profondément animistes. Or, dans le système patriarcal tel qui était défini dans le coran il existe, une sublimation exponentielle de la puissance paternelle. De cette sublimation découle cependant une conséquence majeure qui impacte profondément sur les rapports de genre dans les structures traditionnelles indigènes islamisées. En effet, avec l'islamisation de certains groupes indigènes on assiste à une déconstruction profonde des principes animistes qui régulaient jusqu'ici la parenté et de la charge de la tutelle familiale. Désormais, la parentèle lignagère de la femme ne dispose plus d'aucune autorité sur ses enfants, car dans la filiation coutumière de droit musulman, les enfants appartiennent toujours et de droit à la lignée de leur père biologique²⁰⁵ qui détient sur eux tous les droits. Ils sont donc jusqu'à leur majorité, placés sous la tutelle de ce dernier qui exerce sur eux tous les droits assortis à la puissance paternelle.

Par ailleurs, la déchéance de l'autorité paternelle intervient uniquement dans deux cas précis : d'une part en cas de démence totale du père, d'autre part lorsque ce dernier fait preuve à l'égard de sa progéniture, d'un comportement peu honorable qui prouve de son incapacité à exercer de manière convenable juste et honorable son autorité paternelle. Toutefois dans l'un ou l'autre cas, il appartient toujours aux Alcalis ou sages (intervenant d'office ou sur demande des membres de la lignée paternelle,) de décider de la personne habilitée à perpétuer après la déchéance de l'autorité du père biologique, le rôle de chef. Dans la plupart des cas, cette responsabilité était dévolue à l'un des frères du père déchu. Mais en aucun cas la charge de cette autorité paternelle ne peut échoir à un membre de la famille de la mère, car contrairement aux coutumes locales animistes et lignagères qui reconnaissaient un rôle prépondérant à la femme dans l'organisation interne des familles et l'établissent des liens de parenté²⁰⁶ les coutumes locales islamisées procédaient à l'amenuisement et la minorisation de ce rôle.²⁰⁷

²⁰⁴ SOW Fatou, « Les familles musulmanes en Afrique noire » op. cité, page 12.

²⁰⁵ WANE Yaya, « La condition de la femme toucouleur (Fouta-Toro), op. cité, page 788.

²⁰⁶ FAYET J.C., « Coutumes serers Ndout », *Coutumiers juridique de l'Afrique-Occidentale française*, op. cité ; DULPHY M., « coutumes sérères nones, cercle de Thiès », op. cité.

²⁰⁷ Selon Fatou SOW (« Les familles musulmanes en Afrique noire, op. cité page 14») : « l'islam bouleverse en fait (...) les points d'articulation du communautarisme indigène, surtout par son caractère patriarcal » Cf. aussi Y.WANE, « La condition sociale de la femme toucouleur (Fout Toro) », op. cité.

En plus de la puissance paternelle, le mari bénéficie aussi dans les coutumes des indigènes de statut personnel musulman, d'un pouvoir de contrôle assez prégnant sur les biens personnels de son épouse.

B- Le pouvoir de contrôle du mari sur les biens personnels de son épouse

De manière générale, la femme indigène de statut personnel musulman ne conservait pas après le mariage, les mêmes liens avec sa parentèle familiale que sa consœur de statut personnel animiste et lignager. Elle devenait par le mariage unie à son mari par des liens particuliers qui lui imposaient un devoir de soumission à l'autorité de ce dernier à qui elle devait en tant qu'épouse à la fois obéissance et respect²⁰⁸. Les coutumes indigènes islamisées d'Afrique-Occidentale française conféraient en effet au mari en tant que chef de ménage, la responsabilité de veiller en bon père de famille à la fois sur la personne de son épouse, mais aussi sur les biens propres de celle-ci qu'ils soient acquis par dons, cadeaux, legs ou par son travail personnel.

Dans certaines coutumes islamisées comme celles des oulofs musulmans du cercle du Baol au Sénégal, le pouvoir d'administration du mari sur les biens personnels de son épouse ne souffrait d'aucune ambiguïté. En effet selon la coutume en vigueur dans ce groupe ethnique majoritairement islamisé, la femme mariée ne pouvait « *rien entreprendre sur ses propres biens sans en référer à son mari et obtenu son acquiescement ; et si d'aventure elle prenait une quelconque initiative, elle aurait à la suspendre si elle était par ailleurs requise par son mari* »²⁰⁹. Autrement dit son droit à disposer de ses propres biens dépendait de manière très stricte, de l'agrément de son époux, autrement dit du bon vouloir de ce dernier. On constate là, l'existence d'une forme très avancée de tutelle maritale sur les biens propres de l'épouse. Cette tutelle qui était quasiment admise dans toutes les coutumes islamisées d'Afrique occidentale française plaçait du point de vue du principe, les femmes indigènes de statut personnel musulman, dans une position d'infériorité juridique où leur droit de disposition sur les biens qui constituaient leur patrimoine personnel (lorsque celui-ci existait) était profondément limité.

Cependant, bien qu'elle paraisse à priori rigide du point de vue du principe, la « coutume » de la tutelle maritale sur les biens personnels de la femme indigène de statut

²⁰⁸ WANE Yaya, « La condition de la femme toucouleur (Fouta-Toro) », op. cit., page 788.

²⁰⁹ FAYET J.C., « Coutumes des oulofs musulmans (cercle du Baol) » dans *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, Paris, 1939, page 161.

personnel musulman était dans la réalité beaucoup plus souple. En effet, était très souvent dans la pratique quotidienne, commuée en une simple obligation de déférence de la femme mariée à l'endroit de son époux, symbole du respect qu'elle portait à la personne de ce dernier, à son autorité. Le pouvoir de contrôle du mari sur les biens personnels de sa femme n'équivalait donc pas, dans les us et traditions en vigueur chez les indigènes de statut personnel musulman résidants en A.O.F à un pouvoir d'interdiction absolu qui inhalait tous les droits de la femme sur ses biens personnels au profit de son époux. D'ailleurs dans certains groupes ethniques islamisés d'Afrique-Occidentale française les us et « coutume » admettaient, le droit pour la femme mariée de disposer librement et à sa guise de ses biens personnels en dépit de l'opposition de son conjoint. Elles pouvaient donc dans certains groupes, « *acquérir à titre onéreux, contracter au sujet de ses biens et s'obliger vis-à-vis des tiers* » ²¹⁰ et à ses propres dépens même sans l'agrément de son mari qui ne constituait dans ce cas pas un empêchement majeur à la validité des actes qu'elle engageait ainsi sur son patrimoine personnel.

Il faut souligner que cette relativité de la tutelle maritale sur les biens de la femme indigène de statut personnel musulman mariée était beaucoup plus apparente et réelle dans le cadre de polygamie. En effet dans les ménages polygames des indigènes de statut personnel musulman, le régime matrimonial des biens le plus répandu était celui de la séparation de biens entre conjoints. Ainsi chaque épouse conservait une sorte d'autonomie patrimoniale, de « souveraineté » sur ses biens personnels qu'elle pouvait gérer et rentabiliser à sa guise et pour son propre compte sauf exceptionnellement pour certains actes onéreux tels que la vente, l'hypothèque ou le gage pour lesquels, la « coutume » exigeait presque toujours, le cautionnement du mari autrement dit son autorisation. Enfin, il faut souligner que cette forme d'autonomie patrimoniale de la femme indigène de statut personnel musulman était cependant quelque peu tempérée avec l'introduction de la succession entre conjoints²¹¹ qui implique dans une certaine mesure un droit de regard du mari sur les biens de sa femme dont il était du point de vue du droit successoral musulman un ayant droit, même en cas de séparation de biens.

Outre le pouvoir de contrôle du mari sur les biens de son épouse, la répudiation constitue aussi un élément fondamental qui contribue à corroborer le principe de la

²¹⁰ KANE A.S., « coutumes civiles et pénales toucouleurs », op. cité, page 74 ; J.C.FAYET, « Coutumes des ouolofs musulmans (cercle du Baol) », op.cité, page 161.

²¹¹ SOW Fatou, « Les familles musulmanes en Afrique noire », op.cité, page 17.

domination masculine dans le rapport conjugal chez les indigènes de statut personnel musulman vivant en A.O.F.

C. Le pouvoir de répudiation²¹² du mari

Le pouvoir de répudiation constitue incontestablement, l'une des manifestations les plus prégnantes du déséquilibre des droits entre conjoints dans le rapport matrimonial vu sous l'angle des coutumes indigènes islamisées d'Afrique-Occidentale française, car son exercice est dévolu de manière exclusive « à celui qui lève le pied, c'est-à-dire à l'homme »²¹³. Concrètement, cette exclusivité signifie que dans les ménages des indigènes de statut personnel musulman, seul le mari pouvait rompre unilatéralement le lien matrimonial qui le lie à son épouse « soit qu'il ait des griefs sérieux contre elle, soit qu'elle ait cessé de lui plaire »²¹⁴.

Le pouvoir de répudiation du mari constitue sans nulle conteste dénote une des manifestations les plus apparentes, de la précarité de la condition sociale et juridique de la femme indigène de statut personnel musulman en A.O.F. Bien que strictement réglementée par le coran²¹⁵, la répudiation n'en demeure en réalité pas moins une cause de minorisation des droits de la femme dans le mariage musulman. Le pouvoir de répudiation du mari

²¹² La répudiation constitue en droit islamique, un procédé valable de dissolution du lien matrimonial. Elle est aussi appelée talaq et consiste en une déclaration unilatérale du mari. G. ARRIGHI nous renseigne (« Le droit de la famille au Sénégal », op ; citée page 65) qu' « en pays toucouleur , il ya trois types de répudiation : La répudiation révocable qui peut être suivie de réconciliation ; la répudiation irrévocable après deux répudiations révocables ou le refus de la femme de réintégrer le domicile , dans ces conditions , la réconciliation implique le paiement d'une nouvelle dot ; (et enfin) , la répudiation innovée qui vient 3 mois après la répudiation révocable si le mari ne revient pas sur sa décision c'est le cas du divorce proprement dit.»

²¹³ Jugement du tribunal musulman de Saint Louis, arrêt n°48, 29 juin 1915, dans D.SARR, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal. Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », op. cité.

²¹⁴ VILLAMUR Roger, *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, livre III, page 448.

²¹⁵ Le recours à la répudiation était en effet strictement réglementé dans le coran et elle ne débouchait pas systématiquement sur une rupture définitive du mariage. Celle-ci était toujours différée et assujettie à l'expiration d'un délai légal obligatoire. La finalité de cette précaution était de s'assurer de l'inexistence au niveau d'empêchement qui puisse invalider la répudiation telle que par exemple une grossesse en cours au moment de la répudiation. En plus, bien qu'islamisées, les indigènes musulmans conservaient dans leurs pratiques et habitudes sociales de tous les jours, des reliques de certains codes sociaux propres à la culture animiste dont ils n'ont d'ailleurs jamais cessé d'être imprégnés ce qui du reste justifiait le recours fréquent à la conciliation en cas de répudiation pour tenter de renouer le lien entre les conjoints. Par exemple , lorsque la répudiation intervenait sur la base d'une faute « légère » commise par la femme, le conseil de famille ou le tribunal du village intervenaient immédiatement pour amener le mari à reprendre son épouse pour l'intérêt général des deux familles et celui de leur progéniture. Cette médiation sociale n'était cependant pas possible lorsque la répudiation intervenait pour la troisième fois consécutive, car dans un pareil cas , la dissolution du mariage était définitivement établie de droit.

expose en effet la femme mariée à l'arbitraire de son époux qui, de manière impulsive peut la renvoyer du foyer conjugal sans motif réel.

Cette précarisation des droits de la femme qui résulte de la consécration dans les « coutumes » indigènes islamisées d'Afrique-Occidentale française du pouvoir de répudiation du mari est d'autant plus profonde que les causes qui justifient et légitiment son exercice présentent en règle générale, un caractère particulièrement abstrait. Parmi ces causes on retrouve par exemple l'insubordination de la femme à l'autorité du mari, sa mauvaise foi conjugale ou infidélité.

Pour ce qui concerne l'insubordination de la femme mariée, elle renvoie concrètement à la violation du devoir d'obéissance et de soumission de l'épouse musulmane envers son conjoint. Traditionnellement, la première forme de soumission de l'épouse musulmane à l'autorité de son mari se manifeste à travers une déférence totale et constante à l'autorité de celui-ci en tant qu'époux et chef de famille, dans tous les aspects de la vie matrimoniale intime et publique. L'obéissance et la soumission de la femme indigène de statut personnel musulman à l'autorité de son époux étaient aussi perceptible à travers la prompte exécution des directives de ce dernier, mais aussi l'engagement constatant et dévoué de la femme à satisfaire les moindres désirs et attentes de son mari. La femme mariée était par ailleurs tenue, en tant qu'épouse, de respecter un code de bonne conduite et de pudeur sociale strictement défini par la morale et les coutumes islamiques, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur de son ménage.

Cette obligation de bonne conduite qui honorait le mari et contribuer à renforcer sa personnalité, l'estime et le respect des autres hommes du groupe à son égard s'appliquait aussi aux rapports entre la femme mariée et sa belle-famille. Il faut en effet rappeler que dans les sociétés traditionnelles africaines islamisées, la vertu de la femme mariée qui confortait aux yeux de la communauté l'effectivité de la domination maritale dans le ménage se mesurait toujours à l'aune de la dévotion que celle-ci avait vis-à-vis de son époux, de famille de ce dernier²¹⁶. Tout manquement à ce devoir d'obéissance pouvait

²¹⁶ Dans l'imaginaire collectif des Africains d'hier et d'aujourd'hui, la femme mariée devait entière soumission et obéissance à son mari et dévouement absolu à sa belle famille. La prégnance de ce devoir de soumission, d'obéissance et de dévotion totales était sous-tendue par la conviction ferme des Africains que la réussite sociale d'un enfant dépendait non pas d'une synergie d'actions positives des deux parents dans la vie de leur couple et dans leurs rapports avec l'entourage proche du couple, mais uniquement de l'exemplarité de la mère comme épouse dévouée et soumise. On retrouve d'ailleurs une déclinaison parfaite de cette conviction dans un célèbre proverbe ouolof : « *liquey you ndey agnioup dom* ». Il s'agit d'un proverbe ouolof très populaire au Sénégal et selon lequel, l'enfant ne récolterait dans sa vie personnelle que les fruits des bonnes et mauvaises actions de sa mère cf. YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la domination coloniale », op.cité, page 4.

entraîner valablement la rupture unilatérale de l'union matrimoniale par l'époux non satisfait du comportement de sa femme à son égard et à l'égard des siens.

Mais l'obéissance et de la dévotion féminine dans le mariage restent très aléatoires en raison du caractère purement psychologique des éléments qui constituent les baromètres de son appréciation. Il demeure en effet indéniable que face à un mari autoritaire et outrancièrement exigeant la docilité et le dévouement d'une épouse, aussi altruiste qu'ils soient ne saurait trouver ni gratitude ni exaltation. De nombreuses répudiations advenaient donc immanquablement sur la base d'un arbitraire très souvent savamment masqué à travers une dénonciation calomnieuse de la femme pour insubordination, manque de respect à l'égard de son époux.... La simplicité de la procédure de la répudiation et les conditions de sa probation contribuaient à renforcer ce risque d'arbitraire.²¹⁷

Par ailleurs, la mauvaise foi conjugale de la femme qui constituait une violation de son devoir de fidélité constituait elle aussi une cause de répudiation dans les coutumes islamisées. Ces coutumes qui déterminaient et réprimaient les différents cas de mauvaise foi conjugale étaient beaucoup plus rudes à l'égard de la femme, l'admission de la polygamie aidant, les hommes bénéficiaient de moins de contraintes en matière de fidélité du moins tant qu'ils n'avaient pas le nombre d'épouses autorisées dans le coran.²¹⁸ Cette situation qu'on pourrait facilement assimiler à une discrimination sexiste en faveur des hommes débouchait inexorablement sur une banalisation de la mauvaise foi conjugale de ces derniers qui n'offusquait guère outre mesure les mentalités des indigènes. Cette indifférence imposait à la femme une résilience totale et permanente pour tout ce qui se rapportait au comportement social de son époux vis-à-vis des autres femmes.

²¹⁷ Il apparaît à la lumière des préceptes islamiques sur la pratique de la répudiation encore appelée Talaq qu'elle devenait effective de plein droit dès que la formule était répétée trois fois par le mari en présence de deux témoins de sexes masculins. Cf. Coran, sourate 4, verset 35 ; ATMS, registre de jugements 1914, 7M/49, affaire Fatou Ndiaye ami Diagne c/Mandiaye Fall, jugement du tribunal du tribunal musulman de Saint-Louis en date du 31 mars 1914.

²¹⁸ Cette relativité du devoir de fidélité du mari était en plus, confortait par la difficulté qui entourait la preuve de la mauvaise foi conjugale des hommes.²¹⁸ Cette preuve ne pouvait de manière générale résulter, suivant les coutumes indigènes islamisées en vigueur en Afrique-Occidentale française, que du flagrant délit²¹⁸ ou de la confirmation par deux témoins de sexe masculin des accusations d'adultère portées par la femme à l'encontre de son épouse.²¹⁸ C'est uniquement dans ces deux cas, que l'adultère de l'homme marié pouvait être établi de manière irréfutable et assimilée par voie de conséquence à une offense criminelle²¹⁸ dont la sanction pouvait, dans certains groupes ethniques aller jusqu'à la peine de mort. Lire sur la question TRAORE Samba, « L'indigène entre les palabres et la maison de justice : les raisons d'un engouement pour la justice indigène », dans *Le juge et l'outre-mer*, tome V, UMR 5815- Montpellier, Histoire de la justice, 2010 ; KANE A.S., « Coutumes civiles et pénales toucouleurs », *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, Paris 1939 ; SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal. Les causes de rupture du lien matrimonial, de 1872 à 194 », op.cité.

En plus, la répudiation lorsque la répudiation était motivée par la mauvaise foi conjugale de la femme elle était presque toujours assortie d'une demande de restitution de la dot²¹⁹ en plus du versement de dommages et intérêts au mari trompé, car l'adultère de la femme mariée était assimilé dans les coutumes islamisées à « *un acte de vol vis-à-vis du mari lésé, propriétaire légitime de la femme, il (était par conséquent) considéré et puni comme tel* »²²⁰. Le complice de la femme adultère était souvent tenu de verser une réparation à titre de dommages et intérêt à l'époux légitime de son amante et cette coutume bien que compréhensible peut cependant être assimilée à une forme de réification de la femme qui se trouvait ainsi réduite à un simple objet personnel dans le mariage.

Mais, les femmes indigènes de statut personnel musulman ne restèrent pas passives face à cette hégémonie masculine en matière de rupture du lien matrimonial. En effet, si « *la coutume indigène (islamisée) ne reconnaît pas à la femme la capacité d'initier le divorce, elle lui reconnaît cependant un peu partout ou du moins elle tolère la possibilité, pour cette dernière de quitter le domicile conjugal et de se réfugier dans sa famille lorsque, le mari ne s'acquitte pas de son devoir d'entretien vis-à-vis d'elle et de ses enfants* »²²¹. Le pouvoir de répudiation se trouvait donc contrebalancé par le droit d'abandon temporaire du domicile conjugal en signe de protestation des conditions de leurs vies conjugales.

Certes le recours à l'abandon temporaire du domicile conjugal était à la limite infamant pour une femme, car elle marquait son inaptitude à la résilience gage d'une progéniture bénite²²², mais il présentait néanmoins l'avantage de garantir aux épouses indigènes de manière générale, une échappatoire à la domination masculine trop prégnante dans le rapport conjugal. Certaines femmes ne manquèrent d'ailleurs pas d'user de cette prérogative de l'abandon de domicile conjugal pour s'émanciper définitivement d'un mariage dont elles ne voulaient plus, car comme le souligne si bien l'adage ouolof : « *on peut (certes par le droit de Djâbir) forcer une femme (indigène de statut personnel musulman) à entrer dans le mariage, mais on ne peut pas la contraindre à y rester* »²²³.

²¹⁹ Il convient de souligner que le remboursement de la dot était motivait par la même logique « perte de force de travail / compensation qui justifiait son versement en amont au moment de la formation du mariage. A la rupture de l'union il convenait d'effectuer le remboursement des a valeur afin de rétablir équitablement l'équilibre patrimonial entre les deux familles.

²²⁰ VERGIAT A.M., *Mœurs et coutumes des manja*, Paris, Payot, 1937, page 107.

²²¹ MBAYE Kéba, *Le droit de la famille en Afrique et à Madagascar*, op.citè, page 26

²²² Dans l'imaginaire collective des indigènes, la réussite des enfants dépendant de manière intrinsèque de la bonne conduite et de la docilité de la mère. Cf. YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

²²³ SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal ; les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », op. cité page 145

En définitive qu'elle soit de statut personnel animiste ou musulman la femme indigène disposait dans le domaine du droit privé d'une condition juridique mitigée ce qui ne nous permet d'affirmer qu'elle n'était ni totalement incapable ni totalement émancipée conformément à l'idéal de la « mission civilisatrice » coloniale et les colons français en étaient bien conscients ! En effet, le statut juridique de la femme indigène telle qu'il résultait des coutumes locales privées (dont le maintien nous l'avons vu, ne tenait en réalité qu'à des considérations strictement politiques et impériales) était selon la conviction des différents agents de la domination française en A.O.F. très en deçà des valeurs de la civilisation occidentale²²⁴. Cette conviction fut d'ailleurs l'une des principales raisons qui justifiaient la persistance multiforme de la mission civilisatrice²²⁵ de relèvement de la condition de droit privé des indigènes de manière générale de la femme indigène en particulier, et ce en dépit de l'engagement solennel et officiel de la métropole de faire du respect des coutumes locales africaines , le pivot de sa politique indigène en A.O.F.

²²⁴ ANS 23 G 102 (174) : Rapport de la Sœur Marie André du Sacré Coeur sur la vie familiale et féminine en A.O.F. ; Le ROY A., « Pour le relèvement de la condition de la femme noire » ANS, 17 G 160(28)

²²⁵ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959) Colonialisme ou mission civilisatrice*, op. cité pages 173-217

Chapitre II : Les persistances subtiles de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de droit privé de la femme indigène

Le maintien des coutumes locales privées qui constituaient le pivot de la politique indigène du pouvoir colonial français en Afrique occidentale ne demeura pas totalement absolu pendant toute la période coloniale. Bien qu'affirmé de manière expresse et formelle, le respect des coutumes locales privées n'équivalait toutefois pas dans la réalité à une renonciation pure et simple de la France à mener à bout à s'acquitter de son devoir de « civilisation » et d'humanité vis-à-vis de ses sujets.²²⁶ En concédant aux chefs traditionnels le maintien des coutumes locales qui garantissaient la légitimité de leur autorité ainsi que l'équilibre social au sein de leurs groupes, la métropole n'entendait pas pour autant pas abdiquer de sa « mission civilisatrice »²²⁷ vis-à-vis des autochtones²²⁸ plus particulièrement les plus vulnérables parmi eux dont les femmes.

L'intervention de l'administration coloniale est expressément sollicitée par de nombreux colons dont la sœur Marie André du sacré cœur fervente militante de l'émancipation de la femme indigène. Dans son ouvrage sur la condition féminine en Afrique occidentale elle préconise en vertu du rôle primordial de la femme dans la société indigène, une action règlementaire forte pour le relèvement de sa condition juridique. L'enjeu dans la survivance de la « mission civilisatrice » est de définir en fonction des exigences ponctuelles de l'impérialisme français en Afrique occidentale²²⁹, mais aussi du niveau d'évolution des mentalités indigènes, des stratégies adaptées qui permettent de concilier réalisation des objectifs économiques de la domination coloniale et épuration des droits locaux qui suivant l'interprétation de nombreux colon, maintiennent la femme indigène dans un « vasselage » lignager et familial incompatible avec le respect qui est dû à la dignité de sa personne.

²²⁶ Cf. discours Jules FERRY devant chambre des députés en 1885, op ; cité.

²²⁷ ANS, 23 G 102 (174) Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies en date du 27 juin 1936 et portant projet de circulaire sur les mariages indigènes ; ANS, 17G 160 (28) : Lettre du gouverneur général par intérim de l'A.O.F. à Mr le ministre des colonies du 05 septembre 1938, portant action administrative en faveur des libertés des femmes indigènes en A.O.F.

²²⁸ ANS, 23 G 102 (174) : Projet circulaire n° 349 A P /2 du gouverneur général de l'A.O.F. sur les mariages indigènes.

²²⁹ Cf. Mme Christine YUEGO (*Sources et évolution du droit des successions au Cameroun*, doctorat en Droit, Université Panthéon- Assas, Paris II, 1994, page 55) qui écrivait : « Les accords internationaux et les textes du législateur (affirment) théoriquement le principe du respect des institutions et des règles coutumières. Mais ce principe (n'a) pas vocation à s'appliquer de façon absolue, car il (faut) tenir compte des objectifs de la colonisation. »

Pour de nombreux administrateurs coloniaux présents sur le continent et dans l'esprit du législateur colonial qui à maintes reprises le respect des coutumes locales des indigènes n'est pas un principe absolu²³⁰ et il ne peut être valable que dans la mesure où l'esprit de ces coutumes est conforme aux principes de droit français et donc elles ne risquent pas de compromettre l'ordre social et public dans les colonies²³¹. Sa survivance reste donc assurée et elle sera effective à différents niveaux grâce au concours de divers agents de la domination coloniale parmi lesquels les missionnaires²³² fervents défenseurs de l'émancipation de la femme africaine en A.O.F.

Les résurgences de la « mission civilisatrice » coloniale transparaissent à trois niveaux : d'abord la mise sous tutelle administrative de la justice indigène qui sert de cadre juridique à l'application des coutumes locales (**section 1**), ensuite l'irrésistible occidentalisation des mentalités des indigènes (**section 2**) et enfin l'édiction de dispositions législatives spécifiques portant réglementation du mariage africain (**section 3**)

²³⁰ Dans son ouvrage intitulé *Le droit coutumier des Boulous – monographie d'une tribu du sud du Cameroun* (Editions Doumat – Montchrétien. F.Loviton et Co, Paris, 1935, page 287-288) l'administrateur Maurice BERTAUT affirme : « L'étude approfondie des coutumes ne conduit pas du tout à la conclusion qu'elles doivent être maintenues. Admettre le contraire, ce serait me faire poser la question de savoir pourquoi nous sommes en Afrique ! Est-ce pour regarder les indigènes évoluer dans leurs milieux ? Si nous ne voulons pas autre chose, il est inutile de nous exposer aux moustiques et aux tsé-tsé ; plions bagage et allons-nous-en ! Ou bien, est-ce pour agir sur eux et leur faire admettre ce que notre logique, assez différente de la leur, nous fait considérer comme juste et bon. Deux civilisations ne peuvent se côtoyer indéfiniment sans que l'une, celle qui se croit supérieure, n'influence l'autre. Rome donnait le mot d'ordre à ses consuls de ne pas s'occuper de ce qui n'était pas romain. Nous savons où cette politique l'a conduite. Partout où elle a agit sur les coutumes de ses administrés elle a réussi à conquérir les cœurs et à faire œuvre de civilisation. Ailleurs elle n'a laissé que d'imposants vestiges de sa force matérielle. Il n'est pas douteux que la coutume doive céder le pas aux principes du droit nouveau. Prétendre le contraire ce serait vouer les noirs à la stagnation, ce serait les empêcher de s'élever moralement, faire obstacle à une évolution inévitable, à laquelle nous les avons poussés »

²³¹ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, Sirey 1927.

²³² Le rôle des missions évangéliques dans la persistance de la « mission civilisatrice » en dépit du principe législatif de maintien des coutumes locales est déterminant et fondamental en dépit des rapports heurtés qui existaient entre eux et l'administration coloniale sur la question du relèvement de la condition de la femme indigène, particulièrement sur les stratégies à mettre en œuvre était très tendus. Lire sur le sujet GOYAU Georges, « *L'action missionnaire pour la protection de la femme noire* », *Annales Coloniales*, ANS 17G 160(28) : « *L'œuvre française en A.O.F. devant l'opinion étrangère* » Agence française et coloniale, ANS, 17G; Lettre de Monseigneur Marcel LEFEBVRE, Délégué apostolique pour les missions d'Afrique Française à Monsieur le ministre de la France d'outre-mer, 17 mai 1949, ANS 23G 102 (174) : Rapport de la Sœur Marie André du Sacré Cœur sur la vie familiale et féminine en A.O.F., ANS 23 G 102 (174). ; KINATA Côme, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », *Cahiers d'études africaines* [en ligne], 175 | 2004, mis en ligne 30 septembre 2007, URL : <http://etudesafricaines.revues.org/4744>. Consulté le 14 octobre 2014; ROGERS Rebecca, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, URL : <http://clio.revues.org/386> ; DOI : 10.4000/Clio.386. Consulté le 14 octobre 2014.

Section 1 : Réorganisation et fonctionnement de la justice indigène dans l'esprit de la « mission civilisatrice » coloniale

Afin de mener à bien sa « mission civilisatrice », le pouvoir colonial français conscient de la corrélation entre le droit de rendre la justice et le droit de commandement entreprend en A.O.F, dès la fin du 19^{ème}, de réformer les institutions coutumières. La première étape de cette réforme est initiée avec la promulgation des décrets du 5 septembre et du 22 septembre 1887, le premier créant en Afrique-Occidentale française, le corps des administrateurs des colonies, le second leur confiant, entre autres attributions, en plus de celles administratives des fonctions judiciaires autrement dit, de distribution de la justice. Par la suite, le décret du 10 novembre 1903 complète cette réforme avec la création des tribunaux indigènes chargés de trancher les litiges entre sujets de statut personnel. Après l'officialisation du maintien des coutumes locales, les tribunaux indigènes, reste pour les autorités coloniales, une alternative pour la continuité de sa « mission civilisatrice » d'« épuration » des coutumes locales²³³ qui déterminaient en Afrique noire, la condition de droit privé des indigènes en général de la femme indigène en particulier. Toutefois la création des juridictions indigènes ne fait pas table rase de l'existence d'un système juridique local précolonial.

Les nouveaux tribunaux indigènes qui connaissent désormais des litiges entre Africains se caractérisent par leur complexité et leur diversité. On compte en tout, à travers toute la fédération, deux systèmes juridiques, relevant respectivement de la loi musulmane et du droit traditionnel africain et élaborés en conformité avec la dualité au sein du statut personnel indigène (musulman ou animiste). Ces juridictions indigènes devaient cependant relever dans le cadre de leur fonctionnement quotidien, le défi de combiner deux impératifs antagonistes : celui de transmettre les valeurs occidentales à une population indigène pour l'assimiler à la population européenne, et celui de respecter le droit traditionnel pour maintenir la population indigène dans sa condition d'origine faute de pouvoir lui appliquer directement le droit français. Consciente de cette double exigence, le pouvoir colonial décide, dès le début du 20^{ème} siècle, de soumettre cette justice indigène qui dans le principe appliquait en matière civile et commerciale les coutumes locales, à l'autorité de l'administration coloniale (**paragraphe1**). Ensuite, une fois la mise sous tutelle

²³³ PONTY William Merlaud, *Justice indigène : Instructions aux administrateurs sur l'application du décret du 16 août 1912 portant réorganisation de la justice en A.O.F.* Gorée Imprimerie du gouvernement général, 1913 ; SARAUT Albert, « La mission civilisatrice de la France », *Panorama* n° 132, 1925 MEUNIER Pierre, *Organisation et fonctionnement de la justice indigène en Afrique occidentale française*, Paris Armand Colin, 1924 ; RODET Marie, *Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal 1900-1946*, op. cité.

administrative de la justice indigène actée, les administrateurs coloniaux qui constituaient l'essentiel du personnel judiciaire de ces tribunaux et en détenaient le pouvoir décisionnel n'hésitent pas à écarter ainsi que leur en donna l'autorité l'article 75 du décret de 1903²³⁴, tout usage coutumier jugé « barbare » et à appliquer à la place, des principes de droit français²³⁵ (**paragraphe 2**). Toutefois, bien que pertinente la persistance de la « mission civilisatrice » qui visait une réforme progressive des coutumes locales privées à travers la distribution de la justice n'a pas toujours été bénéfique pour le relèvement des droits de la femme indigène²³⁶. Dans de nombreux cas, les droits et libertés individuelles des femmes se retrouvaient fortement précarisés par les décisions rendues par les tribunaux de droit local (**paragraphe 3**)

Paragraphe. 1 : La soumission de la justice indigène à l'autorité de l'administration coloniale

Le système judiciaire mis en place par la colonisation française était composé de deux sortes de juridictions qui ont existées les unes à côté des autres pendant toute la période coloniale²³⁷. D'une part les juridictions françaises qui appliquent le droit métropolitain et dont sont justiciables les citoyens français et certains « assimilés » par choix personnel²³⁸. D'autre part les juridictions indigènes qui appliquent les coutumes locales indigènes animistes ou islamisées²³⁹. Cette dernière catégorie de tribunaux coloniaux concernait les administrés ayant conservés leur statut personnel indigène et qui faut-il le souligner constituaient l'immense majorité de la population de la fédération des territoires français d'Afrique occidentale. La création de ces tribunaux communément désignés sous le vocable de « justice indigène » relevait du principe de l'« association »²⁴⁰ qui a permis à la

²³⁴ Suivant les dispositions de cet article 75 : « La justice indigène appliquera en toute matière les coutumes locales en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes de la civilisation française ».

²³⁵ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, op. Cité ; FERRAS Claire, *La codification du droit indigène en Indochine et en Afrique-Occidentale Française*, Mémoire de DEA d'Histoire du droit, Faculté de droit, Université de Montpellier I, Année universitaire 1997-19998.

²³⁶ MBAYE Kéba, *Le droit de la famille en Afrique et à Madagascar*, op. cité.

²³⁷ MBAYE Saliou, *Histoire des institutions coloniales françaises en Afrique occidentale (1816-1960)*, Dakar, 1991.

²³⁸ Ibid., pages 83-91.

²³⁹ Ibid., pages 72-82.

²⁴⁰ Selon Marie RODET (« Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188, page) : « L'assimilation considère la colonie comme la prolongation de la métropole. La colonie a donc le même système constitutionnel, administratif, civil et économique. La doctrine de la IIIe République (1870-1940) fut officiellement celle de l'assimilation « modérée » devant permettre, tout en respectant les coutumes et les institutions locales, « l'émancipation progressive de

France de mettre en place dans les colonies d'Afrique noire, un système judiciaire régit par des principes spécifiques et fonctionnant sur un modèle propre, totalement opposé au modèle qui régissait auparavant le fonctionnement de la justice traditionnelle africaine.

A. Considérations générales sur la justice traditionnelle africaine

Avant la domination coloniale française, l'organisation de la justice au sein des sociétés africaines était presque identique partout en Afrique de l'Ouest. On y distinguait traditionnellement trois degrés de juridiction : les pseudos juridictions de famille, les tribunaux de village et les juridictions cantonales. À chaque niveau de juridiction, la mission de distribution de la justice était du ressort des « chefs traditionnels ». La notion de « chefs traditionnels » renvoie ici aux « titulaires », c'est-à-dire tous ceux qui au niveau d'un royaume, d'une chefferie, d'un village d'une association ou d'une famille interviennent pour résoudre un conflit. L'une des caractéristiques essentielles de la justice traditionnelle africaine dans son ensemble résidait dans la procédure judiciaire qui y était appliquait et qui était différente selon qu'il s'agissait d'affaires criminelles²⁴¹ ou d'affaires civiles²⁴². Mais de manière générale, la preuve était, dans le cadre de cette justice traditionnelle, rapportée suivant des procédés identiques c'est-à-dire soit par témoignage²⁴³ soit par le recours aux ordalies²⁴⁴.

l'indigène » selon le schéma de la « mission civilisatrice ». Cf. CONKLIN Alice L., *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and West Africa, 1895-1930*, Stanford University Press, 1997.

²⁴¹ Dans la conception traditionnelle africaine, les délits qui portent atteinte à l'équilibre social sont qualifiés de criminels. Ils étaient toujours jugés par le roi ou le chef ou par ses subordonnés dans les localités où les crimes ont été commis lorsque celles-ci étaient éloignées du lieu de résidence du chef. Dans le cas où le coupable était inconnu, diverses méthodes traditionnelles permettaient de le débusquer. Parmi ces moyens on pourrait citer les ordalies dont la pratique mettait à contribution, des éléments surnaturels. Dans les droits traditionnels africains, les crimes étaient communément sanctionnés par la mort du coupable qui constituait la sanction ultime réservée aux crimes les plus graves. Par contre, pour les autres crimes moins graves, les droits traditionnels africains appliquaient le plus souvent, des amendes ou le système des compensations, car le système carcéral était presque méconnu du droit pénal africain.

²⁴² En matière civile, la justice traditionnelle appliquait généralement des sanctions peu rigoureuses. Cette souplesse des jugements se justifiait par le fait que les Africains privilégiaient le consensus et le palabre dans les contentieux de droit privé qui portaient généralement sur des affaires sensibles d'ordre familial, matrimonial ou même successoral. En plus, les sanctions en plus d'être souples n'étaient jamais irréversibles. La procédure normale en matière civile était la saisine par la partie qui s'estime lésée de l'ancien du groupe, généralement le chef de famille ou de lignage. Ce dernier en fonction de son appréciation de la gravité du délit peut faire comparaître la partie présumée responsable du tort. Dans le cas où celle-ci entend en référer à l'ancien de sa propre famille, les deux juges conviennent d'un lieu et d'un moment pour examiner ensemble le différend.

²⁴³ Les « juges » traditionnels étaient particulièrement attachés à être informé de manière exhaustive des détails du contentieux et de l'état d'esprit de parties car la priorité dans le fonctionnement de cette justice est moins dans la sanction de l'infraction ou du délit que dans la recherche constante et prioritaire de la

Avant la mise en place des tribunaux indigènes²⁴⁵, les affaires civiles parmi lesquelles on pouvait compter les litiges relatifs au mariage (formation , dot , héritage de femme ...) étaient , dans les sociétés traditionnelles africaines, toujours traitées en premier lieu au niveau des conseils de famille où on privilégiait le dialogue et la conciliation²⁴⁶ dans le souci de mieux préserver l'équilibre social, mais aussi le secret de l'intimité des familles dont dépendait en grande partie leur honorabilité. La conciliation intervenait toujours dans le cadre de palabres, ce qui constitue le reflet même des tendances communautaires de la justice traditionnelle africaine, mais aussi « d'une « coutume » qui n'est pas seulement un recueil de règles à "dire", mais une référence à l'idée que l'harmonie perturbée doit être rétablie par tout procédé et recours qui aidera à la découverte d'un équilibre »²⁴⁷.

En matière matrimoniale, l'initiative de la conciliation pouvait, suivant l'origine du litige être menée soit par les parents de l'époux soit par ceux de la femme. Par exemple en cas abandon de domicile conjugal par la femme pour cause de mauvais traitements infligés par le mari, c'est toujours les membres les plus anciens du lignage du mari fautif qui se déplaçaient auprès de la famille de la femme pour assurer la conciliation. Ils engageaient à cet effet des pourparlers et tentaient de dédramatiser la situation en invoquant le plus souvent, les liens séculiers qui unissent les deux familles depuis des générations. Cette démarche qui avait une forte valeur morale était presque toujours concluante, car les deux familles finissaient toujours par trouver un accord. La partie fautive donnait généralement des cadeaux pour s'amender de sa mauvaise conduite et la bru rejoignait immédiatement son ménage²⁴⁸.

préservation de l'équilibre social et sociologique des communautés qui dépend de la parfaite entente cordiale entre ses membres.

²⁴⁴ La pratique des ordalies est liée au fonctionnement de la justice traditionnelle africaine. Il s'agit d'une forme de procédure en justice d'origine « religieuse » qui se présente sous forme d'ordalies collectives (par le poison) BA Cherif Daha, *crime et délits dans la vallée du fleuve Sénégal* de 1800 à 1970, L'Harmattan, 2010 ; RETEL Laurentin Anne, *Sorcellerie et ordalies : l'épreuve du poison en Afrique noire*, Paris, Anthropos , 1974 ; J. BRUYAS, *Les sociétés traditionnelles de l'Afrique noire* , L'Harmattan , 2001 ; BRILLON Yves, *Ethnocriminologie de l'Afrique noire*, 1980.

²⁴⁵ C f. CHABAS Jean, « La justice indigène en Afrique-Occidentale française », *Annales Africaines*, 1954, pages 91-151, 1955, pages 79- 108 ; KIRSH Martin, « L'organisation judiciaire en A.O.F », Conférence faite au CMISOM le 12 décembre 1956 , Cf. Service de documentation militaire de l'Outre- mer , 4^{ème} trimestre , 1956, 40 pages.

²⁴⁶ IDOURAH Sylvère Ngoundos, *Colonisation et confiscation de la justice en Afrique : l'administration de la justice au Gabon, Moyen Congo, Oubangui- Chari et Tchad : de la création des colonies à l'aube des indépendances*, Paris, L'Harmattan, 2001, page 40.

²⁴⁷ DURAND Bernard, FABRE Martine, BADJI Mamadou (dir.), *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, *Justicia illiterata : aequitate uti ? Les dents du dragon*, UMR 5815-Montpellier, Histoire de la justice, 2010, page 79.

²⁴⁸ Il faut toutefois préciser que ce qui importait le plus dans une telle situation c'était moins la cause du conflit que l'acte de conciliation signe de respect et de considération pour la famille de l'épouse. En effet, l'absence de tentatives de conciliation dans un conflit conjugal où la responsabilité de l'époux était avérée

Par contre, lorsque c'est la responsabilité de la femme qui était mise en cause, sa famille entière se sentait associée à l'opprobre qui était ainsi jeté sur la personne de leur fille et tentait, par tous les moyens, de laver son honneur. Pour arriver à cette fin, les autorités de tutelle de l'épouse disposaient traditionnellement de deux options : soit punir l'épouse fautive généralement par des sévices corporels, soit la conduire par délégation auprès de la famille de son mari et s'excuser auprès de celle-ci, soit rompre purement et simplement le mariage. Toutefois, le recours à la rupture du mariage n'intervenait que de manière exceptionnelle, lorsque la faute commise par la femme était très grave et immorale comme par exemple un flagrant délit d'adultère ou des actes de sorcellerie.

Cet état de fait se justifiait par le fait que le divorce tel qu'il existait dans le droit métropolitain était, avant la colonisation peu connu, voire inexistant dans la justice africaine précoloniale, car dans l'imaginaire collectif des Africains, le mariage constituait une institution sacrée qui liait à vie deux groupes à travers la personne de leurs deux membres de sexe opposé. Ce système de justice traditionnelle africaine est dès le début de la domination coloniale, dans le viseur de la « mission civilisatrice » coloniale. La conviction est en effet très tôt acquise dans les milieux coloniaux que le relèvement de la condition de la femme ne pouvait, en cette période sensible de la domination coloniale durant laquelle l'engagement de la France de garantir le respect des droits locaux est officialisé, passer que par des leviers alternatifs parmi lesquels la justice indigène qu'il faut placer sous la coupole et le contrôle de l'administration coloniale.²⁴⁹ Ainsi, « *sur la base du principe de l'association (la France mis) sur pied (à travers toute l'A.O.F.), toute une doctrine et un système de justice indigène* »²⁵⁰ dans le seul but de provoquer une déconstruction de la justice traditionnelle africaine et de soumettre la nouvelle justice indigène qui la remplace à l'autorité absolue de l'administration coloniale.

Le pouvoir colonial espérait, grâce à la jurisprudence de ces nouveaux tribunaux, favoriser un amendement progressif des coutumes locales indigènes susceptible afin de garantir un plus grand respect de la dignité humaine de ses sujets plus particulièrement les femmes indigènes.

était toujours interprétée comme un affront, un manque de respect pour la femme et sa famille. Elle entraînait dès lors une dissolution immédiate et de droit du mariage.

²⁴⁹ PENANT D., *Questions de droit colonial. De la condition juridique des indigènes en matière civile et commerciale dans les colonies françaises et les protectorats de l'Indochine et de l'organisation judiciaire les concernant*, Paris, 1906, page 3.

²⁵⁰ MBAYE Saliou, *Histoire des institutions coloniales françaises en Afrique occidentale (1816-1960)*, Dakar, 1991, page 73.

B- L'invasion des administrateurs coloniaux dans le fonctionnement dans la justice indigène.

Le maintien des droits locaux n'a jamais été appréhendé dans le cadre de la politique indigène de la France en Afrique occidentale, comme une fin en soi. En dépit des difficultés et des résistances latentes, les autorités coloniales françaises n'entendent effet pas abdiquer de leur devoir de « civilisation » envers les populations autochtones. Elles trouvent dès lors dans les juridictions de droit local, un terrain fertile pour assurer la continuité du projet colonial d'« amendement progressif »²⁵¹ des droits locaux. Jusqu'en 1903 le règlement des litiges entre indigènes est à la charge des autorités locales. C'est par le décret du 10 novembre 1903²⁵² que le pouvoir colonial se substitue chefs locaux dans leur mission de distribution de la justice. Ce décret institue parallèlement aux juridictions françaises chargées des différends impliquant des Européens, une nouvelle catégorie de tribunaux coloniaux : les tribunaux dits « indigènes » qui deviennent avec la promulgation en A.O.F. du décret du 16 août 1912, la juridiction de droit commun des colonisés à l'exception cependant « Originaires ».

Ces juridictions dans lesquelles l'administrateur colonial joue un rôle central constituent cependant une exception à la norme considérée comme étant la justice française et aussi aux principes applicables en métropole. Elles ont comme d'autres institutions coloniales, des particularismes qui leur sont propres. D'une part, les indigènes y sont régis par leurs droits traditionnels et par conséquent jugés selon leur statut personnel, d'autre part, étant des juridictions coloniales elles appliquent aussi les textes édictés par la Métropole applicable à tous les sujets ayant conservé leur statut personnel. Elles existent sur toute l'étendue de la fédération et aux différents échelons administratifs des colonies (tribunaux de village, de province et de cercle) et sont jusqu'en 1946 compétentes en matière civile, commerciale et pénale. Les sujets français régis par la compétence des tribunaux indigènes conservent cependant toujours, la possibilité à l'occasion d'un litige d'opter pour la compétence des juridictions françaises et ainsi porter leur différend devant les tribunaux de Droit français²⁵³. Par ailleurs, bien traditionnellement justiciables des tribunaux français siégeant dans des conditions particulières de formation, les originaires des communes de plein exercice et leurs descendants peuvent aussi porter leurs litiges devant les tribunaux

²⁵¹ ANS 23G 102 (174). Lettre du Lieutenant Gouverneur du Sénégal au Gouverneur général de l'A.O.F. en date du 27 novembre 1939 portant application du décret Mandel sur la réglementation du mariage indigène.

²⁵² Cf. Archives Nationales du Bénin (ANB), *JO du Dahomey (JOD) 1904*, décret du 10 novembre 1903.

²⁵³ Ce principe de l'option de législation a été expressément posé par l'article 7 du décret du 3 décembre 1931

musulmans créés spécialement pour connaître des questions relevant du statut personnel de ces indigènes citoyens français de confession musulmane.

Il résulte de ce qui précède, que la justice indigène était stratifiée en trois niveaux : les juridictions indigènes proprement dites, les juridictions musulmanes et les tribunaux français lorsque ces derniers connaissent des litiges intéressant les « indigènes Originaires » des communes de plein exercice du Sénégal ou de ceux pour lesquels une option de juridiction leur a donné compétence. Dans ce dernier cas de figure, le tribunal français doit, pour rendre la justice, s'adjoindre deux assesseurs choisis parmi les notables indigènes et dont le rôle fondamental est d'éclairer la juridiction, plus exactement son président d'origine européenne, sur la coutume à appliquer. Mais dans le fond, la préoccupation fondamentale de ces administrateurs devenus par la force des juges en contexte colonial était moins une meilleure compréhension de la coutume que son amendement progressif grâce à transposition subtile des dispositions du Code civil jugé supérieur et dont la France a une conception messianique²⁵⁴.

La flexibilité du principe de respect des coutumes locales ouvre en effet quelques brèches de continuité à la « mission civilisatrice » coloniale, car, même si la dualité entre droits traditionnels et code civil français pose le problème des conflits entre ces deux ordres juridiques, il existe cependant une double tradition dans la justice coloniale qui permet de les surpasser. Celle-ci se résume comme suit : lorsque les coutumes ne régissent pas une matière, le Code civil est alors appliqué dès lors qu'il n'est pas incompatible avec le statut personnel ; lorsque les coutumes sont incompatibles avec les principes de droit français, il faut les amender grâce à un recours au Code civil.

L'assimilation juridique n'est pas donc pas uniquement une question de législation, elle peut aussi intervenir par le biais d'autres leviers beaucoup moins controversés, car impliquant dans leur organigramme et leur fonctionnement l'élément indigène. Parmi ces leviers figure la justice indigène où d'ailleurs le pouvoir colonial a très tôt pris conscience de la nécessité de mettre en œuvre le principe de l'association en intégrant dans la composition des tribunaux indigènes, des assesseurs africains dont l'implication dans la distribution de la justice sur des affaires familiales et matrimoniales concernant des indigènes est supposée contribuer à l'apaisement du scepticisme des autochtones vis-à-vis de la justice coloniale.

²⁵⁴ ANNSOUMANY David, *L'intermède français en Inde*, Paris, L'Harmattan, 2005, pages 248-249, 385-386 ; CHARNAY Jean-Paul, *La vie musulmane en Algérie d'après la jurisprudence de la première moitié du XXe siècle*, Paris, PUF, 1991.

La survivance de la « mission civilisatrice » de relèvement du statut juridique de la femme indigène trouve en effet dans la justice indigène composée d'un ensemble de tribunaux strictement hiérarchisés²⁵⁵, un terrain fertile pour sa pérennisation et sa consolidation. Sa mise en œuvre doit cependant intervenir de manière très subtile, afin d'éviter des impairs susceptibles de heurter les indigènes. En plus, l'œuvre civilisatrice de la France en Afrique noire doit, comme le mentionnent les traités de colonisation s'adosser sur le principe de respect des droits locaux tout en cherchant à favoriser par des actions moins controversées, l'émancipation de l'individu selon l'idéal universaliste révolutionnaire. D'où le recours en matière de justice indigène à cette une stratégie d'acculturation et d'interpénétration²⁵⁶ juridique qui prône « *le maintien de ces chefs que l'on contrôle, des recours, que l'on organise, des coutumes que l'on corrige, le tout sous la surveillance de l'administration coloniale, organe de confusion des pouvoirs qui décide et juge* »²⁵⁷.

Les administrateurs coloniaux sont systématiquement placés à la tête des tribunaux indigènes dans lesquelles il fallait néanmoins s'allier le pouvoir traditionnel et assoir avec ruse, la continuité de la « mission civilisatrice » coloniale. En effet, dans le souci de conserver sa capacité de contrôle et d'amendement sur ces les droits traditionnels locaux, l'État colonial instaure dans toutes les colonies, que la charge de dire le droit dans les tribunaux indigènes revient de façon exclusive à son représentant qui applique la coutume dans les différentes affaires soumises à l'appréciation des tribunaux coloniaux. Sans verser dans une politique d'assimilation qui impliquerait l'application intégrale des normes juridiques européennes, ni dans une véritable politique d'« association » qui supposerait qu'une large autonomie soit laissée aux institutions locales au sein des territoires, le pouvoir colonial fait le choix d'une administration hybride de la justice indigène dans laquelle

²⁵⁵ HESLING G., « Les périodes précoloniales et coloniales », dans Histoire du Sénégal : institutions, droit et société, Karthala, 2000, page 138 ; FR C.A.O.M., Fonds ministériel / Mémoires des élèves de l'école coloniale / 3ECOL 137.

²⁵⁶ Selon Emmanuel OKAMBA (Emmanuel OKAMBA (« Le processus d'acculturation en Afrique : les vertus de la palabre focale au service de l'entreprise » in *Cahiers Sciences humaines* n° 30, avril 1994, pages 737-748) l'acculturation « peut entraîner des changements substantiels ou radicaux des modes de penser, d'organiser, d'informer et d'agir. Ces changements peuvent s'équilibrer dans une société hybride qui offre alors un cadre culturel commun aux membres des sociétés en interaction et devient leur source d'identification. Cette définition fait apparaître trois caractéristiques essentielles du processus d'acculturation : l'interaction, l'apprentissage et le compromis ».

²⁵⁷ DURAND Bernard, FABRE Martine, BADJI Mamadou (dir.), *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, op, cité, page 79.

cohabitent des notables africains et des juges administrateurs coloniaux autorisés à dire le droit au niveau des tribunaux indigènes²⁵⁸.

Le débat sur l'évolution des droits traditionnels africains, soit par action législative, soit par leur amendement progressif à travers la jurisprudence des tribunaux indigènes, est certes resté pendant de longues années très versatile en particulier dans les domaines connexes des droits de la femme africaine et du mariage indigène, mais le pouvoir ne s'est cependant pas laissé prendre au piège des tiraillements qu'il a suscité. Dans son étude portant sur « la condition sociale de la femme en Afrique noire »²⁵⁹, la direction des affaires politiques du ministère de la France d'outre-mer rappelle en tirant le bilan des tentatives coloniales de maintien de l'œuvre civilisatrice coloniale à travers la justice indigène que *« les questions relations relatives aux personnes, au mariage et au divorce ont été réservées à la connaissance exclusive des tribunaux présidés par des fonctionnaires européens »*²⁶⁰. Ces juges peuvent ainsi solliciter l'évolution de la coutume dans un sens conforme aux principes de la civilisation française.

Le choix d'impliquer, à un haut niveau, les colons dans le fonctionnement de la justice indigène est d'ailleurs une marque tangible de cette volonté du pouvoir colonial à hisser la « mission civilisatrice » de la France à l'égard de ses sujets au-dessus des divers obstacles. Le rôle des administrateurs-juges placés à la tête des tribunaux indigènes consistait en effet à créer des passerelles jurisprudentielles qui permettent une transposition graduelle des dispositions des codes civil et pénal français dans les dispositifs de droit coutumier qui régissaient les rapports sociaux entre indigènes. Il s'agissait pour ces fonctionnaires coloniaux de s'assurer de par la prégnance de leurs voix délibératives dans les tribunaux indigènes, que leur fonctionnement ne s'oppose pas aux principes du droit français et de la morale bourgeoise chrétienne de cette époque a fortiori, mais de l'affermissement pragmatique et réaliste de la domination complète de l'État colonial sur les indigènes.

Dans la perception du colonisateur français, tout excès de zèle et toute précipitation dans la modification des « législations » précoloniales qui reflètent la mentalité propre des indigènes peut être préjudiciable à la réalisation du projet d'impérialisme politique et

²⁵⁸ Saada Emmanuelle, « Citoyens et sujets de l'Empire français. Les usages du droit en situation coloniale », *Genèses*, 2003/4 (n°53), p. 4-24. DOI: 10.3917/gen.053.0004. URL : <https://www.cairn.info/revue-geneses-2003-4-page-4.htm>. Consulté le 14 octobre 2014.

²⁵⁹ FR CAOM affpol carton 872 dossier 1 : note de la direction des affaires politiques du ministère de la France d'outre-mer sur la condition sociale de la femme en Afrique noire.

²⁶⁰ Ibid.

économique de la France en Afrique noire. Par le biais d'une seule institution c'est-à-dire la justice indigène, le pouvoir colonial doit donc parvenir à rassurer des chefferies indigènes méfiantes, mais aussi concilier deux systèmes juridiques fondamentalement opposés grâce à un contrôle permanent sur l'ensemble des tribunaux de droit local à l'exception toutefois du tribunal de village considéré comme « *une juridiction « hors hiérarchie » et à caractère patriarcal instituée pour satisfaire aux exigences de la coutume qui veut que le juge soit avant tout un arbitre* »²⁶¹. L'invasion de ces tribunaux par l'élément européen transparait à travers deux faits particuliers : la présidence française des tribunaux indigènes inférieurs et la présence d'administrateurs coloniaux dans la composition des chambres d'homologation.

1. La présidence française des tribunaux indigènes du premier et du second degré

Avant 1903, l'organisation de la justice indigène était régie en Afrique-Occidentale française par des textes épars et non homogènes²⁶² différents d'une colonie à une autre. C'est le décret du 10 novembre 1903 portant organisation des services de la justice dans les colonies relevant du gouvernement général de l'Afrique-Occidentale française qui porte les premières initiatives d'harmonisation de cette dualité de régime dans la justice indigène en A.O.F. Sa promulgation suit en toute logique celle d'un précédent décret du 1^{er} octobre 1902 portant réorganisation du gouvernement général de l'Afrique-Occidentale française. Par suite, le décret un nouveau décret promulgué en 1912 qui reprend les dispositions du décret du 10 novembre 1903, spécifie clairement que le tribunal de cercle est présidé par le commandant de cercle, un administrateur colonial assisté. Celui-ci est assisté dans sa mission de distribution de la justice par deux assesseurs indigènes désignés par le lieutenant-gouverneur de la colonie et disposant au sein de cette juridiction d'une voix consultative.

Cette nouvelle réorganisation de la justice indigène sera complétée quelques années plus tard par les décrets du 22 mars 1924²⁶³ et du 3 décembre 1931 portant organisation de la justice indigène en A.O.F. Dans sa circulaire datée du 24 mars de la même année et portant réorganisation de la justice indigène dans la fédération d'Afrique occidentale française, le

²⁶¹ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959) Colonialisme ou mission civilisatrice ?*, op. cité, page 161.

²⁶² Le Sénégal et ses dépendances était par exemple régis par les décrets des 15 mai et 18 août 1889 et d'autres textes plus anciens restés en vigueur. D'autres colonies du bloc comme la Côte d'Ivoire, le Dahomey et la Guinée ont après une longue période de rattachement à la cour d'appel de l'A.O.F. siégeant à Saint-Louis finalement acquis à la faveur des décrets des 06 août 1901 et 13 avril 1902, une autonomie judiciaire à la hauteur de leur autonomie administrative et avec en prime pour chacune d'entre elle, une organisation judiciaire et une législation particulière sensiblement distincte de celles du Sénégal.

²⁶³ Journal Officiel de l'A.O.F. du 24 mai 1924, page 395.

gouverneur général spécifie que les tribunaux du premier degré siègent toujours dans les subdivisions ou dans les communes de plein exercice²⁶⁴ tandis que les tribunaux du second degré siègent au chef-lieu des cercles et dans ces mêmes communes de plein exercice.

Par ailleurs, suivant les dispositions de cette même circulaire, la présidence des tribunaux du premier degré peut de manière exceptionnelle, échoir à un indigène assisté de deux assesseurs eux aussi indigènes et ayant dans ce cas voix délibérative²⁶⁵. Par contre, pour ce qui concerne les tribunaux du second degré, leur présidence sera toujours assurée par un fonctionnaire européen nommé par le lieutenant-gouverneur sur la base de ses fonctions administratives. Ce dernier sera assisté dans l'exercice de ses fonctions judiciaires par deux assesseurs indigènes ayant simple voix consultative²⁶⁶. Ces deux juridictions connaissent des affaires civiles, commerciales et pénales et sont aussi compétentes en matière correctionnelle. Les assesseurs indigènes qui y siègent ont pour mission d'aider le juge français de sa mission, « *en fonction des différences de coutumes des justiciables, c'est-à-dire que, à la demande du juge, ils préciseront comment l'acte imputé au justiciable de leur ethnie est perçu par leur coutume (l'absence de « dot » entraîne-t-elle la nullité du mariage ?), comment cet acte est jugé par la coutume, et quel jugement rendre* »²⁶⁷. La justice indigène est ainsi, de manière générale, dominée par l'administration coloniale en raison d'une « *une forte présence de l'élément administratif que ce soit dans les tribunaux de province, ou de subdivision, et les tribunaux de cercle* »²⁶⁸. Cette présence de fonctionnaires coloniaux dans les tribunaux de droit local constitue sans aucun doute, l'un des aspects marquants de la mise sous tutelle administrative d'une justice indigène considérée comme un véritable instrument de domination, mais surtout, comme un instrument de « civilisation ».

²⁶⁴ GUEYE Amadou Lamine, *3De la situation politique des Sénégalais originaires des communes de plein exercice telle qu'elle résulte des lois des 19 octobre 1915, 29 septembre 1916 et de la jurisprudence antérieure. Conséquences au point de vue du conflit des lois françaises et musulmanes en matière civile*, 3, imprimerie Goussard, 1922, 112 pages ; J. P. MOREAU, « Les indigènes d'A. O. F. : leur condition politique et économique », *Etudes de sociologie et d'ethnologie juridique*, vol. 24 F Loviton, 1938, page 187 – 223 ; Code administratif de l'Afrique-Occidentale Française et textes usuels à mise à jour périodique : De A à K, périodique, French [Encyclopédie juridique de l'Afrique Occidentale Franca@se](http://encyclopedie.juridique.de/l'Afrique Occidentale Franca@se), numérisé le 17 septembre 2010.

²⁶⁵ DE MARI Eric, « On suit toujours le blanc. Quelques remarques sur la justice et l'assessorat indigène en Afrique noire. », *Cahiers Aixois d'Histoire des Droits de l'outre-mer Français*, PUAM, 2004, page 175- 189.

²⁶⁶ Ibid.

²⁶⁷ MAGNANT Jean-Pierre, « Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine », *Droit et cultures* [En ligne], 48 | 2004-2, mis en ligne le 09 mars 2010, consulté le 29 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/droitcultures/1775>, consulté le 28/11/2018.

²⁶⁸ E. GASPARINI, « La chambre d'homologation et le contrôle de la justice pénale indigène », *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, op, cité page 150.

La principale ambition du pouvoir colonial français à travers l'accaparement de la présidence des tribunaux indigènes est en effet de parvenir, à travers la mise sous contrôle administratif de ce pan de la justice coloniale, à influencer par « *un amendement progressif et raisonné* »²⁶⁹, les traditions et coutumes locales constamment dénoncées par les agents de la colonisation comme la cause principale du vasselage coutumier de la femme africaine. Le rôle des administrateurs coloniaux placés à la tête des tribunaux indigènes du premier et du second degré consiste donc à stimuler une mutation fluide, insidieuse et progressive des coutumes familiales et matrimoniales locales grâce à une production jurisprudentielle dont les grands principes seront inspirés du Code civil français et donc de la morale chrétienne bourgeoise du 19^{ème} siècle.

Concrètement il s'agit moins de motiver les décisions de justice à partir des dispositions du droit français que de s'évertuer en les rendant, à se rapporter autant que possible aux principes juridiques du code napoléonien tout en donnant l'impression, de se conformer au principe colonial de respect des coutumes locales privées. Les administrateurs coloniaux disposaient dans cette manœuvre politico-judiciaire d'une assez grande latitude d'action grâce à leur position prééminente dans les tribunaux indigènes de droit local du premier et du second degré, d'autant plus que « *les assesseurs coutumiers n'étaient (...) là, la plupart du temps, que pour "faire passer" les décisions du tribunal* »²⁷⁰.

La justice est restée, après la consécration du principe de respect des coutumes locales, le principal levier alternatif de la « mission civilisatrice » coloniale surtout dans son ambition de relèvement de la condition de la femme dans les coutumes indigènes. Dans sa circulaire du 8 mars 1932²⁷¹ sur l'application du décret du 3 décembre 1931, le Gouverneur général insiste sur le rôle fondamental des administrateurs coloniaux, dans leurs attributs de juge à la tête des tribunaux indigènes de favoriser la concrétisation de ce défi politique. Tout manquement dans la réalisation de cet objectif serait, selon la conviction de cette haute autorité de l'administration coloniale, un échec de la France dans son « devoir essentiel de haute civilisation ».²⁷² Cinq années plus tard, le Gouverneur général COPPET rappelle à l'endroit des administrateurs coloniaux, particulièrement ceux qui exercent des fonctions judiciaires au sein des tribunaux indigènes, que l'œuvre de transformation des coutumes

²⁶⁹ ANS 23G 102 (174). : Lettre du Lieutenant Gouverneur du Sénégal au Gouverneur général de l'A.O.F. en date du 27 novembre 1939 portant application du décret Mandel sur la réglementation du mariage indigène.

²⁷⁰ MAGNANT Jean-Pierre, « Le droit et la coutume dans l'Afrique contemporaine », op. cité cf. supra.

²⁷¹ ANS, 23G 102 (174) : Circulaire gouverneur BREVIE du 8 mars 1932 portant application du décret du 3 décembre 1931.

²⁷² Ibid.

africaines à travers la jurisprudence rendue au niveau de ces juridictions constitue une obligation morale et politique pour la France coloniale dont la présence en Afrique noire se justifiait dès le début du 20^{ème} siècle, par un projet universaliste de civilisation. Certes le respect des coutumes locales demeure le pivot incontestable de la politique indigène de la France en Afrique occidentale, mais ce principe ne devrait cependant pas servir de prétexte à une frilosité éventuelle des juges français face à certaines incompatibilités des coutumes ethniques avec le degré d'évolution culturelle de certains sujets, car, « *ce n'est pas respecter la coutume que de l'empêcher de se transformer avec le progrès de la vie* ». ²⁷³

Dans l'ensemble, les administrateurs-juges ont très tôt pris conscience de leur rôle civilisateur au sein des tribunaux de droit local²⁷⁴ et la source documentaire des archives des différents territoires sont l'amoncellement, de nombreuses décisions qui rendues dans ces juridictions qui témoignent du travail méticuleux de déconstruction et de reconstruction des coutumes indigènes particulièrement en matière familiale et matrimoniale.²⁷⁵ Mais ce travail de polissage des droits locaux était loin de constituer une sinécure loin de là ! Il nécessitait dans sa mise en œuvre, un mélange d'habileté et de subtilité au risque de heurter la conscience des chefs indigènes et de compromettre ainsi leur confiance vis-à-vis du pouvoir colonial. Par exemple en matière matrimoniale la présence prééminente des administrateurs dans la justice indigène a permis la consécration jurisprudentielle de la nécessité du consentement de la femme pour la validité du mariage soit acquise²⁷⁶, mais dans le fond cette avancée qui peut paraître extraordinaire reste cependant très limitée. Car dans le fond, le consentement de la femme au mariage peut exister sans pour autant que le principe de l'autonomie de volonté autrement du libre consentement soit effective. Or, dans le contexte des sociétés traditionnelles africaines de manière générale, l'existence et la validité de la tutelle familiale et lignagère constituent un déni réel des libertés individuelles des membres des groupes sociaux et par conséquent, de leur autonomie de volonté. Le consentement de la femme indigène au mariage demeure donc en dépit du progrès de la jurisprudence, toujours tributaire de la pression qui découle du mysticisme autour de la tutelle lignagère et familiale.

En outre, dans certains cas, la validité du mariage par consentement mutuel des époux n'est acquise qu'à la seule condition que le consentement des tuteurs lignagers

²⁷³ Circulaire gouverneur général Coppet du 7 mai 1937, ANS 23G 102 (174)

²⁷⁴ FABRE Martine, « Le magistrat d'outre-mer, l'aventure de la justice », dans, *Le juge et l'outre –mer, Les roches bleues de l'empire colonial*, Histoire de la justice, 2004, page 81.

²⁷⁵ Cf. pour le Sénégal l'article de Dominique SARR, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », A.A., Paris, Editions A. PEDONE, 1973.

²⁷⁶ SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », op. cité.

respectifs soit effectif et dûment établi. Dans le cas contraire c'est-à-dire en cas de contestation, la nullité pure et simple de l'union contractée pouvait être valablement prononcée.²⁷⁷ Or, dans la plupart des cas, ce défaut de consentement se situait du côté des familles des jeunes filles et était généralement motivé par des considérations liées à la valeur de la dot. En Afrique noire traditionnelle, la formation du mariage n'intervient qu'après versement à la famille de la jeune fille de la dot dont la finalité est de compenser la perte subie par le départ. Considérée au départ comme une compensation symbolique, la valeur de la dot a pris au fil des années, avec la monétarisation des économies locales, des proportions très larges avec à la base des sollicitations exagérées de la part des familles de jeunes filles. Ce nouveau marché florissant autour du mariage indigène et de la dot qui en est une particularité fondamentale a pendant longtemps été la principale cause du déni des libertés individuelles des jeunes filles dans la formation des unions matrimoniales entièrement négociées et formalisées par les familles.

2. La présence d'administrateurs dans les chambres d'homologation²⁷⁸

D'emblée il faut souligner que les chambres d'homologation sont comme les tribunaux indigènes du premier et du second degré des instruments de colonisation. Il existe dans chaque colonie du bloc une chambre d'homologation placée en dernier ressort sous l'autorité de la chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. siégeant à Dakar et compétente pour statuer en dernier ressort sur toutes les affaires traitées au niveau des tribunaux indigènes des colonies. La création des chambres d'homologation relève sans l'ombre d'un doute, d'une volonté de la puissance coloniale de remédier aux insuffisances notées dans le fonctionnement de la justice indigène plus particulièrement dans le contrôle exercé par l'administration coloniale sur les tribunaux inférieurs de droit local.²⁷⁹

Le pouvoir colonial espère, avec la présence d'éléments administratifs européens dans la composition des chambres d'homologation²⁸⁰ disposer d'une opportunité réelle

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ Les chambres d'homologation sont dans le cadre du fonctionnement de la justice indigène, étroitement liée à celle du recours en annulation. Cf. MOREAU Gaston, «*Le recours en annulation en procédure coloniale*», Thèse de Droit, Poitiers, 1912.

²⁷⁹ Recueil Penant, 1912, page 282.

²⁸⁰ On comptait en effet dans la composition de la chambre, des magistrats français, trois conseillers de la cour d'appel dont un président ; des administrateurs coloniaux au nombre de deux ; et enfin deux assesseurs indigènes parlant français, choisi par le président de la chambre sur une liste de douze notables dressée par le gouverneur général de l'A.O.F. Il faut toutefois préciser que les assesseurs indigènes ne disposaient dans le cadre des chambres d'homologation que d'une simple voix consultative. Les fonctions de procureur général

d'étendre au-delà des juridictions indigènes de niveau inférieur, l'influence du droit français sur les coutumes locales et leur mutation progressive.²⁸¹ Certes cette « *présence de membres non-magistrats en l'occurrence deux fonctionnaires ou administrateurs coloniaux donne (... aux chambres d'homologation) un caractère un peu hybride, peu compatible avec l'organisation judiciaire qui prévaut en France à la même époque* »²⁸², mais ce régime dérogatoire était nécessaire eu égard des ambitions de la mission « civilisatrice » sur la problématique de la condition de droit privé des indigènes en Afrique-Occidentale française.

En réalité, la « combinaison de l'élément judiciaire et de l'élément administratif ressort davantage de la volonté (du pouvoir colonial français) de faire de la chambre d'homologation, « *un moyen de colonisation* »²⁸³ permettant à la métropole de parachever son œuvre de « civilisation » et de relèvement de la condition de la condition de droit privé de la femme indigène, grâce à un contrôle au sommet de l'ensemble de l'activité judiciaire des tribunaux de droit local qui siègent dans chaque colonie. Pourtant, bien qu'ils ne soient nettement perceptibles que durant la colonisation proprement dite, « *le germe essentiel de l'homologation proprement dite était déjà contenu dans l'arrêté du gouverneur général du Sénégal du 24 mai 1862* »²⁸⁴ dont l'article 10 dispose que « tout jugement rendu en matière indigène portant condamnation à des dommages et intérêts ou à une amende, ne sera exécutoire qu'après avoir été approuvé par le commandant de l'arrondissement »²⁸⁵.

Grâce à l'intégration d'administrateurs coloniaux dans les chambres d'homologation l'administration coloniale dispose « *non seulement d'une politique indigène en matière judiciaire, mais elle (se trouve) également pourvue de moyens de contrôle important sur la justice de droit local* »²⁸⁶. L'intervention de ces juges à la base administrateur de fonction est globalement perçue dans les rouages du pouvoir colonial en métropole et dans les colonies comme « une action indirecte de civilisation » susceptible de faire évoluer les coutumes indigènes, de favoriser la résiliation définitive des cordages coutumiers qui maintiennent jusqu'ici la femme indigène dans une condition d'infériorité souvent dénoncée par les agents de la domination coloniale.

étaient traditionnellement exercées par le procureur général près de la cour d'appel ou par l'un des membres du parquet. Cf. E. DE MARI Eric, « On suit toujours le blanc. Quelques remarques..... », op. cité.

²⁸¹ GASPARINI Eric, « La chambre d'homologation et le contrôle de la justice pénale indigène », op. cité, page 148.

²⁸² Ibid.

²⁸³ Ibid., page 150.

²⁸⁴ Ibid.

²⁸⁵ MOREAU Gaston, *Le recours en annulation en procédure coloniale*, op. cité, page 147.

²⁸⁶ SARR Dominique, « La chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. et les coutumes pénales de 1903 à 1920 », op. cité.

Pourtant, cette cohabitation entre magistrats et administrateurs coloniaux dans les différentes chambres d'homologation n'a pas été une sinécure. Au contraire, elle a été durant toute la période coloniale, émaillée de nombreuses divergences parfois très profondes entre ces deux catégories de fonctionnaires coloniaux dans leur rapport avec la coutume. Une telle situation a eu des incidences notoires sur la qualité de la contribution des chambres d'homologation à l'amendement progressif de la coutume et à l'amélioration de l'état des droits de la femme dans ces mêmes coutumes. Les divergences entre magistrats et administrateurs au niveau des chambres d'homologation se justifiait par le fait que ces deux corps de fonctionnaires coloniaux bien que soumis dans le cadre de leur intervention dans la justice indigène aux mêmes principes directeurs qui sous-tendent la politique indigène de la France en Afrique occidentale n'avaient pas les mêmes points de vue sur le rôle de la justice dans la politique impériale de la France en A.O.F.

Les administrateurs coloniaux étaient dans le cadre de l'exercice de leurs fonctions de justice au sein des chambres d'homologation, constamment ballotés entre deux préoccupations fondamentales et presque entièrement antinomiques : se conformer au principe colonial de respect des coutumes locales d'une part, favoriser « *le progrès et l'amélioration de l'état social des indigènes* »²⁸⁷ grâce à « *un amendement progressif et raisonné* »²⁸⁸ d'autre part. Or, si la conciliation de ces deux impératifs était presque sans encombre au niveau des juridictions indigènes du premier et du second degré où l'administration disposait d'une suprématie incontestable au niveau des chambres d'homologation par contre cette conciliation devenait beaucoup plus difficile et complexe en raison notamment des tendances souverainistes des magistrats de profession.

Pourtant cette attitude conservatrice des juges de carrière comporte un risque de gel de la tentative de survivance de l'œuvre civilisatrice de la France en A.O.F, car la probabilité qu'elle nuise inopportunément à l'action politique du pouvoir colonial dans les colonies plus particulièrement dans les milieux indigènes reste très élevée. En voulant établir un rigorisme dans le fonctionnement des chambres d'homologation, les magistrats de carrière ont instauré dans ces juridictions une atmosphère très inconfortable teintée de suspicions et de défiance finalement lourdement préjudiciable à la bonne marche de la

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ ANS, 23G 102 (174) : Circulaire du gouverneur BREVIE n° 421 AP/2 du 28 septembre 1932.

justice indigène²⁸⁹, mais aussi, mais aussi du projet colonial d'émancipation juridique de la femme indigène.

L'arrêt de la chambre d'homologation de l'A.O.F. siégeant à Dakar du 30 juin 1914²⁹⁰ portant annulation du jugement du tribunal de cercle de l'Atakora dans la colonie du Dahomey constitue une parfaite illustration de ce malaise au sein de la justice indigène et qui demeure essentiellement lié à la difficile cohabitation entre administrateurs de carrière et magistrats de profession dans ce pan de la justice coloniale. Dans cette affaire, la chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. procède à l'annulation de la décision du tribunal de cercle de l'Atakora qui sanctionne, les entremetteurs d'un mariage par coemption.

Ce jugement conforme à bien des égards à l'exception consacrée par le droit colonial au principe de respect des coutumes locales dont la force obligatoire ne s'applique que lorsque la coutume en question n'est pas en contradiction profonde avec les principes du droit métropolitain, est pourtant annulé par la cour d'appel de l'A.O.F.. Dans sa tentative de motivation de la décision précitée, le président de la chambre d'homologation de la cour d'appel, affirme d'emblée, qu'en sanctionnant les entremetteurs d'un mariage par coemption, l'administrateur-juge placé à la tête du tribunal de cercle remet en cause de manière dangereuse, l'autorité de la puissance paternelle et lignagère²⁹¹ dans la formation du mariage africain et consacre ainsi un dangereux précédent hautement préjudiciable au maintien de l'ordre public dans la colonie.

Mais si le souci de préserver l'ordre public et la confiance des chefs locaux semble dans ce cas d'espèce être la préoccupation fondamentale du juge, il n'en demeure pas qu'une telle décision constitue une preuve incontestable, des contradictions latentes de la politique indigène de la France en Afrique noire plus particulièrement en matière de relèvement de la condition juridique de la femme. En effet, tout en consacrant dans cet arrêt, la validité du mariage par coemption tel que pratiqué chez les Africains le juge reconnaît cependant dans la construction dans l'argumentaire de son jugement, qu'une telle coutume place la femme dans une situation peu compatible avec les principes qui garantissent en

²⁸⁹SARR Dominique, « La chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. et les coutumes pénales de 1903 à 1920 », op. cité, page 106.

²⁹⁰ Recueil Penant, 1914, page 329-331.

²⁹¹ Une telle décision marque incontestablement une véritable régression des efforts déployés à travers la justice indigène pour favoriser l'émancipation de la femme indigène n dépit des tentatives de rachat du substitut du procureur général qui admet d'emblée dans la même décision que le mariage par coemption bien que conforme à l'esprit de la coutume africaine place la femme dans une situation peu compatible avec les principes qui garantissent en droit métropolitain le respect de la dignité humaine en général.

droit français, le respect de la dignité humaine. Une telle assertion placée dans son contexte suscite de nombreuses interrogations sur le degré de sincérité de la « mission civilisatrice » coloniale dès lors que son rapport les objectifs prioritaires de l'impérialisme français en Afrique noire (exploitation économique, assujettissement politique des territoires) est au cœur du fonctionnement de la justice indigène supposée être le domaine par excellence de la survivance de l'œuvre de civilisation de la France.

En définitive, l'annulation de cette décision révèle, au-delà du souci de respecter les coutumes locales, la profondeur des divergences entre administrateurs et juges coloniaux, autour de l'interprétation de ces coutumes. Elle permet aussi de lever un coin du voile sur l'impact de la rivalité entre ces deux corps d'agents coloniaux sur la « mission civilisatrice » coloniale d'émancipation de la femme africaine par le truchement d'une épuration de l'esprit de certains droits locaux jugés contraires aux valeurs de la civilisation française.

Paragraphe 2 : La projection de principes de droit français dans la justice indigène

Au début de la colonisation, la cohabitation de la justice française et la loi coutumière constitue un casse pour le pouvoir colonial. Il existe en effet déjà sur les territoires colonisés, un système judiciaire propre aux autochtones que le colonisateur appellera « justice coutumière ». Mais très vite, ce système de justice et de règlement des conflits sociaux et interpersonnels est diabolisé par les agents de la colonisation. L'existence de cette justice traditionnelle séculaire pose au sein l'administration coloniale un vif débat d'opinions autour de la meilleure stratégie à adopter face à cet existant. Faut-il laisser en état les institutions et les coutumes des indigènes ou appliquer à leur place, les lois françaises dans tous les territoires du bloc ?

Dans ce contexte colonial où le nombrilisme nourrissait allègrement dans l'esprit des colons la conviction de la supériorité de leur civilisation sur celle des Africains, les dispositions du code civil et pénal français étaient considérées comme meilleures, mais entièrement transposition dans les colonies poserait inexorablement, le problème du statut juridique des indigènes. Le fait d'être justiciable des tribunaux français aurait en effet ouvert aux Africains, les portes d'une citoyenneté française dont la libéralisation à l'égard des indigènes était incompatible avec les ambitions du fait colonial.

La création de la justice trouve dans cette « vérité », tout son sens et sa mesure. Elle pensée dans les moindres détails pour s'adapter à la fois aux réalités coloniales et aux initiatives éventuelles de la « mission civilisatrice » coloniale. C'est d'ailleurs, grâce à cette

dernière brèche, que la survivance de la « mission civilisatrice » coloniale à travers le système de la justice indigène a été une manœuvre plus ou moins aisée dans la forme. Car, en ce qui concerne le fond, autrement dit le travail normatif de création d'un droit hybride, symbole d'un brassage juridique entre coutumes locales et dispositions du code civil et pénal français, les choses furent beaucoup plus complexes, surtout en ce qui concerne les tentatives de projection de principes de droit français dans le fonctionnement de la justice indigène. La volonté de transposer les principes de droit français dans le fonctionnement de la justice indigène est affirmée dès le début de l'emprise coloniale. Face à la prégnance des résistances coutumières le pouvoir colonial cherche à trouver des palliatifs viables pour une persistance insidieuse de l'œuvre civilisatrice et la justice indigène apparaît de prime à bord comme un terreau fertile pour favoriser par la jurisprudence, un relèvement de la condition de droit privé des indigènes grâce à un amendement progressif de leurs coutumes²⁹².

Pour mener à bien cet objectif, le pouvoir colonial prend la précaution de définir de manière explicite le rapport des juges avec les coutumes locales dans le fonctionnement de la justice indigène, particulièrement au niveau des tribunaux du premier et second degré. Les premiers décrets portant organisation de la justice indigène en Afrique-Occidentale française insistent tous sur une directive fondamentale : le principe de respect des coutumes des locales ne lie le juge colonial que dans la mesure où l'esprit de ces coutumes est conforme aux valeurs de la civilisation française. L'article 75 du décret du 10 novembre 1903²⁹³ dispose par exemple que les tribunaux indigènes appliqueront « *en toute matière les coutumes locales en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes de la civilisation française* ». La vocation première de ces juridictions consiste en effet à favoriser par le travail normatif de la jurisprudence, l'épuration des droits locaux de tout ce qu'ils ont de contraire aux principes de droit en vigueur en métropole. En d'autres termes, les présidents des tribunaux indigènes, en leur qualité d'agent de la colonisation doivent, dans le cadre de l'exercice de leurs fonctions et la construction de leurs délibérés se référer aux principes de droit français.

Dans sa lettre du 22 février 1921 adressée au ministre des colonies²⁹⁴, le gouverneur général de l'A.O.F. met en exergue le rôle important joué par l'élément européen placé à la tête des tribunaux indigènes, dans le progrès des coutumes locales dans le sens souhaité par

²⁹² SARR Dominique, « La chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. et les coutumes pénales de 1903 à 1920 » op, cité, page 103.

²⁹³ Journal Officiel de la République Française (JORF) du 24 novembre 1903, page 7094.

²⁹⁴ FR CAOM affpol carton 336 dossier 3498 : Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies du 22 février 1924 a/s de la justice indigène et du statut chrétien.

le pouvoir colonial, c'est-à-dire un plus grand respect de la dignité humaine plus particulièrement la dignité de la femme africaine. La pratique de certaines coutumes matrimoniales considérées comme attentatoires aux libertés individuelles de la femme comme le lévirat et le mariage par coemption a en effet considérablement régressé chez les indigènes grâce à la collaboration parfaite entre notable et administrateurs coloniaux au niveau des tribunaux indigènes de premier et second degré. Il faut d'ailleurs souligner l'apport considérable des notables à réussite de l'œuvre de civilisation du pouvoir colonial au sein de l'appareil judiciaire.

Par leur association à la mission de distribution de la justice, ces notables indigènes apportent une caution de légitimité à cet instrument de colonisation qu'est la justice indigène dans son exercice d'interprétation et d'application des coutumes locales. Mieux, la présence d'assesseurs indigènes dans les tribunaux de droit local offre à l'administration l'opportunité de mettre le principe colonial de l'association au profit de la politique assimilationniste de l'impérialisme français en Afrique noire. L'adhésion des chefs traditionnels aux principes du principe du code civil et pénal français facilite en effet la déconstruction des droits traditionnels africains et leur remodelage selon le modèle juridique français. Ainsi, au fil des années le constat qui s'impose dans le fonctionnement des tribunaux indigènes et qui est relayé par le gouverneur général de l'A.O.F. se décline comme suit : *« il n'est pas, un administrateur président de tribunal qui, consultant ses assesseurs sur un cas d'espèce, n'ait entendu ceux-ci lui exposer complaisamment la nouvelle coutume, ne dévoilant l'ancienne qu'il réproouve que sur insistance formelle »*²⁹⁵.

En matière familiale et matrimoniale où les libertés individuelles de la femme indigène étaient de l'avis de nombreux colons constamment mises à rude épreuve, les tribunaux indigènes statuaient le plus souvent sur les affaires soumises à leur appréciation en invoquant des principes de droit français parmi lesquels, l'obligation de réparation de tout préjudice causé par une atteinte aux personnes et aux biens²⁹⁶ ou encore la notion de responsabilité personnelle²⁹⁷. On serait d'ailleurs tenté de s'interroger sur la contribution de l'introduction de ces deux principes à l'apparition en Afrique-Occidentale française de la

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Ibid., page 151.

²⁹⁷ La responsabilité personnelle s'oppose à la responsabilité collective renvoie au « caractère collectif des sanctions prévues par la coutume (...qui) dénote chez les assujettis une impuissance marquée à différencier les faits et gestes d'un individu de ceux de la collectivité à laquelle il appartient » cité par Dominique SARR, "La chambre d'homologation ». Lire aussi sur le sujet Le PAPE Marc, « Des femmes au tribunal. Abidjan, 1923-1939 », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188, pages 567-582.

notion de divorce²⁹⁸ telle que pratiquée en France et jusqu'ici largement méconnue en Afrique occidentale précoloniale où le mariage avait comme vocation première, « *d'assurer (...) un lien indéfectible destiné à durer toute la vie* »²⁹⁹.

Très tôt consciente que les changements apportés dans les coutumes locales par la justice indigène leur étaient favorables, les Africaines n'hésitent pas à se tourner vers les tribunaux coloniaux faire valoir le respect de leurs libertés individuelles dans la formation du mariage et la vie matrimoniale. Cette prise de conscience entraîne une augmentation considérable du volume des affaires matrimoniales portées devant l'administration coloniale et en dernier recours devant les tribunaux indigènes. Les grandes trajectoires de l'histoire des femmes sous la colonisation sont en effet beaucoup plus perceptibles à travers l'historiographie des tribunaux indigènes où elles furent très présentes. L'introduction du droit colonial et l'établissement des tribunaux indigènes créèrent en effet une zone de contact spécifique entre les femmes indigènes et le pouvoir colonial à travers la justice qui constitue une source importante d'informations sur les conflits hommes/femmes et les rapports de genre dans les colonies. Les Africaines n'hésitèrent pas à saisir les tribunaux pour contester le pouvoir de la gérontocratie patriarcale traditionnelle forçant ainsi les juges coloniaux à prendre position sur des coutumes matrimoniales très enracinées en Afrique noire, et dont la « mission civilisatrice » coloniale leur enjoignait le devoir de provoquer la déconstruction et la « réécriture » à travers une jurisprudence inspirée du droit français.³⁰⁰

L'analyse de cet amoncellement de décisions de justice nous éclaire sur les rapports femmes, hommes, coutume et législation coloniale dans les colonies, mais aussi sur le l'amplitude de la transposition des principes de droit français dans le droit dit « coutumier ». L'existence de tribunaux indigènes de proximité a effet suscité un engouement inédit, un attrait des femmes pour la justice synonyme d'une externalisation de la vie privée dans le but soit de s'émanciper d'un mariage imposé par la force, soit de contester l'application de la coutume du lévirat³⁰¹.

Cette invasion des tribunaux de droit local par les femmes constitue une aubaine pour la manœuvre coloniale de transposition de principes du civil français comme le divorce par exemple. C'est en effet, à travers le traitement des affaires portées devant ces tribunaux

²⁹⁸ YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation. L'apport des archives juridiques », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

²⁹⁹ Ibid., page 626.

³⁰⁰ Cf. RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », op. cité.

³⁰¹ Cf. RODET Marie, « Le délit d'abandon de domicile conjugal ou l'invasion du pénal colonial dans les jugements des « tribunaux indigènes » au Soudan français, 1900-1947 » op. cité.

qu'on décèle le mieux l'effectivité de ce phénomène, car de toutes les affaires contentieuses, soumises ou non aux tribunaux indigènes, les affaires civiles étaient de loin les plus nombreuses et le divorce arrivait en tête avec presque toujours une femme à l'origine de la procédure. Les statistiques sur le fonctionnement de la justice indigène à Kaolack au Sénégal sont d'ailleurs assez en l'espèce.

STATISTIQUES DES AFFAIRES JUGÉES EN MATIÈRE CIVILE ET COMMERCIALE 1925 ³⁰²				
Tribunal	Divorces	Dettes	Succession	Contestation d'animaux et de biens
Kaolack	47	41	14	29
Foundiounne	16	2	5	5
Total	63	43	19	34

Par ailleurs, l'administration coloniale s'efforce aussi, dans le cadre du traitement de ces affaires des conflits interpersonnels liés à des questions de droit civil comme le divorce et les successions, à lutter de manière assez ferme contre certains délits de droit pénal sous-jacents en introduisant progressivement des notions de droit français telles que la traite des personnes. Sur cette question, c'est la coutume de mise en gage de personnes³⁰³ très courantes en Afrique-Occidentale française et dont la pratique concernait de nombreuses femmes qui est visée par le colonisateur. Sa pénalisation constitue pour les autorités coloniales, un défi majeur dont la réalisation nécessite cependant beaucoup de prudence et de subtilité. Pourtant bien que justifiée ce devoir de prudence n'en fut pas pour autant une sinécure. Elle s'est en réalité révélée un exercice périlleux, car il s'agissait pour le juge de concilier dans sa mise œuvre deux impératifs difficilement conciliables dans le contexte colonial : respect des coutumes locales et « mission civilisatrice ».

³⁰² A.N.S. 6M 190, Rapport sur le fonctionnement de la justice indigène à Kaolack, 1925.

³⁰³ Cf. BERTAUT Maurice, *Le droit coutumier des Boulous-Monographie d'une tribu du sud Cameroun*, Editions Doumat-Montchretien. F. LOVITON et Co, Paris 1935, page 248.

La démarche de la cour d'appel de l'A.O.F. dans sa décision du 20 septembre 1912³⁰⁴ renseigne sur la complexité de l'action normative du juge en la matière. Dans cette affaire, tout en considérant que la mise en gage de jeunes filles indigènes est une conséquence du régime patriarcal traditionnel en vigueur chez les autochtones d'Afrique noire ce qui du reste lui enlève tout caractère esclavagiste, la cour l'assimile cependant dans la suite de l'argumentaire de son arrêt, à une pratique coutumière contraire aux principes de la civilisation métropolitaine et donc pénalement répréhensible. L'ambivalence des positions du juge dans cette décision s'explique en grande partie par le fait que la cour d'appel s'inspire des dispositions de l'article 4 du décret du 12 juin 1905 sur la répression de la traite en Afrique occidentale française et au Congo.³⁰⁵ Dans les dispositions de cet article, le législateur colonial adopte en effet une attitude très ambiguë. Il se défend d'une part de chercher à porter un quelconque préjudice aux droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale sur les mineurs ou femmes mariées, d'autre part il apporte une nuance fondamentale à dans cette réserve en en précisant qu'elle n'est valable qu'à la seule « *condition que les actes accomplis ne constituent point une mise en servitude temporaire ou définitive, au profit des tiers, de ces mineurs ou de ces femmes* »³⁰⁶

En dernière analyse, la soumission de la justice indigène à l'administration coloniale et la projection de principes de droit métropolitain dans le fonctionnement de cette justice constituent certes des initiatives de percées non négligeables dans le cadre de la survie de la « mission civilisatrice » coloniale, mais leur apport au projet d'émancipation de la femme indigène reste cependant très controversé, voire limité.

Paragraphe 3 : L'inexorable précarisation des droits de la femme dans la justice indigène.

À l'instar de toutes les stratégies de la domination coloniale française en Afrique subsaharienne, la réorganisation de la justice indigène dans l'esprit de la mission civilisatrice coloniale présente elle aussi des limites, voire des revers contreproductifs pour les droits de la femme africaine, ainsi que son émancipation. Certes les Africaines n'hésitèrent pas à saisir les tribunaux de droit local pour contester le pouvoir patriarcal

³⁰⁴ Cf. Arrêt de la cour d'appel de l'A.O.F. du 20 septembre 1912, Recueil Dareste, 1912.3.303. op.cité ; FERRAS Claire, « La codification du droit indigène en Indochine et en Afrique occidentale français, » Mémoire de DEA d'Histoire du Droit, Faculté de droit, Université de Montpellier I, Année universitaire 1997-1998, page 97.

³⁰⁵ Recueil Dareste, 1906, 1. 57. Cité par C.FERRAS, op. cité cf. supra.

³⁰⁶ Ibid.

traditionnel³⁰⁷, mais leurs initiatives se heurtaient très souvent à l'intransigeance de juges aux ordres d'une administration coloniale trop soucieuse de préserver ses bons rapports avec des chefferies traditionnelles dont la légitimité de l'autorité était intrinsèquement liée aux coutumes contestées par les plaignantes. L'administration coloniale qui supervisait le fonctionnement de la justice indigène, se garda la plupart du temps de bousculer l'ordre coutumier afin de favoriser l'émancipation de la femme de toute tutelle familiale ou maritale.

La jurisprudence des tribunaux indigènes est particulièrement ambiguë sur les questions familiales et matrimoniales³⁰⁸. Cette ambiguïté s'explique en grande partie par les nombreuses difficultés qui freinaient le travail des « magistrats » français qui en matière indigène éprouvèrent d'énormes difficultés pour garantir le respect de la coutume, car, disposant d'une connaissance très limitée des mœurs et coutumes des justiciables indigènes dont-ils ne parlent pas la langue et ignorent aussi le degré de considération ou de confiance que méritent les allégations. Placés devant de pareilles impossibilités les administrateurs juges sont obligés le plus souvent de se rabattre sur des assesseurs et interprètes dont l'impartialité n'est pas toujours garantie pour permettre de bien saisir les nuances de la coutume et des faits qui échappent à un étranger, bref pour mieux discerner la vérité derrière les dires ou les réticences des plaideurs³⁰⁹.

Le défi d'une bonne compréhension de l'esprit de la coutume qui en garantisse la juste application s'est en effet avéré un exercice délicat *« pour le juge français amené à exercer dans un pays dont les institutions sont différentes de celles de la métropole. Sa fonction requiert qu'il soit à la fois juriste, sociologue, historien et polyglotte (afin de) pouvoir correctement y dire le droit »*³¹⁰. On mesure là, de manière générale, toute la difficulté du travail des juges coloniaux et le risque très élevé de dérives préjudiciables aux plaignants, la plupart sont des femmes dont la présence assidue au niveau des tribunaux

³⁰⁷ Cf. Le Pape Marc, « Des femmes au tribunal. Abidjan, 1923-1939 », op. cité ; COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Procès au féminin et changements de société », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188, pages 449-460 op.cité ; YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation. L'apport des archives juridiques », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188, pages 623-642, op.cité.

³⁰⁸ Comme le souligne Denise SAVINEAU en 1938 dans la conclusion de la première partie de son rapport sur la famille en A.O.F. et la condition de la femme intitulé « Coutume et justice » (op. cité page 46) : « Nous reconnaissons les coutumes les plus opposées et nous efforçons de les faire évoluer en protégeant l'individu, d'une part, en veillant au maintien de la famille d'autre part. C'est l'imbroglio. Du moins devrions-nous l'éviter ».

³⁰⁹ GIRAULT Arthur, *Principes de colonisation et de législation coloniale*, op. cité page 69.

³¹⁰ RAZAFINDRATSIMA Fara, « Le magistrat français au carrefour de deux systèmes juridiques : un double rôle dans la distribution de la justice indigène à Madagascar », [Clio@Thémis, numéro 4](#), 2011. Consulté le 2 décembre 2017.

apparaît à la plupart des notables africains comme un phénomène de contre-valeur qu'il convient de neutraliser afin de garantir la stabilité des collectivités africaines.

Cette difficile acculturation avec les coutumes indigènes a eu des incidences profondes sur la portée des expériences de survie de la « mission civilisatrice » à travers la justice indigène dont certaines décisions plaçaient le pouvoir colonial dans une posture embarrassante, relativement à son devoir de « civilisation » et d'émancipation de la femme en A.O.F. Dans leur fonctionnement, les tribunaux indigènes ont effet favorisé l'apparition de nouveaux concepts juridiques dont la consécration jurisprudentielle entraîne inexorablement une précarisation des droits et libertés individuelles de la femme. Cette précarisation transparaît en Afrique-Occidentale française à travers trois principaux indices : l'invention du délit d'abandon de domicile conjugal **(A)**, le recours récurrent à la contrainte par corps en matière matrimoniale et l'obligation de restitution de la **(B)**.

A- La pénalisation de l'abandon de domicile conjugal

Depuis l'époque précoloniale, l'abandon de domicile conjugal constitue pour les épouses indigènes, un moyen privilégié de contestation des conditions de leur vie matrimoniale et de mise à nue, de leurs frustrations personnelles³¹¹ dont les origines remontent parfois à la formation même du mariage. Il faut souligner que contrairement à l'opinion courante, les Africaines ont été bien avant la présence coloniale française des « insoumises » dont la docilité plutôt synonyme de pudeur couvait trop souvent en sourdine, mais de manière très affirmée, un fort caractère à la fois résilient et rebelle par endroit. Si le contact avec les Européens plus particulièrement les missionnaires a permis l'éclosion de ce trait de personnalité, il n'en a par contre jamais été le principal instigateur contrairement à la théorie développée à tort dans un amoncellement de documents administratifs sur le prosélytisme chrétien en milieu indigène.

Certes les missions chrétiennes ont constitué pour de nombreuses jeunes filles indigènes des refuges contre l'autoritarisme d'une autorité familiale dont elles découvrirent, au contact de la civilisation occidentale, une « caricature hideuse » fondée dans une large mesure sur des préjugés coloniaux sur les règles sociales africaines. L'acharnement des colons à dénoncer la « barbarie » des coutumes africaines à l'égard des femmes dans des

³¹¹ Si comme le souligne Kéba MBAYE (*Le droit de la famille en Afrique et à Madagascar*, Paris, Editions G. P. Maisonneuve et Larose, 1968, page 26) : "La coutume ne reconnaît pas à la femme la capacité d'initier le divorce, elle lui reconnaît cependant un peu partout ou du moins elle tolère la possibilité, pour cette dernière de quitter le domicile conjugal et de se réfugier dans sa famille lorsque, le mari ne s'acquitte pas de son devoir d'entretien vis-à-vis d'elle et de ses enfants".

domaines ciblés comme le mariage a eu comme principale incidence la contestation par les Africaines, d'une autorité familiale dont elles s'accommodaient désormais difficilement, face à la prolifération des théories mirobolantes de la « mission civilisatrice » comme la dignité humaine, les libertés individuelles, le libre consentement au mariage et l'émancipation féminine.

Pourtant, bien que suscitée par la colonisation cette montée de la désobéissance féminine vis-à-vis de l'autorité masculine ne trouve pas auprès du pouvoir colonial, le soutien escompté. Fidèles aux principes directeurs de la politique indigène de la France en Afrique subsaharienne, les autorités coloniales se gardèrent, face à cette montée en puissance du « féminisme » en milieu africain, de prendre des positions susceptibles de compromettre un ordre public dont le maintien dépendait dans une large mesure, de la collaboration des notables indigènes gardiens des traditions locales. C'est particulièrement dans la justice que cette attitude de prudence est le plus perceptible. Les tribunaux indigènes ont en effet été pendant toute la colonisation, les vitrines par excellence de cette démarcation de l'administration coloniale vis-à-vis de situations récurrentes « *où des femmes quittent leur mari et demandent le divorce ou dont les maris essayent de les obliger à regagner le domicile conjugal par l'intermédiaire des "tribunaux indigènes"* »³¹².

Dès les premières années de la colonisation, cette coutume est formalisée par les tribunaux indigènes qui lui donnent l'appellation d'abandon de domicile conjugal désormais spécifiquement mentionnée dans l'énoncé des faits sous la forme : « demande de divorce pour abandon du domicile conjugal ». Auparavant, seul l'énoncé des faits permet d'identifier un abandon de domicile conjugal : « *Maka réclame sa femme qui s'est enfuie chez son père et demande à ce que sa femme revienne au domicile ou que la dot lui soit remboursée* »³¹³. Cette formalisation juridique cache cependant une autre réalité bien moins favorable aux droits des femmes. Les administrateurs-juges placés à la tête des tribunaux de droit local s'évertuèrent en effet, bon an, mal an, de réprimer avec rigueur, cette coutume devenue pour de nombreuses jeunes filles indigènes, un levier d'émancipation et dont la prolifération constitue une menace sérieuse contre l'ordre public colonial. Sous l'influence des intérêts conjugués de l'administration coloniale et du

³¹² RODET Marie, « Le délit d'abandon de domicile conjugal ou l'invasion du pénal colonial dans les jugements des « tribunaux indigènes » au Soudan français, 1900-1947 » op. cité.

³¹³ Ibid.

³¹³ Ibid.

pouvoir coutumier, sa pénalisation devient dès lors un impératif politique pour une administration coloniale soucieuse de rassurer les chefs coutumiers, principaux collaborateurs du système colonial. Elle s'inscrit cependant en porte à faux avec l'idéal d'émancipation de la femme africaine de la rigueur de coutumes ancestrales dont la barbarie n'est vraisemblablement dénoncée que de manière sélective laissant ainsi au juge, la latitude d'en invoquer par endroit certains pans afin de motiver ses jugements.

Dans une décision du tribunal de subdivision de Nioro rendue en 1914³¹⁴, la coutume bambara « *qui tient pour délit le fait pour une femme de s'obstiner sans raison à ne pas réintégrer le domicile conjugal* » sert de base « légale » à la condamnation à une peine d'un mois de prison d'une épouse qui refusait de réintégrer le domicile conjugal. L'appel interjeté par la condamnée devant la chambre d'homologation de la cour d'appel de l'A.O.F. n'apporta aucune évolution dans cette sentence répressive qui est systématiquement confirmée et déclarée parfaitement régulière³¹⁵. Dès lors, le délit d'abandon de domicile conjugal est consacré de manière formelle en Afrique occidentale française ce qui inscrit l'action du juge colonial, dans une logique antinomique à celle de la « mission civilisatrice » de relèvement des droits de la femme indigène dans les coutumes locales. Certes en procédant de la sorte, le juge qui n'en demeure pas moins un administrateur colonial de carrière, cherche avant toute chose, à donner des gages d'une parfaite maîtrise du fonctionnement des tribunaux indigènes dans un contexte où de nombreuses Africaines privilégiaient, la voie judiciaire pour bousculer un ordre social coutumier dont elles s'accommodaient de moins en moins au contact de la civilisation occidentale³¹⁶. L'objectif de cette répression judiciaire extrêmement rigoureuse de l'abandon de domicile conjugal était de fournir, aux chefferies traditionnelles très préoccupées par la montée en puissance de l'insubordination féminine dans les familles indigènes, des gages de la bonne foi du pouvoir colonial dans son engagement à faire du respect des coutumes locales, le pivot de sa politique indigène en A.O.F.

Le glissement du civil au pénal qui intervient dans la répression de la coutume de « désertion » du foyer matrimonial en contestation des conditions de la vie conjugale n'est

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Procès au féminin et changements de société » op. cité ; YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation. L'apport des archives juridiques », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188, p. 623-642 ; SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », *Annales Africaines*, Paris, Editions A. PEDONE, 1973.

cependant pas sorti ex nihilo. Il a au contraire été facilité par la combinaison de divers facteurs. Parmi ces facteurs, l'inexistence dans les décrets de 1903 et 1912 portant, organisation de la justice indigène en Afrique-Occidentale française d'une définition stricte des délits coutumiers.³¹⁷ Cette situation de flou juridique a ouvert un boulevard de possibilités pour le juge colonial qui peut dès lors, définir ces délits soit sur la base de faisceaux d'indices déclinés à travers les coutumes ethniques compilées en 1939 dans les coutumiers juridiques de l'A.O.F., soit sur la base d'un croisement de jugements rendus par les tribunaux indigènes sur des questions connexes ou presque similaires. Toutefois, selon les dispositions de ces deux textes précités, la validation des délits ainsi créés incombe, en dernier ressort et en toute souveraineté, à l'administration coloniale qui dispose en la matière et de manière exclusive, de pleins pouvoirs pour les confirmer ou les infirmer. Elle est donc en toute vraisemblance, le principal responsable de la précarisation des droits de la femme devant les tribunaux indigènes.

Cette formalisation de l'abandon de domicile conjugal a bien évidemment contreproductif pour la « mission civilisatrice » de relèvement des droits de la femme indigène, car elle couve en toile de fond, une forme d'oppression judiciaire contre la femme avec l'admission de la contrainte par corps lorsque celle-ci persiste, en dépit d'une décision de justice, dans son refus de réintégrer le domicile conjugal³¹⁸. Le recours à la contrainte par corps en matière d'abandon de domicile est d'abord consacré par la jurisprudence puis ensuite confirmé de manière officielle, par un arrêté du gouverneur général de l'A.O.F. du 10 août 1915³¹⁹ qui fixe le mode d'application de la contrainte par corps dans l'ensemble des colonies de la fédération en matière civile, commerciale et pénale.

Face à ce durcissement de la loi à leur égard, les femmes indigènes ne restèrent cependant pas passives³²⁰. Elles étaient en effet nombreuses à opposer une résistance téméraire ce nouveau système ultra répressif à leur égard, usant dans leur lutte de toutes les voies de recours existantes pour contester les décisions de justice les condamnant à des peines d'amendes et d'emprisonnement pour refus de réintégrer un domicile conjugal qu'elles avaient délaissé pour contester les conditions d'une vie matrimoniale dans laquelle elles ne trouvaient plus un parfait épanouissement.

³¹⁷ Ibid.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ France, *Collection complète des lois, décrets d'intérêt général, traités internationaux, arrêtés, circulaires, instructions, etc*, Société du Recueil Sirey, 1920.

³²⁰ RODET Marie, *Les migrantes ignorées du Haut- Sénégal 1900- 1946*, op. cité, pages 168- 169.

L'affaire Mariam Diodio Haw³²¹ intervenue dans la colonie du Soudan occidental plus particulièrement dans le cercle de Kayes est en effet illustrative, de toute la détermination des Africaines dans la lutte pour le respect de leurs droits à disposer librement de leur personne. Elle nous renseigne aussi sur les divergences au sein de la justice et l'administration coloniale sur les questions de coutumes locales et de droits de la femme indigènes. Dans cette affaire rapportée par Marie Rodet³²², le mari conseiller municipal à la commune mixte de Kayes accuse sa femme d'abandon de domicile conjugal alors que cette dernière avait déjà introduite avant son départ à Dakar où réside sa famille, une demande de divorce. Le tribunal de premier degré de Kayes saisi de la plainte ordonne un mandat d'amener adressé à la circonscription de Dakar et dépendance pour faire valoir sa décision condamnant la dame Haw à réintégrer son ménage sis à Kayes. L'administration de Dakar oppose cependant un refus subtil à la requête en arguant que *« le caractère de délit d'abandon de domicile conjugal reproché à Mariam ne parait pas nettement établi en raison des circonstances dans lesquels il a été commis. Ce délit est en outre assez fréquent pour mobiliser toutes les forces de police »*³²³. Il s'en suivit une vive opposition entre les deux administrations territoriales de Kayes et de Dakar. Celle-ci est soumise à l'arbitrage du gouverneur général de l'A.O.F. qui confirme la position des autorités de Dakar en précisant à l'endroit de ses subordonnés, dans une sorte de mise en garde : *« Il est en effet pratiquement impossible d'obliger une femme à vivre chez son mari si elle s'y refuse catégoriquement (...) Les cas du genre sont nombreux et fréquents et ce n'est pas l'emploi de la force publique qui réussira à stabiliser les foyers »*³²⁴.

En dépit de cette mise au point du gouverneur général, le durcissement de la répression pénale contre l'abandon de domicile conjugal persiste au niveau des tribunaux indigènes du premier et du second degré où on continue de prononcer en la matière, des peines d'emprisonnement. C'est finalement avec la suppression en A.O.F. de la justice pénale indigène par décret du 30 avril 1947 que la dépénalisation de l'abandon de domicile conjugal est consacrée. Elle entraîne sans surprise un amenuisement considérable de l'autorité paternelle et maritale dans les milieux indigènes. Selon le gouverneur du Soudan français où le volume des affaires d'abandon de domicile conjugal traitées devant les tribunaux indigènes était considérable, *« l'abandon de domicile conjugal n'étant plus*

³²¹ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au soudan français 1918-1939 », cité, pages 591-593.

³²² Ibid.

³²³ FR CAOM 15G 16 : Lettre du commandant cercle de Kayes au lieutenant-gouverneur du Soudan du 27 avril 1939n ° 933. A/s. Affaire Mamadou Seydou Thiam contre Mariam Diodo Aw.

³²⁴ FR CAOM 15G 16, lettre gouverneur général de l'Afrique occidentale française n° 117 du 12 juillet 1939

*maintenant un délit, aucun moyen n'existe dorénavant de le sanctionner et si l'épouse, même sans raison, refuse de vivre à nouveau avec son mari, celui-ci est obligé d'en venir tôt ou tard au divorce, d'où diminution encore de l'autorité paternelle et maritale »*³²⁵.

Ce constat est aussi valable dans tous les autres territoires du bloc de la fédération où on assiste, avec la dépénalisation de l'abandon de domicile conjugal, à une augmentation fulgurante des demandes de divorce initiées par des femmes. Face à ce nouveau phénomène social, quelques foyers de résistance masculine émergent à travers les colonies où *« beaucoup d'honnêtes gens (...) craignant la dissolution du foyer conjugal ont demandé aux parlementaires de faire l'impossible pour aménager certaines lois de façon à ce que l'abandon de domicile conjugal puisse être sanctionné »*³²⁶. Leurs initiatives ne furent pas vaines, car, elle emporta dans le courant de l'année 1947, l'adhésion des autorités coloniales qui, promulguèrent le 19 novembre de la même année, *« un décret portant modification de l'article 337 du Code pénal introduit par le gouvernement de Vichy au début des années quarante en A.O.F »*³²⁷. Avec cette modification, on assiste à un recul important de la législation coloniale en matière de promotion et de protection des droits de la femme. Désormais, *« en cas de mariage coutumier, si la femme abandonne le domicile conjugal sans motif ou hors des cas prévus par la coutume, elle peut subir une peine d'emprisonnement d'une durée de trois mois à deux ans. Seul le mari peut mettre fin à la condamnation en consentant à reprendre sa femme chez lui »*³²⁸.

En plus de toutes ces contraintes juridiques, les femmes indigènes doivent aussi faire face à un autre obstacle dressé dans le cadre de la justice indigène, comme une stratégie alternative de musellement de leurs velléités émancipatrices : l'obligation de restituer la dot.

B- La consécration jurisprudentielle de l'obligation de restitution de la dot

La création des tribunaux indigènes et la projection des principes de droit français qui allait avec consacrèrent de manière officielle, l'admission du droit de la femme indigène au divorce. Toutefois cette innovation qui constituait un progrès important de la « mission civilisatrice » en matière de relèvement de la condition de la femme africaine entraînait dans son sillage, l'apparition de nouveaux principes le plus souvent fortement dommageables aux

³²⁵ FR CAOM GGAOF 2G 47/142, Revue trimestrielle des événements. Soudan français. 3^{ème} trimestre 1947.

³²⁶ Ibid.

³²⁷ RODET Marie, *Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal 1900-1946*, Karthala 2009, page 164.

³²⁸ FR CAOM GGAOF 2 G47/142, Revue trimestrielle des événements Soudan français. 3^{ème} trimestre 1947, op. cité.

droits de la femme indigène dans le mariage. C'est le cas notamment de l'obligation de restitution de la dot consacrée par le juge colonial et qui s'appliquait de manière presque systématique à la quasi-totalité des divorces prononcés par les tribunaux indigènes³²⁹.

L'objectif visait à travers la consécration jurisprudentielle de l'obligation de restitution de la dot était de réduire les cas de divorce devenus trop fréquent depuis la création des tribunaux indigènes, mais surtout d'accroître le contrôle de l'administration sur les sujets français particulièrement les femmes dont l'intensification des velléités émancipatrices commençait à inquiéter une administration coloniale trop soucieuse de maintenir l'ordre au sein des colonies, mais aussi de préserver ses bonnes relations avec les chefs coutumiers.

Cette double préoccupation de l'administration coloniale française fut à l'origine de la publication par le gouverneur général Brunet d'une circulaire en date du 5 octobre 1920³³⁰ sur la famille indigène en Afrique-Occidentale française et son importance dans le maintien de l'ordre public colonial. Elle apparaît aussi dans les différents rapports politiques dressés par les autorités coloniales pendant la décennie trente et qui insistaient tous sur l'importance primordiale de garantir l'équilibre des familles en A.O.F. en empêchant la prolifération des divorces qui sont une source de désagrégation de l'équilibre social et par ricochet une menace pour le maintien de l'ordre public colonial. Au de la de la justice la persistance de la « mission civilisatrice » intervint à travers l'occidentalisation des mentalités indigènes.

Section 2 : La politique assimilationniste

La présence française entraîna de manière générale de profondes mutations dans la physionomie des structures sociales traditionnelles d'Afrique occidentale³³¹, car la France

³²⁹ GOERG Odile nous renseigne dans son article intitulé « Femmes adultères, hommes voleurs ? *La justice indigène en Guinée* » publié dans la Revue *Cahiers d'études africaines*, 2007 /3-4, 181 que dans le seul cercle de Kayes on compte, pour la période de 1907 à 1912, 264 affaires de mariage jugées au civil un taux très élevé de divorce avec remboursement de la dot. Lire aussi sur le sujet SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 » op. cité.

³³⁰ Circulaire gouverneur général Brunet du 5 octobre 1920 objet A5, du mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle tutélaire ou maritale, APB cl af863/1, cité par Bruno DOTI SANOU, *L'émancipation de la femme mandare : l'impact du projet administratif et missionnaire sur une société africaine 1900-1960*, E.J.BRILL, 1994.

³³¹ On note des le premières décennies de la domination coloniale française en Afrique occidentale, l'apparition d'un phénomène d'urbanisation dont le progrès fut accentué par le développement des moyens de communication comme le chemin et la construction de routes butinées qui facilitaient le déplacement des personnes vers les grandes villes où se concentraient l'essentielle de l'activité économique et politique des colonies . En outre sous la domination coloniale française, la monnaie s'érige en instrument d'échanges au détriment du troc très répandu en Afrique occidentale précoloniale. On assiste dans le même temps à l'enracinement de l'économie de marché et le développement d'une agriculture de rente. Sous le coup de

chercha, dès le début de sa présence coloniale en A.O.F. et en dépit de son engagement à faire du respect des coutumes locales le pivot de sa politique indigène, à projeter dans les colonies, des éléments socioculturels propres à la civilisation européenne, dans le seul but de favoriser de manière indirecte, l'évolution des mentalités de ses sujets indigènes. Cette projection qui visait une occidentalisation progressive et subtile des habitudes et comportements sociaux, mais aussi des mentalités des autochtones constituait une composante à part entière de la politique impériale de la France plus exactement de sa « mission civilisatrice »

En plus de ses ambitions économiques, la présence française en Afrique occidentale était aussi sous-tendue par un dessein humaniste de « civilisation » auquel les autorités coloniales s'évertuèrent de garantir une survivance réelle, en dépit du maintien des coutumes locales. La stratégie de l'occidentalisation des mentalités indigènes fut des vitrines de ces efforts consentis par le pouvoir colonial afin de garantir la continuité de la « mission civilisatrice ». Sa mise en œuvre passait par une politique d'assimilation culturelle d'une part (**paragraphe1**) et une politique assimilation juridique d'autre part (**paragraphe2**) qui eurent toutes les deux, un impact sur les mentalités et les coutumes africaines et par conséquent sur la condition de droit privé de la femme africaine, mais dans quelle mesure ? (**paragraphe3**)

Paragraphe 1 : L'assimilation culturelle

L'assimilation culturelle des indigènes fut très tôt perçue par les autorités coloniales comme un moyen privilégié de contournement du maintien des coutumes locales qui inhalaient les libertés individuelles des indigènes plus particulièrement celles des femmes. La stratégie de l'assimilation culturelle s'articulait essentiellement autour de deux domaines phares : la religion chrétienne dont la diffusion auprès des autochtones fut l'œuvre des missions évangéliques catholiques et protestantes (**A**) et l'école coloniale tenue à la fois par les missionnaires et l'administration coloniale (**B**)

toutes ces mutations, les articulations classiques de la vie sociale et familiale classique chez les indigènes se désagrègent progressivement, les liens coopératifs de famille se désarticulent au profit d'une nouvelle dynamique individualiste.

A. La christianisation des indigènes.

Bien que les rapports entre administrateurs coloniaux et missions chrétiennes aient été très souvent émaillés d'incompréhensions et de heurts³³², la religion chrétienne fut incontestablement, l'un des piliers fondamentaux de la « mission civilisatrice » de la France auprès des autochtones. Ce rôle important a débouché sur l'assimilation systématique des missionnaires chrétiens à des agents de la colonisation française au même titre que les fonctionnaires coloniaux. Cette assimilation qui n'est nullement fortuite trouve son fondement et sa légitimité dans un faisceau d'indices qui relèvent à la fois de la perception que les missionnaires avaient de leur rôle dans l'entreprise coloniale, mais aussi de l'impact positif de leurs œuvres sociales dans les domaines comme la santé et l'éducation, sur le quotidien des populations autochtones, particulièrement celles des zones rurales.

Dans l'esprit des premiers missionnaires européens présents sur le continent, il était en effet difficile de dissocier le succès de leur mission d'évangélisation de celui de la colonisation. Cette conviction leur a permis de jouer un rôle fondamental dans la politique indigène de la France en A.O.F. à la réalisation de laquelle ils apportèrent une contribution certes controversée, mais décisive. Le rapport politique de la Haute-Volta de 1930³³³ insiste d'ailleurs sur cette contribution remarquable des missions chrétiennes aux œuvres sociales de « civilisation » de l'impérialisme français en Afrique de l'Ouest. De par leur patiente sollicitude à l'égard des autochtones, les congrégations religieuses ont en effet réussi à gagner la confiance et l'attachement des populations autochtones et leur « *propagande contribue au rayonnement de l'influence française en Afrique noire* »³³⁴.

Mais il faut bien l'admettre, cette propagande ainsi que les œuvres sociales qui allaient avec elles présentaient une caractéristique particulière : une inclinaison affirmée et assumée vers la promotion et la protection des droits de la femme autrement dit, elle présentait qui explique aisément la forte implication des missionnaires dans le débat sur la réglementation de certaines coutumes sociales africaines jugées très désavantageuses pour la femme indigène et à l'égard desquels ils éprouvaient une répréhension profonde. Cette forte implication dans la réalisation de l'émancipation de la femme africaine s'est parfois faite au péril des vies de ces hommes et femmes d'église.

³³² GOYAU Georges, « L'action missionnaire pour la protection de la femme noire » dans *Annales Coloniales* ANS 17G 160(28) ; DE BENOIST Joseph Roger, *Église et pouvoir colonial au Soudan français. Administrateurs et missionnaires dans la boucle du Niger (1885-1945)*, Karthala, 1987, pages 358- 365.

³³³ ANS 23G 102 (174) : Rapport politique annuel 1930 de la colonie de la Haute-Volta.

³³⁴Ibid. page 58.

Dans un de ses articles intitulé « *L'action missionnaire pour la protection de la femme noire* », ³³⁵ Georges Goyau relate l'histoire tragique du père Henri Maupeou assassiné en mars 1932 dans l'exercice de son sacerdoce, en tentant de secourir une jeune fille christianisée en proie à une « persécution » légitime du point de la coutume, mais incompatible avec les valeurs chrétiennes de la civilisation française. L'incident qui est survenu un dimanche à Akonolinga renseigne d'une part sur la réalité du phénomène de syncrétisme religieux chez les indigènes christianisés, d'autre part sur les difficultés du travail des missionnaires dans des zones rurales où les motivations de la conversion au christianisme sont très souvent ambiguës et opportunistes. Dans cette histoire tragique, le bourreau du père Henri est en effet un indigène converti au christianisme nommé Gabriel Edanga, dont le « tort » au regard de la morale chrétienne est d'avoir acheté, une jeune fille et persisté à la garder contre son gré, même après la fugue de cette dernière et son entrée l'entrée au *Sixa*, une maison fondée par les missionnaires pour abriter et instruire les jeunes filles fiancées. Un an avant cet incident tragique, Monseigneur Leroy supérieur général des Pères du Saint-Esprit officialisait pourtant, dans sa préface de l'œuvre posthume du baron Joseph du Teil intitulée : « *Enquête coloniale dans l'Afrique française occidentale et équatoriale sur l'organisation de la famille indigène, les fiançailles, le mariage* » ³³⁶ la position des missions chrétiennes sur la situation de la femme en Afrique-Occidentale française. À cet effet il recommandait aux administrateurs coloniaux de mettre « *à la base de leurs préoccupations, l'organisation de la famille indigène* » ³³⁷ afin de combattre les mariages précoces et forcés de jeunes filles. Mieux, il préconisait la possibilité pour toute femme de polygame mariée dans les conditions précitées, de reprendre sa liberté en rendant la uniquement la « dot » consentie pour elle. Pour les veuves africaines aussi il recommandait des mesures réglementaires qui les libèrent des cordages coutumiers du lévirat.

Dans son livre paru en 1939 ³³⁸, la Sœur Marie André du Sacré Cœur dénonçait pour sa part les contradictions de la politique indigène qu'elle souhait à l'avenir beaucoup plus cohérente. Selon cette religieuse engagée dans la lutte pour l'émancipation de la femme en Afrique noire francophone, il est nécessaire de créer un équilibre réel entre les différents leviers de la « mission civilisatrice » coloniale qui vise le relèvement de la condition sociale

³³⁵ ANS 17 G 160 (28) : Annales Coloniales du 16 août 1954

³³⁶ Il s'agit de l'ouvrage *Enquête coloniale dans l'Afrique française occidentale et équatoriale sur l'organisation de la famille indigène, les fiançailles, le mariage*.

³³⁷ GOYAU Georges, « *L'action missionnaire pour la protection de la femme noire* », op. Cité, cf. supra.

³³⁸ Sœur Marie André Du Sacré Cœur, *La femme noire en A.O.F.*, ANS 23G 102(174).

et juridique de la femme africaine. Elle écrivait à effet : « *nous ne cessons de promouvoir de toute manière l'évolution des originaires d'Afrique noire, et lorsque ceux-ci, éduqués par nous, veulent abandonner les coutumes qui nous répugnent, nous hésitons à le permettre dans la crainte de violer, le principe du respect des institutions indigènes* »³³⁹.

Cette attitude de fermeté des missionnaires dans leur combat pour l'émancipation de la femme indigène a été souvent relatée dans les rapports politiques rédigés de façon périodique par les administrateurs coloniaux qui en dénonçaient l'excès dont la déclinaison la plus courante était le « prosélytisme » des missions chrétiennes en zone rurale.³⁴⁰ Dans son rapport sur les incidences de ce phénomène dans le cercle d'Ouahigouya, le gouverneur Blancher dénonce, dans un style qui cache mal son exaspération, l'attitude des missionnaires qui dans leurs rapports quotidiens avec les indigènes dissimulaient à peine leur combat contre certaines traditions sociales comme la polygamie et les mariages précoces et arrangés dont ils s'efforçaient de détourner leurs adeptes composés dans leur grande majorité de jeunes filles³⁴¹.

Mais cette place prépondérante de la promotion du relèvement de la condition de la femme noire dans l'œuvre apostolique des missionnaires n'était pas fortuite. Elle tire sa légitimité d'un certain nombre d'éléments bien établis. D'abord, la forte influence des valeurs de la morale bourgeoise et chrétienne du 19^{ème} siècle³⁴² sur la civilisation française qu'il s'agissait de distiller dans le cadre de la « mission civilisatrice ». En outre, la légitimité de l'engagement des missionnaires pour le relèvement de la condition de la femme indigène dans les coutumes familiales et matrimoniales des indigènes d'Afrique-Occidentale française découlait aussi de la grande proximité qui existait entre les Africaines et les

³³⁹ Ibid., page 236.

³⁴⁰ Le terme prosélytisme désigne de manière générale, le zèle dont font preuve certains individus, en vue de rallier des personnes à une cause. A l'origine la notion était liée secondairement à la conversion religieuse, mais c'est dans cette dernière acception qu'il s'est répandu. Le dictionnaire historique de la langue française d'Alain Rey signale que le mot a été introduit en français comme antiquité hébraïque, et que dès le XV^e, le mot *prosélyte* se dit d'une personne récemment gagnée à une cause, le mot *prosélytisme* désignant l'agressivité de propos à un but d'adhésion à une religion en refusant constamment avec agressivité toute autre forme de vision. En français moderne, le terme *prosélytisme* perd sa connotation négative et se définit comme un zèle déployé pour répandre la foi et, par extension, pour faire des prosélytes, recruter des adeptes (cf. Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, Directeur de la rédaction : Alain Rey).

³⁴¹ ANS 23 G102(174) : Rapport du gouverneur BLANCHER, inspecteur général des affaires administratives sur les questions soulevées par le prosélytisme chrétien dans le cercle d'Ouahigouya (1934).

³⁴² Dans la philosophie chrétienne, tout individu a une valeur égale. La femme ne souffre d'aucune discrimination sexuelle qui la place sous la tutelle soit de son chef de famille, de son frère ou de son mari. Elle est considérée comme l'égale de l'homme. La seule règle de la charité et de l'amour du prochain départage les droits des individus. Cet idéal est certes très élevé, mais il garde cependant le mérite de placer la plénitude des droits humains ainsi que le principe de l'égalité des genres au cœur même des aspirations profondes que chaque individu doit cultiver en soi et à tous les niveaux de sa vie sociale. cf J.BERTHO, « Le problème du mariage chrétien en Afrique-Occidentale française » ANS 23G 102 (174).

missions évangéliques dont l'essentiel de l'apostolat catéchumène et christianisé était composé de femmes.

Par ailleurs, comme le souligne Monseigneur Chevenaud vicaire apostolique d'Ouagadougou dans une lettre adressée au commandant de ce cercle³⁴³, l'implication des missions évangéliques dans « la mission civilisatrice » coloniale trouve son fondement dans le protocole de Saint Germain³⁴⁴ dont il n'hésita pas de brandir certaines des dispositions pour rappeler à l'administration coloniale, son devoir de solidarité vis-à-vis des missions chrétiennes dans un contexte où la dénonciation du prosélytisme chrétien les plaçaient dans des situations d'insécurité. Il écrivait à cet effet, « *vous reconnaitrez que nous sommes dans notre rôle et notre devoir quand nous faisons ce que nous faisons. Je ne pus en effet croire que la France en apposant sa signature au protocole de Saint-Germain a ignoré ce qu'elle faisait, et encore moins qu'elle ait l'intention de le renier, car par cette signature elle s'est engagée à favoriser les missions* »³⁴⁵.

Enfin, l'engagement des missionnaires pour l'émancipation de la femme indigène se justifiait dans une certaine mesure, par des raisons plus ou moins sectaires fondées sur un sentiment de discrimination à l'égard des sujets autochtones convertis au christianisme. Il faut en effet rappeler, que dès le début de la domination française en Afrique occidentale, le pouvoir colonial concède aux indigènes musulmans, un certain nombre de privilèges qui sont allés de la création de tribunaux musulmans³⁴⁶ à la reconnaissance de certaines

³⁴³ ANS 23G 102 (174) : Lettre Mgr CHEVENAUD au commandant de cercle Aougouhiya 1936.

³⁴⁴ Ce protocole fut signé le 10 septembre 1919. Il portait révision de l'acte général de Berlin du 26 février 1885 et de l'acte général de la déclaration de Bruxelles du 02 juillet 1890. Ce protocole instituait un régime de libertés protégées en faveur des missions religieuses étrangères qui désiraient évangéliser les autochtones des colonies nord-africaines. Les puissances signataires se sont engagées par cet acte à protéger et à favoriser "sans distinction de nationalité ni de cultes, les institutions et les entreprises religieuses, scientifiques ou charitables créées et organisées par les ressortissants des autres puissances signataires". Lire aussi J. R. DE Benoist, *Église et pouvoir colonial au Soudan français. Les relations entre les administrateurs et les missionnaires catholiques dans la boucle du Niger de 1885 à 1949*, Paris Karthala, 1987.

³⁴⁵ , ANS 23G 102 (174) : Lettre Mgr CHEVENAUD au commandant de cercle Aougouhiya 1936.

³⁴⁶ Les tribunaux musulmans ne sont pas des tribunaux indigènes. Il s'agit plutôt de tribunaux français spéciaux chargés d'appliquer, en matière civile, les coutumes musulmanes, aux justiciables musulmans qui ne sont pas de statut personnel indigène. Le premier tribunal musulman fut créé à Saint Louis par un décret du 20 mai 1857, promulgué au Sénégal le 23 juin 1857. Il est composé d'un cadî, juge, auquel est adjoint un suppléant qui le remplace en cas d'absence ou d'empêchement et d'un greffier. C'est sous la pression des musulmans de Saint Louis qui entendaient en dépit de leur statut particulier conserver leurs us et coutumes. L'administration coloniale accéda à leurs multiples requêtes (1832 ; 1843 ; 1844 ; 1847) en créant d'abord un comité consultatif. Après la création du tribunal musulman de Saint Louis, d'autres juridictions du même genre furent créées d'abord à Dakar et Rufisque par arrêté du 24 mai 1863 qui furent supprimés par le décret du 10 novembre 1903 puis reconduits par un autre décret du 22 mai 1905 qui créa un tribunal à Dakar, Saint – Louis et Kayes, suivis de la création des tribunaux musulmans de Rufisque (1907) ; Kaolack (1933). cf. S. NDIAYE, *Histoire des institutions coloniales françaises en Afrique occidentale (1816- 1960)*, Dakar, Imprimerie Saint Paul, 1991, 297 pages.

institutions musulmanes telle que le comité consultatif musulman dans la colonie du Sénégal dont l'une des fonctions était de donner un avis « *sur les questions de droit musulman qui lui (étaient) soumises par les tribunaux* »³⁴⁷.

Parallèlement, les réticences de l'administration coloniale sur la création d'un statut juridique particulier en faveur des indigènes christianisés sont restées fermes et invariables pendant toute la première moitié du 20^{ème} siècle. Ce déni prolongé s'expliquerait par le fait que la plupart des administrateurs coloniaux ont des appréhensions sur les conséquences de la création en Afrique occidentale française, d'un statut juridique spécifique pour les sujets christianisés. On redoutait en effet qu'une telle initiative favorise, sur le plan social, une dislocation des cellules familiales où cohabitent différentes orientations confessionnelles³⁴⁸. Or, une telle situation risquerait de heurter les chefferies traditionnelles gardiennes de la cohésion sociale et dont le mécontentement pourrait amoindrir l'autorité de l'administration coloniale, diminuer ses moyens d'action et en définitive, compliquer le maintien de l'ordre public colonial.

Du point de vue politique, la reconnaissance des coutumes indigènes christianisées risquait d'entraîner ultérieurement une autre revendication : celle de l'implantation du droit canonique en A.O.F. Les sujets convertis au christianisme tendraient tôt ou tard à vouloir obtenir la validation de leurs coutumes qui à l'évidence, même christianisées heurtent très souvent les principes de la civilisation française de manière aussi violente que les coutumes païennes ou musulmanes, sans qu'il ne soit, une fois cette validation acquise, plus possible de le modifier, car placés sous l'autorité du Saint Siège. À cela s'ajoute le risque de voir émerger en A.O.F. une communauté d'indigènes repliée sur elle-même qui pourrait déboucher sur une entité politique. Cette dernière préoccupation est d'autant légitime qu'en Afrique-Occidentale française, le pouvoir colonial dispose d'une marge très réduite en matière de contrôle de l'action des missionnaires particulièrement les ceux qui appartiennent à des missions protestantes généralement tenues par des étrangers susceptibles d'être en collision avec des partis politiques étrangers dont ils seraient chargés de répandre les doctrines subversives.

Pourtant, bien que justifiées par l'impossibilité dans une société policée, de laisser l'individu maître du choix de la loi, les réticences des autorités coloniales se sont amenuisées au fur et à mesure que l'administration coloniale prenait conscience de l'iniquité

³⁴⁷ Article 16 de l'Ordonnance du 4 décembre 1847, *Dalloz*, 1848, IV, 33.

³⁴⁸ FR CAOM affpol carton 3498: Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. du 22 février 1928 au ministre des colonies a/s de la justice indigène et du statut chrétien.

que générée son refus de créer un statut intermédiaire pour les indigènes christianisés alors que la reconnaissance des coutumes musulmanes était actée depuis des décennies. Dès lors, même si l'individu n'est pas « maître du choix de sa loi » il semblait judicieux, au vu du progrès social et culturel des indigènes, impulser une évolution conséquente de la « loi » devenue désormais irréversible, surtout que pour le gouvernement général avait établi en la matière un principe clair : *« les lois sont faites pour obéir et non pour commander. La coutume se modifie plus encore et nous avons l'obligation en la guidant au besoin de la respecter dans son évolution »*³⁴⁹.

Conscients de cette évolution de la position du pouvoir colonial, les missionnaires accentuent les revendications pour création d'un statut juridique spécifique pour les sujets christianisés. Les premières lueurs d'espoir autour de la promulgation du décret du 22 mars 1924 réorganisant la justice indigène en A.O.F. s'avérèrent cependant caduques. Si à priori, le décret précité donner des gages d'amélioration de la condition de droit privé des autochtones chrétiens à travers le principe de l'option de législation, force est cependant de constater, que dans la réalité pratique, cette option de législation qui permettait aux indigènes qui le souhaité, de renoncer à leurs coutumes au profit de la loi française s'appliquait uniquement en matière contractuelle³⁵⁰. Or, dans l'interprétation des autorités coloniales, la notion de contrat renvoie, aux termes d'article 14 du décret de mars 1924, aux « conventions intéressant le patrimoine, à l'exclusion de tout acte se rapportant à l'état des personnes, tel celui fixant les droits et obligations réciproques des époux dans le mariage »³⁵¹.

Dès lors, face à cette désillusion, la nécessité de créer en A.O.F., un statut monogamique identique à celui en vigueur en Afrique-Équatoriale française³⁵² est de plus en plus agitée par le clergé colonial. Dans une lettre adressée au ministre de la France d'outre-mer, Monseigneur Marcel Lefèbvre, délégué apostolique pour les missions d'Afrique rappelle à l'endroit des autorités politiques coloniales, la nécessité de procéder à la mise en place et à *« l'organisation d'un statut juridique et judiciaire du monogame, qui soit respectueux de l'évolution actuelle de l'Africain, sous l'influence en particulier du*

³⁴⁹ FR CAOM, affpol carton 3498 : Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. du 22 février 1928 au ministre des colonies a/s de la justice indigène et du statut chrétien.

³⁵⁰ Cf. article 14 du décret du 16 novembre 1924

³⁵¹ Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. du 22 février 1928 au ministre des colonies a/s de la justice indigène et du statut chrétien, cf. supra.

³⁵² MILLE Pierre, « Monogamie et polygamie en Afrique », Ere Nouvelle, ANS, 17 G 160(28)

christianisme »³⁵³. Dans son argumentation, il relève de nombreuses incompatibilités entre la législation coloniale actuelle en droit privé et l'évolution culturelle des sujets français. En effet, lorsqu'on recherche sur quels points précis, le maintien des statuts personnels indigènes qui découle du principe de respect des coutumes locales est inconciliable avec l'adoption par les colonisés de principes juridiques français telle que la monogamie. Cette antinomie irréductible est plus prégnante en matière matrimoniale où certaines coutumes africaines sont diamétralement aux valeurs chrétiennes du Code civil français. À titre d'exemple, le mariage est essentiellement monogamique dans le code napoléonien alors qu'en Afrique subsaharienne, les coutumes autorisent et encouragent, la polygamie. Mais au-delà des indigènes christianisés au sujet desquels il ne subsiste plus de doute que certaines coutumes africaines sont devenues difficilement applicables, la nécessité de créer un nouveau statut monogamique se justifie à une échelle beaucoup plus grande, en rapport avec les mutations profondes intervenues dans les milieux indigènes où on compte de plus en plus d'« évolués » (musulmans, chrétiens, animistes) aux aspirations largement déconnectées de certaines traditions sociales.

Ce phénomène nouveau n'est d'ailleurs pas passé inaperçu auprès des certaines autorités coloniales parfaitement conscientes que *« les coutumes locales n'offrent plus aux évolués et particulièrement aux éléments christianisés, un cadre juridique satisfaisant, correspondant à leur genre de vie affective ou à leurs croyances religieuses. La plupart (d'entre elles) admettent la polygamie et font parfois à la femme et aux enfants une situation juridique diminuée, contraire aux sentiments nouveaux, proches des nôtres, qui commencent à naître parmi ces éléments »*³⁵⁴.

Paradoxalement, une certaine frange de l'administration coloniale française persiste dans leur opposition à la création d'un statut intermédiaire pour les « évolués », estimant qu'« on ne peut qu'on ne pourrait affirmer avec certitude, l'adhésion entière et pérenne des indigènes christianisés, musulmans ou animistes ayant « évolués » à des règles de droit familial et matrimonial entièrement calquées sur le modèle français. Ces incertitudes sur l'opportunité et la pertinence de cette grande réforme juridique voulue par le clergé en particulier, ont poussé le lieutenant-gouverneur de la colonie du Sénégal où l'assimilation culturelle des indigènes était très avancée, à faire trois propositions. D'une part, la démarche

³⁵³ ANS 23G 102 (174) : Lettre de Monseigneur Marcel LEFEBVRE, Délégué apostolique pour les missions d'Afrique française à Monsieur le Ministre de la France d'outre-mer, 17 mai 1949.

³⁵⁴ ANS 23 G 102 (174) : Circulaire du ministre de la France d'outre-mer du 15 novembre 1949 portant « Éventualité de la création d'un statut monogamique des originaires des territoires d'outre-mer auxquels le statut civil français n'est pas applicable.

de l'admiration coloniale pourrait consister à « *établir une réglementation nouvelle du mariage à laquelle seraient libres de soumettre leur union, sous condition d'exprimer leur volonté à cet égard, tous ceux qui ne voudraient plus être régis par la coutume locale* »³⁵⁵. D'autre part il suggère de clarifier la marge de manœuvre des tribunaux indigènes dans cette « révolution », en précisant qu'ils peuvent soit « *appliquer la législation spéciale, soit laisser aux parties la faculté de régler les conditions de leur union par des conventions spéciales contractées par écrit, par exemple dans les formes prévues par le décret du 2 mai 1906. Les conditions qui seraient insérées dans ces conventions feraient la loi des parties, sous la seule réserve de n'être pas contraires à l'ordre public et aux bonnes mœurs* »³⁵⁶. Enfin, la dernière proposition suggère quant à elle, en s'inspirant « *à la fois du système proposé par (...) le professeur Rolland et de celui qui vient d'être appliqué en Afrique-Équatoriale française, d'apporter quelques légères retouches au décret du 22 mars 1924, concernant d'une part la composition des tribunaux (représentation des groupements religieux) et d'autre part le règlement des conflits de coutume* »³⁵⁷.

Mais même avec un tel réalisme politique la création d'un statut monogamique qui « *serait l'intermédiaire entre le statut coutumier et le statut de droit civil français, garderait les autochtones dans le cadre de la société et des coutumes traditionnelles, dans la mesure où elles sont compatibles avec les exigences de la morale et des droits naturels et avec les aspirations nouvelles légitimes des évolués* »³⁵⁸ était toujours un sujet de controverse³⁵⁹. La christianisation favorisait certes l'évolution des mentalités indigènes, mais la mise en place d'un système juridique d'accompagnement de cette évolution était largement compromise par les tergiversations du pouvoir colonial. Fort heureusement, d'autres leviers d'assimilation culturelle existaient déjà, parmi lesquels l'éducation scolaire des indigènes dont² la jonction des plus-values pourrait faire évoluer les positions de l'administration coloniale sur la création d'un statut monogamique en Afrique-Occidentale française.

³⁵⁵ . ANS 23 G 102 (174) / Lettre du lieutenant-gouverneur du Sénégal au gouverneur général de l'A.O.F. a/s de la création d'un statut monogamique des originaires des territoires d'outre-mer auxquels le statut civil français n'est pas applicable

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ Ibid.

³⁵⁸ Lettre de Monseigneur MARCEL LEFEBVRE Délégué apostolique pour les missions d'Afrique française à Monsieur le Ministre de la France d'outre-mer, op. citée.

³⁵⁹ D'autres arguments pouvaient être opposés comme le fait que la constitution française ne prévoit pas de statut intermédiaire entre le statut personnel indigène et le statut civil français.

B- La scolarisation des indigènes

L'éducation scolaire fut avec la religion chrétienne, l'une des principales passerelles par l'assimilation culturelle des colonisés. L'occidentalisation progressive des mentalités des sujets français en A.O.F. quelle soit laïque ou religieuse l'école est très tôt perçue un levier essentiel dans la politique coloniale de « civilisation » des indigènes et d'émancipation de la femme africaine. Bien que suscitant dans les milieux indigènes de nombreuses controverses et résistances, l'éducation scolaire des jeunes filles est considérée par certains colons dont la sœur Marie André du sacré cœur, comme nécessaire pour la réalisation de leur émancipation³⁶⁰. La France est en effet remplie de bonne conscience quant à son objectif de favoriser, par l'instruction scolaire, l'assimilation par ses administrés du modèle culturel français.

L'instruction et l'éducation scolaire cristallisait en effet, l'ensemble des vœux du colonisateur français de porter les indigènes d'Afrique noire, à un niveau d'acculturation aux valeurs de la civilisation européenne qui soit susceptible de favoriser pour toutes les couches sociales particulièrement les femmes, un relèvement subséquent de leur condition sociale et juridique. En effet, consciente des empêchements politiques qui obstruaient la pleine effectivité de sa « mission civilisatrice » de relèvement de la condition générale de la femme africaine, l'administration coloniale française se résigne, dès les premières décennies de la domination coloniale, à « *lier, le problème de l'évolution de la femme indigène (...) aux questions d'enseignement* »³⁶¹.

Cette position marque une évolution remarquable dans la perception que les colons français avaient de la finalité de la scolarisation des jeunes filles indigènes. Dès 1829, alors qu'il est clairement mentionné dans le rapport de la commission chargée de l'inspection des écoles des garçons et des filles de Saint-Louis que la création de l'école des petites négresses a pour principal objectif « *de former des femmes aux détails et aux soins intérieurs des ménages* »³⁶². Dans sa circulaire du 08 novembre 1941³⁶³ le gouverneur Brévière, insiste sur la nécessité de privilégier la politique d'assimilation culturelle des indigènes et l'éducation scolaire, car il reste convaincu que les écoles implantées dans les

³⁶⁰ FR CAOM affpol carton 872 dossier 1 : Note du commissaire aux colonies a/s du livre de Sœur Marie André du Sacré Cœur.

³⁶¹ ANS, 17G 160 (28) : Lettre du gouverneur général par intérim de l'A.O.F. à Mr le ministre des colonies du 05 septembre 1938, portant action administrative en faveur des libertés des femmes indigènes en A.O.F.

³⁶² FR CAOM affpol carton 2796, dossier n° 28 : rapport de la commission d'inspection des écoles des garçons et des filles à Saint-Louis daté du 14 avril 1829

³⁶³ ANS, 23G 102(174) : Circulaire Gouverneur général BREVIÈRE, 8 novembre 1941.

territoires d'outre-mer constituent « *des avant-postes de la civilisation française* »³⁶⁴. Elles symbolisent, « *l'expression finale et le couronnement véritable de l'action colonisatrice. L'école (disait-il) a cessé d'être une affaire purement scolaire pour revêtir le caractère d'une institution d'éducation populaire qui doit déterminer le progrès social (...) Autour de l'école se cristallisent et s'enracinent des institutions qui font une sorte d'âme française* »³⁶⁵ symbole de l'élan généreux d'un peuple idéaliste soucieux de projeter dans ces différentes colonies, les principes culturels et idéologiques de la civilisation occidentale dans l'unique but de favoriser le plein épanouissement selon le modèle occidental de ses sujets. Il convient en effet de souligner que les structures éducatives et scolaires tenues par les autorités coloniales constituaient, durant les premières décennies de la présence coloniale française en Afrique occidentale, les passerelles les mieux adaptées pour une parfaite réalisation de la « mission civilisatrice » d'émancipation de la femme indigène dans un contexte colonial qui, de manière générale, ne « *se prêter (pas) à des réformes fondamentales dans le domaine de la condition de la femme et du mariage indigène* »³⁶⁶.

La politique d'instruction scolaire de la France en Afrique occidentale, qu'elle ait eu pour cadre les écoles publiques tenues par l'administration coloniale ou dans les autres types d'écoles tenues par les missions évangéliques avait une cible bien particulière : la jeune génération de sujets français vivant au sein de la fédération. L'administration coloniale avait en effet très tôt compris, que le progrès social et culturel souhaité dans le cadre de la « mission civilisatrice » ne pouvait en réalité advenir que par le biais de la nouvelle génération d'autochtones dont l'instruction scolaire constituait un investissement sûr susceptible dans le long terme, de permettre une « révolution » culturelle et sociologique³⁶⁷ utile à la réalisation de l'objectif d'émancipation de la femme indigène en Afrique-Occidentale française. Elle fut dès lors soutenue dans son programme d'instruction scolaire des sujets français par les missions chrétiennes qui disposaient dans leur cadre de leurs œuvres apostoliques, de nombreuses écoles dont le fonctionnement était sous-tendu par

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939), op. cité.

³⁶⁷ En Afrique noire traditionnelle, le statut social de chaque individu était strictement défini en fonction de son âge, de son sexe et de son lignage. Avec la colonisation française, ce modèle de hiérarchisation sociale est progressivement supplanté par de nouveaux critères liés exclusivement au niveau d'assimilation culturelle qui permet de déterminer si oui ou non l'indigène est évolué ou pas. Or, l'école coloniale laïque ou chrétienne était l'instrument pionnier de cette assimilation culturelle. Elle fut à cet effet, dès son apparition en A.O.F., une opportunité majeure, pour de nombreux jeunes autochtones aspirant à une ascension sociale qui leur était rassemblement inaccessible pour divers raisons sociologiques de se hisser dans la hiérarchie sociale en dehors des circuits classiques.

« une préoccupation très européenne d'opérer des transformations sociales à travers la formation de bonnes épouses et mères de famille. (...) À cette optique s'ajoutent des préjugés envers les femmes africaines : (...) on les estime aussi faibles et plus malléables que les hommes. À travers elles, les missionnaires souhaitent restructurer la famille africaine »³⁶⁸.

Ce rôle important de l'instruction scolaire dans la « mission civilisatrice » coloniale qui servait de cadre à la politique coloniale de relèvement de la condition de droit privé de la femme indigène explique d'ailleurs la forte implication du pouvoir colonial dans le fonctionnement des écoles sur l'ensemble du territoire de la fédération. En Afrique-Occidentale française, l'ensemble des structures scolaires étaient en effet placées sous la responsabilité officielle de l'administration coloniale qui se devait de leur apporter à la fois le soutien politique, matériel et moral nécessaire à leur bonne tenue et à leur bon fonctionnement. Ce soutien n'était Toutefois, pas entièrement désintéressé : le pouvoir colonial disposait en effet sur la base de ce soutien, d'une légitimité absolue pour définir, au nom de l'intérêt supérieur de la métropole, les grandes lignes ainsi que les orientations majeures et prioritaires de l'enseignement et de la formation scolaire en A.O.F. C'est d'ailleurs en vertu de ces prérogatives exorbitantes, que la France initia, sous la période coloniale, différentes mesures qui organisaient l'enseignement scolaire en A.O.F dans le but de rendre les « écoles » de la colonisation plus attractives pour les chefs traditionnels qui voyaient en elles, une forme d'acculturation nocive pour leurs jeunes, une cause de dépravation des mœurs et de désagrégation de l'équilibre social traditionnel.

Parmi ces mesures on peut citer entre autres, l'intégration de l'enseignement ménager³⁶⁹ dans les programmes scolaires afin d'« enseigner aux (jeunes filles indigènes) la couture le lavage et le repassage, un peu de cuisine, l'usage de la vaisselle, du linge de table, l'hygiène élémentaire »³⁷⁰. En plus d'imposer une séparation implicite des sexes dans le système éducatif colonial³⁷¹, l'introduction de l'enseignement ménager ne parvient cependant pas à briser les réticences des indigènes vis-à-vis du système éducatif colonial. Bien que la réforme soit saluée par de nombreux autochtones convaincus que « là où il n'y a

³⁶⁸ ROGERS Rebecca, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/386> ; DOI : 10.4000/Clio.386, page 2.

³⁶⁹ Rapport de Mme SAVINEAU sur « La famille en A.O.F. La condition de la femme », ANS, 17 G 381 (126), page 148.

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ ROGERS Rebecca, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », op. cité.

pas d'enseignement ménager l'école n'enseigne rien de ce que doit savoir une femme »³⁷². Ils furent cependant *peu* nombreux à amener leurs filles dans les écoles ce qui obligea l'administration coloniale à recourir dans de nombreuses localités particulièrement en zone rurale et semi-rurale, à des mesures contraignantes en imposant par exemple à tous ses collaborateurs indigènes d'envoyer certains de leurs enfants, dont les filles à l'école³⁷³.

Conscient des obstacles de la « mission civilisatrice » dans le domaine culturel et scolaire, le pouvoir colonial activa assez vite d'autres leviers dans le cadre de sa politique d'assimilation des indigènes d'Afrique occidentale française. Ainsi, en plus du domaine judiciaire et culturel, la survivance de la « mission civilisatrice » coloniale sur laquelle reposaient tous les espoirs de relèvement de la condition de la femme indigène en A.O.F. eut aussi comme support le droit grâce à la mise en place d'un vaste programme d'assimilation juridique.

Paragraphe 2 : L'assimilation juridique

Le droit fut incontestablement un instrument essentiel de la domination coloniale de la France en Afrique noire, mais aussi de sa « mission civilisatrice » à l'égard des sujets indigènes. Il a permis au pouvoir colonial de déterminer, sur l'ensemble de la fédération, à la fois le système administratif et judiciaire, mais aussi le régime des personnes et des biens. La France coloniale a en effet cherché, dès le début de sa domination impériale en Afrique occidentale, à favoriser par le droit, un relèvement subséquent de la condition de droit privé de colonisés de statut personnel parmi lesquels, les femmes étaient considérées comme les « êtres » les plus vulnérables.³⁷⁴ Dans sa circulaire de 1936 sur le mariage africain, le gouverneur général Brévié tente de justifier le bien-fondé de l'assimilation juridique des indigènes des territoires français d'Afrique noire en soulignant qu'il s'agissait à travers cette stratégie d'honorer l'engagement de la France à faire œuvre d'humanité et de modernisation progressive dans ses colonies africaines. Il écrivait à cet effet : « ce que nous avons promis à nos indigènes c'est de ne pas substituer brutalement nos lois à leur leurs vieilles institutions,

³⁷² Ibid.

³⁷³ Cette injonction à laquelle il ne pouvait se soustraire, car tenu de donner l'exemple de l'obéissance fut exécutée par les chefs locaux avec très peu d'enthousiastes, car en dépit de leur proximité avec le pouvoir colonial dont ils étaient les premiers collaborateurs, ils continuèrent à entretenir de fortes réticences vis-à-vis de certaines de leurs initiatives considérées comme une réelle menace pour l'équilibre social qui garantissait le maintien de leurs privilèges coutumiers. cf. Rapport de Mme SAVINEAU sur « La famille en A.O.F. La condition de la femme », op. cité.

³⁷⁴ P.LECHAT, « Regards sur le droit d'outre-mer. », *La revue juridique polynésienne*, 1994, www.upf.pf/recherche/IRIDIP/RJP/RJP1/lechat.doc GONIDEC Pierre François, *Droit d'outre-mer : De l'Empire colonial de la France à la Communauté*, tome 1 Paris, Éditions Monschrétien, 1959.

ce n'est pas de nous opposer au libre développement de celles-ci par respect d'un conformisme étroit à des mœurs périmées"³⁷⁵. La continuité de l'œuvre civilisatrice était un devoir et au-delà de la culture, de la religion et de la justice, elle a aussi emprunté, en Afrique occidentale, les sentiers du droit positif.

En A.O.F., cette politique d'assimilation juridique constitue un phénomène très ancien dont les origines premières remontent à la Révolution française de 1789 durant laquelle, la communauté des *Habitants* de Gorée et de Saint-Louis acquièrent, à la faveur du fameux Cahier de doléances du 15 avril 1789³⁷⁶, la promulgation d'un décret daté du 18 janvier 1791 qui leur concédait en tant que *Français*, la liberté de commerce au Sénégal. Cette concession fondamentale fut complétée par un arrêté local du 5 novembre 1830 qui leur concédait le bénéfice des droits accordés par le Code civil aux citoyens français confirmés par la loi du 24 avril 1933, remise en cause par la loi constitutionnelle de 1884 avant d'être finalement confirmée à nouveau en 1891³⁷⁷.

Ces antécédents d'assimilation juridiques furent consolidés pendant la colonisation non point dans le domaine des droits politiques où l'administration coloniale se montrait très rétive³⁷⁸, mais dans celui du droit privé qui offrait à la « mission civilisatrice » coloniale, une passerelle d'intervention sur les coutumes familiales et sociales africaines. Dans un premier temps le pouvoir colonial français se contenta de stipuler prudemment, au nom de sa politique d'assimilation juridique, l'ouverture de l'option de législation au profit des sujets indigènes ayant conservé leur statut de droit local **(A)**. Par la suite un projet de codification des coutumes locales est lancé **(B)** presque concomitamment avec la création d'un état civil indigène en Afrique occidentale française **(C)**

A- L'option de législation en matière civile

L'ouverture de l'option de législation trouve son fondement premier dans la coexistence en Afrique occidentale française comme dans tous les territoires français d'outre-mer de plusieurs statuts civils : un statut civil français et divers statuts civils de droit

³⁷⁵ ANS 23G 102 (174) : Circulaire Gouverneur général d'Afrique-Occidentale Française, n° 349, du 25 juin 1936 sur les mariages indigènes.

³⁷⁶ BONNARDEL Régine, "1787 : le Cahier de doléances des Saint-Louisiens (Sénégal), mythe et réalité", in *Esclavage, colonisation, libérations nationales*, Paris, 1990, pages 5 1-56

³⁷⁷ Pour la chronologie des faits cf. Rapport n.d. (1922), ANS 17G 1 (versement 47)

³⁷⁸ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Nationalité et citoyenneté en Afrique-Occidentale française : Originaires et citoyens dans le Sénégal colonial » in *The Journal of African History*, Volume 42, N° 2, 2001, pages 285-305. Published by: Cambridge University PressStable URL: <https://www.jstor.org/stable/3647263>. Consulté le 9 décembre 2017.

coutumier local. En Afrique occidentale ces statuts de droit coutumier local étaient de deux ordres : d'une part le statut personnel animiste et lignager et d'autre part le statut personnel musulman. L'option de législation en matière civile s'inscrivait donc inexorablement dans une perspective « civilisatrice » et elle consistait de manière concrète à accorder aux colonisés ayant conservé leur statut civil de droit local, la faculté de renoncer à ce statut et d'opter pour la loi française « *sinon en ce qui concerne l'ensemble des relations juridiques, du moins à l'égard d'un acte déterminé et des effets qu'il entraîne* »³⁷⁹.

En A.O.F, c'est par le décret du 22 mars 1924³⁸⁰ que le principe de l'option de législation en matière civile fut posé pour la première fois. Ce décret de 1924 fut par la suite abrogé et remplacé par un autre décret du 3 décembre 1931³⁸¹. L'option de législation trouve aussi son fondement légal dans certains textes législatifs relatifs à l'organisation de la justice indigène parmi lesquelles le décret du 16 novembre 1924 qui dispose dans son article 14 qu'en « *matière civile et commerciale* », les indigènes peuvent d'un commun accord, réclamer le bénéfice de la juridiction française. Dans ce cas, il leur est alors fait application de leurs coutumes, à « *moins que les parties n'aient déclaré dans un acte qu'elles entendent placer leurs conventions sous la loi française auquel cas cette loi seule est applicable* ». Pourtant cette formule très générale en apparence n'offrait en réalité qu'un champ d'application restreint, car son effet se limitait aux seuls domaines des « conventions » et des « contrats » dont ne faisait bien évidemment pas partie le mariage eu égard du fait qu'en droit français, le mariage était à cette période considéré non pas comme un contrat, mais plutôt comme une institution.

C'est par le biais de textes antérieurs à 1931 que l'application de l'option de législation en matière matrimoniale fut admise pour la première fois en faveur des sujets français résidant en Afrique-Occidentale française et ayant conservés leur statut personnel³⁸². Cependant, c'est dans le Code pénal applicable en A.O.F/ A.E.F qu'on trouve les dispositions les plus nettes relatives à l'application de l'option de législation aux mariages entre indigènes de statut personnel local. Suivant les dispositions de l'alinéa 2 de l'article 339 de ce code pénal, en Afrique-Équatoriale française, au Cameroun et au Togo,

³⁷⁹ LAMPUE Pierre, « L'option de législation et le statut des originaires des communes de plein exercice du Sénégal » in Penant 1948, II, page 1-6 ; cf. SOLUS Henry, *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, Sirey 1927, page 286 et suivants.

³⁸⁰ Penant, 1924, III, page 144.

³⁸¹ Penant, 1932, III, page 232.

³⁸² Article 3 dernier alinéa et article 6 du décret du 25 mai 1912 (abrogé par la suite), réglementant les conditions d'accès des indigènes à la qualité de citoyens français ; article 2 du décret du 4 avril 1917, relatifs aux pensions des veuves et des enfants des militaires indigènes des troupes coloniales.

« les citoyens ayant conservé leur statut personnel particulier peuvent faire célébrer leur mariage selon le Code civil ». De par sa clarté et sa précision, cette disposition de l'article 339 dissipe tout doute sur l'application de l'option de législation en matière matrimoniale.

L'intégration du mariage parmi les matières entrant dans le champ de l'option de législation découlait aussi de la jurisprudence. C'est en effet par une décision du 20 décembre 1940 que la cour d'appel de l'A.O.F.³⁸³ admet pour la première fois, la possibilité pour les indigènes ayant conservé leur statut personnel de contracter mariage devant l'officier d'état civil français. Avec cette option, les indigènes placent leurs unions sous le régime du droit français plus exactement, les dispositions code civil français qui consacrent la liberté matrimoniale de la femme et font du consentement mutuel des époux une des conditions de validité du mariage. De ce point de vue il demeure indéniable que l'introduction de l'option de législation en matière civile pouvait efficacement contribuer au relèvement de la condition de la femme indigène dans le mariage. Elle permettait à la femme indigène, à la lumière des dispositions du Code civil français relatives au mariage, de s'émanciper totalement et entièrement de la tutelle familiale ou lignagère et de se marier valablement avec le conjoint de son choix en dépit de l'opposition de sa famille. Mieux en choisissant de placer leur union sous le régime du Code civil français, les conjoints de statut personnel faisaient aussi le choix tacite de la monogamie, car, le droit civil français n'admet pas la polygamie³⁸⁴. En d'autres termes, l'option de législation entraînait pour les époux indigènes, une renonciation volontaire et définitive à la polygamie, mais aussi à contracter un nouveau mariage sans que le précédant ne soit dissout en bonne et due forme, conformément aux dispositions de la loi française.³⁸⁵

Pourtant, en dépit de son importance dans le processus de relèvement de la condition de la femme indigène dans les coutumes locales, l'applicabilité de l'option de législation ne fut pas chose facile particulièrement en matière matrimoniale où la « coutume » la plus répandue consistait pour les indigènes à placer leurs unions sous le régime du Code civil français sans pourtant les célébrer directement devant l'officier d'état civil. Concrètement

³⁸³ Penant, 1948, I, page 23.

³⁸⁴ Cf. sur la question de l'option de monogamie des sujets français de statut personnel indigènes : Circulaire du ministre de la France d'outre-mer portant «Éventualité de la création d'un statut monogamique des originaires des territoires d'outre-mer auxquels le statut civil français n'est pas applicable», Paris, le 15 novembre 1949, ANS, 23G 102 (174) ; Circulaire n° 8584 du 10 octobre 1954 du ministre de la France d'outre-mer sur l'option de législation par mariage et l'engagement de monogamie, ANS 23 G 102 (174).

³⁸⁵ Cf. LAMPUE Pierre, « L'option de législation et le statut des originaires des communes de plein exercice au Sénégal. », *Recueil Penant*, janvier 148, n° 559.

cela signifie que la plupart des mariages entre indigènes étaient célébrés en premier lieu de façon coutumière et par la suite on procédait à la constatation de l'union scellée par l'officier d'état civil.

L'acculturation des indigènes même « évolués »³⁸⁶ avec les pratiques sociales et juridiques connexes aux mesures édictées par le législateur colonial dans le cadre de la « mission civilisatrice » coloniale fut particulièrement lente et l'option de législation n'échappa pas à cette règle. Dès lors, si pour de nombreux indigènes « évolués » le choix de placer leur union matrimoniale sous le régime du Code civil français ne posait aucun problème, il n'en demeurerait pas moins qu'en raison de la survivance de certains atavismes culturels, le recours à l'option de législation était très souvent différé et n'intervenait donc qu'au moment de la transcription à l'état civil indigène du mariage, grâce à un jugement supplétif³⁸⁷. Bien évidemment, un tel procédé posait un problème de logique pour les fonctionnaires coloniaux surtout quand on sait que dans la culture juridique européenne du 19^{ème} siècle qui était fortement imprégnée de la morale bourgeoise et chrétienne, le mariage était systématiquement considéré comme une institution et ce faisant il ne devait être constaté, mais plutôt célébré en bonne et due forme devant les autorités administratives ou religieuses compétentes. Ce n'est que tardivement, que le pouvoir colonial français pris l'initiative, à travers une circulaire du ministre de la France d'outre-mer en date du 11 octobre 1954³⁸⁸ d'apporter un éclaircissement sur la question en indiquant : « *Les différents procédés dont les personnes considérées disposent pour placer leur union sous le régime du Code civil et sous celui de la monogamie* ».

En sus de l'ouverture de l'option de législation en matière civile, la création d'un état civil indigène fut aussi une innovation phare de la stratégie d'assimilation juridique initiée par l'administration coloniale et qui visait une épuration progressive des us et coutumes locales qui obstruaient, suivant la perception des colons français, le respect des libertés individuelles de la femme indigène et de sa dignité humaine.

³⁸⁶ Soeur Marie André du Sacré Cœur, « L'évolution de la famille en Afrique noire », op. cité, page 292.

³⁸⁷ L'option de législation pouvait en effet soit d'une déclaration écrite insérée dans la convention matrimoniale soit de la réception de la convention par un officier public français dans le cadre de la transcription de celle-ci dans l'état civil indigène. Ultérieurement, une décision de la cour de cassation française ajoutait à ces deux cas de figure, la célébration du mariage entre deux indigènes devant l'officier de l'état civil. cf. arrêt de la Cour de cassation française chambre civile, 19 janvier 1936, dans Dalloz 1937, I, page 15.

³⁸⁸ ANS, 23G 102 (174) : Circulaire n° 8584, du ministère de la France d'outre-mer en date du 11 octobre 1954 portant « Option de législation par mariage et engagement à la monogamie ».

B- La création d'un état civil indigène

En Afrique-Occidentale française, l'administration coloniale a pendant longtemps, refusait, aux sujets non citoyens la faculté d'user des registres ordinaires d'état civil existant. Ce refus était sur le plan juridique, fondé sur le jeu combiné des articles 2 (modifié le 9 mars 1914) et 36 du décret du 16 août 1912. Il ressort de la jonction des dispositions de ces deux articles, que les sujets français sont justiciables des juridictions indigènes lesquelles appliquent, en matière civile, la coutume locale. Ce principe de législation coloniale impliquait l'inapplicabilité du Code civil et code de procédure civil aux indigènes dans toutes les matières civiles comme le mariage où ils étaient régis par des règles coutumières qui ne prenaient pas en compte la transcription écrite des « actes » dans des registres.

Cette exclusion des indigènes des registres de l'état civil français est confirmée par une circulaire du gouverneur général de l'A.O.F. du 7 décembre 1916, le gouverneur général de l'A.O.F. qui restreint l'accès à ces registres aux seuls accessibles aux citoyens d'origine métropolitaine. Les autres citoyens d'origine africaine continuaient d'être régis en matière civile par des procédures propres établies de manière spécifique pour eux et en conformité avec leur statut personnel. Cette position de l'administration a cependant soulevé de nombreuses controverses politico-judiciaires dans les différents territoires du bloc. Mais celles-ci n'ont pas eu de véritable impact sur la position des parquets locaux qui est d'ailleurs restée pendant longtemps invariable sur cette question et conforme aux vœux des autorités centrales. Les magistrats coloniaux se sont en effet gardés de remettre en cause l'engagement de la France à faire du respect des coutumes familiales et sociales africaines, le pivot de sa politique indigène en Afrique noire.

Cette attitude rétive du pouvoir colonial n'avait cependant pas pour ambition d'empêcher un progrès réel de la procédure civile appliquée aux indigènes et les modes de probation des actes juridiques des indigènes. Ces derniers disposaient en effet d'un état civil avec des spécificités procédurales propres et adaptées à leur condition de droit privé et mis à leur disposition par les autorités françaises. Ils pouvaient lorsqu'ils le souhaité, se faire délivrer par les tribunaux de subdivision dans lesquels leur statut est représenté, des jugements supplétifs ayant valeur légale devant les autorités administratives et les juridictions compétentes, mais qui ne pouvaient au-delà, tenir lieu d'actes d'état civil réguliers. Cette restriction fut finalement que transitoire et elle fut levée dès 1933 par un

arrêté local du 29 janvier³⁸⁹ qui rendait obligatoire, sur toute l'étendue de la fédération, l'enregistrement à l'état civil.

Il faut cependant reconnaître que même si la création en A.O.F. d'un état civil indigène à usage constitue une initiative salubre du point de vue de la « mission civilisatrice » coloniale, elle reste cependant très discutable sur certains points où il apparaît une contradiction avec la vocation unificatrice et universaliste de l'État colonial français. Dans le fond, l'existence en Afrique-Occidentale française de deux systèmes d'état civil (l'état civil européen pour les personnes de statut civil français et l'état civil indigène pour les personnes ayant conservé leur statut personnel autrement dit les personnes de statut civil coutumier)³⁹⁰ peut dans le cadre de la critique portée sur le fait colonial, soulever de nombreuses interrogations relativement à la problématique de la discrimination raciale ou encore celle de l'arbitraire administratif.

Cette critique est d'autant légitime et fondée qu'il ressort de certains documents coloniaux, que la création de l'état civil indigène n'était en réalité pas motivée par une volonté d'équité de la part du pouvoir colonial français, mais plutôt, par la volonté d'assurer un meilleur contrôle de la démographie dans les colonies et des flux migratoires d'Africains en contestation du système de l'indigénat qui risquaient de compromettre les visées économiques de la colonisation. Or, avec ce système de l'indigénat et ces nombreuses mesures contraignantes, les rapports des indigènes avec l'instrument d'« identification » et d'enregistrement colonial qu'était l'état civil indigène sont devenus particulièrement complexes, voire très distants.

La politique de proximité mise en place et encouragée par le pouvoir colonial dans le but de le rendre en apparence plus simple pour des indigènes analphabètes et peu procéduriers n'apporta aucune amélioration dans ces rapports. L'argument de la volonté de favoriser une clarification progressive du statut juridique des indigènes avec la mise à leur disposition de registres d'état civil tenus dans les chefs lieu de leurs lieux de résidence n'a en effet pas convaincu pendant très longtemps de nombreux Africains. Ce scepticisme est d'autant plus légitime que pour bien des colons, la pertinence de la création de l'état civil

³⁸⁹ Cf. RENUCCI Florence, « Le juge et les unions mixtes (colonies françaises et italiennes, fin du XIXe siècle-1945) » dans *Le juge et l'outre-mer*, tome III : Médée ou les impératifs du choix, Centre d'Histoire Judiciaire éditeur, pages 89-106.

³⁹⁰ Cf. sur la question de, l'état civil en A.O.F. : BECKER Charles, MBAYE Saliou, THIOUB Ibrahima, *A.O.F. réalité et héritages : sociétés ouest-africaines et ordre colonial 1890-1960*, volume 2, 1997, 1273 pages ; KOUASSIGAN Guy A., *Quelle est ma loi ? Tradition et modernisme dans le droit privé de la famille en Afrique noire francophone*, A. Pedone, 1974, pages 110-113 ; SOLUS Henry, *Traité de la condition des indigènes en droit privé colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, op. cité.

indigène tenait au fait que les dispositions qui le concernent avaient une double vocation : *« d'une part, permettre à l'état de suivre les mouvements de la population ; d'autre part et surtout, d'assurer aux individus la preuve incontestable de leur identité et de leur personnalité juridique »*³⁹¹.

Mais, parallèlement à cette critique du reste légitime, il faut néanmoins reconnaître, que la mise en place d'un cadre juridique permettant l'existence et le fonctionnement d'un état civil indigène dans les colonies d'Afrique-Occidentale française constitue, un progrès remarquable dans le processus de modernisation des modes de probation des actes de la vie civile des Africains qui leur permet dorénavant, de disposer de preuves tangibles attestant, des différents changements dans leur statut juridique. Pour les femmes indigènes, l'état civil présente des avantages indéniables. Elle leur permet désormais, aux indigènes un moyen efficace de se procurer les preuves de tous les actes juridiques en rapport avec leur statut de droit privé tel que le mariage, l'un des domaines de prédilection de la « mission civilisatrice » coloniale.

Avant la promulgation des premières dispositions législatives de réglementation du mariage africain, l'état civil indigène constituait le principal filtre qui permettait à l'administration coloniale de lutter de manière subtile contre certaines coutumes locales antinomiques aux principes du droit français en matière civile. Ainsi, dans son arrêté du 29 janvier 1939 à propos de la célébration du mariage entre indigènes de statut personnel le gouverneur général de l'A.O.F. mettant à profit l'état civil indigène tente de dégager une procédure de vérification en amont de la célébration du mariage indigène hors des cadres coutumiers classiques. Suivant les dispositions de ce texte, l'officier d'état civil ne peut procéder à sa célébration s'il n'a reçu à cet effet et au minimum deux mois auparavant, une double déclaration émanant d'une part du futur mari ou de celui qui exerce à son égard la puissance paternelle et d'autre part du chef de sa famille maternelle ou de son représentant qualifié ou coutumier.

Parallèlement, l'officier du centre d'état civil du lieu de résidence de la future épouse devait aussi être saisi d'une déclaration analogue. Par suite les deux officiers des centres d'état civil concernés procédaient à la publicité du mariage en vue afin de s'enquérir le cas échéant, d'éventuelles oppositions à la formation de l'union projetée. L'acte de mariage établi énonçait, outre l'identité et le consentement des conjoints, ceux de leurs chefs de famille respectifs, ainsi que la mention qu'il n'existe aucune opposition, le montant de la dot

³⁹¹ Ibid. page 54.

fixée, la date et le montant du versement effectué ainsi que celui du reliquat dans le cas où le paiement de la dot n'était pas effectué de manière intégrale. Par le truchement de l'état civil, l'autorité coloniale pouvait ainsi exercer un contrôle sur l'existence ou non d'une contrainte exercée sur la femme dans la formation du mariage. Car, toute objection portée par la future épouse ou toute opposition exprimée par les personnes habilitées était considérée comme un empêchement à la célébration de l'union.

En définitive, la décision de rendre obligatoire l'enregistrement à l'état civil des unions entre indigènes a permis, de renforcer les initiatives des autorités coloniales en faveur de l'émancipation de la femme africaine. La politique d'assimilation juridique de la domination française en Afrique noire s'appuyait aussi sur une autre stratégie non moins importante : la codification des coutumes locales indigènes qui permet, dans une certaine mesure, de consolider la protection des droits de la femme africaine.

C- La codification³⁹² des coutumes indigènes dans l'esprit du Code civil français

L'historiographie de la mise sous écrit des coutumes indigènes d'Afrique-Occidentale française révèle l'existence, dès les premières années de la colonisation, d'un certain nombre d'initiatives sectorielles entamé dès 1902 et qui s'inscrivent dans une perspective certes pas parfaitement affinée, mais bien réelle de codification de ces droits traditionnels³⁹³.

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, l'idée d'une codification de ces coutumes posée dès le début de l'ère coloniale est de nouveau d'actualité dans les cercles coloniaux avec des arguments et des préoccupations presque identiques à ceux exprimés au début du 20^{ème} siècle. Ce projet de codification des coutumes africaines s'inscrit dans une perspective de consolidation de la politique d'assimilation juridique dont le vœu est

³⁹² Selon Claire FERRAS (*la codification du droit indigène en Indochine et en Afrique-Occidentale française*.) « codifier signifie en partie installer des notions purement françaises dans le droit indigène ». On peut aussi tenter de définir la codification des coutumes locales comme la substitution à de données vagues et souvent imprécises parce que transmises oralement, un texte définitif auquel il ne serait plus possible, pour les besoins du moment de faire subir des modifications. Le dessein de la codification des coutumes locales privées était donc de fixer la coutume en prenant toutefois le soin de la purifier de tous ces excès ; en dernier lieu il faut souligner que grâce à la codification, les tribunaux indigènes qui appliquent le droit local disposent désormais et pour la première fois d'une base normative solide pour le règlement des litiges qui sont portés à leur appréciation ».

³⁹³ Cf. CLOZEL François-Joseph, VILLAMUR Roger, CARTRON Honoré, *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, A. Challamel, 1902, 539 pages ; VILLAMUR Roger, DELAFOSSE Maurice, *Les coutumes Agni rédigées et codifiées d'après les documents les plus récents*, Paris, A Challamel, 1904, 174 pages ; DE LOPPINOT, *Les coutumes fétichistes dans le cercle de Niolo dans le Haut-Sénégal et Niger*, *Journal Officiel* du Haut-Sénégal et Niger, 1908.

d'imprimer progressivement une évolution dans les coutumes africaines à travers différents leviers, dont le droit et la justice, dont la complémentarité dans la réalisation de ce projet est très tôt établie.

Dans l'exercice de leurs attributions judiciaires, les administrateurs coloniaux placés à la tête des tribunaux indigènes avaient pour mission principale d'étudier dans le cadre de leur mission de distribution de la justice et avec la plus grande attention, les cas d'application des coutumes indigènes. Ce travail d'analyse dont la méthodologie devait reposer sur une approche comparative permettant de mieux cerner, les points communs entre les usages divers qui, au premier coup d'œil pouvaient varier dans leurs détails, mais qui à l'examen réfléchi présentaient cependant des points de convergences susceptibles de déterminer un caractère général.

Ce travail d'affinement et de synthèse des coutumes indigènes opéré en amont, au niveau de la justice indigène, sera complété avec leur codification dont l'idée est remise en selle en 1931 par le gouverneur général Brévié dans le souci principal « *d'apporter à l'organisation et au fonctionnement de la Justice indigène les améliorations que commande l'expérience de ces dernières années ainsi que les progrès constatés depuis plus d'un quart de siècle dans l'évolution des milieux autochtones* »³⁹⁴. Poursuivant son argumentation il affirme : « *Cet acte, comme les précédents, consacrera la règle du respect des coutumes locales en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire aux principes essentiels de notre civilisation ; et à cet égard, j'ai indiqué combien il serait désirable de reprendre l'idée, maintes fois exprimée, en partie réalisée avant la guerre, quelque peu délaissée depuis lors, de l'établissement des coutumiers indigènes (...). Le moment me paraît venu de rassembler ces éléments, de les mettre au point, de généraliser les recherches, de les coordonner, de procéder méthodiquement à un inventaire complet des coutumes et institutions juridiques indigènes dans les Colonies de l'Afrique-Occidentale française* »³⁹⁵.

Cette réactualisation de l'idée d'une codification des coutumes africaines se justifie dans son contexte par plusieurs éléments à la fois d'ordre politique et judiciaire. D'abord sur le politique, l'accentuation au sein de l'administration, de la nécessité d'une parfaite maîtrise des coutumes indigènes par colonisateur afin d'éviter l'accumulation de maladresses politiques en matière indigène particulièrement sur les questions concernant l'organisation de la famille. Ensuite, sur le plan judiciaire, la codification offre au droit

³⁹⁴ ANS 23G 102 (174) : Circulaire n° 18 A.P. du gouverneur général Brévié sur la justice indigène du 19 mars 1931,

³⁹⁵ Ibid.

indigène une opportunité d'harmonisation de ses règles qui, « *sans verser dans une refonte systématique de toutes les coutumes en un creuset tendrait à dégager, à partir des divergences de détail dues à l'opinion de tel ou tel commentateur, à la pratique de telle ou telle caste, ou bien tout simplement à l'ignorance*, les principes fondamentaux qui, plus tard, les guideront vers l'unité recherchée ». ³⁹⁶

Pourtant sur ce dernier élément, notamment l'unification de droits coutumiers épars, il convient de souligner que le résultat fut plus ou moins relatif. Dans les faits, la codification qui donne naissance au droit coutumier principal pilier sur lequel s'est appuyée la politique indigène de la France en A.O.F. à partir de 1935 présente un résultat qui se rapproche davantage d'une sorte de « tribalisation » ou d'"ethnisation" juridique par le seul fait qu'elle enferme de par sa méthodologie, sa chaque groupe ethnique dans ses droits traditionnels, réinventés et figés dans une mouture idéologique et structurale inspirée du code napoléonien. Or, pour la question qui nous concerne dans le cadre de ce travail c'est-à-dire la condition juridique de la femme indigène, le droit métropolitain à l'instar de la plupart des droits européens est pendant cette période foncièrement rétif.

Cette situation va inexorablement avoir un impact sur la part faite aux droits de la femme dans les nouveaux coutumiers juridiques de l'A.O.F. publiés en 1939 et dont le travail de rédaction a été exclusivement confié à des hommes (européens et africains). À ces derniers il est donné en guise de motivation, l'assurance formelle d'une distinction future à la mesure du travail qu'ils auront fourni, mais surtout, la garantie d'une consolidation par le droit de l'autorité masculine dans les rapports sociaux au sein de la famille africaine. Les coutumes qu'on cherchait « à fixer » ³⁹⁷ à travers la codification accordaient déjà une place prépondérante aux hommes dans les structures traditionnelles africaines que le pouvoir colonial était disposé à conserver afin de garantir l'ordre public nécessaire au bon fonctionnement de l'entreprise coloniale. L'impact réel de la codification sur la condition juridique de la femme reste, au regard de ce qui précède, très largement compris.

1- Une consécration tendancielle du consentement des époux au mariage et du droit de divorce pour la femme.

La codification des coutumes locales initiée par le gouverneur général BREVIE a été pour la France, l'occasion de marquer pour la première fois et de manière assez formelle,

³⁹⁶ Ibid.

³⁹⁷ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », op. cité. page, 584.

son attachement à moraliser les coutumes indigènes. Si la volonté d'une « modernisation » des droits traditionnels africains reste indiscutable, certaines suspicions se posent cependant de manière assez pressante, sur la prise en compte dans le cadre de cette œuvre juridique, du projet d'émancipation de la femme africaine telle que préconisée par de nombreuses voix autorisées de la colonisation parmi lesquelles, celles des missionnaires la décrivent comme « l'être le plus avili »³⁹⁸ par les us et coutumes locales. En effet, si la transcription écrite des coutumes locales est considérée par les autorités coloniales françaises comme un moyen efficace de continuation de l'œuvre de civilisation de la colonisation, celles-ci se gardent cependant de considérer les institutions indigènes dans le viseur de ces modifications, au travers du prisme exclusif du droit français qui risque d'en altérer certaines particularités identitaires qui garantissent depuis des générations l'équilibre des sociétés africaines. Ces particularités s'articulent entre autres, autour de l'hégémonie d'une gérontocratie masculine dans la gouvernance interne des structures traditionnelles africaine, d'une dualité succincte entre un espace public domaine par excellence de la masculinité et du pouvoir décisionnel et un espace privé assigné aux femmes.

La frilosité du pouvoir colonial à bousculer cet ordre coutumier a évidemment impacté sur le sort des droits de la femme dans les nouveaux « codes » juridiques issus de la codification des coutumes. A priori dans les discours officiels les ambitions du projet de codification rassurent sur cette question. La manœuvre juridique vise avant tout à préciser certaines règles du mariage africain considérées jusqu'ici comme flottantes ou imprécises et parmi lesquelles on retrouve : l'âge légal du mariage de la jeune fille, les conditions dans lesquelles le consentement de la femme au mariage devient indispensable et celles dans lesquelles, la restitution de la dot devenait obligatoire en cas de divorce. Le résultat qui ressort de ce travail de codification est pourtant bien mitigé sur bon nombre de ces questions. Par exemple en ce qui concerne le consentement de la femme au mariage, le pouvoir colonial s'est montré, au regard des dispositions transcrites dans les coutumes ethniques compilées dans les trois volumes des coutumiers juridiques, particulièrement rétif et son attitude bien que discutable reste cependant compréhensible au regard du contexte et des intérêts en jeu. Il faut dire que la question du libre consentement de la femme au mariage et celle de l'âge légal du mariage constitue, dans le contexte colonial, des problématiques très sensibles, intrinsèquement liées à l'autorité des chefferies traditionnelles

³⁹⁸ LOMO MYAZHION A.C., *Mariages et domination française en Afrique noire (1916-1958)*, Paris, l'Harmattan, 2001, page 13.

dont il faut se garder de remettre en cause les fondements³⁹⁹, dans l'intérêt majeur de la France. Toute remise en cause brusque de l'ordre coutumier existant serait susceptible de braquer les notables indigènes principaux collaborateurs de l'impérialisme français en Afrique occidentale⁴⁰⁰.

Il existe aussi, au de la des susceptibilités des chefs traditionnels qu'il convient de ménager, un autre élément qui justifierait, la prudence du pouvoir à provoquer un bouleversement radical, d'un ordre social traditionnel fondé sur les principes de supériorité masculine et de collectivisme social. Il s'agit notamment de la situation de la géopolitique à la fin des années trente marquée par une accentuation des tensions entre puissances européennes et par ricochet des risques de récurrence dans un nouveau conflit mondial où la France aura comme lors du précédent, besoin de compter sur l'effort de guerre de colonies africaines dont la mobilisation requiert le concours précieux des notables indigènes.

Conscient de tous ces enjeux, les autorités coloniales se contentent dès lors de consacrer dans une formule presque lapidaire reprise de manière presque systématique dans l'ensemble des trois tomes des coutumiers juridiques de l'A.O.F publiés en 1939, le caractère « indispensable » du consentement de la femme au mariage avec cependant certaines réserves relatives à l'âge des futurs conjoints et à l'existence ou non d'une union antérieure. Par ailleurs, aucune mention n'est faite sur l'existence de moyens de coercition susceptibles de garantir l'effectivité de ce consentement « indispensable » des futurs époux au mariage. Dans la version codifiée de certaines coutumes comme celles des toucouleurs vivants dans la vallée du fleuve Sénégal, le caractère « indispensable » du consentement de la jeune fille au premier mariage n'est mentionné nulle part. Au contraire, la coutume codifie et transcrite dans le document final réfute toute implication de la future épouse dans le processus la de formation des premières unions matrimoniales : « *la fille vierge est mariée sans être consultée par ses parents qui s'entendent avec ceux du futur* »⁴⁰¹. Parallèlement, le libre consentement au mariage est reconnu à « *la femme veuve ou d'un certain âge qui peut s'unir de son propre chef avec le conjoint de son choix* »⁴⁰².

Paradoxalement, les droits de la femme africaine en matière de rupture du lien matrimonial connaissent, dans le cadre de la « fixation » des coutumes indigènes, un meilleur sort. Les rédacteurs des *coutumiers juridiques* adoptent en effet sur cette question,

³⁹⁹ FR CAOM fond ministériel affpol carton 541 : Circulaire Brunet n°91 a/s mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale 5 octobre 1920.

⁴⁰⁰ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939), op. cité cf. supra.

⁴⁰¹ KANE A. S., « Les coutumes civiles et pénales toucouleurs », op. cité, page 74.

⁴⁰² Ibid.

une position moins ambiguë et reconnaissent sans ambages, le divorce comme un moyen régulier de dissolution du mariage dont la femme peut se prévaloir en toute légalité, au même titre que l'homme. Mais si dans sa formulation le principe semble constituer une avancée remarquable de la politique d'assimilation juridique en matière de promotion des droits de la femme indigène en Afrique occidentale française, il se pose néanmoins de nombreux problèmes dans son application qui en limite très profondément, l'efficacité. Le droit désormais reconnu aux Africaines de pouvoir initier en toute autonomie, la rupture de leur mariage est en effet assorti, d'une condition qui en restreint considérablement la portée : l'obligation ferme de restituer la dot ainsi que l'ensemble des cadeaux reçus.

Chez les brignans du cercle de Lahou en Côte d'Ivoire la coutume « écrite » dispose à ce sujet : « *lorsque le divorce est demandé par la femme pour quelque motif que ce soit, la dot et les cadeaux sont totalement remboursés* »⁴⁰³. Or, lorsqu'on considère que dans les structures traditionnelles africaines, la plupart des demandes de divorce introduites par les femmes étaient motivées par des mauvais traitements infligés par les hommes tels que les sévices corporels ou le défaut d'entretien⁴⁰⁴ qui contraignaient les victimes, parfois dans un instinct de survie, à demander le divorce on peut douter de la bonne foi du pouvoir colonial à réellement protéger les droits de la femme à travers une telle disposition.

L'obligation de restituer la dot surtout lorsque cette restitution doit être intégrale peut en effet être perçue comme une stratégie de démotivation et de dissuasion subtile des femmes à user d'un droit au divorce qui à priori leur est valablement acquis. Par ailleurs, même lorsque la demande de divorce était motivée par des cas de mauvais traitements avérés et répétés, la rupture définitive du lien matrimonial n'était pas systématique devant les tribunaux indigènes. Dans le souci de contenter les notables indigènes, le pouvoir colonial intégré, dans la procédure civile indigène en matière familiale et matrimoniale, l'obligation de respecter, l'étape préliminaire de conciliation des différentes parties. L'objectif ici était de préserver l'unité de la famille et par ricochet la stabilité des structures sociales africaines. En cas d'échec de la conciliation, la dissolution du mariage devenait irréversible. Dans les cas où elle était prononcée aux torts de la femme, le mari pouvait, s'il le souhaitait, réclamer la restitution de la dot.

Enfin, bien que l'obligation de restitution de la dot puisse se justifier par la diversité des rôles attribués à cette compensation symbolique dans la formation du mariage

⁴⁰³ Cf. « Coutumes des tribus de la Côte occidentale » dans *Coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire* », op. cité, page 460

⁴⁰⁴ SARR Dominique, « Les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1920 » op. cité.

africain⁴⁰⁵, il n'en demeure pas moins que le principe tel que consacré dans les coutumes ethniques codifiées est antinomique à l'idéal d'émancipation de la femme indigène prôné par « mission civilisatrice ». L'obligation de remboursement intégral de la dot constitue en effet, une régression de la protection des droits de la femme indigène dans les coutumes codifiées qui font l'impasse sur certains particularismes de l'institution de la dot en Afrique noire traditionnelle. Contrairement à la perception du colonisateur, la dot est une allocation forfaitaire en nature ou en espèce, versée par la famille de l'époux ou l'époux lui-même afin de compenser le manque à gagner causé par le départ de la femme de sa cellule familiale.

Considérée sous cet angle, sa restitution au moment de la dissolution du mariage devrait en principe, pour une question de justice, être appréhendée en dehors des prismes de la civilisation française où elle avait une autre signification et des trajectoires bien différentes⁴⁰⁶. Sa restitution dans le cadre du divorce devrait donc être encadrée par un certain nombre de règles qui tiennent compte à la fois du régime de parenté qui s'applique dans la famille de chaque conjoint et de la durée de la consommation du mariage. Ce dernier élément est d'autant plus important que la tradition africaine reconnaît à la femme, une double fonction productive et reproductive qui à y regarder de près pourrait dans certains cas de figure, faire valoir l'idée d'un amortissement de la dot par le travail productif et reproductif de la femme mariée, susceptible de rendre caduque, toute réclamation de restitution même partielle de la valeur de la dot.

2-Un réajustement timoré des principes de la propriété privée.

En Afrique noire traditionnelle, la propriété est par essence collective et la terre qui constitue la principale source de richesse des populations appartient soit au village, soit à la famille étendue ou restreinte. Elle ne peut faire l'objet d'appropriation personnelle ni d'aliénation. Chez les Africains, le chef lui-même en tant que leader politique et religieux du groupe n'est pas propriétaire des terres, mais leur administrateur désigné. Les biens fonciers sont collectifs et « *les individus n'ont que des droits d'usage, essentiellement temporaires, que les chefs de la tribu révoquent et repartissent comme ils l'entendent* »⁴⁰⁷. On trouve

⁴⁰⁵ SOLUS Henry, « Le problème actuel de la dot en Afrique noire », op cité

⁴⁰⁶ LAROCHE-GISSEROT Florence, « Pratiques de la dot en France au XIXe siècle » In, Annales. Économie, société, civilisations. 43^{ème} année, n° 6, 1988, pages 1433-1452 ;doi: https://doi.org/10.3406/ahess.1988.283565https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1988_NUM_43_6_283565. Consulté le 12 avril 2016.

⁴⁰⁷ DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, tome 11, 1908.

néanmoins, dans cette organisation de la propriété des faisceaux d'éléments qui renseignent sur l'existence de quelques formes de propriétés individuelles cohabitant avec des propriétés collectives. Ces biens personnels sont traditionnellement générés par un travail individuel effectué en parallèle au travail collectif sans pour autant, sans préjudice aucune sur la qualité de la contribution à la réalisation de ce dernier.

Mais avec la codification des coutumes locales, l'administration coloniale projette dans le nouveau dispositif dit « droits coutumiers africains », des principes de droit de la propriété à culture juridique française et dont affirme qu'ils visent à promouvoir en Afrique-Occidentale française, une plus grande autonomie patrimoniale de l'individu vis-à-vis du groupe clanique ou familial. On retrouve ainsi dans les coutumes « rédigées » des différentes ethnies de la fédération, des formules presque identiques consacrant chacune, le principe de la propriété personnelle des bénéfices ou rendements issus d'un travail effectué de façon individuelle et autonome⁴⁰⁸. Ce réajustement des coutumes qui encadraient jusqu'ici la propriété en Afrique noire est-il cependant bénéfique pour la femme africaine ? Là se trouve toute la préoccupation de notre analyse.

D'abord il faut noter que la problématique du rapport de la femme africaine avec la propriété personnelle se pose différemment selon qu'on se situe dans une société traditionnelle animiste ou musulmane. Dans le second cas de figure, l'autonomie patrimoniale de la femme autrement dit son droit à disposer d'une propriété privée est consacrée dans presque toutes les coutumes islamisées d'Afrique-Occidentale française. Chez les oulofs musulmans du cercle du Baol dans le centre du Sénégal, il ressort des dispositions de la coutume « écrite » que la femme peut posséder et acquérir des biens à titre onéreux ou gratuit (héritage legs, donation), mais aussi par son travail personnel. Elle a aussi le droit d'administrer personnellement les biens qui entre dans sa propriété privée et d'en disposer librement c'est dire, de contracter et de s'obliger à leur sujet, vis-à-vis de tiers et de son mari⁴⁰⁹. Pour la femme mariée la coutume oulof codifiée reconnaît de manière formelle, le droit de posséder en son nom propre des biens personnels distincts de ceux de son époux.

Cette situation juridique plutôt favorable à l'émancipation économique de la femme dans les sociétés oulofs islamisées se retrouve presque dans la quasi-totalité des collectivités musulmanes d'Afrique occidentale française. Il existe en effet, dans les droits

⁴⁰⁸ VILLAMUR Roger, « Coutumes des tribus de la Côte occidentale », op. cité, page 484.

⁴⁰⁹ FAYET J. C., « Coutumes des oulofs musulmans (cercle du Baol) », dans *Coutumiers juridiques de l'A.O.F.*, tome 1, Paris, 1939.

coutumiers des groupes ethniques islamisés d'Afrique-Occidentale française, un principe commun en matière de droit de la propriété favorable à l'autonomie patrimoniale de la femme qui s'établit de manière générique comme suit : « *les biens de la femme restent sa propriété personnelle* »⁴¹⁰. Cette autonomie patrimoniale de la femme indigène de statut personnel musulman garantie par le droit la place, est d'ailleurs beaucoup plus favorable que celle de la femme annamite qui ne dispose pas plus de droits privatifs à exercer sur un héritage qui lui est échu pendant le mariage qu'elle ne possède de biens particuliers, car ne formant avec son mari qu'une seule et même personne⁴¹¹. Cette situation des droits patrimoniaux de la femme anamite présente des points de convergence avec celle de la femme africaine de statut personnel animiste.

Chez les sérères ndout résidant du cercle de Thiès au Sénégal, l'autonomie patrimoniale de la femme était très limitée voire inexistante, car dans ce groupe ethnique comme dans les autres structures traditionnelles animistes et lignagères, la règle en matière de propriété était le collectivisme. Dans ces communautés, personne ne possédait en propre. Tous les biens personnels des uns et des autres étaient et demeuraient, la propriété du groupe dans son ensemble qui en confiait d'ailleurs en toute logique, l'administration au chef. Une telle organisation « juridique » de la vie sociale laisse très peu de marge de manœuvre à l'autonomisation économique de la femme qui ne pouvait en règle générale, ne pouvait posséder ou acquérir de biens personnels encore moins en disposer librement sans le consentement de son oncle maternel⁴¹².

Paragraphe 3 : L'ambivalence de l'apport de la politique d'assimilation juridique au relèvement des droits de la femme africaine.

Les tentatives de la France de favoriser l'acculturation progressive des indigènes aux valeurs de la civilisation occidentale n'ont pas toujours entraîné les effets escomptés en matière de relèvement de la condition de la femme indigène. Malgré la bonne volonté des autorités coloniales, l'occidentalisation des mentalités des indigènes a été emmaillée de nombreux manquements et lacunes qui altérèrent profondément sa contribution au projet colonial d'humanisation et de transformation progressive des mentalités et des mœurs en Afrique occidentale française.

⁴¹⁰ KANE A.S., « Les coutumes civiles et pénales toucouleurs », op. cité, page 74.

⁴¹¹ Revue Penant 1904, jugement de la cour d'appel de Saignon du 6 septembre 1894.

⁴¹² FAYET J.C., « Coutumes sérères ndout » dans *Coutumiers juridiques de l'A.O.F.*, tome 1, Paris 1939, 200-2004.

En ce qui concerne la politique d'assimilation culturelle de la « mission civilisatrice » coloniale, bien qu'à priori elle entraîna un progrès remarquable des mentalités de nombreux autochtones ainsi que leur vécu quotidien il faut néanmoins préciser que du point de vue du genre c'est-à-dire de la condition de la femme indigène, son impact peut être considéré comme particulièrement timoré pour diverses raisons. D'abord, le faible taux de scolarisation des jeunes filles indigènes résidant au sein de la fédération⁴¹³. En effet, les femmes indigènes furent, pendant toute la durée de la colonisation française en Afrique occidentale, les « mal-aimées » du système scolaire colonial, qu'il s'agisse des institutions scolaires publiques ou de celles tenues par les missions évangéliques.

Cette situation se justifiait à un double niveau : d'une part le poids des traditions locales relatives à l'organisation interne des sociétés indigènes⁴¹⁴ d'autre part, la perception négative portée par les indigènes sur l'éducation scolaire des jeunes plus particulièrement celle des filles.

Pour de nombreux indigènes, l'instruction scolaire d'une fille favorisait une surenchère déraisonnée de la dot requise par sa famille, car pour de nombreux chefs de familles africaines, une jeune fille « éduquée » acquérait une valeur supérieure, ce qui les autorisait à exiger une dot plus élevée par rapport à la moyenne, et par conséquent plus difficile à payer. Cet état de fait entraînait une forte augmentation du taux de jeunes

⁴¹³ Le taux de scolarisation des jeunes filles fut très faible pendant la période coloniale en raison du fait que chez les autochtones africains, la tradition voulait que les filles restent à la maison, à côté de leur mères et les aider à l'exécution de certaines tâches domestiques et agricoles. En outre, celles-ci étaient très souvent réticentes à se priver de l'aide apportée par leurs filles. Jusqu'au début des années trente, le nombre de jeunes filles indigènes scolarisées était très insignifiant sur l'ensemble du territoire de la fédération à l'exception des grands centres et des communes de plein exercice du Sénégal où les jeunes filles issues de l'élite créole bénéficieraient des mêmes chances que les garçons en matière de scolarisation . Cf. SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme. Rapport inédit*, L'harmattan 2007, page 111- 116 ; Rebecca ROGERS, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », op. cité ; BARTHELEMY Pascale, « La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou Éducation ? », *Cahiers d'études africaines*, 2003/1 n° 169-170.

⁴¹⁴ L'organisation des sociétés traditionnelles africaines était de manière générale établie sur la base de l'idéologie de la supériorité masculine .Celle-ci transparaissait d'ailleurs de façon limpide dans la distribution des rôles sociaux ainsi que l'occupation de l'espace sociale où se déroulait, l'essentiel de la vie active. Par exemple, dans toutes les sociétés traditionnelles africaines, il existait toujours une division nette de la sphère sociale en deux entités distinctes : la sphère publique et la sphère privée. La sphère publique représentait toujours dans la mentalité des indigènes, une zone de privilège où se liaient et se déliaient toutes les décisions importantes relatives à la diplomatie sociale et politique du groupe, à son bon fonctionnement ou au statut des personnes qui le composent. Elle était toujours placée sous la direction du chef de famille en collaboration avec les autres hommes du groupe. La sphère privée était la zone par excellence réservée aux femmes et aux enfants. Il s'agissait d'une zone de minorité qui laissait très peu de chance à un contact avec le monde extérieur, dont les écoles coloniales. La division sexuée de la sphère sociale constituait donc inexorablement, un frein à l'accès des femmes à l'instruction scolaire en Afrique-Occidentale française en plus des préjugés défavorables portés par les indigènes sur cette instruction scolaire européenne qui selon eux favorisait , la déperdition des mœurs sociales et familiales.

Africaines « instruites » et célibataires, mais aussi l'intensification des réticences locales pour la scolarisation des filles afin de mieux préserver l'équilibre social. Ensuite, aux yeux des hommes indigènes, les jeunes filles scolarisées et instruites étaient beaucoup moins malléables dans la vie conjugale, car leur niveau d'instruction les rendait « rebelles » face à certaines coutumes comme la polygamie dont elles refusaient le plus souvent de se plier au principe⁴¹⁵. Mais à partir des années 1930-1940, cette valeur scolaire deviendra une valeur matrimoniale positive, les jeunes gens « instruits » cherchant de plus en plus à épouser des filles « éduquées ». ⁴¹⁶ Enfin, le faible taux de scolarisation des filles indigènes se justifiait aussi par le fait que de nombreux chefs de famille indigènes refusaient d'envoyer leurs filles à l'école à cause de leur désapprobation des programmes d'enseignements qui y étaient dispensés. Ils redoutaient en fait les conséquences de l'instruction scolaire sur l'avenir matrimonial de leurs filles.

Mais s'il est vrai que les réticences locales face à la scolarisation des jeunes filles indigènes pourraient être une explication plausible à la contribution particulièrement limitée de celle-ci au relèvement de la condition de la femme dans les structures traditionnelles africaines il faut toutefois, se garder d'en faire l'unique raison. Le germe d'un tel échec se trouverait aussi inexorablement dans les théories et les pratiques qui sous-tendaient l'existence et le fonctionnement des écoles en A.O.F. De manière générale, les établissements scolaires mis en place dans le cadre de la colonisation fonctionnaient sous le régime de non-mixité des sexes⁴¹⁷. Or cette non-mixité contribuait à renforcer le creuset des inégalités entre hommes et femmes indigènes dont les programmes d'enseignements étaient diamétralement opposés. Cette discrimination sexiste dans le fonctionnement des écoles coloniales pouvait constituer un prolongement de la division sexuée de la sphère sociale et de ce fait contribuer à enfoncer l'endoctrinement sexiste des jeunes filles qui se finissaient par se convaincre qu'elles se devaient avant toute chose, d'être des épouses vertueuses, soumises à l'autorité masculine clanique, familiale ou maritale.

Pour ce qui concerne l'assimilation juridique, il faut d'abord souligner que la codification des coutumes locales fut une œuvre de « civilisation » particulièrement complexe qui déboucha plutôt sur une réinvention de la coutume autrement la

⁴¹⁵ PAGNON Estelle, « Une œuvre inutile » ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le sud-est du Nigéria (1885-1930) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 18 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/375> ; DOI : 10.4000/Clio.375.

⁴¹⁶ Cf. BARTHÉLEMY Pascale, « La formation des Africaines à l'école normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958 ». Instruction ou Éducation ? », op. cité.

⁴¹⁷ PAGNON Estelle, « Une œuvre inutile » ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le sud-est du Nigéria (1885-1930) », op. cité.

transformation des coutumes locales qui dans leur version orale et non écrite se particularisaient par leur caractère fluide, en des lois immuables dont la base idéologique fut la morale bourgeoise française du 19^{ème} siècle.⁴¹⁸ Or, cette morale bourgeoise du 19^{ème} siècle consacrait la prééminence absolue de l'autorité masculine dans les différents rapports sociaux de genre⁴¹⁹. Cette consécration juridique de la supériorité masculine intervenue avec la codification des coutumes locales s'explique par le fait que l'administration coloniale s'est appuyée dans son projet de codification uniquement sur les chefferies traditionnelles africaines. Or celles-ci étaient dans leur grande majorité contrôlées par des hommes. Ces derniers cherchèrent à remodeler la coutume écrite en leur faveur ou plus exactement en faveur du genre masculin en donnant à l'administration coloniale, des renseignements qui consolidaient la supériorité masculine dans les rapports de genre au sein des familles et des mariages, au détriment des droits de la femme⁴²⁰.

Jusqu'en 1939, les différentes stratégies déployées par le pouvoir colonial pour assurer une survivance réelle de la « mission civilisatrice » coloniale n'eurent pas d'incidences plausibles sur la condition de la femme indigène en A.O.F. Il ressort en effet des documents coloniaux rédigés ou publiés à la même période et qui abordent la question de la situation de la femme indigène en Afrique-Occidentale française qu'elle demeurait toujours, en dépit des nombreux efforts fournis par les différents agents de la domination coloniale, à la fois précaire, pénible et profondément minorée dans tous les domaines de la vie sociale traditionnellement régis et organisés par les coutumes locales. Ce constat d'échec amena, les autorités coloniales, à envisager l'ébauche d'un renouveau dans stratégie de la « mission civilisatrice » axée essentiellement sur le droit.

Section 3 : Les tentatives coloniales de réglementation juridique du mariage indigène

La colonisation française a été de manière générale, un phénomène traversé de part en part par le droit, à la fois comme mode de connaissance et comme système normatif. De manière générale, le droit a été, dans le cadre de l'impérialisme français en Afrique occidentale, un instrument privilégié de la politique de domination et d'exploitation des colonies⁴²¹. Il a aussi était largement mis à contribution dans un tout autre domaine : celui de la « mission civilisatrice » coloniale qui dans bien des domaines, a usé de leviers

⁴¹⁸ RODET Marie, « Le délit d'abandon de domicile conjugal ou l'invasion du pénal colonial dans les jugements des tribunaux indigènes au Soudan français 1900-1947 » op. cité.

⁴¹⁹ Ibid.

⁴²⁰ Ibid.

⁴²¹ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », op. cité, page 583.

juridiques pour impulser les changements jugés nécessaires dans les droits traditionnels africains. D'ailleurs dans ce domaine précis, les coutumes familiales et sociales ont été la cible privilégiée de l'action législative du pouvoir colonial dont l'une des priorités de l'œuvre de civilisation en A.O.F. était l'émancipation de la femme des cordages coutumiers qui la maintenaient dans une condition de vulnérabilité et d'infériorité. Vers la fin des années trente, de nombreuses mutations sociales et culturelles interviennent dans les milieux indigènes d'Afrique-Occidentale française qui entraînent dans leur sillage, un effritement considérable de la rigueur du principe de maintien des coutumes locales⁴²² qui ralentissait jusqu'ici, le travail de « modernisation » des structures traditionnelles africaines et des droits qui en encadrent, l'organisation et le fonctionnement interne. Ces transformations ont entraîné dans leur sillage, une multiplication inédite des initiatives juridiques tendant à garantir une meilleure protection des droits de la femme dans les coutumes matrimoniales.

Dans un premier temps on assiste en 1939, à la promulgation du décret Mandel portant réglementation du mariage africain telle que suggéraient depuis de nombreuses années, les missionnaires chrétiens⁴²³ (**paragraphe 1**). Ce premier texte législatif sera suivi, douze années plus tard par le décret Jacquinot dont la promulgation visait à compléter les dispositions du précédent décret (**paragraphe 2**). Ces deux textes législatifs constituent le pivot central de l'action législative coloniale en faveur de la protection des droits de la femme dans la formation du mariage africain. Pourtant, bien que la promulgation de ces deux décrets s'impose comme une « révolution »⁴²⁴, au regard de la frilosité du pouvoir colonial dans ce domaine depuis le début du 20^{ème} siècle, il convient de s'interroger sur la qualité ainsi que la portée de leur contribution à la résiliation du vasselage familial et coutumier de la femme indigène dans les traditions matrimoniales en vigueur en A.O.F (**paragraphe 3**).

⁴²² Les différentes stratégies d'acculturation des indigènes avec les valeurs de la civilisation occidentale comme l'instruction scolaire, la diffusion de la religion chrétienne, ont enclenché une évolution considérable des mentalités et sujets français qui impose de manière prégnante la création d'un cadre juridique adapté à l'état de leurs mentalités. En plus comme le souligne MARCHAL Jean Yve (« Chroniques d'un cercle de l'A.O.F. Ouahigouya (Haute Volta) 1804-1941 » ORSTOM, 1980, op. cité) : les administrateurs coloniaux « ne sont pas devenus subitement des bienfaiteurs. Seulement, les temps ont changé : la colonie n'est plus obnubilée par la nécessité d'aller vite ! On ne cherche plus tant à exploiter sous la forme « minière » les ressources du pays, mais à introduire des techniques susceptibles d'améliorer les rendements ».

⁴²³ Cf. ANS 23G 102 (174) Lettre de Monseigneur Marcel LEFEBVRE, délégué apostolique pour les missions d'Afrique française à Monsieur le Ministre de la France d'outre-mer, 17 mai 1949; Cardinal LAVIGERIE, «Pour le relèvement social de la femme en Afrique française», ANS 17 G160 (28).

⁴²⁴ Grâce au « décret Jacquinot », la femme africaine a (presque) fini d'être une « chèvre », ANS 23G 102 (174) ; Extrait du journal « Climats » n° 302, semaine du 27 septembre au 03 octobre 1951 : « Non ! Les jeunes filles ne seront plus vendues comme des chèvres » ; « Coup de frein au marché noir des jeunes africaines. »

Paragraphe 1 : La promulgation du décret Mandel

Avant le décret Mandel, aucun texte de droit colonial n'avait encore apporté de dérogations aux coutumes matrimoniales des indigènes d'Afrique-Occidentale française. Ce retard n'était cependant pas un hasard ! Le pouvoir colonial français s'était en réalité gardé d'initier dès le début de son entreprise impériale en Afrique noire, des réformes fondamentales sur les coutumes locales privées⁴²⁵ susceptibles de provoquer un bouleversement profond de l'ordre social établi et sur lequel reposait la légitimité des chefs qui collaboraient à son entreprise impériale. Cette volonté politique maintes fois réitérée par le législateur colonial à travers divers textes juridiques fut, pendant les premières décennies de la présence coloniale de la France en Afrique occidentale, le principal frein à la réalisation de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de droit privé de la femme indigène. En faisant passer les intérêts politiques et économiques de la métropole avant toute chose, le pouvoir colonial devait de garantir, aux chefs traditionnels qui étaient ses principaux alliés dans la mise en exécution du projet impérial de sa présence en Afrique occidentale, des gages de bonne foi⁴²⁶ dont le plus important fut, le maintien des coutumes locales privées. Pendant longtemps, ce « deal politique » autour des coutumes autochtones empêcha l'intervention de toute mesure réformatrice. L'administration coloniale se contenta dès lors de dérouler une « action civilisatrice » orientée exclusivement vers des domaines ciblés tels que la justice, l'éducation et la religion.⁴²⁷ Toutefois, prenant la mesure de l'évolution, intervenue dans les mentalités indigènes au contact des Occidentaux présents sur le continent, les autorités coloniales envisagèrent pour la première fois la possibilité d'un assouplissement du principe de maintien des coutumes locales privées. Elles procédèrent, dans la foulée, à la promulgation du premier décret colonial ayant un spécifique et exclusive : la réglementation du mariage indigène. En promulguant ce décret, le législateur colonial marquait un grand tournant dans la politique indigène de la France en A.O.F. de manière générale, mais surtout dans la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme dans les coutumes familiales et matrimoniales locales.

Dans son rapport de présentation du décret du 15 juin 1939 au Président de la République française, le ministre Georges Mandel dont le décret porte le nom fonda l'essentiel de son argumentaire sur l'évolution considérable des mentalités indigènes qui à

⁴²⁵ Cf. supra pages 30-42.

⁴²⁶ SOLUS Henri, *Traité de la condition des indigènes en droit privé*, Sirey 1927.

⁴²⁷ Cf. supra pages 79 -146.

son avis justifiait amplement, le bien-fondé et l'opportunité de la promulgation du premier décret colonial qui s'attaquait de manière spécifique aux coutumes locales qui jusqu'ici régissaient et en toute souveraineté, l'organisation du processus de formation du mariage africain. Il écrivait à cet effet, *« au contact de notre civilisation, une évolution s'est accomplie dans les mœurs en Afrique occidentale et en Afrique équatoriale française. Fidèle à l'engagement pris par elle de respecter les traditions établies, la France s'est gardée de troubler, par une intervention prématurée, la vie sociale et familiale de ses sujets. Le respect des coutumes locales ne doit pas aller toujours jusqu'à nier la transformation opérée sous notre contact. En ce qui concerne la femme indigène, sa situation est aujourd'hui améliorée et relevée. Le moment est venu de consacrer dans un texte, une jurisprudence nouvelle qui subordonne (désormais sur l'ensemble du territoire de l'A.O.F.) au consentement de la jeune fille, la validité du mariage et qui assure à la veuve la libre disposition d'elle-même »*⁴²⁸.

De manière concrète, le décret Mandel a tenté de transposer dans les colonies, des règles d'ordre public français afin de faire évoluer le statut de la femme indigène. Il a à cet effet imposé un âge minimal pour le mariage **(A)**, le principe du consentement des futurs époux, et a interdit toute "revendication" de la veuve par les héritiers du mari décédé **(B)**.

A La limitation de l'âge matrimonial de la jeune fille

Avant le décret Mandel, il ne semblait pas *« illogique, que le contrat de mariage, qui a pour objet essentiel la fécondité de la femme, soit conclu à l'égard d'une petite fille, ou même d'une fille encore à naître, ou à l'égard d'une femme indéterminée dont on n'a pas précisé l'identité »*⁴²⁹. Il n'existait en effet en Afrique-Occidentale française jusqu'à la veille de la Seconde Guerre mondiale, aucune disposition du droit colonial qui limitait de manière formelle, l'âge matrimonial des jeunes filles indigènes. Celles-ci pouvaient être données en mariage à n'importe quel âge parfois même avec la nubilité. Dans certaines structures traditionnelles, les filles étaient souvent données en mariage bien avant leur naissance. Il s'agissait là de la coutume du *« mariage dans le ventre de la mère »*⁴³⁰ très répandue chez les indigènes de statut personnel animiste. Par cette coutume, un chef de famille pouvait, par

⁴²⁸ Rapport de présentation du décret Mandel, J.O.R.F. du 16 juin 1939, page 642.

⁴²⁹ BERTHO Jacques, « Le Problème du mariage chrétien en Afrique-Occidentale Française » page 254.

⁴³⁰ Accord symbolique mutuel au terme duquel le fœtus en gestation deviendrait l'épouse d'un chef de famille ou de l'un de ses fils s'il était de sexe féminin à la naissance. Cf. SOLUS Henri « Le problème actuel de la dot en Afrique noire » Extrait n° 4 de 1950 de la Revue juridique et politique de l'Union Française, page 8.

le biais d'une convention prématrimoniale, s'engager de manière formelle à donner en mariage un enfant non encore né si celui-ci était de sexe féminin à un homme avec qui il convenait, avant la naissance de l'enfant, des modalités de la dot dont une partie était la plupart du temps versée au moment de l'engagement. Ailleurs, chez les indigènes musulmans, c'est la coutume du djabr qui consacre le pouvoir du père de famille de donner en mariage ses filles sans leur consentement qui favorisait la prévalence des mariages précoces, car les indigènes islamisés attachaient « *un point d'honneur à recevoir l'épouse jeune fille avant sa formation complète. Certains y verraient même une garantie de fécondité* »⁴³¹. Par conséquent, chez la plupart des indigènes musulmans, « *l'âge moyen des jeunes filles données en mariage était de 12 ans (...) et le cas de filles de 9 et 10 ans en puissance de mari n'est pas rare* »⁴³².

Le décret du 15 juin 1939 interdit toutes ces formes de contractualisation d'unions matrimoniales ces les indigènes qui compromettent le libre consentement des futurs époux, plus particulièrement de la femme. Il interdit aussi le mariage de la femme avant 14 ans. Par ailleurs, d'après le même texte, la veuve ne peut pas être obligée de suivre l'héritier auquel elle est attribuée selon la coutume en vigueur. Conscient de la dépréciation des libertés individuelles de la femme qui découle de l'existence de telles coutumes matrimoniales, le législateur colonial s'empresse, qualifie la pratique de toutes ces coutumes d'actes de mise ne servitude dont les coupables seront désormais passibles, avec la promulgation du décret Mandel, des mêmes peines réprimant en Afrique-Occidentale française, la traite des personnes.

Le législateur colonial consacre aussi à travers cette réglementation inédite du mariage africain, « *la nullité de plein droit de toute union matrimoniale impliquant une fillette impubère qu'elle soit ou non accompagnée du consentement de la fille, sans que la partie qui se dirait lésée par la prononciation de la nullité ne puisse de ce fait réclamer somme d'indemnité* »⁴³³. Une telle mesure était d'autant plus importante qu'elle rompait avec une jurisprudence maintes fois proclamée par les tribunaux indigènes en matière de contentieux matrimonial et qui imposait la restitution systématique de la dot en cas de

⁴³¹ ANS 23 G 102 (174) : Lettre du gouverneur de la colonie du Sénégal en date du 27 novembre 1939 au gouverneur général de l'A.O.F. portant application du décret du 15 juin 1939.

⁴³² Ibid.

⁴³³ Article 2 alinéa 1^{er} décret du 15 juin 1939 précité.

dissolution d'une union matrimoniale concernant des indigènes et ce même lorsque l'union en question était conclue soit sans le consentement de la jeune fille⁴³⁴ soit avant sa nubilité.

La limitation de l'âge matrimonial des jeunes filles indigènes vise incontestablement à moraliser le mariage africain, mais surtout à assurer une protection efficace de l'intégrité physique des jeunes Africaines impubères dont la plupart étaient au plan physiologique et biologique inapte à soutenir certaines conséquences inhérentes à la vie sexuelle d'un couple comme les grossesses précoces auxquelles elles étaient confrontées dès les premiers mois de vie conjugale. Certes dans de nombreux groupes ethniques, la consommation du mariage était traditionnellement différée lorsque l'épouse était impubère et les autorités coloniales en étaient bien conscientes⁴³⁵, mais cette précaution n'a pas connu une application universelle en Afrique occidentale française et dans de nombreux cas, les mariages précoces exposaient de nombreuses jeunes filles indigènes à d'innombrables risques sanitaires qui connaissaient parfois malheureusement, des fins tragiques.

En plus, lorsqu'on appréhende, les mariages précoces sous l'angle de la morale chrétienne et bourgeoise qui sous-tendent le Code civil on se rend compte, de la grande opposition qui existe entre de telles unions et les valeurs morales et juridiques qui prévalent en France à cette époque. D'où, la popularité de ce décret Mandel en France où les lobbys en faveur de l'émancipation de la femme africaine parmi lesquels les missions chrétiennes accueillirent sa promulgation comme une avancée considérable du projet de relèvement de la condition féminine dans les colonies d'Afrique noire. La valeur de cette mesure inédite du point de vue législatif est bien évidemment sans commune mesure. En sanctionnant d'une nullité de plein droit les unions précoces et forcées de jeunes filles indigènes et en érigeant l'impossibilité légale de réclamer la valeur de la dot versée au moment de la formation du mariage, le législateur colonial inscrit son action dans une dynamique de dissuasion. Cette volonté de dissuasion est renforcée par la conviction que face à une telle mesure, les indigènes seraient moins enclins à engager leurs économies dans la formation d'unions matrimoniales où ils couraient désormais le risque de les perdre en cas de dénonciation devant les juridictions compétentes.

⁴³⁴ Soeur Marie André du Sacré Cœur, « La situation de la femme noire », ANS 23 G 102 (174) ; SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal ; les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », op. cité.

⁴³⁵ Lettre réponse du 9 avril 1949 du directeur général de l'intérieur chef du service des affaires politiques adressée au ministre des colonies, et portant application du décret du 15 juin 1939 a/s Mariage entre africains, ANS 23G 102 (174) ; DELAFOSSE Maurice, « Le peuple sienou ou senoufo », *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, Paris 1908, page 457.

En plus de la limitation de l'âge matrimonial de la jeune fille le législateur colonial s'attaque aussi, à travers les dispositions du décret Mandel à un autre phénomène coutumier qui intervient dans le cadre de la formation des mariages entre sujets français ayant conservé leur statut personnel : la vacuité totale du consentement de la femme au mariage en consacrant le principe législatif de la subordination partielle de la validité de ces unions au consentement de la femme.

B-Consentement de la femme au mariage et interdiction des « revendications » de veuve.

Dans les structures traditionnelles indigènes d'Afrique noire, *« en cas de décès du mari, la femme qui a eu des enfants est considérée comme attachée, du moins pour le temps de sa vie, à la collectivité de ses enfants ; et comme elle constitue une valeur ou une charge réelle, elle est attribuée aux héritiers du défunt conformément aux règles coutumières concernant l'héritage des biens meubles. Dans les collectivités où l'héritage se fait de père à fils, un individu pourra hériter des femmes de son père, et devra dès lors s'acquitter à leur égard (à l'exception de sa propre mère) de tous les devoirs d'un mari. Les préférences et le consentement de la femme n'ont pas plus d'importance en matière d'héritage qu'en matière de mariage »*⁴³⁶. Cette tradition c'est la coutume du lévirat très répandue dans les milieux indigènes d'Afrique occidentale française. Sa légitimité repose sur les droits que confère la compensation matrimoniale versée lors de la formation du mariage avec le mari défunt qui n'aura dès lors pas à en fournir une nouvelle en transférant la veuve du défunt à un de ses ayants droit. *« Dans le lévirat, il ne s'agit pas à proprement parler d'un nouveau mariage, mais plutôt de la poursuite de la précédente union »*⁴³⁷.

La critique coloniale contre ces coutumes se justifiait par leur incompatibilité avec les dispositions du code civil français sur la question de la dissolution du lien matrimonial. En effet, dans le droit français, la fin du mariage intervient soit par la mort de l'un des conjoints soit par le divorce. Paradoxalement, en droit traditionnel africain, la mort de l'un des conjoints n'entraîne pas la fin de l'alliance matrimoniale. Une veuve indigène demeure

⁴³⁶ BERTHO Jacques « Le problème du mariage chrétien en Afrique-Occidentale Française » op. cité page 254.

⁴³⁷ GESSAIN Monique, DESGREES DU LOU Annabel. « L'évolution du lévirat chez les Bassari », *Journal des africanistes*, 1998, tome 68, fascicule 1-2. Parcours de conversion. Page 228 ; doi:<https://doi.org/10.3406/jafr.1998.1170>https://www.persee.fr/doc/jafr_03990346_1998_num_68_1_11. Consulté le 8 décembre 2019.

toujours liée à la parentèle de son conjoint même après la mort de ce dernier⁴³⁸ sauf si elle s'acquitte du remboursement de la dot versée considéré comme une condition sine qua non pour son émancipation définitive du lien qui la lie à la famille du de cujus. Dans l'affaire Sakiliba intervenue en 1918 au Soudan français, on retrouve une illustration de la réalité coutumière du lévirat. La dame Niaka Sakiliba⁴³⁹, veuve d'un employé du chemin de fer Kayes-Niger mort en service est traduite devant le tribunal de subdivision de Kayes par le frère de son défunt mari Hamady Coulibaly, qui réclame « *l'envoi en possession de l'héritage de son frère décédé quatre mois auparavant. (Il exige... ainsi que l'en autorise la coutume), que sa belle-sœur et ses enfants viennent vivre chez lui ou que celle-ci lui rende la dot payée par son frère lors du mariage, ainsi que les enfants* ». ⁴⁴⁰ Le tribunal tranche en sa faveur et enjoint la veuve Sakiliba de rejoindre avec ses enfants le domicile de son beau-frère tenu quant à lui, de donner en échange à la veuve de son frère, les cadeaux d'usage pour le mariage.

Pendant longtemps le pouvoir colonial a en effet adopté une position plus ou moins tolérante vis-à-vis de la coutume du lévirat en donnant presque toujours gain de cause aux héritiers qui réclamaient auprès de l'administration coloniale ou des tribunaux indigènes, l'entrée en possession des veuves dont ils avaient hérité⁴⁴¹. La promulgation du décret Mandel constitue l'ébauche d'un revirement important des autorités dans leur position initiale vis-à-vis de cette coutume formalisée par le législateur à travers l'article 2 paragraphe 3 du décret de 1939 qui consacre la nullité toute union fondée sur un droit de revendication de veuve lorsque celle-ci n'est pas consentante⁴⁴². Ce nouveau principe législatif signifie qu'à partir de la promulgation du décret Mandel, la validité des successions de femmes repose, en A.O.F, uniquement sur le consentement explicite des concernées. Autrement dit, les veuves indigènes ou toutes autres femmes faisant partie d'une succession coutumière peuvent, en se fondant sur les dispositions du nouveau décret, refuser valablement la continuité de leur précédent mariage avec un héritier de leur conjoint

⁴³⁸ LY Madani écrit à ce sujet (« La condition de la femme dans la société mandingue précoloniale, dans *La femme africaine dans la société précoloniale*, UNESCO, 1979, page 207) : « tant donné qu'au moment où on la donnait en mariage on l'avait donnée au chef de famille et donc à toute la famille, si son mari décédait, la femme épousait le petit frère du défunt. Elle ne pouvait pratiquement pas s'y dérober, tout au plus pouvait-elle choisir parmi les frères, car c'est avec le fruit du travail des cadets que la femme était mariée ». Lire aussi, SOHIER Antoine Joseph, « Mariage coutumier et mariage religieux », dans *Revue congolaise*, janvier 1947.

⁴³⁹ RODET Marie « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », *op. cit.* page 585.

⁴⁴⁰ Ibid.

⁴⁴¹ Ibid.

⁴⁴² Paragraphe 3 article 2 du décret Mandel du 15 juin 1939.

décédé. Ce principe s'applique à la coutume du sororat qui est appliquée en cas de décès de l'épouse dont le remplacement dans le lien conjugal est alors assuré par le transfert de sa sœur dans la collectivité du mari de la défunte.

Pourtant, bien que constitutive d'un progrès, les dispositions du décret Mandel sont cependant restées dans l'ensemble largement méconnues des indigènes et par conséquent quasiment inefficaces. Le constat de cet échec amène les autorités coloniales à envisager, un renforcement de l'œuvre civilisatrice de la France pour les droits de la femme africaine. La première ébauche de discussion sur le sujet a eu pour cadre, la conférence de Brazzaville de 1944⁴⁴³ où la problématique de la coutume familiale et sociale a occupé une place importante à travers des débats intenses autour de trois questions principales : celles de la famille ou plus exactement du mariage, de la dot et de la polygamie⁴⁴⁴. Il est dès lors décidé, au sortir de cette grande rencontre sur le fait colonial, de renforcer l'œuvre civilisatrice de la France vis-à-vis de ses sujets et pour ce qui concerne les droits de la femme africaine de corriger les insuffisances du précédent décret. D'où la promulgation quelques années plus tard, du décret Jacquinot de 1951.

Paragraphe 2 : La promulgation du décret Jacquinot

Après la promulgation du premier décret colonial portant réglementation du mariage africain en Afrique-Occidentale française, une vive controverse a opposé les administrateurs coloniaux aux missionnaires chrétiens sur la nécessité d'un approfondissement de cette ébauche de législation sur le mariage indigène afin de garantir une meilleure protection des droits de la femme. Les appréciations portées par certaines autorités coloniales sur les conclusions de l'ouvrage de Sœur Marie André du Sacré Cœur intitulé : « *La femme noire en Afrique occidentale* » renseignent à bien des égards, sur la profondeur des divergences entre ces deux catégories d'agents de la colonisation française outre-mer. Pour beaucoup de fonctionnaires coloniaux, la religieuse grande lobbyiste en faveur de l'émancipation de la

⁴⁴³ La conférence de Brazzaville convoquée par le gouvernement provisoire du 30 janvier au 5 février 1944 fut l'occasion pour la France de redéfinir sa politique coloniale en Afrique noire. Elle est décrite très souvent comme un événement historique qui s'inscrit en droite ligne de la conférence impériale qui s'est tenue à Paris sur initiative d'Albert SARRAULT en décembre 1934, de la conférence des gouverneurs organisée à Paris en 1936 à l'initiative de Marius MOUTET. Lire sur le sujet : BIARNES Pierre, *Les français en Afrique noire de Richelieu à Mitterrand*, Paris, Armand Collins, 1987, page 286 ; DE GAULLE Charles, "Discourt de Brazzaville" dans *Discours et messages pendant la guerre 1940- 1946*, Paris, Plon, 1970, FR CAOM

⁴⁴⁴ FR CAOM affpol carton 2295, conférence africaine française de Brazzaville procès-verbal de la séance du 3 février 1944.

femme africaine a fait preuve dans son ouvrage, « *de beaucoup de liberté d'esprit* »⁴⁴⁵ en défendant à la fois le droit des femmes à un mariage d'amour en dehors de toute contrainte familiale. Toutefois, ces positions jugées inappropriées dans leur contexte étaient moins agaçant pour l'administration coloniale que la pression qu'elle mettait sur le pouvoir colonial en insistant dans ses conclusions, sur la place fondamentale de la femme dans l'œuvre civilisatrice de la France et la nécessité de régler le mariage africain afin de la libérer de son vasselage coutumier.

Ces positions sont réitérées dans une lettre adressée au gouverneur général de l'A.O.F. en octobre 1943 au sujet de la circulaire sur la politique indigène en Afrique-Équatoriale française où de grandes avancées ont été réalisées en matière de protection des droits de la femme dans les coutumes locales⁴⁴⁶. Il faut dire que les propositions de Sœur Marie André sont d'autant plus pertinentes que de grandes évolutions sociales, culturelles et économiques sont intervenues en Afrique-Occidentale française depuis le début de la domination coloniale qui doivent désormais être prise en compte dans la politique indigène de la France et contribuer à assouplir la rigueur du principe de respect des spécificités coutumières de sujets qui pour beaucoup aspirent à un changement⁴⁴⁷.

Douze ans après la promulgation du décret Mandel, « *une profonde évolution s'est produite et des événements d'ordre divers sont survenus* »⁴⁴⁸ en Afrique-Occidentale française parmi lesquelles, l'évolution économique d'après-guerre. Ces mutations sont pour beaucoup de colons, la cause principale de la multiplication dans les collectivités indigènes, de spéculations scandaleuses autour du mariage africain plus particulièrement autour de la compensation matrimoniale autrement appelée « dot » par les colons français et très vite considérée par ces derniers, comme une atteinte grave à la dignité de la femme africaine. Dans une circulaire du 19 septembre 1951 le ministre de la France d'outre-mer mettait d'ailleurs en exergue les déviations de la coutume de la dot en Afrique occidentale française devenues préjudiciables aux droits de la femme que la « mission civilisatrice » coloniale cherche à consolider. Il affirmait à cet effet, « *jadis, troc de personnes entre collectivités familiales (...) ou don symbolique, ou encore paiement en nature ou en espèce, mais toujours équitable, la dot, par suite de l'évolution économique d'après-guerre (est devenue)*

⁴⁴⁵ FR CAOM affpol carton 872 dossier 1 : Note du commissariat aux colonies a/s du livre de Sœur Marie André du Sacré Cœur,

⁴⁴⁶ FR CAOM affpol carton 872, dossier 1: Lettre de Sœur Marie André DU Sacré-Cœur au gouverneur général de l'A.O.F datée du 1^{er} octobre 1943.

⁴⁴⁷ FR CAOM affpol carton 872 carton 872, dossier 1.

⁴⁴⁸ SOLUS Henry, « Le problème actuel de la dot en Afrique noire », Extrait n° 4, *Revue juridique et politique de l'Union Française*, 1950, page 11.

*de la part de certains chefs de collectivités familiales, l'objet de spéculations scandaleuses : agios, escroqueries au mariage, séquestrations des épouses sous condition, divorces forcés en vue d'unions plus rémunératrices »*⁴⁴⁹. Les dérives notées dans la pratique de la compensation matrimoniale ont en réalité conforté les préjugés défavorables de l'administration coloniale à l'égard de cette coutume.

Les conséquences de ces dérives sur l'équilibre social au sein des collectivités indigènes sont nombreuses. Elles vont de la multiplication des divorces, des cas d'adultères à l'amplification de la prostitution et de la dénatalité. Face à l'évidence de cette dépravation des mœurs dans les collectivités africaines et aux limites du décret Mandel auquel on reproche de permettre seulement *« à la jeune fille de refuser le mari que lui imposait son chef de famille contre sa volonté, sans pour autant l'autoriser à se marier librement même lorsqu'elle avait 25 ou 30 ans »*⁴⁵⁰, la nécessité de la promulgation d'un nouveau sur les mariages indigènes se pose de façon désormais de façon très pressante aux autorités coloniales. Celles-ci avaient d'ailleurs, lors de la conférence africaine de Brazzaville fait preuve d'une parfaite conscience de cette obligation d'intervention sur les coutumes familiales et sociales africaines et formulée à cet effet, des recommandations pour la poursuite des initiatives en faveur de « réinvention » suivant l'esprit du droit positif français. Dans son rapport de la séance du 3 février 1944, la commission des coutumes familiales et sociales de la conférence de Brazzaville estime en effet qu' *« il est possible et souhaitable d'introduire la notion de la liberté du mariage qui est proprement la liberté de la femme. (Elle) recommande (...) que le consentement préalable de la fille ou de la femme au mariage, que la question de la dot, que le divorce (...) que la polygamie doivent faire l'objet de l'attention spéciale des administrateurs (qui) ont le devoir d'intervenir constamment dans toutes ces matières afin de faire évoluer les coutumes vers la liberté et la dignité de la femme »*⁴⁵¹.

Le nouveau décret de 1951 dont la promulgation intervient six ans après la conférence de Brazzaville tente dans sa complexité, de répondre à un certain nombre de préoccupations du pouvoir colonial relatives à la condition de la femme dans le mariage africain tout en se gardant cependant, de remettre en cause le caractère « sacramental » de la

⁴⁴⁹ FR CAOM affpol carton 3349, dossier 8 : Circulaire ministre de la France d'outre-mer du 19 septembre 1951 au sujet du décret sur les modalités du mariage en A.O.F., A.E.F., Cameroun et Togo.

⁴⁵⁰ ANS 23G 102 (1749) : « Grace au « décret Jacquinot », la femme africaine a (presque) fini d'être une « chèvre », dans *Afrique Nouvelle* numéro 9.

⁴⁵¹ FR CAOM affpol carton 2295, conférence africaine française de Brazzaville procès-verbal de la séance du 3 février 1944.

coutume de la dot qui constitue un élément d'authenticité fondamental du mariage africain. Bref, à travers le décret de 1951, le législateur colonial intègre dans trois nouveaux éléments dans la réglementation du mariage indigène. Il s'agit d'une part, de la protection de la liberté matrimoniale de la femme indigène majeure **(A)**, d'autre part, de la réglementation de la pratique de la dot afin de remédier aux abus qui la caractérisent jusqu'ici et qui renforcent chez les colons, le sentiment que sa pratique favorise la réification de la femme indigène **(B)**, enfin de l'introduction à titre facultatif dans les usages, de l'enregistrement des unions entre indigènes à l'état civil et de l'option monogamique **(C)**.

A- La liberté matrimoniale de la femme indigène majeure et « émancipée »

Le décret Mandel du 15 juin 1939 statue de manière spécifique et restreinte sur l'âge légal du mariage pour les jeunes filles africaines et sur la nullité de toutes unions contractées en dehors de cet âge légal quand bien même le consentement de la jeune fille aura été effectif. Le problème de la liberté matrimoniale de la femme indigène majeure y est abordé de façon très implicite au niveau de l'alinéa 3 de son article 2 qui traite du lévirat et du sororat, deux coutumes considérées comme une entrave au libre consentement de la femme au mariage. Le nouveau décret Jacquinot, place au contraire le libre consentement de la jeune fille majeure et de la femme émancipée par un précédent mariage, au cœur de ses préoccupations et ses dispositions sur cette question sont sans ambiguïté : « *Dans les pays où la dot est une institution coutumière, la jeune fille majeure de 21 ans, et la femme dont le précédent mariage a été légalement dissouts, peuvent librement se remarier* »⁴⁵². Le libre consentement de ces deux catégories de femme considérées comme civilement majeures est ainsi érigé en condition sine qua non de validité de tout mariage entre sujets français de statut personnel. Le rôle de la famille ou du lignage jusqu'ici prépondérant se retrouve ainsi réduit à une simple dimension symbolique même dans les pays où la dot constitue une institution sacrée indispensable au maintien de l'équilibre social.

Dans la continuité du projet législatif de protection des droits de la femme dans le mariage africain initié par décret Mandel, le décret Jacquinot tente d'élargir les horizons de cette protection en s'attaquant au poids jugé exorbitant de la tutelle familiale et lignagère dans la formation du mariage indigène surtout lorsque l'union implique une femme ayant atteint la majorité civile. Il ne s'agit donc fondamentalement pas d'innover en la matière,

⁴⁵² Article 2 du décret n° 51.1100 du 14 septembre 1951 relatif à certaines modalités du mariage entre personnes de statut personnel en Afrique-Occidentale française, en Afrique-Équatoriale française, au Togo et au Cameroun, J.O.R.F. du 18 septembre 1951.

mais de compléter les dispositions du décret de 1939 en levant toutes les ambiguïtés qui subsistaient autour des libertés individuelles de la femme dans le mariage africain. La plus-value du nouveau décret par rapport à la question du libre consentement de la femme au mariage réside dans le dépassement de l'âge de la nubilité, une notion plutôt abstraite et floue qui constituait jusqu'ici le principal référentiel en matière de libre consentement de la femme au mariage.

Le texte du décret du 14 septembre 1951 fixe de manière claire, l'âge matrimonial légal de la femme africaine à 21 ans révolus. Ce faisant, il étend l'application du principe de libre consentement au mariage aux jeunes filles âgées de 21 ans autrement dit majeures et aux femmes ayant déjà acquis l'expérience d'une vie conjugale grâce à une précédente union légalement dissoute confirmant dans le second cas de figure, une tradition africaine déjà bien établie en matière matrimoniale selon laquelle, le consentement de la femme n'est requis que lorsqu'elle se marie pour la première fois⁴⁵³.

Avant la promulgation du décret Jacquinot, de nombreuses Africaines divorcées ou veuves ayant réfuté la coutume du lévirat en procédant au remboursement de la dot ont en effet pu choisir, en dehors de toute tutelle familiale ou lignagère, un nouveau conjoint avec lequel elles s'unissaient le plus souvent sur la base de la coutume du mariage constitution de douaire⁴⁵⁴ dont la pratique est restée très répandue en Afrique noire précoloniale et coloniale⁴⁵⁵. Le décret Jacquinot apporte une sorte de caution légale à cette tendance d'autoémancipation des femmes indigènes veuves ou « divorcées » qui renforce la protection de leurs droits régulièrement exposés par endroit, à des velléités conservatrices qui tendent à imposer, même après la mort de l'un des conjoints⁴⁵⁶, la règle de la continuité du mariage africain. Il contribue donc, à la consolidation de la protection des libertés individuelles de la femme africaine dans le mariage, plus spécifiquement de son droit à disposer librement de sa personne.

Mais au-delà de l'euphorie suscitée par la promulgation du décret de 1951, il convient cependant de relever dans le cadre africain, un certain nombre d'éléments qui appellent une certaine nuance. Dans les milieux citadins d'Afrique-Occidentale française, l'évolution des mentalités de certains a favorisé la scolarisation de nombreux jeunes dont la perception

⁴⁵³ DELAFOSSE Maurice, « *Haut Sénégal-Niger* » dans *Les civilisations*, tome III, Paris, 1912, page 71.

⁴⁵⁴ Selon DELAFOSSE Maurice (*Les civilisations négro-africaines*, Édition Larose, Paris, 1912, page 71) : « La notion de douaire envoie à une somme d'argent ou un cadeau en nature, remis par le futur à la future elle-même en toute propriété et donnant au futur les droits et la qualité d'époux ; Le système du douaire est appliqué surtout lorsque la future veuve ou divorcée a été émancipée par un premier mariage ».

⁴⁵⁵ Ibid.

⁴⁵⁶ RODET Marie, « Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939) », op. cité.

du mariage est fondamentalement différente de celle de leurs parents. Cette évolution favorise d'une part la déclinaison de l'attachement à certaines coutumes familiales et sociales, d'autre part la banalisation de certains phénomènes jadis connus, mais rares, comme la rupture judiciaire du lien matrimonial sur volonté unilatérale de l'un des conjoints, plus exactement de la femme. Le divorce judiciaire constitue en effet, dans le contexte des années 30 et 40, un phénomène en progression en A.O.F.⁴⁵⁷. Synonyme d'émancipation et de maturité pour les femmes indigènes, le divorce n'en demeure pas moins source de problèmes pour certaines d'entre elles qui s'en retrouvent parfois bannies par leurs poches qui voient dans leur nouveau statut un opprobre, une malédiction, un déshonneur pour leur famille.

C'est dire par là, que l'émancipation de la femme indigène des pesanteurs coutumières qui entourent la formation du mariage est un processus enclenché par les Africaines elles-mêmes bien avant le début des tentatives coloniales de réforme des coutumes matrimoniales locales et s'est retrouvé consolidé par la promulgation du décret Jacquinot qui apporte ainsi un fondement légal à une pratique déjà existante, mais dépourvue de base juridique.

En plus de consacrer la liberté matrimoniale de la femme indigène majeure et « émancipée », le décret Jacquinot s'attaque aussi à deux coutumes matrimoniales très controversées en A.O.F : la dot et la polygamie.

B- Régulation de la dot et promotion du régime monogamique

En Afrique-Occidentale française, la formation du mariage est jusqu'en 1939 régie par un certain nombre de coutumes parmi lesquelles la traditionnelle remise de cadeaux et d'objets au chef de famille de la future épouse en contrepartie, du transfert de cette dernière dans la famille de son mari. Cette « *remise des cadeaux et objets ainsi faite outre qu'elle scellait l'union entre les deux familles auxquelles appartenaient les époux, contribuait aussi à assurer la preuve du mariage fonction d'autant plus importante que l'introduction de l'état civil en Afrique noire ne remonte guère d'une façon générale à plus de trente années. Enfin (...) la remise de cadeaux ou objets (...) présentait une troisième utilité (...) : elle assurait la stabilité des mariages. C'est à ses cadeaux et objets ainsi remis au père ou chef de famille de la femme que les administrateurs et juristes métropolitains donnèrent le nom de dot* »⁴⁵⁸.

⁴⁵⁷ YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation » op. cité.

⁴⁵⁸ SOLUS Henri, « Le problème actuel de la dot en Afrique noire. », op. cité, page 8-9.

L'introduction de l'appellation « dot » pour qualifier cette tradition est à l'origine d'une grande confusion autour de la coutume de la compensation matrimoniale versée en nature ou en espèce, ou même par échange de femme entre les collectivités familiales africaines. Elle a aussi donné libre cours à diverses interprétations de la compensation matrimoniale généralement basées sur des aprioris et des préjugés qui finissent malheureusement, avec l'apparition de certains abus dans sa pratique liée à la monétarisation des économies africaines, par ternir son image, mais aussi son esprit et le sens hautement symbolique de sa pratique. Les Occidentaux se sont efforcés de considérer les cadeaux alloués à la famille de la jeune fille comme le « *prix d'achat de la femme que verse le mari à celui qui exerce (sur la femme) puissance et autorité* »⁴⁵⁹.

En plus de procéder à une réification de la femme, cette interprétation complètement décalée de l'esprit de la coutume, procède à un dévoilement du rôle initial de la dot dans la formation du mariage indigène. Elle soulève aussi du fait de sa popularité dans les cercles coloniaux, un vif débat sur la nécessité de réguler la pratique dotale en Afrique occidentale française. « *C'est en perdant de vue les fonctions originelles de la remise des cadeaux ou objets au père de famille et en s'attachant davantage à la notion de dot considérée comme prix d'achat de la femme que la question se posa de savoir si la pratique de la dot telle qu'elle existait en Afrique noire devait continuer d'être tolérée ou si, au contraire elle ne devait pas être proscrite du fait qu'elle semblait faire de la femme "achetée" moyennant versement de la dot l'objet d'un véritable marché* »⁴⁶⁰.

Il faut cependant attendre l'après-Seconde Guerre mondiale pour voir la première véritable initiative coloniale contre la coutume de la dot pourtant âprement dénoncée dès le début de la colonisation par une opinion publique coloniale⁴⁶¹ qui la considérait comme constitutive d'une « *une atteinte intolérable à la liberté individuelle ou à la dignité humaine* »⁴⁶². Dans un premier temps, l'administration coloniale considère la menace sous un autre angle différent de celui de nombreux colons dont particulièrement les missionnaires.

⁴⁵⁹ Ibid.

⁴⁶⁰ Ibid.

⁴⁶¹ Cf. ANS 23G 102 (174) : rapport d'enquête de Sœur Marie André du sacré cœur sur la vie famille et féminine en A.O.F sur demande de l'Office de la Recherche Scientifique Outre-Mer). Le Pasteur Leenhardt cité par Sœur Marie André du Sacré Cœur (« L'évolution de la famille en Afrique noire », *L'académie des sciences sociales*, tome XII, séances des 6 et 20 juin 1952, vol. VI) affirmait à propos de la dénaturation de la valeur de la coutume de la dot chez les indigènes : « Donner la dot est l'essence de la pratique dotale en Afrique, payer la dot est une dérégulation survenue après. Il faut garder en vue l'essence première ou la symbolique coutumière de la dot afin d'éviter un mauvais plagiat des pratiques et lois occidentales en la matière »

⁴⁶² Cf. SOLUS Henri, *Traité sur la condition des indigènes en droit privé*

Contrairement à ces derniers qui voient dans la continuité de la pratique de la dot telle qu'elle existait chez les indigènes, une menace réelle pour l'ordre public dans les colonies, le pouvoir colonial considère pour sa part que la véritable menace à cet ordre public viendrait de toute tentative de régulation prématurée et précipitée de cette coutume au caractère sacramental⁴⁶³.

Cette position de l'administration coloniale est confirmée par la cour d'appel de l'A.O.F. dans sa décision du 30 juin 1914⁴⁶⁴ dans laquelle cette haute juridiction coloniale refuse de considérer l'allocation de cadeaux et objets au chef de famille de la future épouse comme un acte de traite. Dans son exercice de motivation de sa décision, le juge considère en effet que le mariage par coemption est un mariage traditionnel connu et pratiqué par les indigènes d'Afrique noire. Poursuivant son raisonnement il conclut que conséquent, même *« s'il était vrai (qu'il) plaçait la femme dans une situation peu compatible avec la dignité humaine il fallait tout au moins pour l'amender, qu'il se produise une évolution sociale au contact des occidentaux afin d'assurer une meilleure efficacité à l'action civilisatrice tendant à son épuration »*⁴⁶⁵.

Le début de décennie cinquante semble correspondre au regard de l'évolution économique, sociale et culturelle d'après-guerre, à cette période propice tant attendue pour un amendement de la coutume de la dot à travers une régulation méthodique de sa pratique dans les milieux indigènes. Les effets pervers de l'assimilation culturelle des Africains et de la monétarisation devenaient de plus en plus perceptibles en A.O.F. particulièrement dans les centres urbains où l'afflux massif d'Africaines en provenance des villages pour échapper à un mariage forcé ou au lévirat entretenait désormais un commerce assez lucratif autour de la prostitution féminine qu'il fallait impérativement contenir. À cela s'ajoute, l'amplification du phénomène de la dénatalité chez les indigènes, la multiplication des divorces et des cas d'adultère.

Mais même si le contexte semblait se prêter à des réformes majeures dans le mariage africain notamment sur la problématique de la dot le législateur colonial était aussi conscient de la nécessité d'adopter des dispositions réglementaires assez largement sociales susceptibles de convenir, sans exception ni contestations possibles à des populations différentes quant à leur degré d'évolution et à leur appartenance religieuse (animistes, musulmans et chrétiens). Les impératifs qui se posaient au législateur colonial sur la

⁴⁶³ SOLUS Henri, « Le problème actuel de la dot en Afrique noire », op. cité, page 10.

⁴⁶⁴ Cour d'appel de l'A.O.F. Arrêt du 30 juin 1914, Penant 1914, 1.328 ; Daresté, 1915, 3. 38.

⁴⁶⁵ Ibid.

question de la dot étaient bien clairs : respecter la coutume de la dot là où elle existe déjà et abolir avec subtilité et fermeté, ses excès qui sont critiqués et jugés inadmissibles de manière à pouvoir satisfaire les susceptibilités les plus délicates chez les indigènes. Dans la foulée du décret Jacquinot, le versement de la dot n'est plus obligatoire pour la validité du mariage de toute jeune fille africaine dont la majorité légale de 21 ans aura été établie.

Cette mesure concerne aussi les femmes indigènes ayant connu un précédent mariage dissout en bonne et due forme, conformément à la loi en vigueur. L'application de cette disposition doit cependant s'adapter en fonction des degrés d'évolution des populations africaines qui diffèrent d'un milieu à un autre. Ainsi il est recommandé aux autorités coloniales de faire preuve de souplesse dans son application particulièrement chez *« les ethnies où la coutume de la dot s'impose rigoureusement au point de susciter chez la femme la vanité d'être « richement dotée » (... où) seul sera aboli l'obstacle que mettait au mariage le taux excessif de la dot, les tribunaux ayant évidemment soin de ne favoriser en aucune manière les caprices de la mineure »*⁴⁶⁶.

Conscient cependant du poids des traditions chez les indigènes, le législateur colonial a en effet pris la précaution de statuer sur l'hypothèse du mariage d'une jeune fille de moins de 21 ans où la tutelle familiale ou lignagère est requise. Dans ce cas précis, lorsque le défaut de consentement des parents est provoqué par des exigences excessives concernant la dot établies en violation de la réglementation existante dans chaque colonie, les tribunaux du premier degré ont compétence à juger les différends qui découlent de l'application des dispositions du décret et sont tenus *« de donner acte gratuitement au requérant. Ce document lui permet de faire enregistrer son mariage par l'officier d'état civil sans le consentement des parents de la fiancée »*⁴⁶⁷.

Le rôle de tribunaux indigènes dans la manœuvre coloniale d'épuration des excès de la coutume de la dot en milieu indigène est d'autant plus important qu'elles constituent une arme de dissuasion contre les tractations occultes et les *« marchés parallèles des dots »*⁴⁶⁸ notamment dans les instances de remboursement de dot, consécutive au divorce. Dans de pareilles situations, les juges s'attachaient toujours à faire respecter un principe bien rodé afin de débouter les maris qui ne pouvaient réclamer plus que le taux officiellement admis. La seule consolation pour ces maris trop généreux au moment de la formation du mariage

⁴⁶⁶ FR CAOM affpol carton 3349, dossier 8 : Circulaire du ministre des colonies au sujet du décret n° 51.1100 du 14 septembre 1951 relatif à certaines modalités du mariage entre personnes de statut personnel en Afrique-Occidentale française, au Togo et au Cameroun.

⁴⁶⁷ Article 4 décret Jacquinot.

⁴⁶⁸ Ibid.

reste la possibilité reconnue aux juges, d'apprécier et de compenser l'enrichissement que la famille de son ex-épouse aura réalisé à son préjudice, sur la base du montant de la dot exigée et versée.

Mais prenant en compte les différences culturelles en matière de pratique dotale le législateur colonial s'abstient de poser directement dans les dispositions du nouveau décret, une limitation stricte et universelle de la valeur de la dot qui s'appliquerait à toutes les ethnies sans distinction. Il préconisa plutôt, dans le souci d'éviter toute controverse sur la question, l'établissement au cas par cas et suivant la coutume en vigueur dans chaque groupe, d'un tableau indicatif des montants autorisés en matière de pratique dotale⁴⁶⁹ sur toute l'étendue du territoire. Dans sa circulaire du 19 septembre 1951⁴⁷⁰ édictée quelques jours après la publication du décret du 14 septembre, le ministre des colonies d'outre-mer insistait d'ailleurs vigoureusement sur le rôle fondamental des gouverneurs de colonies dans la délimitation de la valeur de la dot en écrivant : *« toute latitude vous étant laissée dans (...) l'évaluation des taux. Vous disposez d'un moyen souple et facile d'orienter et d'encourager l'évolution de la coutume dans un périmètre donné soit en l'associant à une région limitrophe qui a déjà réalisé son expérience, soit en modérant les cours qui vous paraissent les plus élevés et en les maintenant pendant un temps indéterminé dans de sages limites. Cette latitude vous donne la possibilité de consulter tous organismes (Conseil de Notables, Conseil de Région, Assemblée représentative) dont l'avis vous paraîtrait souhaitable, ce qui constituerait, par ailleurs, le meilleur moyen d'alerter l'opinion publique locale sur un sujet si important »*⁴⁷¹.

Ce travail interactif entre autorités administratives coloniales et chefs coutumiers a permis de fixer au niveau de chaque colonie, un plafond de la valeur exigible en matière de dot. Au Soudan français par exemple, le gouverneur a établi dès 1952, en concertation avec les chefs traditionnels, un tableau des valeurs de la dot par région.⁴⁷² Ailleurs au Niger voisin, c'est par un arrêté du 21 octobre 1952⁴⁷³, que *« le taux maximum de la dot pouvant être réclamé à l'occasion des mariages entre personnes de statut personnel coutumier fut fixé de manière uniforme et générale ° à quinze mille francs »* pour tous les groupes

⁴⁶⁹ Alinéa 2 de l'article 3 du décret Jacquinet.

⁴⁷⁰ ANS, 23 G 102 (174) : Circulaire du Ministère de la France d'outre-mer du 19 septembre 1951 et portant « Décret sur les modalités du mariage en A.O.F, A.E.F. Cf. ANS 23 G 102 (174) ; Circulaire n° 923 du 15 octobre 1953 (paragraphe III) du ministre des colonies d'outre-mer.

⁴⁷¹ Ibid.

⁴⁷² Cf. ANS 23G 102 (174) : « Proposition de fixation d'un maximum pour la dot (y compris les cadeaux obligatoires) faite par les chefs de circonscriptions après consultation des conseils des notables ».

⁴⁷³ Arrêté n° 1912/APA du 21 octobre 1952, ANS, 23G 102 (174).

ethniques sans distinction. Au Sénégal, on note l'existence dès 1930, d'un document officiel publié par l'association des musulmans de Saint-Louis ou « Fraternité Musulmane »⁴⁷⁴ sous le titre de « Pacte matrimonial musulman »⁴⁷⁵ établissant dans la commune, un plafonnement strict de la valeur de la dot et des cadeaux à offrir à la famille de la future mariée.

Enfin, l'article 5 du décret du 14 septembre 1951 consacre l'option tacite de la monogamie lorsque deux sujets français de statut personnel contracte mariage devant l'officier d'état civil qui, dans ce cas, est tenu de mentionner dans l'acte d'état civil de mariage sans nécessité de s'enquérir de l'opinion des conjoints, l'option monogamie. Les dispositions de cet article 5 sont d'ailleurs assez explicites sur la question : *« 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 déclaration constitue l'acte spécial dont il est fait mention à l'article 339, alinéa 2 du Code pénal, applicable en Afrique occidentale française, en Afrique équatoriale, au Cameroun et au Togo »*.

L'introduction de l'option de législation en matière matrimoniale qui est consubstantielle à celle de l'option de la monogamie se justifie, au-delà de la volonté de projeter dans les colonies le modèle de la famille nucléaire occidentale, par un souci indéniable de protection de la femme indigène. En effet comme le souligne le Sir John Lubbock, en Afrique noire les filles *« sont en état de se marier fort jeunes encore ; elles*

⁴⁷⁴ AKPO-VACHE Catherine, *L'A.O.F. et la Seconde Guerre mondiale (septembre 1939- octobre 1945)*, Karthala, 1996, page 171- 172.

⁴⁷⁵ Cf. « Pacte matrimonial musulman » établi à Saint – Louis du Sénégal le 17 août 1930. L'article premier de ce pacte disposait concernant la dot : « la dot maxima d'une fille est fixée à 1500 francs, celle d'une veuve et d'une fille mère à 750 francs. Ces chiffres sont impératifs et ne peuvent être dépassés sous peine d'encourir des poursuites judiciaires. Le mariage est célébré au moment de la remise de l'argent ... » Il est ajouté au niveau de l'article 2 : « Par respect pour la tradition établie, le mari versera une somme de 150 francs ainsi répartis 1 /100 francs (versement facultatif) pour l'imam (de la mosquée où a lieu la célébration du mariage) ou au marabout officiant (si elle s'est passée dans un autre endroit) 2/30 franc aux griots, bijoutiers, cordonniers qui habitent dans le quartier de la mariée. Presque vingt-trois ans après, le conseil des jeunesses du Dahomey s'inscrivait dans la même dynamique que la « Fraternité Musulmane» de Saint- Louis à travers un mémorandum (reproduit par Firmin FAODEY dans son article intitulé «Le mariage» et publié dans Traits d'union, Organe de liaison des comités culturels d'A.O.F., mai-juin 1955, n°8 ,) comportant des recommandations allant dans le sens entre autres d'une régulation de la pratique dotale au Dahomey et dans lequel il déclare : «(...)Considérant que les noces du mariage sont aussi une source de dépenses onéreuses imposées par les usages locaux et d'influence décourageante tant pour les conjoints que pour leurs parents ; que de nombreux jeunes gens commencent leur vie de ménage avec de lourdes dettes contractées à l'occasion du mariage et qu'il s'en suit des difficultés préjudiciables à la paix du foyer décide , de maintenir dans nos traditions le principe de la dot symbolique et d'agir auprès de toutes les personnes intéressées (les parents notamment) pour limiter cette dot à la valeur moyenne de la période coutumière estimée actuellement suivant les régions à un taux variant de 500f minimum à 3500 francs au maximum.»

sont belles de bonne heure, mais se fanent vite, tandis que les hommes, au contraire, conservent bien plus longtemps toute leur virilité. Aussi, quand l'amour repose, non pas sur une similitude de goûts ou de sympathies, mais uniquement sur les attractions extérieures, nous ne pouvons-nous étonner que chaque homme, en état de le faire, prenne une quantité de favorites, même quand la première femme reste non seulement le chef nominal de la maison, mais aussi la confidente et la conseillère du mari »⁴⁷⁶.

L'option monogamique était cependant, bien avant son instauration par le décret Jacquinot de 1951, déjà d'usage courant en Afrique-Occidentale française, depuis presque une dizaine d'années surtout dans les milieux musulmans très évolués résidant dans les quatre communes de plein exercice où on comptait parmi les évolués, de nombreux cas de mariages monogamiques.

Paragraphe 2 : Limites et insuffisances des tentatives coloniales de réglementation du mariage indigène

La promulgation des deux décrets coloniaux (Mandel et Jacquinot) portant réglementation du mariage indigène en Afrique-Occidentale française marque incontestablement une avancée remarquable dans la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme dans les coutumes locales indigènes. Toutefois, au-delà de la grande euphorie que suscita à la fois dans les milieux coloniaux⁴⁷⁷ et indigènes⁴⁷⁸ la promulgation de ces deux décrets il convient de s'interroger sur la portée de leur contribution à l'œuvre « civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène en Afrique occidentale française. En d'autres termes, quelles furent les limites internes et externes qui entravèrent l'efficacité de ces deux textes législatifs ?

Tout d'abord il faut souligner que la persistance de l'idéologie impériale dans l'esprit de la réglementation coloniale sur le mariage indigène fut le principal obstacle à son efficacité. La politique impériale⁴⁷⁹ la France assumée ouvertement pendant la

⁴⁷⁶ Sir John Lubbock, *Les Origines de la civilisation* traduction E. Barbier, édition Germer-Baillière, page 83

⁴⁷⁷ ANS 17G 160(28) : « L'œuvre française en A.O.F. devant l'opinion étrangère », Agence française et coloniale,

⁴⁷⁸ Cf. ANS 23 G 102 (174) : Extrait du journal « Climats » n° 302, semaine du 27 septembre au 03 octobre 1951 : « Non ! Les jeunes filles ne seront plus vendues comme des chèvres » ; « Coup de frein au marché noir des jeunes africaines » ; « Grâce au décret Jacquinot » La femme africaine a (presque) fini d'être une « chèvre ».

⁴⁷⁹ Cf. BLANCHARD Pascal et LEMAIRE Sandrine (éd.), *Culture impériale 1931- 1961. Les colonies au cœur de la République*, Collection Mémoires n° 102, Paris, Éditions Autrement, 2004.

décennie 1930-1939⁴⁸⁰ transcende en effet de manière réductrice les élans réformateurs des deux décrets ainsi que leur contribution respective au succès de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme dans le mariage africain. « *Le droit étant l'expression d'un projet politique* »⁴⁸¹ l'action normative du législateur colonial fut encadrée de manière stricte par l'exécutif colonial et régulée selon les exigences politiques et économiques ponctuelles de la domination coloniale française en Afrique noire. Or, jusqu'en 1939, après plus un demi-siècle de présence coloniale, les objectifs politiques et économiques de la domination coloniale française en Afrique noire primaient toujours et de manière souveraine sur sa « mission civilisatrice ».

Cette prégnance de l'idéologie impériale eut inexorablement un effet d'obstruction et de ralentissement sur les différentes initiatives législatives de réglementation du mariage indigène. Ainsi pour ce qui se rapporte au décret de 1939 l'un des principaux freins à son efficacité fut indéniablement, l'attitude frileuse et excessivement prudente du législateur colonial dans le libellé des dispositions dudit décret. Ce constat est d'ailleurs partagé par la presse locale qui écrivait à propos du décret Mandel : « *le décret Mandel qui avait porté remède à certaines plaies de la société africaine devait encourir malgré sa hardiesse et son utilité un très grand reproche : sans doute (...) les chefs de collectivités ne pouvaient ils plus désormais marier les jeunes contre leur gré ; mais nulle part n'apparaissait dans les dispositions du décret la possibilité de se choisir librement pour époux.* »⁴⁸²

En outre, l'interventionnisme obstruant de l'administration coloniale à la fois dans la diffusion et dans l'application des textes au niveau des tribunaux indigènes⁴⁸³ constituait aussi un handicap majeur à l'efficacité des mesures législatives de réglementation du mariage indigène. En effet, comme le souligne le rapport de Sœur Marie André du Sacré

⁴⁸⁰ Le moment clé de cette exaltation de la puissance de l'empire fut l' « Exposition coloniale » à Vincennes en 1931 qui a eu pour principal effet de faire prendre conscience aux Français de la richesse et de la diversité de leur domaine colonial à une période où la suprématie de l'Allemagne nazi mettait à nu l'impuissance et la vulnérabilité de la France en Europe . Cf. GIRARDET Raoul, *L'idée coloniale en France de 1971 à 1962*, Paris, Table Ronde, 1972, pages 175- 199 ; ANGERON Chailles Robert « La perception de la puissance française en 1938- 1939. Le mythe impérial », *Revue française d'histoire d'outre – mer*, Tome LXIX, n° 254, 1^{er} trimestre 1982 ; TOBIE Jacques, MEYNIER Gilbert, COQUERY-VIDROVITCH Catherine et ANGERON Charles Robert (éd. , *Histoire de la France coloniale 1914- 1990*, Paris, Armand Colin, 1990.

⁴⁸¹ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959) Colonialisme ou mission civilisatrice*, op. cité, page 33.

⁴⁸² Extrait du journal « Climats » n° 302, semaine du 27 septembre au 3 octobre 1951, op. cité.

⁴⁸³ SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 » op. cité ; RODET Marie Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939)», *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188 ; LE PAPE Marc, « Des femmes au tribunal. Abidjan, 1923-1939, op. cité ; COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Genre et justice », op. cité.

Cœur sur la vie familiale et féminine en A.O.F.⁴⁸⁴ « si le décret Mandel “donne à la fille toute facilité de refuser un mariage auquel elle ne consent pas , les tribunaux saisis de ces cas accordent ordinairement au ‘fiancé’ le remboursement de ce qu’il a versé même lorsqu’il s’agit d’une fille de 17 ans et d’un « fiancé » de 73 ans, contrairement à la lettre et à l’esprit du décret Mandel qui refuse « toute indemnité » et par conséquent tout remboursement de dot à celui qui se déclare lésé par la prononciation de la nullité ».

L’analyse de la condition de la femme indigène sous la domination coloniale française en Afrique occidentale ne saurait cependant se définir que sous l’angle unique du droit privé. D’où la nécessité de se pencher dans la deuxième partie de cette étude sur l’analyse des attitudes, pratiques et stratégies de la puissance coloniale ou plus exactement de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène dans ces deux domaines précis et non moins importants que sont : les droits socioéconomiques et les droits politiques.

⁴⁸⁴ Le rapport est joint à la correspondance adressée par le directeur de l’Office de la recherche scientifique outre-Mer au directeur des affaires politiques, ministère de la France d’Outre-mer en date du 27 juin 1950, ANS 23 G 102 (174).

**PARTIE II : LE PRAGMATISME REDUCTEUR DE LA « MISSION
CIVILISATRICE » DE RELEVEMENT DE LA CONDITION JURIDIQUE DE LA
FEMME INDIGÈNE FACE AUX INJONCTIONS DE L'IMPÉRIALISME
COLONIAL**

Dès le début de la présence coloniale française en Afrique de l'Ouest, le pouvoir colonial délimite de manière très restreinte, le champ d'action de la « mission civilisatrice » coloniale. Celui-ci s'étend à des domaines triés au volet parmi lesquels : la famille ; le mariage, la religion et la santé. Le projet d'émancipation de la femme indigène concerne dès lors uniquement la condition juridique des Africaines dans les coutumes familiales et matrimoniales. Des questions importantes comme les droits socioéconomiques et politiques sont volontairement ou involontairement mises à l'écart, ou prises en compte de manière parcellaire dans les différentes initiatives du projet colonial de « civilisation » et de relèvement de la condition juridique de la femme indigène en Afrique-Occidentale française.

Contrairement aux coutumes locales, la promotion des droits socioéconomiques et politiques de la femme indigène ne suscita pas un grand engouement, ni au niveau de l'opinion publique métropolitaine, ni chez les missionnaires chrétiens pourtant reconnus comme de fervents défenseurs de la cause féminine en A.O.F., encore moins au sein d'une l'administration coloniale les priorités étaient presque incompatibles avec l'instauration de libéralités émancipatrices dans la vie politique et économique des colonies⁴⁸⁵. Pendant plusieurs décennies les différents plaidoyers et initiatives coloniaux de relèvement de la condition juridique de la femme indigène en Afrique occidentale française furent cantonnés, de façon délibérée, aux seuls domaines du mariage et de la famille⁴⁸⁶, laissant ainsi en rade des pans importants de la personnalité juridique de l'individu : les droits socioéconomiques et les droits politiques. Socioéconomiques. Jusqu'en 1930, toutes les revendications portées par les partisans et défenseurs de l'émancipation de la femme dans les territoires français d'Afrique noire portaient uniquement « *sur les aspects sociaux (éducation, famille, santé...)* dans une perspective souvent maternaliste. Les temps forts en furent les États généraux du féminisme, autour de l'exposition coloniale de 1931, suivis de la grande enquête lancée par

⁴⁸⁵ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 18 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/378> ; DOI : 10.4000/clio.378 ; R. Rogers, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/386> ; DOI : 10.4000/clio.386.

⁴⁸⁶ Il s'agit ici des cercles de femmes bien pensantes et du Front Populaire Français qui furent à côté des missionnaires dont la Sœur Marie André du Sacré Cœur, les principaux acteurs du lobbying métropolitain pour le relèvement de la condition de la femme en Afrique noire. Du point de vue historique, on s'accorde presque de manière unanime à considérer les États généraux du féminisme autour de l'exposition coloniale de 1931 ainsi que la grande enquête coloniale sur la condition de la femme en Afrique occidentale initiée par le Front Populaire et confiée à Mme Denise SAVINEAU comme les temps forts de la mobilisation occidentale pour les droits de la femme indigène en Afrique noire .

le Front Populaire »⁴⁸⁷. En métropole comme dans les colonies le consensus était établi parmi les colons sur les priorités de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène : « *on agirait pour le bien des femmes, en leur nom, par le biais d'une modification de la législation sur la dot, le mariage... Le droit de vote viendrait après* »⁴⁸⁸.

Ce défaut d'engouement pour la promotion des droits socioéconomiques et politiques des colonisées n'est cependant fortuit. Il se justifiait dans son contexte, par une juxtaposition de motivations antinomiques qui concouraient à la légitimation du colonialisme français en Afrique noire : d'une part un double dessein d'impérialisme économique⁴⁸⁹ et de sujétion politique, d'autre part une œuvre humaniste de « civilisation ». Il faut en effet souligner que l'idéologie impérialiste de la présence coloniale française en Afrique noire reposait en priorité sur une sujétion politique⁴⁹⁰ qui ne tolérait ni concession politique ni libéralisation économique au profit des autochtones. A contrario, toute manœuvre susceptible de renforcer la sujétion politique des administrés et le monopole français sur les économies locales comme le système de l'indigénat était encouragée. Mais si un tel modèle de gouvernance coloniale était propice à la réalisation des objectifs économiques de la domination coloniale française en Afrique de l'Ouest, il comportait cependant, beaucoup d'avaries pour les colonisés particulièrement les femmes.

La politique impérialiste de la présence française en Afrique occidentale entre le 19^{ème} et le 20^{ème} siècle, a suscité et encouragé pendant plusieurs décennies, la déconstruction

⁴⁸⁷ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op cité, page 5.

⁴⁸⁸ Ibid.

⁴⁸⁹ MARSEILLE Jacques (*Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984, pages 151-152) met en exergue cette caractéristique de l'interventionnisme économique de la France en Afrique noire en écrivant : « Jusqu'aux années 1930, les colonies ont été pour la France la "béquille" d'un capitalisme concurrentiel qui se heurtait au problème des débouchés. Elles garantissaient à de larges secteurs de l'industrie française un marché protégé de la concurrence étrangère. Le domaine colonial assurait aussi aux capitaux privés la rentabilité et la sécurité qu'offre la domination politique. Des études économiques ont en effet démontré que c'est au moment où l'empire entre de plain-pied dans la conscience des Français que s'entame la procédure de divorce entre l'empire colonial et le capitalisme français ». Or, ce déclic intervient pratiquement après la Seconde Guerre mondiale cf. COQUERY-VIDROVITCH Catherine « Les changements économiques de l'Afrique dans le contexte mondial », dans *Histoire générale de l'Afrique*, tome 3, UNESCO, 1986.

⁴⁹⁰ La politique coloniale fut sous-tendue par trois grandes conceptions qui s'affrontèrent et s'influencèrent : l'autonomie, l'assujettissement et l'assimilation. L'autonomie consiste à laisser les habitants de la colonie s'administrer eux-mêmes, étant donné les profondes différences culturelles entre la colonie et la métropole. L'assujettissement a pour but de subordonner totalement la colonie aux intérêts de la métropole. La domination est ainsi économique, culturelle, politique et juridique. L'assimilation considère la colonie comme la prolongation de la métropole. La colonie a donc le même système constitutionnel, administratif, civil et économique. Nous reprenons ici la typologie de LECHAT (« Regards sur le droit d'outre-mer », *La revue juridique polynésienne*, www.upf.pf/recherche/IRIDIP/RJP/RJP1/lechat.doc, 1994.

voire parfois la résiliation pure et simple, de nombreux droits et privilèges jadis reconnus aux Africaines et consubstantiels à l'organisation des structures traditionnelles indigènes. Le nouveau modèle d'organisation politique et administrative mise en place dans le cadre de la domination coloniale et dont les principes directeurs tiraient leur quintessence de la théorie de l'assujettissement était en effet, incompatible avec la reconnaissance de droits socioéconomiques et politiques au profit des colonisés. Cette incompatibilité constitue incontestablement l'une des principales explications de la prise en charge tardive des droits socioéconomiques et politiques des Africaines dans le cadre de la « mission civilisatrice » de relèvement de leur condition juridique.

Par ailleurs, l'état des droits socioéconomiques et politiques de la femme en métropole à la même époque a aussi contribué au renforcement du déni des droits socioéconomiques et politiques dans le cadre de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition juridique de la femme indigène en A.O.F.. Même les plus fervents défenseurs de l'émancipation de la femme dans les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest tel que les missionnaires et les femmes bien pensantes⁴⁹¹ sont restés pendant longtemps, aphones sur ces questions. Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire⁴⁹² imposait dans le contexte colonial, une sorte de diktat qui faisait que de manière consciente ou inconsciente, les débats d'idées autour des priorités de la « mission civilisatrice » étaient naturellement orientés vers des domaines où la vision androcentrique des colons avait fini de produire des clichés qui confortaient le sentiment de supériorité sur le sujet indigène ainsi que la nécessité d'une intervention bienfaisante de la « mission civilisatrice » coloniale.

Mais si l'interprétation des coutumes locales à travers le filtre des valeurs victoriennes de la civilisation française a permis aux colons de se convaincre et de convaincre facilement l'opinion publique de la précarité de la condition juridique de la femme dans les coutumes africaines, par contre en ce qui concerne les droits socioéconomiques et politiques a été beaucoup plus laborieuse. L'historiographie comparée des droits socioéconomiques et politiques de la femme en France et en Afrique

⁴⁹¹ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op cité.

⁴⁹² COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire » dans Le livre noir du colonialisme, sous la direction de M.FERRO, Paris Robert Laffont, 2003, page 648 et suivant. On retrouve une déclinaison moderne de cette théorie dans le fameux discours de Nicolas Sarkozy prononcé à Dakar le 26 juillet 2007 et dans lequel il affirmait : « Le drame de l'Afrique c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine ni pour le progrès».

subsaharienne renseigne en effet sur une antériorité de l'émancipation de la femme africaine⁴⁹³. Au regard de ce qui précède, on comprend plus aisément la place subsidiaire accordée à la promotion des droits socioéconomiques des Africaines dans la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en A.O.F. d'une part (**chapitre I**) ainsi que le déni prolongé des droits civiques et politiques des Africaines d'autre part (**chapitre II**).

Chapitre I : De la subsidiarité de la problématique des droits socioéconomiques de la femme indigène dans l'œuvre « civilisatrice » coloniale.

En Afrique-Occidentale française, la problématique des droits socioéconomiques des colonisées a d'emblée occupée une place résiduelle dans la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme. Contrairement à la condition féminine dans les coutumes familiales et matrimoniales qui, dès le début de la présence coloniale française en a cristallisé toutes les synergies de la « mission civilisatrice », les droits socioéconomiques n'ont guère suscité, un grand très intérêt dans les milieux coloniaux. En effet, qu'ils soient administrateurs missionnaires ou explorateurs, les colons français ne s'attardaient point, dans leurs différents récits, rapports politiques ou plaidoyers la professionnalisation des Africaines, leur salariat ou encore l'entrepreneuriat des femmes. Cette attitude se justifiait à plusieurs niveaux. D'une part par la situation même des droits socioéconomiques des femmes en métropole qui à cette même période était sous le coup de nombreuses incapacités et placée sous la tutelle économique et patrimoniale de leurs conjoints dont elle était entièrement dépendante sur le plan juridique⁴⁹⁴. D'autre part, dans les rares cas où des initiatives coloniales visaient la promotion de l'émancipation économique de la femme indigène, celles-ci étaient la plupart du temps, lourdement entravées par le poids de certaines contraintes liées à la politique impérialiste d'exploitation économique de la France en A.O.F.⁴⁹⁵. Ainsi, la professionnalisation des jeunes Africaines qui devait favoriser le

⁴⁹³ Recueil société Jean BODIN pour l'histoire comparative des institutions, *La femme*, Tome 2, Édition de la Librairie Encyclopédique, Paris, 1962

⁴⁹⁴ Recueil société Jean BODIN pour l'histoire comparative des institutions, *La femme*, Tome 2, Édition de la Librairie Encyclopédique, op. cité. DUBESSET Mathilde, ZANCARINI-FOURNEL Michelle, *Parcours de femmes. Réalités et représentations, Saint-Étienne 1880-1950*, Presses Universitaires de Lyon (PUL), 1993. EVANS PRITCHARD Edward Evan, *La femme dans les sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, PUF, 1971, p. 31 ; RODET Marie « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des femmes africaines » op.cité.

⁴⁹⁵ Les raisons idéologiques et politiques à la base du lancement en Afrique-Occidentale française de la politique de professionnalisation des Africaines ne visait pas très exactement la formation d'un important

développement du salariat féminin et qui fut initiée en Afrique-Occidentale française au lendemain de la Première Guerre mondiale⁴⁹⁶ a durant toute la période coloniale était plombée par une approche paternaliste et élitiste⁴⁹⁷ (**section 2**) qui accentuait davantage, la précarisation des droits socioéconomiques de la femme indigène déjà profondément compromis par la politique d'impérialisme économique de la France (**section 1**).

Section 1 : La précarisation des droits socioéconomiques des Africaines sous la colonisation française.

L'impérialisme français en Afrique occidentale a entraîné, de par certaines des mesures qui contribuaient à sa mise en œuvre, une déconstruction profonde des modèles d'organisation socioéconomiques en vigueur dans les structures traditionnelles africaines des droits socioéconomiques traditionnellement. Bien évidemment ce bouleversement a eu de graves conséquences pour les autochtones plus particulièrement pour les femmes dont la plupart des acquis précoloniaux furent ainsi remis en cause, voire tout simplement résiliés par le fait colonial. En effet, dès le début son l'impérialisme en Afrique subsaharienne, la France s'est attelée à mettre en œuvre un vaste programme d'exploitation économique des territoires annexées dont les nombreuses ressources naturelles constituent à cette époque, une aubaine pour l'approvisionnement en matières premières des industries métropolitaines.

L'entreprise coloniale d'exploitation économique des colonies est passée par trois étapes fondamentales adossées chacune dans sa mise en application, à des principes d'économie politique qui ont permis l'échelonnement dans le temps, de trois méthodes d'exploitation économiques complémentaires dont les résultats ont étaient profondément préjudiciables aux Africains de manière générale.

corps d'enseignantes africaines, mais la sélection d'une élite féminine capable de relayer les institutrices européennes peu nombreuses en A.O.F. et prédisposée à fonder avec leurs collègues de sexe masculin des ménages dévoués à la cause française.

⁴⁹⁶ Cf. BARTHÉLEMY Pascale, « L'émergence d'une élite féminine en Afrique-Occidentale française des années vingt à la veille des indépendances : le cas des sages-femmes et infirmières-visiteuses diplômées de l'école de médecine de Dakar », Actes du colloque « La recherche féminine dans la francophonie plurielle », Dakar mai 1999.

⁴⁹⁷ Selon Yves MARGUERAT (« La formation des Élités modernes », *Cahiers d'études africaines*, 2003/1 n° 169-170, p. 389-408.) : « ce sont les régions qui ont été le plus tôt en contact avec le monde des Européens (c'est-à-dire celles situées sur les côtes) qui ont su le mieux profiter de ces occasions d'ascension sociale offertes par la scolarisation, alors que les régions intérieures étaient à la fois moins équipées en établissements et surtout beaucoup plus réticentes culturellement face à de telles innovations. Dans de nombreux pays, la localisation géographique de l'offre scolaire initiale, dans les écoles publiques et privées est la principale clés pour comprendre la répartition régionale ultérieure des élites, et donc des pouvoirs ». Voir aussi sur le sujet, MARTIN Jean-Yves, *L'École et les sociétés traditionnelles au Cameroun septentrional*, ORSTOM 1970.

En premier lieu nous avons la méthode mercantiliste de la traite à l'état pur dont la mise en œuvre reposait sur un procédé rudimentaire de troc géré côté Africain presque exclusivement par des hommes. Cette méthode a permis à la France d'acquérir des ressources naturelles de grande valeur, dont l'or sans contrepartie monétaire. Elle a aussi permis aux colons français d'exploiter avec frénésie les produits naturels subitement découverts⁴⁹⁸ au profit de la métropole où ils étaient convoyés à l'état brut pour être transformés. Cette exploitation se faisait cependant en rapport direct avec les chefferies traditionnelles qui ont toujours été les principales alliées des compagnies de commerce françaises auxquelles ils ont pendant servi d'interface dans leurs transactions commerciales avec les populations autochtones. Ces chefferies étaient tenues par des hommes ce qui rendait les femmes indigènes presque invisibles dans ce système économique mis en place par les colons. Ensuite, intervient une autre période dite d'implantation agricole à des fins économiques durant laquelle, la priorité pour la France est de multiplier à travers les colonies d'Afrique noire, l'installation de vastes exploitations de cultures ciblées (coton, cacao, arachide) qui permettent de réaliser sans encombre, de gros bénéfices relativement aux capitaux engagés dans ces projets. Enfin, face aux coûts élevés des frais de transport des produits agricoles vers les grands ports des côtes ouest-africaines d'où ils étaient acheminés vers la France, le pouvoir colonial opte pour des investissements dans la construction d'infrastructures de communication qui permet de relier les colonies de l'intérieur avec celles situées sur les côtes occidentales.

Cette méthode a permis la création, vers la fin du 19^{ème} siècle de voies d'accès rapides aux dépôts de ressources naturelles à l'intérieur des terres telles que premières lignes de chemin de fer reliant le port d'embarquement de Dakar à certaines grandes villes comme Kayes et Saint-Louis du Sénégal⁴⁹⁹ véritable joyau de la liaison économique entre les territoires à l'intérieur des terres avec le port de Dakar.

Mais, si la politique d'impérialisme économique de la France en Afrique de l'Ouest a permis entre autres, la création d'infrastructures de communication « modernes » susceptibles d'être considérées comme une contribution positive au progrès social et économique des colonies elle a cependant largement desservi les autochtones dont de nombreux droits patrimoniaux furent remis en cause à défaut d'être totalement confisqués. Pour la femme indigène, les contrecoups de l'impérialisme français sont plus rudes : Le

⁴⁹⁸ Hubert Lucien, *Une politique coloniale ; le salut par les colonies*, Paris Librairie Felix Alcan, 1918

⁴⁹⁹ F R/ C.A.O.M. / Fonds ancien SEN XII Sénégal et dépendances cartons 94-106

colonialisme mercantiliste⁵⁰⁰ de la France dont l'idéologie se résumait dans cette formule laconique : « les colonies ne sont faites que pour la métropole » a eu comme principale conséquence, la déconstruction des droits socioéconomiques jadis acquis par de la femme indigène⁵⁰¹.

Le système totalitaire d'assujettissement des colonies qui est mis en place dès le début de la domination coloniale avait pour principal objectif de faciliter l'exploitation des ressources naturelles et humaines disponibles dans les colonies, au profit exclusif de la métropole dont il fallait garantir la compétitivité voire le leadership en Europe. Or, cette course frénétique pour le rayonnement économique et industriel de la France en occident comportait beaucoup de risques pour le maintien de l'équilibre interne des sociétés africaines dont le colonisateur français semblait restreindre les fondements aux coutumes familiales et matrimoniales. Cette attitude dont le but était de promouvoir un rayonnement « *personnel, utilitaire et autoritaire de l'intérêt* »⁵⁰² défini par et pour les hommes ne remettait pas en cause l'hégémonie masculine qui en est d'ailleurs sortie renforcée. Elle était plutôt préjudiciable à la femme indigène dont les droits socioéconomiques ont été rudement éprouvés. Cette compromission des droits socioéconomiques de la femme est passée par des décisions et pratiques politiques très diversifiées qui furent initiées dès le début de la colonisation et parmi lesquelles on retrouve des réformes foncières (**paragraphe 1**), l'imposition d'une agriculture de rente monopolisée par les hommes (**paragraphe 2**) et une masculinisation exponentielle de la fonction publique coloniale (**paragraphe 3**).

Paragraphe 1 : Les réformes foncières de l'ère coloniale

Avant l'avènement de la colonisation française en Afrique occidentale, l'accès des Africaines à la terre était une réalité incontestable même si dans le fond celles-ci n'étaient pas plus que tous les autres membres de leur famille et lignages propriétaires de biens fonciers (**A**). Avec l'installation des emprises coloniales et la mise en place d'un système de gouvernance impérialiste qui allait avec et dont les priorités étaient tournées vers

⁵⁰⁰ La nécessité pour la France de mener cet impérialisme outre-mer était intrinsèquement liée à des objectifs économiques et industriels d'ailleurs Jules Ferry (Discours à la chambre des Députés, 28 juillet 1885, dans *Discours et opinions politiques de Jules Ferry*, op.cité) n'a pas manqué de souligner cette vérité en affirmant dans son fameux discours de 1885 : « *La politique coloniale (de la France) est fille de la politique industrielle* »

⁵⁰¹ Le ministre Albert confirme cet impact négatif de la politique impériale de la France sur les droits socioéconomiques traditionnels des indigènes dans l'énoncé du projet de loi n° 2449 portant fixation d'un programme général de mise en valeur des colonies françaises Chambre des Députés, Paris Imprimerie de la Chambre des Députés, 1921 pages 29-30.

⁵⁰² Cf. Projet de loi n° 2449 portant fixation d'un programme général de mise en valeur des colonies françaises. cf. supra.

l'accumulation de profit au détriment des sujets indigènes dont la force de travail était très souvent réquisitionnée par la force pour l'exploitation des ressources disponibles, on assiste à un bouleversement inédit des principes qui régissaient autrefois chez les Africains, la gestion foncière et la redistribution à usage temporaire des terres.

Le processus colonial d'appropriation privative des terres cultivables des colonies initié par les autorités françaises dès le 19^{ème} siècle est allé de pair avec un dévoiement volontaire de l'esprit des coutumes locales à la base du droit foncier africain précolonial dominé par les principes de sacralité, de communautarisme et d'indivisibilité de la terre. Ces droits fonciers ont été, dans le cadre des réformes foncières initiées par le pouvoir colonial invoqués, non pas telles qu'elles existaient concrètement sur le terrain, mais dans des formules remodelées dans un style mieux adapté aux ambitions du projet colonial d'exploitation économique des colonies. Les conséquences de ces manœuvres juridiques ont en toute logique étaient désastreuses pour la femme indigène dont l'autonomie financière et économique était, dans ces sociétés essentiellement agricoles⁵⁰³ dépendait de la garantie d'un droit d'accès à la terre **(B)**.

A-L 'accès de la femme indigène à la terre avant la colonisation

En Afrique noire précoloniale, le régime foncier était intrinsèquement lié à l'organisation socioéconomique des structures sociales où le rapport à la terre était par essence sacré, car elle était à la base de la survie dans ces sociétés. Dans ces structures sociales traditionnelles, les pouvoirs des chefferies qui administrent et régulent les rapports sociaux aussi bien à l'interne qu'à l'externe n'étaient cependant que très partiellement rattachés à une base territoriale. On conçoit dès lors aisément que le rapport à la terre ne soit ni nécessairement ni prioritairement un rapport territorial. Par ailleurs, la terre était perçue en Afrique noire traditionnelle, comme un bien communautaire et collectif. La propriété foncière ainsi que les droits d'usus et de fructus qui y étaient rattachés faisaient l'objet d'une gestion particulière qui en garantissait une répartition équitable entre tous les membres du groupe⁵⁰⁴, car dans l'imaginaire collectif des Africains, les biens fonciers acquis par les

⁵⁰³DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », dans *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, tome XI, 1908 ; GUEYE M., « Les transformations des sociétés wolofs et sérères de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale 1854-1920 », Thèse d'état, université de Dakar, 1991.

⁵⁰⁴VERDIER Robert, *Systèmes fonciers à la ville et au village en Afrique noire francophone*, l'Harmattan 1986, Page11.

familles depuis des générations sont le symbole d'un héritage commun à tous leurs membres sans aucune forme de distinction basée sur le genre ou l'âge.

La sacralité⁵⁰⁵ et l'inaliénabilité⁵⁰⁶ de la terre renforçaient cette obligation d'équité, l'inaliénabilité des biens fonciers claniques ou familiaux. En assimilant la terre à une force vitale qui incarne l'esprit des ancêtres dont on continue d'honorer la mémoire après la mort, les Africains ont aussi instauré dans leurs rapports avec elle, une forme de censure, de prohibition dont la force obligatoire découlait de son caractère religieux. Pour le commun des Africains animistes par essence en dépit de l'introduction de nouvelles religions comme l'islam et le christianisme, la terre était assimilée à une « divinité » cette corrélation entre foncier et monde invisible était cependant plus affirmée dans les structures traditionnelles païennes où la terre reflétait « *le degré de dépendance des vivants par rapport aux forces invisibles (...) une courroie de transmission entre les « deux mondes (à travers laquelle), les vivants expriment leurs besoins au monde invisible* »⁵⁰⁷. Cette religiosité autour de la terre existe aussi dans les groupes sociaux islamisés qui ont avec les sociétés animistes, certaines similitudes dans les rituels qui encadrent la gestion et l'administration des biens fonciers⁵⁰⁸.

En ce qui concerne cette administration, il faut d'ailleurs souligner qu'en Afrique noire traditionnelle celle-ci était en règle générale, placée sous l'autorité du chef de famille, de clan ou de village guidé dans l'exercice de ses prérogatives par les génies protecteurs de la communauté, autrement dit l'esprit des ancêtres morts⁵⁰⁹. Ces derniers jouaient, « *le rôle de dépositaire ou d'administrateur universel de la terre* »⁵¹⁰ et était en vertu de ces pouvoirs qui leur étaient reconnus, chargés de la répartition au premier niveau c'est-à-dire, entre les différents chefs de famille du groupe clanique qui à leur tour devaient procéder à l'intérieur de leurs familles respectifs, à la redistribution des terres qui leur étaient allouées. En tant qu'administrateur central du patrimoine foncier du clan, le chef jouait aussi le rôle d'intermédiaire entre le groupe et les esprits du sol autrement dit les aïeux dont il tenait ses attributs qui n'étaient valides que « *dans la mesure où il se (pliait) lui-même au respect de la*

⁵⁰⁵ GANDAH NABI Hassane, *Commerçants et entrepreneurs du Niger : (1922-2006)*, L'Harmattan, 2013, page 262.

⁵⁰⁶ Dans la conception négro-africaine, la distinction était toujours établie en matière foncière entre la propriété et la possession. Cf. Jacques BINET Jacques « *Droits fonciers coutumiers au Cameroun* », dans *Monde chrétien* n° 18, Paris, 1951.

⁵⁰⁷ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959) colonialisme ou mission civilisatrice ?*, op. cité page 201.

⁵⁰⁸ Bernard DURAND *Introduction historique au droit*, Paris Montchrestien, 2004, page 379.

⁵⁰⁹ DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale » dans *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, Tome XI, 1908.

⁵¹⁰ NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959) colonialisme ou mission civilisatrice ?*, op. cité, page 203.

coutume »⁵¹¹. Pourtant, même perçue comme une entité « *souveraine (...), ni appropriable, ni aliénable* »⁵¹², la terre reste chez les Africains, un bien matériel usuel qui permet de pourvoir aux besoins de subsistance quotidienne des familles, dont l'essentiel des revenus, provenait du travail agricole. A la nécessité de sa protection contre toute forme d'aliénation, s'ajoutait dès lors une autre exigence non moins importante : celle d'en garantir une jouissance équitable pour tous les membres du groupe clanique ou familial, sans aucune forme de discrimination.

Avant le début de l'exploitation coloniale française en Afrique noire, les chefs africains possédaient des pouvoirs importants en matière foncière qui leur conféraient entre autres, le droit de mettre à contribution les biens fonciers du groupe dans l'exercice de leurs fonctions intégratives d'édification ou de consolidation des liens politiques de leur groupe avec les autres unités claniques. Par contre, en matière d'attribution de titres d'exploitation collective ou individuelle ces chefs étaient suppléés par ceux des unités familiales qui disposaient dans ce domaine précis, de pleins pouvoirs pour procéder à la répartition des terres cultivables toujours effectuée sur la base du critère exclusif de la parenté qui en Afrique noire traditionnelle procure à tous les membres de la cellule familiale et sans distinction aucune, des droits et devoirs fondamentaux⁵¹³.

Ce rôle prépondérant de la famille traditionnelle africaine en matière de gestion foncière trouvait sa justification première dans le fait que les relations de parenté qui avaient pour cadre initial la famille étaient présentes et dominantes partout en Afrique noire où la famille constituait précisément, l'unité de production agricole et de vie sociale par excellence⁵¹⁴. La tradition de redistribution des terres cultivables dans les entités familiales ne compromettait cependant nullement, le droit de propriété collectif inaliénable et

⁵¹¹ DELAROZIERE Roger, *Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké*, Mémoire III du centre IFAN Cameroun, 1950, page 25.

⁵¹² Selon Pierre DARESTE (« Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », dans *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, tome XI, 1908), « un trait tout à fait essentiel et qui donne à cette organisation un caractère particulier, c'est l'inaliénabilité absolue du sol. Cette inaliénabilité est relevée et constatée dans tous les domaines (...) la vente de la terre au sens strict du mot (...) est tout à fait inconnue des indigènes de l'Afrique occidentale qui ne sont jamais entrés en contact avec des Européens ou avec des indigènes civilisés ». Lire aussi COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire » op.cité ; DELAROZIERE Roger, *Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké*, op.cité.

⁵¹³ VERDIER Robert, *Systèmes fonciers à la ville et au village en Afrique noire francophone* op. cité, page 234.

⁵¹⁴ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire », ORSTOM, centre de documentation de Montpellier, F2590, page 65.

impersonnel⁵¹⁵ commun à tous les membres et qui garantissait la pérennité du patrimoine foncier sa transmissibilité de génération en génération en Afrique noire⁵¹⁶.

L'une des particularités fondamentales de ce système de redistribution des terres en vigueur dans les structures sociales traditionnelles africaines résidait cependant dans la prise en compte réelle et sans équivoque, du principe de mixité⁵¹⁷. Concrètement, la mixité de l'accès à la terre signifie qu'il n'existe pas en principe, dans les modes d'allocation des terres cultivables, des jeux de discriminations sexistes fondées sur des préjugés de genre. Certes, il existe dans les mythologies négro-africaines des cas particuliers d'incompatibilités temporaires entre féminité et productivité tels que les menstruations et le veuvage, mais celles-ci n'ont en réalité jamais constitué de véritables entraves à l'accès de la femme africaine à la terre. Bien qu'elles ne soient pas prises en compte dans le premier niveau de distribution qui concerne exclusivement les chefs de famille généralement des hommes, les femmes sont néanmoins bien prises en compte dans le second degré de redistribution qui a traditionnellement pour cadre les unités familiales où s'effectuent les attributions à titre individuel et dans une perspective de mise au travail agricole⁵¹⁸ de lopins de terre aux membres du groupe.

Grâce à ce système, chaque femme pouvait, même dans le cadre de la polygamie, disposer d'une parcelle de terre qu'elle cultivait avec ses enfants pour subvenir aux besoins de leur subsistance quotidienne⁵¹⁹. Les concessions de terres cultivables étaient traditionnellement assimilées à des systèmes de prêts⁵²⁰ de lopins de terre qui liaient

⁵¹⁵ Les titres d'exploitation n'étaient pas en théorie corollaire de droit de propriété sur la terre. Toutefois, les prérogatives acquises par les unités claniques ou familiales en vertu de ces titres dépassaient dans la pratique courante très largement le cadre strict de l'usufruit. En effet, les terres allouées ne pouvaient plus être reprises par la communauté sauf lorsque la famille bénéficiaire migrait ou s'éteignait en entier sans laisser aucun membre vivant. Dans ce cas alors, les parcelles étaient redistribuées à d'autres familles du village.

⁵¹⁶ L'utilisation de cette expression permet de bien marquer la particularité du rapport de l'individu avec la terre dans les structures africaines précoloniales. L'attribution d'une parcelle de terre cultivable entraînait un rapport de culture, de travail avec cette terre et non un droit de propriété au sens romain du terme.

⁵¹⁷ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cit., page 111.

⁵¹⁸ Cette dotation n'impliquait ni acquisition de titre de propriété ou d'un droit d'abus sur les terres allouées était traditionnellement effectuée par le conseil des notables qui représente dans chaque groupe la plus haute institution délibérante. L'avantage d'un tel modèle de répartition des terres se trouvait dans le fait qu'il permettait une distribution équitable des terres entre les différentes familles du groupe qui recevaient chacune, une dotation équivalente à ses besoins réels.

⁵¹⁹ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire » dans *Enjeux fonciers en Afrique noire*, Paris : ORSTOM, Karthala, 1982, page 67 ; PAULME Denise, « La femme africaine au travail », *Présence Africaine*, n° 13, page 120.

⁵²⁰ Dans l'esprit des droits traditionnels africains, la différence entre le prêt de terres cultivables et le don de terre tient au fait que dans le premier cas le titulaire cède les droits d'usages au nouvel occupant, mais garde la responsabilité des rituels agraires tandis que dans le second cas, il se dessaisit du tout. Dans l'un ou l'autre

cependant non pas le mari et ses épouses, mais la famille de ce dernier à leurs bru(s). Leur formalisation nécessitait toujours l'autorisation du chef de famille du conjoint qui en contrôlait les moindres détails. Mais ces prêts étaient particulièrement précaires, les droits qui en découlaient toujours très limités et minutieusement encadrés⁵²¹. Leur maintien prolongé dans le temps ne pouvait dès lors déboucher ni sur l'acquisition d'un titre de propriété ni sur l'obtention d'un droit d'abus pour les bénéficiaires.

Aussi leur précarité avait de lourdes conséquences sur la productivité et la rentabilité de leur exploitation, car les bénéficiaires conscientes qu'elles ne disposaient que de simples titres d'exploitation temporaires et révocables rechignaient toujours à investir dans la viabilisation des portions de terres mises à leur disposition. Il faut pourtant reconnaître en dépit de ces insuffisances, que ce système de prêts présentait le mérite de garantir l'accès des femmes à la terre dans un contexte où le mariage entraînait très souvent surtout en cas d'exogamie, la restriction voire, la résiliation pure et simple de leurs droits d'usus sur les biens fonciers de leurs parentèles d'origine⁵²². Les mariages exogamiques comportaient en effet, dans les civilisations négro-africaines précoloniales et coloniales, un risque de restriction de l'accès de la femme aux biens patrimoniaux de sa famille d'origine. Les biens immeubles comme la terre devenaient hors de portée pour bien des femmes mariées obligées de se rabattre sur les terres de leurs conjoints auxquels.

Il faut dire que le mariage constitue de manière générale en Afrique noire traditionnelle, une source de compromission des droits fonciers de la femme⁵²³ en raison de la mise en place dans la plupart des structures sociales, d'un système de gestion patrimoniale qui réfute « *toute exotransmissibilité des droits sur la terre* »⁵²⁴. Or, celle-ci constitue la principale source de richesse⁵²⁵ et d'autonomisation dans des sociétés où l'essentiel de la vie économique s'articule autour de l'agriculture⁵²⁶. L'avènement de la domination coloniale a entraîné un bouleversement profond de ce système précolonial certes pas très favorable pour la femme, mais où elle disposait néanmoins, grâce à certaines pratiques coutumières, d'un accès à la terre certes limité, mais garanti.

cas, il ne cependant pas en tirer des bénéfices, la terre lui en punirait gravement. Les systèmes de valeurs et de représentations traditionnelles attachés à la terre stipulent en effet qu'elle est inaliénable.

⁵²¹ NGANDAH.NABI Hassane, *Commerçants et entrepreneurs du Niger 1922-2006*, op. cité, page 262.

⁵²² Nous faisons référence ici aux mariages exogamiques.

⁵²³ TRAORE Samba, « L'indigène entre les palabres et la maison de justice : les raisons d'un engouement pour la justice indigène », op.cité, page 139.

⁵²⁴ Ibid.

⁵²⁵ DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », op.cité.

⁵²⁶ COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire », op.cité, page 67.

B- La compromission de l'accès des femmes indigènes à la terre

L'impérialisme français en Afrique de l'Ouest allait de pair avec la mise en place de nouvelles règles qui bouleversèrent l'organisation sociale et économique des sociétés indigènes. La domination coloniale française en Afrique subsaharienne avait des objectifs économiques que la France assumait pleinement sur le terrain colonial. Ainsi dès les premières années de la colonisation, les autorités françaises mettent en place de manière progressive, mais ferme, une kyrielle de dispositions législatives et réglementaires dont le but principal est de faciliter la mise en œuvre d'un programme d'exploitation maximale des ressources humaines et naturelles des territoires annexés. L'essentiel de cette réglementation coloniale visé deux secteurs particuliers de la vie économique : le travail et le foncier. Dans ce dernier domaine, l'introduction de nouvelles règles en matière de propriété a permis une augmentation des réquisitions de terres au profit de sociétés agricoles françaises et un amenuisement irréversible des créneaux traditionnels qui garantissaient l'accès des Africaines à la terre. La promptitude de la France à initier ces réformes foncières se justifie par l'absence de toute forme d'organisation formelle du foncier Africain où des notions comme l'immatriculation, l'enregistrement et les actes de propriété individuelle ou collective étaient totalement méconnues.

Face à ce vide juridique autour de toutes ces terres dépourvues de titre de propriété dûment, le pouvoir colonial s'empessa d'imposer, sur la quasi-totalité du foncier Africain, le principe des « terres vacantes sans maîtres », car non immatriculées. Partant de ce principe, la France coloniale et impérialiste s'arroge à grâce à une politique de réquisitions la propriété de grands domaines jadis « *détenus de façon équivoque ou quelques fois libre de tout occupant* »⁵²⁷. La mise en œuvre de la confiscation de ces terres considérées pour la plupart « sans maître », a été d'autant plus aisée qu'il n'existait à priori, « *aucune résistance à craindre dans leur attribution, aucun intérêt acquis à respecter ou à prendre en compte dans le cadre de leur lotissement et de leur concession soit à des colons européens, à des particuliers ou sociétés, soit même à des collectivités indigènes* »⁵²⁸.

Parallèlement à cette vague d'appropriation de « terre sans maître », le pouvoir colonial initie aussi une série de réformes dans le but d'impulser une réelle évolution de la législation foncière composée jusqu'ici de coutumes disparates et flottantes. L'enjeu est de mettre en place, sur toute l'étendue de la fédération, une nouvelle réglementation foncière

⁵²⁷ FR CAOM affpol carton 3324 dossier 2, code de procédure civile colonial, exposé des motifs livre I

⁵²⁸ Ibid.

codifiée et calquée sur le modèle métropolitain plus moderne et dominé par les notions inconnues des Africains telle que la propriété individuelle, l'immatriculation et l'enregistrement de droits fonciers. Une kyrielle de textes législatifs et réglementaires⁵²⁹ est ainsi publiée en A.O.F. dès le début du 20^{ème} siècle qui constitue progressivement le pivot de la nouvelle réglementation foncière et domaniale applicable dans les colonies et mieux adaptée aux préoccupations de durabilité et de stabilité de la politique impérialiste de la France.

Parmi les premiers textes on retrouve, le décret du 23 octobre 1904 relative à l'organisation du domaine et celui du 24 juillet 1906 portant quant à lui sur le régime de la propriété foncière. Ces deux principaux textes ont été, pendant toute la période coloniale, les référentiels de base de la législation foncière en Afrique-Occidentale française. Le premier texte c'est-à-dire le décret du 23 octobre 1904 stipule, dès le début de l'ère coloniale et de manière assez explicite, que « *le domaine (colonial) est propriétaire, en A.O.F. de toutes les terres vacantes et sans maître* ». Avec ce nouveau principe, le législateur colonial initie un grand changement dans les rapports des Africains avec la terre. La propriété qui jadis découlait d'une occupation ancienne et continue et était de ce fait entièrement informelle n'est désormais établie que sur la base d'une procédure d'immatriculation qui donne droit à un titre de propriété formellement établi.

Mais ce vent de modernité n'est pas toujours favorable aux indigènes peu procéduriers et habitués à un système de gestion foncière rudimentaire et simplifié. La plupart d'entre eux se retrouvent ainsi dépouillés de tous les droits réels non formalisés qu'ils possédaient sur les terres de leurs ancêtres⁵³⁰. Cette dépossession massive des Africains des terres de leurs ancêtres qui constituent leur principale richesse a entraîné un bouleversement profond des mécanismes traditionnels de redistribution de terres cultivables,

⁵²⁹ Décret du 23 octobre 1904 portant organisation du domaine en Afrique-Occidentale française (A.O.F.). Décret du 26 juillet 1906 portant organisation de la propriété foncière en A.O.F. . Décret du 8 octobre 1925 instituant un mode de constatation des droits fonciers des indigènes en AOF. Décret du 25 juillet 1932 portant réorganisation du régime de la propriété foncière en A.O.F. . Arrêté du 5 novembre 1830 promulguant le Code civil français au Sénégal. Arrêté du 22 novembre 1862 promulguant le décret du 26 août 1862 sur la transcription en matière hypothécaire. Décret du 15 novembre 1935, portant réglementation des terres domaniales en A.O.F. ; Arrêté 723/AD du 16 mars 1937 fixant les conditions d'aliénation, d'amodiation et d'exploitation des terres domaniales ainsi que leur affectation à des services publics. Décret n° 55-580 du 20 mai 1955 portant réorganisation foncière et domaniale en A.O.F. et A.E.F.

⁵³⁰ Selon Catherine COQUERY-VIDROVITCH (« Le régime foncier rural en Afrique noire » op cité , page 71) : « Face au problème foncier, les institutions coloniales réagirent de façon diverse (...) La loi britannique manifesta un respect certain des « coutumes » précoloniales en matière de jouissance et de transmission des terres, parfois total comme en Afrique de l'Ouest (...)La loi française en revanche très proche des principes belges procéda à une expropriation massive en faveur de l'État au nom de la théorie des « terres vacantes et sans maître », notion presque méconnue des Britanniques.

mais aussi un amenuisement des avantages concédés aux femmes dans le cadre de cette redistribution et qui leur permettaient de disposer en toute légitimité, de petites exploitations agricoles gage d'une autonomie financière vis-à-vis des hommes. Le travail agricole des femmes a en effet été avant et pendant la domination coloniale française, l'activité pionnière à partir de laquelle s'est intervenue pour beaucoup d'entre elles, l'amorce d'un long processus d'émancipation économique qui pouvait dans certains cas déboucher, sur la constitution de grosses fortunes⁵³¹.

Le premier correctif apporté dans cette législation foncière instaurée par le colonisateur avec la promulgation du décret du 15 novembre 1935 n'apporta pas de grande amélioration dans cette déconstruction précarisante des droits fonciers des autochtones. En effet, ce nouveau texte réaffirmait dans une nouvelle formule, le principe selon lequel toutes les terres sans maîtres sont la propriété de l'État qui exerce sur elles sa souveraineté. Ainsi, en Afrique-Occidentale française, appartenaient à l'État colonial français, *toutes « les terres qui, ne faisant pas l'objet d'un titre régulier de propriété ou de jouissance sont inexploitées ou inoccupées depuis plus de dix ans »*. Le principe des « terres vacantes et sans maîtres » ne disparaît de la législation foncière qu'en 1955, avec l'abrogation de l'article 1 du décret de novembre 1935 et l'introduction à travers l'article 7 du décret du 20 mai 1955 d'une nouvelle disposition qui impose dorénavant que les concessions foncières soient accordées uniquement après une enquête publique et contradictoire qui ne fasse pas apparaître l'existence de droits coutumiers antérieurs que le demandeur avait la charge de confirmer ou d'infirmer⁵³².

De manière générale, et contrairement à la loi coloniale britannique, qui « manifesta un respect certain des coutumes précoloniales en matière de jouissance et de transmission des terres (...) la loi française (...) très proche des principes belges procéda à une expropriation massive en faveur de l'État au nom des “terres vacantes et sans maître”⁵³³. Bien qu'elles ne connaissent pas un long succès⁵³⁴ ces expropriations effectuées avec la

⁵³¹ On peut citer ici l'exemple de la fortune estimée de la veuve Ciré en Guinée française au moment de sa succession Cf. NGOM Paul, « Avatars de la justice en guinée française au début du 20^e siècle », *Le juge et l'outre-mer*, tome 6, UMR 5815 — Montpellier, Histoire de la justice, 2010, page 201.

⁵³² Avant 1955, si l'État désirait donner une concession sur des terrains en friche, c'était aux occupants qui s'y opposaient de faire la preuve de l'existence des droits coutumiers.

⁵³³ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire », page 71, op. cité.

⁵³⁴ Après des débuts apaisés elle se heurta très vite à la résistance des premiers hommes d'affaires français installés en A.O.F et dont les intérêts au sein de la fédération étaient éminemment économiques commerciaux. Ces derniers s'opposèrent de façon énergique à l'intrusion de nouveaux intérêts capitalistes susceptibles de désorganiser des monopoles de fait établis de longue date. Ainsi, l'unique tentative de grande concession foncière initiée en A.O.F. (la Compagnie de Kong lancée en 1893 par Verdier

conviction que « l'abondance des terres totalement inexploitées en A.O.F. permet de tels octrois sans léser les intérêts lignagers »⁵³⁵, adossées aux réformes introduites dans la législation foncière ont entraîné un détricotage des droits fonciers traditionnels qui garantissaient jusqu'ici un accès réel des femmes indigènes à la terre.

Par ailleurs, la notion de propriété privée individuelle introduite en A.O.F. par la loi foncière de 1904 a été déroulée suivant des principes qui privilégiaient manifestement plus les sujets de sexe masculin au détriment des femmes. En s'inspirant de l'esprit du Code civil promulgué au Sénégal dès 1830, les autorités coloniales attribuèrent systématiquement les titres de propriété foncière aux seuls sujets de sexe masculin en se fondant sur leur qualité de chefs de famille⁵³⁶. Mais en procédant de la sorte le pouvoir colonial renforçait l'autorité masculine en dépouillant simultanément les femmes de la quasi-totalité des avantages coutumiers qui leurs étaient jusqu'ici reconnus en matière foncière. Ce privilège accordé aux hommes n'était cependant pas fortuit. Il s'inscrivait dans un schéma impérialiste savamment orchestré et dont la visée principale était l'accroissement de la rentabilité économique de la présence coloniale française en Afrique de l'Ouest qui passait aussi par l'imposition d'une agriculture de rente monopolisée par les hommes.

Paragraphe 2 : L'imposition d'une agriculture de rente monopolisée par les hommes

Avec l'implantation coloniale de la France en Afrique occidentale, on assiste à une bipolarisation du travail agricole au sein des familles autochtones avec notamment l'apparition de deux grandes tendances agricoles : une agriculture de rente monopolisée par les hommes et une agriculture vivrière tenue par les femmes. « *Il s'agit de cultures par définition différentes. Les cultures vivrières sont destinées à l'alimentation du groupe familial, que la famille soit élargie (lignage ou segment de lignage) ou réduite au ménage. En revanche, ce qu'on appelle en général cultures commerciales, ce sont des productions*

en Côte-d'Ivoire) fut un échec total. En effet Verdier qui avait pendant longtemps représenté les intérêts français dans la région recevait une concession de 5 millions et demi d'hectares, avec le monopole, pour trente ans, de l'exploitation des forêts et la pleine propriété des terres mises en valeur, contre des redevances insignifiantes : 5 000 francs par an au budget local et un droit de 3 francs par bille de bois exportée. L'administration locale et les maisons rivales protestèrent avec vigueur : la concession fut annulée en 1896. Cf. SURET-CANALE Jean, *Afrique noire, l'ère coloniale*, Paris, 1964, p. 31 ; DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », op. cité

⁵³⁵ DEMAISON D., « Le régime des concessions foncières en A.O.F. », *Revue juridique et politique de l'Union Française*, n° 4, 1955, pages 761-784.

⁵³⁶ Cf. DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », op. cité ; COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique Noire », op. cité ; D. DEMAISON, « Le régime des concessions foncières en A.O.F. », op. cité.

*destinées le plus souvent à l'exportation, pratiquement pas consommées par les producteurs (...). Les différences peuvent être déclinées à partir de multiples critères. Les premières ont été adoptées au cours des siècles par les agriculteurs sans rupture avec les systèmes anciens, alors que les secondes ont été principalement développées depuis le XIX^{ème} siècle à l'initiative des puissances européennes coloniales. Leur essor ne paraît pas pour autant indépendant les unes des autres. »*⁵³⁷

Cette bipolarisation du travail agricole qui découlait de la distinction entre cultures de rente et cultures vivrières n'était cependant pas rigide. Les femmes intervenaient en effet de manière active et en soutien aux hommes dans l'agriculture de rente. Cette collaboration hommes/femmes au niveau des exploitations agricoles de rente se déclinait par exemple dans la colonie du Soudan français à travers les systèmes traditionnels de solidarité et d'entraide agricole communément appelés « kilé » où les femmes ne manquèrent jamais l'occasion de s'impliquer dans leur fonctionnement soit en travaillant à côté des hommes lorsqu'elles en avaient l'aptitude physique soit en s'occupant de la préparation de la nourriture.⁵³⁸

L'implication des femmes indigènes dans cette agriculture commerciale ou de rente aux méthodes parfois très rudimentaires était certes fondamentale, mais elle entraînait en parallèle, un accroissement exponentiel et presque vain de leur charge de travail social. En effet comme le souligne Jean Louis Chaleard : *« l'introduction des cultures commerciales a entraîné des changements importants dans l'organisation des tâches. En général, les cultures d'exportation sont contrôlées par les chefs de famille, qui réalisent les ventes et à qui reviennent les revenus. Dans beaucoup de sociétés, elles ont pris, chez les hommes, la place des activités "nobles" avant la colonisation (chasse, guerre...). Les femmes qui s'occupaient largement des cultures vivrières ont conservé un rôle majeur dans ce domaine. Cependant, les cultures commerciales venant s'ajouter aux cultures vivrières, ont amené un accroissement de la charge de travail dans des exploitations où la main-d'œuvre est pour l'essentiel familiale »*⁵³⁹.

Les revenus générés par l'agriculture de rente étaient dans la plupart du temps systématiquement comptabilisés comme avoir personnels du chef de famille qui en disposait

⁵³⁷ CHALEARD Jean Louis « Cultures vivrières et cultures commerciales en Afrique occidentale : la fin d'un dualisme ? » dans *L'Afrique. Vulnérabilité et défis*, LESOURD Michel (coord.) Collection Questions de géographie, Nantes (France), Éditions du Temps, 2003, page 267.

⁵³⁸ DOUMBOUYA Oumar Sivory, *La situation des femmes en Guinée : de la période coloniale jusqu'à nos jours*, op. cité, page 156.

⁵³⁹ CHALEARD Jean Louis, « Cultures vivrières et cultures commerciales en Afrique occidentale : la fin d'un dualisme ? », op. cité, page 274.

à sa guise, allouant le plus souvent une vile part à la subsistance familiale ou à l'éducation des enfants considérées par la plupart des indigènes comme une responsabilité entièrement féminine. C'est ce qui nous porte d'ailleurs à considérer l'imposition de l'agriculture de rente⁵⁴⁰, comme l'une des causes principales de la précarité des droits économiques des femmes indigènes. Sur un autre plan, l'introduction des cultures commerciales en Afrique-Occidentale française contribua fortement à la diffusion de l'économie monétaire dans les zones les plus reculées de la fédération ce qui entraîna des transformations importantes dans les modes de consommation, mais aussi dans les rapports sociaux devenus du coup trop individualistes au sein des structures traditionnelles africaines.

Face à toutes ces mutations socioéconomiques qui leur étaient préjudiciables, les Africaines ne restèrent pas impassibles. Elles furent « *parmi les premiers à rechercher les opportunités offertes par les noyaux urbains nés de la colonisation surtout dans le climat (...) de désorganisation sociale de la fin du 19^{ème} siècle qui régnait dans les campagnes* »⁵⁴¹. L'exode massif des femmes indigènes vers les grands centres à la quête d'un travail social rémunéré et valorisant devint désormais le leitmotiv de nombreuses femmes indigènes résidant dans les campagnes africaines. Mais cette quête d'un avenir meilleur fut presque vaine, car dans les grands centres urbains où se développait le salariat, existait une autre réalité : l'« institutionnalisation » du salariat informel féminin.

⁵⁴⁰ L'introduction des cultures d'exportation a revêtu un caractère obligatoire en Afrique occidentale française : qu'elles aient été forcées (champ du commandant) ou qu'elles aient été rendues nécessaires pour payer l'impôt. Toutefois dans un premier temps, cette obligation n'est pas allée sans entraîner de vives oppositions de la part des populations autochtones communément appelées « indigènes ». Ces oppositions sont manifestées de différentes manières (révoltes violentes, résistance passive...). Bien vite cependant, l'acceptation de ces nouvelles cultures devient effective dans de nombreuses régions où les agriculteurs s'investirent massivement et avec enthousiasme dans ce nouveau type d'agriculture dans le but de se procurer des revenus conséquents ou des biens de consommation qui affluaient sur les marchés ou dans les magasins des grandes maisons de commerce. Par ailleurs, l'agriculture de rente a bénéficié pendant la période coloniale de soutiens multiformes de la part des autorités politiques coloniales qui déployèrent des moyens importants dans les domaines de la recherche scientifique (Institut de Recherche des Huiles et Oléagineux et Institut Français du Café et du Cacao) et de la promotion des cultures d'exportation. Ainsi, dans les colonies françaises d'Afrique noire des primes sont allouées après la Seconde Guerre mondiale à la plantation de café et de cacao, alors que le secteur vivrier est laissé de côté. Des organismes de recherche sont créés (IRHO, IFCC, etc.) 5, visant à mettre au point des variétés nouvelles d'abord dans le domaine des cultures d'exportation.

⁵⁴¹ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les africaines. Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op.cité, page 126.

Paragraphe 3 : L'« institutionnalisation » du salariat informel féminin

Le salariat informel a été durant toute la période coloniale, la principale échappatoire des femmes indigènes confrontées au quotidien aux aléas d'une politique impérialiste aux pratiques discriminatoires et privilégiant dans son fonctionnement la collaboration avec une main-d'œuvre masculine. En effet, face aux pratiques d'une administration coloniale dont les préférences en matière de recrutement de main-d'œuvre étaient portées vers les sujets de sexe masculin, les femmes indigènes vont très vite s'adapter et improviser dans la foulée, des modèles de travail informel afin de contrecarrer leur marginalisation de la vie économique et du salariat formel du système colonial français.

Le salariat informel été en effet pour beaucoup de colonisées, une expérience de travail « rémunéré » et valorisant dont la genèse se situe bien avant l'entame de la domination coloniale française **(A)**. Ce modèle de travail social a constitué sous la domination coloniale française, un véritable palliatif pour de nombreuses Africaines confrontées pendant un long moment à une masculinisation exponentielle, voire exclusive de la main-d'œuvre salariée dans les différentes colonies du bloc **(B)**. Dans une sorte de sursaut de survie, les Africaines se projetèrent à travers toute l'A.O.F., dans diverses activités génératrices de revenus qui constituèrent ainsi la base d'un entrepreneuriat et d'un salariat informel féminin qui leur procuraient autonomie financière et valorisation sociale **(C)**

A La genèse du « salariat » en A.O.F.

Dans les structures sociales traditionnelles indigènes d'Afrique occidentale française, l'essentiel du travail social était agricole et communautaire⁵⁴². Le travail était en effet inscrit dans la plupart des sociétés africaines précoloniales et coloniales, dans le cadre social de la

⁵⁴² Dans les sociétés traditionnelles africaines précoloniales, le travail s'inscrivait toujours dans le cadre social de la parenté. Celle-ci se définissait par l'appartenance des membres du groupe à un ancêtre commun mythique ou réel. Cette appartenance renvoie aux notions de clan, de lignage et de tribu qui combinés constituaient la population du village. En Afrique noire traditionnelle, le village était perçu comme une unité de résidence composée de plusieurs groupements étendus soumis à l'autorité d'un chef. Il était composé de familles plus ou moins restreintes lesquelles étaient traditionnelles formées par un homme qui assurait le rôle de chef de famille auprès de sa ou ses femmes et de leurs enfants. Chaque famille constituait, un centre autonome de production et de consommation portant sur un long éventail d'activités. Cf. Sœur Marie André du Sacré Cœur, « Travail coutumier et législation sociale en Afrique noire française » dans, *Revue internationale du travail*, volume LXVIII, n° 1, juillet 1953, page 529 ; ETOUGHE-EFE Jean Emery, « Introduction du salariat dans les modes de production au Gabon », *Africa développent*, vol. XXV, nos. 3 et 4, 2000 ; RODET Marie, *Les migrantes ignorées du Haut-Sénégal (19 006 1946)*, op.cité.

parenté dont la définition était faite en rapport exclusif avec l'appartenance des membres du groupe à un ancêtre commun mythique ou réel. Cette appartenance renvoie chez Africains, aux notions de clan, de lignage et de tribu qui lorsqu'elles sont combinées permettent de constituer et de quantifier, les populations des villages qui renvoient à des unités de résidence plus ou moins importantes, car composées de plusieurs groupements familiaux soumis à l'autorité d'un chef. Dans le modèle économique des sociétés traditionnelles africaines avant et pendant la colonisation, ces familles représentaient chacune, un centre autonome de production et de consommation agricoles. Le travail agricole a en effet toujours au cœur de la vie économique en Afrique noire traditionnelle et *« l'essentielle de la production agricole (.....) reposait (chez les Africains), sur une participation objective et communautaire au travail social (... effectué) en fonction d'une hiérarchie donnée, d'une division sexuelle du travail et aussi d'une division des formes de production »*⁵⁴³.

Pourtant, dès le début de l'impérialisme français en Afrique de l'Ouest, le pouvoir colonial s'attèle à dénigrer ce modèle économique et cette conception du travail social jugé archaïque et peu rentable. A la place il s'agit de mettre un système économique calqué sur celui de la métropole dans lequel, *l'homo economicus* occupe une place prééminente, car considéré comme le principal agent d'un progrès social indéfini qui se mesure par référence à l'accumulation de biens matériels. Le faible taux de rentabilité du travail social tel que conçu par les indigènes constitue a en effet était le premier élément d'incompatibilité du modèle économique africain avec celui de la métropole que la France cherchait à étendre dans les colonies afin de satisfaire les ambitions économiques de son impérialisme outre-mer tourné en priorité vers la réalisation de gros bénéfices au profit de l'État français et de son rayonnement économique en Europe.

Avec la déconstruction des modèles économiques traditionnels, l'administration coloniale cherche à mettre en place un système dans lequel les sujets indigènes seront tenus de travailler davantage et généralement par la contrainte. L'unique avantage de ce système est qu'il permettait de gagner une rémunération plus ou moins régulière et très utile dans le nouveau modèle socioéconomique mis en place par le système colonial français dont la principale particularité était l'apparition de nouveaux besoins⁵⁴⁴ et l'introduction de plusieurs taxes coloniales⁵⁴⁵. Aux modes de productions agricoles communautaristes se

⁵⁴³ ETOUGHE-EFE Jean Emery, « Introduction du salariat dans les modes de production au Gabon », cf. Supra.

⁵⁴⁴ CHALEARD Jean Louis, « Cultures vivrières et cultures commerciales en Afrique occidentale : la fin d'un dualisme ? » op. cité.

⁵⁴⁵ L'impôt est de manière générale dans le contexte de la colonisation française en Afrique noire, une forme de contribution obligatoire que les peuples colonisés devaient verser au colonisateur, pour assurer le

substituent progressivement des unités de production plus restreintes et plus individualistes tournées comme en occident vers la de profit et de gains.

Avec l'introduction de la monnaie fiduciaire en A.O.F., en substitution des monnaies locales⁵⁴⁶, les indigènes font une immersion brusque dans un monde capitaliste et mercantiliste où ils sont confrontés à des charges économiques jusqu'ici méconnues comme l'impôt de capitation⁵⁴⁷.qui exigent d'eux la possession de revenus et donc, la quête d'un « salaire » fixe ou occasionnel. L'apparition du FCFA comme monnaie officielle dans les possessions françaises d'Afrique subsaharienne relevait en effet d'un souci d'harmonisation des modes de paiement de l'impôt colonial, mais aussi de la nécessité de doter l'indigène, de revenus fiduciaires obtenus grâce à son travail personnel. Sous la domination coloniale française et contrairement à l'époque précoloniale, les indigènes recherchent avant à travers leur travail général informel, l'obtention de revenus en espèces afin de pourvoir aux besoins de subsistance de leurs familles et au paiement des différentes taxes coloniales. En Afrique occidentale française, la main-d'œuvre indigène d'origine rurale pour l'essentiel était généralement mue par la quête de l'impôt « *non seulement le sien, mais celui de toute sa famille* »⁵⁴⁸. L'instauration de l'impôt de capitation reste donc, sans nulle conteste, le truchement par lequel le salariat en tant mode de rémunération des prestations de service à autrui a été introduit en A.O.F. Bien que très souvent informels, les rapports de travail entre indigènes et colons étaient dans les colonies régis du moins en théorie, par l'obligation de verser une rémunération aussi minime qu'elle soit aux prestataires. Exceptionnellement, il existait des cas particuliers comme celui de la main-d'œuvre pénale « *composée de détenus travailleurs gratuits, peu nombreux et toujours disponibles* »⁵⁴⁹ où aucune rémunération n'était exigible. Hormis ces quelques cas particuliers qui relevaient du système de l'indigénat⁵⁵⁰, le travail social a été très tôt placé sous le coup d'une réglementation assez

financement de leur domination. Il constituait à ce titre, un précieux outil pour la réalisation de l'ambitieux programme de mise en valeur que la France avait entrepris dans son empire colonial. Son établissement rejoignit l'axiome fondamental de la doctrine coloniale française en matière financière : dominer, exploiter, mais à moindre coût.

⁵⁴⁶ Il s'agissait de démonétiser certains produits utilisés jusqu'ici par les autochtones comme signes monétaires dans le cadre de leurs échanges au niveau local ou interne et parmi lesquels les cauris étaient les plus connus (connus sous le nom d'Oudà à Tombouctou au Mali et Timekla en Tamatchek en pays touareg dans le Niger. Cf. A. H. BA, *Oui mon commandant*, Mémoires 2, Actes Sud, Arles, 1991, 399 pages.

⁵⁴⁷ Gastellu Jean-Marc, « Fiscalité, monétarisation et marché en AOF : quelques questions » dans Gastellu Jean-Marc (ed.), Moisseron Jean-Yves (éd.), Pourcet G. (éd.), Paris Maisonneuve & Larose, pages 73-82.

⁵⁴⁸ SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme. Rapport inédit*, Paris, L'Harmattan, 2007.

⁵⁴⁹ FOURCHARD Laurent, « Villes et travail forcé en Haute-Volta 1919-1932 », dans *Burkina Faso, Cent ans d'histoire, 1895-1995*, tome 2, 2003.

⁵⁵⁰ Le *Code de l'indigénat* fut adopté le 28 juin 1881, mais c'est en 1887 que le gouvernement français l'imposa à l'ensemble de ses colonies. En général, ce code assujettissait les autochtones et les travailleurs

stricte qui garantissait entre autres aux prestataires, un salaire qu'il soit informel ou non. En A.O.F., la genèse de cette réglementation se situe en 1903 avec la promulgation du décret du 11 mai⁵⁵¹ qui consacre, l'apparition du contrat de travail en Afrique de l'Ouest. Par ce même décret est aussi instaurée la première réglementation formelle du travail salarié sur toute l'étendue de la fédération.

Mais bien qu'ayant introduit la notion de contrat de travail en Afrique occidentale, ce texte reste cependant de portée très limitée particulièrement en matière de protection des droits des travailleurs indigènes. Les contrats ainsi introduits dans le droit social n'étaient pas intuitu personae, car le nouveau décret exigeait qu'ils soient signés non pas directement avec les prestataires, mais avec les chefs traditionnels et chaque travailleur devait obligatoirement disposer d'un livret de travail personnel. Le salariat ainsi instauré par le système colonial français s'inscrivait dans un système de sous-traitance opaque où la main-d'œuvre indigène était exploitée avec la complicité des chefferies traditionnelles en contrepartie d'un « salaire » minimum qui constitue à cette époque une nouvelle source de revenus plus adaptée au modèle économique en vigueur dans les colonies, mais dont malheureusement les femmes indigènes furent privées dans leur grande majorité.

B Une masculinisation prépondérante de la main-d'œuvre salariée

La réalisation des objectifs économiques de la domination coloniale française en Afrique occidentale a nécessité la mise en place dans les différentes colonies, d'un système d'exploitation économique adapté dont l'une des caractéristiques fondamentales était l'existence d'un double régime du travail social : d'une part le régime du travail forcé⁵⁵² et

immigrés aux travaux forcés, à l'interdiction de circuler la nuit, aux réquisitions, aux impôts de capitation (taxes) sur les réserves et à un ensemble d'autres mesures tout aussi dégradantes. Il s'agissait d'un recueil de mesures discrétionnaires destiné à faire régner le « bon ordre colonial », celui-ci étant basé sur l'institutionnalisation de l'inégalité et de la justice. Ce code fut sans cesse « amélioré » de façon à adapter les intérêts des colons aux « réalités du pays ». Cf. FALL Babacar, *Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900-1946)*, Paris Karthala, 1993 ; MANIÈRE Laurent, *Le code de l'indigénat en Afrique-Occidentale française et son application : le cas du Dahomey (1887-1946)*, 2007, 1144 pages.

⁵⁵¹ *Recueil général des lois et des arrêtés*, Recueil Sirey, volume 96, 1917, pages 345 et 375.

⁵⁵² Retenons une définition large du travail forcé donnée par la convention internationale du travail en 1931 : « Nous appelons travail forcé ou obligatoire tout travail exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel ledit individu ne s'est pas offert de son plein gré ». Il existait cependant dans la fédération d'Afrique occidentale française, différentes catégories de travail forcé d'inégale importance et qui n'étaient pas toutes rémunérées. On peut citer à titre d'exemple la main-d'œuvre pénale, la main-d'œuvre administrative ou encore la main-d'œuvre prestataire cf. sur la question du travail forcé en A.O.F. FALL Babacar, « Le travail forcé en Afrique-Occidentale française (1900-1946) », *Civilisations* [en ligne], 41 | 1993, mis en ligne le 30 juillet 2009. URL : <http://civilisations.revues.org/index1717.html> ; FABRE martine « La condamnation des indigènes aux travaux forcés ou à la relégation. Simple sanction pénale ou stratégie

d'autre celui du travail libre. Jusqu'à période de l'entre-deux-guerres mondiale, le travail forcé était cependant largement dominant en A.O.F où les premières ébauches de réglementation de la réquisition de main-d'œuvre indigène ne sont apparues qu'à partir de 1930. Avant cette date, les gouverneurs de colonies disposaient de pleins pouvoirs en matière d'organisation et de gestion de la main-d'œuvre indigène qu'ils pouvaient réquisitionner selon leur bon vouloir, en fonction des besoins de sociétés françaises installées dans les colonies et des intérêts de l'État colonial. Cette mainmise des autorités administratives sur la main-d'œuvre locale était d'autant plus légitime et nécessaire que les colons ont eu pendant toute la période coloniale, un jugement négatif et très critique, sur le rapport entre l'indigène et le travail. Pour beaucoup de colons, le succès de l'impérialisme économique de la France en Afrique noire ne pouvait être garanti en dehors de la contrainte et du travail, car « *c'est méconnaître totalement la mentalité des indigènes que de croire qu'ils viendront d'eux-mêmes proposer leur travail aux colons. L'expérience est faite que, sans la pression de l'autorité, les indigènes préfèrent leur vie misérable, mais libre et oisive au travail rétribué* »⁵⁵³.

Conforté par cette idée, le pouvoir colonial met en œuvre, dès le début de la domination coloniale, un système de coercition administrative afin de mobiliser plus facilement, la main-d'œuvre nécessaire pour la réalisation de grands chantiers coloniaux et de contrôler par la même occasion, la mobilité de la population active grâce. Dans la colonie de la Haute-Volta par exemple, le premier gouverneur, Edouard Hesling « *organisa dès son arrivée en 1919 un véritable marché du travail forcé en ville qui reposait essentiellement sur la population paysanne, puisque les citoyens étaient trop peu nombreux pour répondre aux besoins de l'administration et des commerçants européens* »⁵⁵⁴. Face à la popularité de ce système de travail forcé ou indigénat institué et tenu de main forte par l'administration coloniale, on est tenté de se demander quelle a été la place du travail libre "salaire" en Afrique occidentale française ? Elle fut certes minime, mais bien réelle ! Le salariat indigène

coloniale ? », *Le Juge et l'outre-mer*, Lille, Centre d'histoire judiciaire, 2008 (*Histoire de la justice*), pages 223-259 ; SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme, Rapport inédit*, op.cité.

⁵⁵² S'exprimant lors de la séance parlementaire du 23 mars 1946 (JO. 24 mars 1946) , le Député Félix Houphouët BOIGNY définit le travail forcé tel qu'il est pratiqué dans les Territoires français d'Afrique occidentale comme un « esclavage déguisé » source de souffrances pour « ceux qui gémissent par milliers sur les routes , devant des gardes porteurs de chicottes , sur les plantations ou dans les coupes de bois, arrachés à leur foyer , à leurs propriétés ». Dans le Code du travail des Territoires d'outre-mer du 15 décembre 1952 le travail forcé est défini comme en l'alinéa 2 de l'article 2 « tout travail ou service exigés d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel cet individu ne s'est pas offert de son plein gré ».

⁵⁵³ Citée par FALL Babacar dans « Le travail forcé en Afrique-Occidentale française (1900-1946) »,op. cité..

⁵⁵⁴ FOURCHARD Laurent « Villes et travail forcé en Haute-Volta 1919-1932 »op. cité.

a bel et bien existé dans les colonies d'Afrique occidentale françaises où il concernait les employés subalternes de l'administration coloniale où on comptait jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale que quelques rares employés d'origine indigène et de sexe masculin recrutés comme interprètes, secrétaires, coursiers, postiers...⁵⁵⁵.

Cette préférence pour la main-d'œuvre masculine se justifiait dans son contexte par un certain nombre de considérations de divers ordre favorables à la marginalisation des Africaines de la fonction publique coloniale. En premier lieu, les hommes indigènes étaient en règle générale plus disponibles que les femmes. La division sexuée du travail sociale leur accordait une plus grande aptitude pour un travail salarié, en dehors de la sphère domestique où les femmes cumulaient fonction de reproduction, d'entretien et de production⁵⁵⁶. Les traditions africaines en matière de travail social ont en effet été plus favorables aux hommes qu'aux femmes. La colonisation n'y changea pas grand-chose. Soucieux de respecter les modèles d'organisation sociale des indigènes le pouvoir colonial se contenta de les respecter en portant sa préférence sur la main-d'œuvre masculine. Ce choix d'autant plus aisé qu'en métropole les femmes se trouvaient dans une situation de marginalisation presque similaire.

En France au XX^e siècle, le travail des femmes était toujours perçu comme un travail d'appoint qui ne relevait pas d'un droit, mais plutôt d'une concession. Ces quelques rares concessions sont régulièrement remises en cause durant les périodes de crise économique où l'offensive contre le travail féminin est la plus forte, particulièrement celui des femmes mariées et les mères de famille. Après la Première Guerre les travailleuses pourtant utiles pendant le conflit sont tout bonnement renvoyées dans leurs foyers avec comme principale consigne de repeupler un pays dont la population est très diminuée par les pertes en vie humaine. Pendant plusieurs décennies les Françaises ont connu presque les mêmes discriminations sexistes que les Africaines en matière de travail salarié. Les autorités coloniales se sont contentées de transposer, « *les valeurs et normes victoriennes dominantes relatives aux rôles de chaque sexe en Afrique. Les hommes étaient considérés comme des*

⁵⁵⁵ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 131.

⁵⁵⁶ Aujourd'hui encore de nombreuses études menées sur les rapports de genre en matière de travail social ou professionnel dans de nombreux pays africains confirment cet état de fait en plaçant les femmes au-dessus des hommes, quelle que soit la grille d'analyse utilisée. Cf. Rapport de la commission d'experts pour l'application des conventions et recommandations, Partie I A, BIT, Genève 2008 ; Indicateurs d'égalité des genres dans les médias. ; BUDINER M., *Le droit de la femme à l'égalité de salaire et la convention no 100 de l'Organisation internationale du travail*, LGDJ, 1975 ; régionale de Charleroi du Centre d'Action Laïque, *De la question de genre au droit à l'égalité*, EME éditions, 2015, 136 pages ; DÉMAGOS Anastasia, *L'écart salarial entre hommes et femmes*, Éditions Lancier, 2015, 218 pages ; GHIULAMILA Juliette et LEVET Pascale, *Les hommes, les femmes et les entreprises : vers quelle égalité ?* L'Harmattan 2007.

pourvoyeurs dont l'unique responsabilité était d'assurer les besoins du ménage. Les femmes étaient des ménagères qui n'avaient pas besoin de gagner un salaire »⁵⁵⁷.

S'inspirant du modèle français, l'administration coloniale se garda pendant longtemps de favoriser l'accès des femmes indigènes au salariat de la fonction publique coloniale recrutant de manière systématique des hommes aux postes disponibles. Ce même phénomène de masculinisation de la main-d'œuvre coloniale s'étendait jusque dans le secteur privé où les femmes étaient peu présentes. En effet qu'il s'agisse d'exploitations agricoles, de sociétés d'import-export, de particuliers, tous avaient une préférence affichée pour les employés de sexe masculin généralement en provenance de la campagne et dès lors beaucoup plus malléable. Cette catégorie d'ouvrier était prisée par les recruteurs européens ou africains propriétaires de grandes exploitations agricoles sur lesquelles ils s'activaient avec vivacité à la culture et à la récolte entre autres du café et du cacao, de la banane ou du sisal principales⁵⁵⁸.

À côté de ce travail agricole salarié, il existait d'autres activités salariées qui employaient aussi une main-d'œuvre presque entièrement masculine. Par exemple, dans les régions soudanaises où la culture du sisal était très développée, chaque plantation de sisal était assortie d'une usine d'extraction et d'emballage des fibres⁵⁵⁹ où travaillaient majoritairement voire exclusivement des hommes. Ailleurs, dans les régions où existaient des minerais tels que l'or ou le diamant comme en Côte d'Ivoire et en Guinée, la main-d'œuvre salariée était exclusivement composée hommes qui s'activaient dans l'extraction de ces ressources précieuses⁵⁶⁰. C'est le cas aussi dans les grands travaux publics comme la construction de route, de port ou de bâtiment. Les » *grands chantiers de construction, aux ports de Conakry et d'Abidjan, au barrage de Markala sur le Niger* »⁵⁶¹ ont tous étaient réalisés grâce à une main-d'œuvre masculine composée principalement d'indigènes.

Derrière cette prédominance du salariat masculin se cache cependant, une autre réalité souvent peu visible, mais bien effective : un salariat agricole et industriel féminin de petite envergure. Les hommes employés dans les exploitations agricoles et les usines qui leur étaient parfois rattachées se déplaçaient la plupart du temps avec enfants et épouses. Ces dernières se retrouvaient parfois à travailler dans les mêmes plantations que leurs

⁵⁵⁷ BRITWUM Okua O ;« Le travail dans l'histoire africaine. Tendances et formes d'organisation », document présenté lors du Deuxième Forum de la rentrée de la CSI-Afrique 22-27, janvier 2012.

⁵⁵⁸ SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme, Rapport inédit*, op. cité, page 53.

⁵⁵⁹ Ibid.

⁵⁶⁰ Ibid.

⁵⁶¹ Ibid.

conjointes à des tâches moins pénibles. Tantôt elles y triaient le café pour un salaire de 1,5 franc les jours tantôt elles travaillaient dans des usines agro-industrielles où elles s'adonnaient à la confection des sacs pour l'emballage des produits pour une rémunération de 1,5 franc les par lot de 100 tampons⁵⁶².

Dans certaines zones aurifères, on rencontrait aussi une main-d'œuvre féminine spécialisée dans le lavage de l'or, un travail pénible et minutieux et très mal rémunéré. Certaines compagnies commerciales employaient elles aussi comme à Ziguinchor et Mopti, une main-d'œuvre féminine composée essentiellement de jeunes filles habiles et robustes communément appelées « les débardeuses », dont la moyenne d'âge se situait entre 12 et 15 ans. Certains documents officiels de l'administration coloniale nous renseignent sur la pénibilité de leurs conditions de travail ainsi que sur les montants dérisoires qui leur étaient alloués en guise de rémunération. Elles y sont souvent décrites comme des travailleuses dynamiques qui *“soulèvent elles-mêmes à deux des sacs d'arachides qui pèsent environ 30 kg et en chargent la tête d'une troisième. Elles vont et viennent sans arrêt, à bonne allure du quai au magasin pendant 6 heures le matin et 4 heures l'après-midi. Leur gain est de 6 francs sans nourriture”*⁵⁶³ et les conditions de travail exécrables en dépit de la réglementation coloniale du travail de la femme en A.O.F. »⁵⁶⁴.

En A.O.F., les deux principales caractéristiques du salariat formalisé se situaient dans le caractère extrêmement dérisoire des rémunérations et des conditions de travail généralement inhumaines et dégradantes. Par exemple dans le salariat agricole, les employés indigènes hommes et femmes étaient rémunérés soit à la tâche soit à l'heure avec cependant une forte prépondérance de la rémunération à la tâche d'ailleurs plus bénéfique pour les employeurs qui obtenaient *« autant et plus à la tâche, dans une demi-journée, qu'à l'heure dans une journée entière »*⁵⁶⁵. Mais, quel que soit le mode d'estimation de la rémunération, celle-ci était toujours dérisoire en comparaison avec l'effort de travail fourni et les conditions de travail pénibles. Dans son rapport sur la famille en A.O.F, Denise Savineau confirme la réalité de l'extrême pénibilité du travail « salarié » des indigènes tout genre confondu et l'insignifiance des revenus qu'ils gagnaient en écrivant : *« beaucoup plus misérable est la manœuvre de grande plantation. Son chef de canton dûment soudoyé l'a « donné », il doit se soumettre ou s'attirer des représailles. Le patron de son côté pense*

⁵⁶² Rapport SAVINEAU sur la famille en A.O.F. La condition de la femme, ANS, 17 G 381 (126).

⁵⁶³ SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme, Rapport inédit*, op. cité, page 68.

⁵⁶⁴ ANS K154 (26) : Réglementation du travail de la femme et de l'enfant en A.O.F., en Indochine, au Cameroun, au Congo belge et au Kenya. Correspondances, notes, textes, textes officiels (1924-1941).

⁵⁶⁵ SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme*, op. cité, page 55.

*faire de l'homme en le payant, sa chose. (...) Les salaires annoncés sont de 50 à 60 francs par mois, mais les planteurs en gémissent : ils donnaient autrefois beaucoup moins »*⁵⁶⁶.

Outre, ces tares, la main-d'œuvre indigène le salariat formalisé du système colonial français (masculin et parfois féminin) couvrait aussi d'autres abus parfois tels que les traitements inhumains. L'acheminement des ouvriers agricoles par exemple s'effectuait généralement dans des figures certains détails sur ces convois d'employés indigènes. Le rapport mentionne en effet qu'« autrefois acheminés à pied vers le lieu de travail les engagés le sont aujourd'hui par camion. Le règlement exige des sièges et limite le nombre des places. Ces prescriptions sont rarement observées. Les indigènes acceptent d'ailleurs facilement de voyager debout, et cela lorsqu'ils payent. Il va sans dire qu'ils préféreraient des conditions plus confortables. Beaucoup plus grave est la question du ravitaillement pendant le voyage. Ayant pris de Ouahigouya 200 personnes très encombrées de bagages (...) L'office du Niger n'avait prévu aucun ravitaillement, aucun couchage. (...) Quelques mois plus tôt, un convoi destiné lui aussi à l'Office du Niger (...) était arrivé en fort mauvais état. 116 malades de grippe, fièvre, dysenterie, tuberculose. Un homme était mort en route »⁵⁶⁷.

Face à cette marginalisation, les Africaines s'inventèrent d'autres créneaux d'activités génératrices de revenus dans le secteur informel où elles se révélèrent d'excellence entrepreneuses et « femmes d'affaires »

C- L'alternative de l'entrepreneuriat informel comme levier d'émancipation

Face aux obstacles que posait le système colonial en matière d'emploi des femmes, les Africaines ne sont pas passives et fatalistes. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement au regard de l'historiographie du travail des femmes en Afrique noire précoloniale. L'histoire du travail féminin en Afrique noire précoloniale. Celle-ci nous renseigne en effet que les Africaines se sont très tôt illustrées comme de grandes entrepreneuses. Dès le 16^{ème} siècle, on remarque une présence imposante de femmes indigènes dans le commerce atlantique de produits tenu de main de fer par les compagnies maritimes et commerciales européennes. Après l'abolition de la traite esclavagiste, ce commerce s'est imposé comme la principale activité économique en Afrique de l'Ouest. Il était monopolisé par les compagnies des

⁵⁶⁶ Ibid. page 65.

⁵⁶⁷ Ibid., page 55

compagnies occidentales parmi lesquels, l'emblématique « compagnie du Sénégal »⁵⁶⁸, une structure très fermée et uniquement accessible à une minorité d'autochtones composés essentiellement de femmes issues d'une l'élite locale créolisée⁵⁶⁹ vivant la plupart du temps, sur les côtes sénégalaises spécialement à Gorée et Saint-Louis du Sénégal. Ces « femmes de tête »⁵⁷⁰, habiles négociatrices réputées pour leur sens élevé des affaires assuraient en effet dans le cadre du commerce atlantique, un rôle fondamental d'intermédiaires et d'auxiliaires commerciales entre la « compagnie du Sénégal » et les chefs traditionnels autochtones. Nombreux parmi ces derniers leur confièrent d'ailleurs la responsabilité de les représenter et de défendre leurs intérêts financiers auprès des commerçants occidentaux⁵⁷¹. En plus de ces rôles d'intermédiaires commerciaux, les signares étaient aussi régulièrement employées comme prêt nom⁵⁷² par les compagnies commerciales européennes dans le cadre de leurs transactions avec les autochtones.

Grâce à ces rôles polyvalents, mais surtout à leur bonne maîtrise des transactions commerciales les signares sont parvenues en dépit des restrictions ségrégationnistes⁵⁷³ à se forger, une excellente réputation dans un monde des affaires très machiste. Elles ont réussi à force d'abnégation et de détermination à se construire dans cet entrepreneuriat informel d'immenses fortunes personnelles diversement composées⁵⁷⁴. Ces femmes indigènes ont en effet réussi bien avant le début de l'impérialisme français en Afrique subsaharienne à un moment où en métropole les Françaises étaient frappées de nombreuses incapacités juridiques, à porter l'étendard de l'émancipation féminine à un niveau très au-dessus de la norme en métropole confirmant ainsi la théorie de l'antériorité de l'émancipation de la femme africaine.

⁵⁶⁸ Cf. TERNAUX-COMPANS H., *Archives de voyages ou collection d'anciennes relations inédites ou très rares de lettre, itinéraires et autres documents relatifs à la géographie ou aux voyages*, tome 1, Paris, Artus Bertran, Librairie de la société de géographie, 1840.

⁵⁶⁹ Selon COQUERY-VIDROVITCH Catherine (*Les Africaines. Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 92.) : « La culture créole désigne sur les côtes africaines, une culture métissée, fruit de syncrétismes culturels anciens en Afrique noire surtout depuis le 18^e siècle entre influences européennes chrétiennes et cultures autochtones. Les créoles constituaient une sorte de bourgeoisie locale instruite, dont la fortune reposait comme celle des Occidentaux de passage, sur le commerce international. »

⁵⁷⁰ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op.cité, page 92.

⁵⁷¹ Ibid. page 93.

⁵⁷² Ibid.

⁵⁷³ Ibid.

⁵⁷⁴ Ibid. page 94-95.

À côté de ces femmes indigènes au style de vie très européenisé⁵⁷⁵, d'autres, moins sophistiquées, ont-elles aussi étaient très actives dans le commerce et économiquement autonomes dans leurs rapports avec les hommes dans les familles africaines tout en restant discrètes et pudiques. Elles ont été nombreuses à se frayer un chemin et à se construire une réputation honorable dans le système économique mise en place dans le cadre de la colonisation et qui tournait essentiellement autour du commerce des produits. La disparition de la traite des noirs et l'installation des emprises coloniales en Afrique de l'Ouest de n'a pas éradiqué de façon définitive le monopole la mainmise des hommes sur les affaires, mais elle a cependant permis l'ouverture de nouvelles brèches que certaines femmes ont très vite saisi pour marquer leur entrée dans l'économie monétaire et s'imposer comme des acteurs incontournables du système de commercialisation des produits d'exportation⁵⁷⁶.

Malgré l'effritement du pouvoir économique des « signares »⁵⁷⁷ dû à leur marginalisation par les nouvelles autorités coloniales qui ne cachaient pas leur préférence pour des collaborateurs hommes. Cette désagrégation du rôle prééminent de ces femmes d'affaires noires et leur marginalisation dans les nouveaux modèles de travail social instaurés par la colonisation se justifiaient par la « *définition coloniale étroite du travail, synonyme le plus souvent de salariat masculin. De manière générale, au début du vingtième siècle en France, ce qui était produit pour soi ou pour autrui, de manière gratuite ou non directement rémunérée, dans le cadre « privé », n'était jamais considéré comme du « travail », mais comme une « activité ». Ces activités « privées » ont ainsi été opposées au « travail », qui était défini par la production de biens ou de services contre rémunération dans la sphère « publique »* »⁵⁷⁸ Conscientes de la réalité de cette discrimination, les femmes indigènes se projetèrent très tôt dans un vaste réseau d'entrepreneuriat informel dont les activités étaient articulées autour du commerce de produit.

⁵⁷⁵ Cf COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, "Nationalité et citoyenneté en Afrique occidentale française : Originaires et citoyens dans le Sénégal colonial dans le Sénégal colonial, dans *The Journal of African History*, 42(2), 285-305. doi : 10.1017/Published by : Cambridge University PressStable URL : <https://www.jstor.org/stable/3647263>. Consulté le 16 octobre 2017. DELAFOSSE Maurice, « De la participation des indigènes de l'A.O.F. à L'administration directe », *La dépêche coloniale*, 3, 5,9 et 15 avril 1918.

⁵⁷⁶ Ibid. pages 57-58.

⁵⁷⁷ Selon la définition de Catherine COQUERY-VIDROVITCH (*Les Africaines - Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 92), la notion de « signares » renvoie à « une catégorie de femmes privilégiées, noyau d'une élite "créolisée". La culture créole désigne sur les côtes africaines, une culture métissée, fruit d'un syncrétisme culturel ancien (...) entre influences européennes chrétiennes et culture autochtone. Les créoles constituaient une sorte de bourgeoisie locale instruite dont la fortune reposait comme celle des Occidentaux de passage, sur le commerce international. »

⁵⁷⁸RODET Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des femmes africaines (archives) », op. cité.

Malgré leur marginalisation du salariat formel de la « fonction publique coloniale » et du secteur privé, les Africaines sont parvenues à se maintenir dans la vie économique des colonies où leur travail était certes peu visible dans les documents officiels de l'administration coloniale, mais bien réel⁵⁷⁹. Elles sont parvenues, en dépit des nombreuses contraintes, à s'approprier dans un contexte colonial peu favorable, des espaces de travail rentables qui ont d'ailleurs contribué de façon remarquable, à leur émancipation sociale et économique, mais surtout à leur autonomisation dans ce système colonial français très capitaliste et misogyne. Elles furent nombreuses, les femmes indigènes qui sur toute l'étendue de la fédération de l'A.O.F. s'adonnèrent à diverses activités en dehors des sphères domestiques, dans des secteurs d'activités plus rentables en termes de gains comme le commerce de produits agricoles⁵⁸⁰, le commerce du sexe⁵⁸¹ certes très tabou à cette période, mais réel ou celui de produits transformés et importés.

Cette dernière activité c'est-à-dire le commerce de produits a été pendant toute la période coloniale, le pivot de l'entrepreneuriat et du salariat informel des femmes en Afrique occidentale. Son apparition ainsi que son succès sont intrinsèquement liés à l'existence dans les sociétés africaines précoloniales, d'une petite agriculture vivrière tenue par les femmes et destinée en priorité à la consommation familiale. En effet, comme le souligne le rapport Savineau sur la condition de la femme en Afrique-Occidentale française, *« en Afrique chaque femme est plus ou moins commerçante, toutes ayant cultivé et préparé les condiments nécessaires à la cuisine disposent de ce que la famille n'a pas consommé. Elles le vendent sur leurs portes ou au marché par tas minuscules »*⁵⁸².

Le rapport de la femme indigène au commerce de produits a donc des origines lointaines qui se situent en amont du système économique mercantiliste et monétarisé de la colonisation française. Il a connu depuis la période précoloniale dominée par le troc une évolution remarquable qui a permis de consolider de façon remarquable l'émancipation féminine en Afrique noire. Au départ, ce commerce de produits tenu par les femmes

⁵⁷⁹ Ibid.

⁵⁸⁰ Rapport SAVINEAU sur « La famille en A.O.F. Condition de la femme », ANS, 17 G 381 (126), Page 113 ; voir aussi SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme, Rapport inédit* op cité, page 87.

⁵⁸¹ Le phénomène de la prostitution faisait partie intégrante du salariat informel des femmes indigènes sous la domination coloniale en A.O.F. Il s'est essentiellement développé dans les centres urbains et périurbains, mais aussi dans les zones minières où les femmes assuraient, les demandes de services des travailleurs migrants en étant impliquées soient dans le commerce à petite échelle de boissons alcoolisées soit dans la prostitution. Lire RODET Marie, *Les migrantes ignorées du haut Sénégal (1900-1946)*, Editions Karthala, 2009.

⁵⁸² Ibid.

s'étendait à une échelle très réduite⁵⁸³ et était très peu rentable, pour « *avoir cultivé ou cueilli, fait séché la plante, écraser la graine pour en extraire l'huile ou l'aromate, porter la charge au marché, passé des heures à attendre la clientèle (la vente de ces produits) ne (rapportait) par saison qu'une cinquantaine de franc* »⁵⁸⁴. Ce rendement moindre était dû en grande partie, au caractère particulièrement archaïque et rudimentaire des techniques de production et de transformation⁵⁸⁵ employées. Pourtant bien que procurant des revenus dérisoires le commerce de produits a suscité en Afrique-Occidentale française, un engouement notamment chez les femmes indigènes qui furent nombreuses, à s'atteler à cette activité dans un contexte où la politique d'emploi du pouvoir colonial ne portait que très peu d'intérêt à la main-d'œuvre féminine.

Exceptionnellement, certaines Africaines ont été dans ce domaine très prisé du commerce de produits, des exemples de réussite et de succès social. Il s'agissait généralement de celles d'entre elles qui disposaient d'un capital assez fourni leur permettant de diversifier leurs offres « *avec les verroteries, les pagnes, les tissus achetés à la côte contre des produits alimentaires de l'arrière-pays* »⁵⁸⁶ et de réaliser ainsi de plus grands bénéfices. Profitant de la diversité de nouveaux produits introduits dans les colonies par les maisons de commerces européens installées dans les grandes villes côtières de l'A.O.F., certaines femmes indigènes comme les commerçantes du Dahomey, réussirent à s'imposer comme des actrices incontournables du commerce des biens avec des gains journaliers pouvant aller jusqu'à 5 francs par jour⁵⁸⁷.

Ces commerçantes qui voyageaient à travers les colonies pour les besoins de leur travail se sont illustrées, durant toute la période coloniale, comme de redoutables femmes d'affaires très entreprenantes. Elles ont en dépit des résistances de leurs maris qui ne semblaient guère approuver ces longs déplacements synonymes pour eux, d'un délaissement par leurs épouses de leur travail domestique, réussi à créer un vaste réseau d'entrepreneuriat informel et à instaurer sur leurs lieux de travail de véritables organisations corporatistes où se conjugaient discipline, rigueur, solidarité et entre-aide. Ainsi, dans certaines

⁵⁸³ Le commerce de produits des femmes africaines était, pendant la domination coloniale généralement intracommunautaire. Les activités commerciales des Africaines étaient la plupart du temps cantonnées sur un périmètre très réduit qui dépassait rarement les limites de leurs lieux de résidence ce qui ne favorisait pas la surenchère.

⁵⁸⁴ Ibid.

⁵⁸⁵ L'essentiel des produits commercialisés des produits vivriers transformés dans le cadre d'une longue chaîne de travail aux méthodes particulièrement archaïques qui nécessitaient beaucoup d'efforts et de temps, deux éléments essentiels dans le décompte de la rentabilité d'une quelconque activité à but lucratif.

⁵⁸⁶ Rapport SAVINEAU sur « La famille en A.O.F. condition de la femme », op.cité.

⁵⁸⁷ Ibid.

circonstances douloureuses comme « *la mort de l'une d'elles, toutes ses collègues s'absentaient pendant les huit jours de funérailles* ». En cas de maladie de l'une d'elles, ses collègues s'évertuaient dans un élan de solidarité fort remarquable de subvenir à ses besoins durant toute la durée de sa convalescence »⁵⁸⁸.

Dans le territoire du Togo, la présence active des femmes dans le commerce des biens et produits remonte à la première moitié du 20^{ème} siècle « *à l'époque de la traite licite (durant laquelle), de multiples producteurs cherchent à exporter leur surplus agricole en échange de monnaie, de tissus et d'autres biens manufacturés et délèguent à la femme le soin de commercialiser les produits agricoles (...)* en contrepartie du droit à recevoir une partie des bénéfices réalisés »⁵⁸⁹. Par la suite, ce salariat informel des Togolaises a connu un

essor remarquable grâce à la marque des « *mamas* », ces femmes d'affaires réputées pour leur sens aiguisé des affaires qui parvinrent au fil des ans, à imposer, dans toute la sous-région, un leadership incontestable dans les deux principaux domaines du commerce et du syndicalisme. Dans ce territoire placé sous mandat français au lendemain de la Première Guerre mondiale, les « *mamas* » sont très vite devenues les principales pourvoyeuses d'emploi du secteur informel enrôlant ainsi dans les circuits de leurs activités commerciales, de nombreuses adolescentes qu'elles recrutaient comme vendeuses au détail sur les différents marchés du pays.

A Tillabéry dans la façade occidentale de la colonie du Niger, on comptait aussi de nombreuses « *industries féminines* »⁵⁹⁰ qui s'activaient dans un travail laborieux de fabrication de nattes destinées à la commercialisation. Plus loin au Sénégal, bien que les activités commerciales féminines ont connu une nette diminution par rapport à l'envergure qu'elles avaient du temps des « *signares* » elles sont cependant maintenues, mais dans des créneaux différents de ceux habituellement rencontrés dans les autres colonies. Les Sénégalaises ont en effet, et contrairement aux Togolaises, davantage investies, le commerce des produits de la pêche dans des zones côtières à forte densité démographique comme Dakar, Rufisque, Saint Louis ou encore Kaolack. Grâce à leur excellente maîtrise des produits de la mer, au du niveau très bas de la concurrence dans le secteur lié à la transmission du capital de mère à fille et aussi à l'existence d'une bonne organisation

⁵⁸⁸ CORDONNIER Rita, *Femmes africaines et commerce : les revendeuses de tissu de la ville de Lomé*, op.cité, page 42.

⁵⁸⁹ Ibid.

⁵⁹⁰ Rapport n° 5, « Niger occidental », Mme Denise SAVINEAU à Mr le gouverneur général de l'A.O.F, ANS 23 G 381 (126).

corporatiste voire syndicale⁵⁹¹, ces commerçantes pour l'essentiel issues de la communauté lébou réussirent à faire des gains intéressants qui leur procuraient autonomie financière et prestige social.

Ailleurs dans l'ancienne Guinée française, les femmes mirent à contribution, le principe de la division sexuée du travail social afin de s'organiser en petites cellules de travail et de production agricole ou artisanale génératrices de revenus dont elles pouvaient disposer en toute autonomie pour subvenir à leurs besoins personnels et à ceux de leurs progénitures. À côté de ces cellules de production, les Guinéennes disposaient aussi d'associations communautaires à caractère économique communément appelées « serré », où elles cultivaient entre elles une solidarité remarquable qui leur permettait de s'unir autour d'objectifs communs dans le domaine économique, mais aussi matrimonial⁵⁹². Les Africaines se sont aussi activées dans d'autres domaines distincts tels que le transport de produits ou encore le tissage du coton où, aussi paradoxal que cela puisse paraître, elles eurent à employer une forte main-d'œuvre masculine. Cette situation qu'on pourrait d'ailleurs aisément considérée comme une anomalie dans un contexte où prime, dans tous les domaines de la vie sociale, le principe de la supériorité masculine dans tous les domaines de la vie sociale témoigne cependant de la réalité de la force économique de certaines femmes indigènes en dépit de leur marginalisation par un système économique colonial capitaliste qui valorise plus le travail des hommes.

Parmi toutes ces femmes entrepreneures, celles issues des grandes familles de la bourgeoisie locale indigènes étaient les mieux organisées avec des activités pouvant parfois atteindre des proportions remarquables en termes de chiffre d'affaire et de diversité. Grâce aux nombreux privilèges que leur procurait leur statut social, elles parvenaient à se frayer des places de choix dans les réseaux de commerce international et interrégional où elles occupèrent en Afrique occidentale française, un rôle pionnier dans la logistique, s'illustrant comme de sérieuses et très habiles convoyeuses de marchandises. Cette excellente réputation leur permit de gagner la confiance des nombreuses compagnies commerciales européennes qui leur confièrent la sous-traitance du transport de leurs marchandises depuis les colonies de l'arrière-pays jusqu'aux différents ports situés au large des côtes de l'A.O.F.

L'exemple des femmes bétés de la Côte d'Ivoire est d'ailleurs très édifiant sur l'amplitude de ce leadership des femmes dans la logistique, le transport et le convoyage des

⁵⁹¹ CORDONNIER Rita, *Femmes africaines et commerce : les revendeuses de tissu de la ville de Lomé*, page 41, op. cité.

⁵⁹² DOUMBYA Oumar Sivory, *La situation des femmes en Guinée : de la période coloniale jusqu'à nos jours*, op. cité, page 161.

produits locaux vers la métropole ou les côtes africaines. Grâce à leur professionnalisme et à la qualité de leurs services elles réussirent à se construire une excellente réputation dans ce domaine très important de la politique coloniale d'exploitation économique des colonies où elles s'imposèrent parmi les hommes, comme « *d'actives entrepreneures de caravanes qui, mêlaient la prospection aurifère des mines de la vallée de la Haute-Volta au transport de leurs produits destinés au commerce international* »⁵⁹³.

Le développement de l'entrepreneuriat informel des femmes indigènes en Afrique-Occidentale française n'aurait cependant pas été possible en l'absence de facteurs culturels dont la combinaison a contribué de façon remarquable et indéniable, à stimuler dans un système économique et professionnel colonial profondément discriminant à l'égard des femmes, une réelle émancipation économique de la femme indigène. On relève parmi ces facteurs culturels en premier lieu, la polygamie africaine âprement dénoncée par les colons français qui voyaient dans cette coutume matrimoniale très enracinée dans les milieux indigènes, un mode barbare d'aliénation et d'asservissement de la femme. Pourtant, en dépit de tous ces dénigrement la polygamie constitue indéniablement, l'une des coutumes qui ont le plus facilité le surpasement par les femmes indigènes, de nombreuses contraintes qui limitaient possibilités de travailler en dehors des sphères domestiques⁵⁹⁴. Avec son système de tours nuptiaux⁵⁹⁵, la rotation des charges d'entretien du mari et du foyer conjugal était garantie et elle permettait aux femmes de disposer de plus de temps libre pour vaquer à d'autres occupations génératrices de revenus, en dehors de la sphère⁵⁹⁶.

⁵⁹³ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 59.

⁵⁹⁴ Le salariat informel tel que nous l'appréhendons dans cette étude renvoie à un système de production lucratif non structuré, non comptabilisé officiellement. L'idée de salariat proprement peut paraître inappropriée dans le contexte socioculturel d'Afrique noire traditionnelle, car pour les indigènes, le travail était en toute simplicité appréhendé comme un échange de services suivant un principe de réciprocité et d'entre-aide mutuelle et non moyennant un salaire. Ce n'est qu'avec la monétarisation des économies locales intervenue avec le contact des Occidentaux, que cette conception primaire du travail fut progressivement remplacée par le concept de salariat impliquant les notions de rentabilité, de profit et de gains.

⁵⁹⁵ Dans les ménages polygames, le service nuptial est distribué à tour de rôle entre les différentes épouses. Traditionnellement, celle qui reçoit le mari dans sa case pour la nuitée est aussi chargée pendant la durée de son tour, de l'exécution des travaux domestiques inhérents à la préparation la nourriture de la maisonnée. Elle. Les autres épouses peuvent de leur côté mettre à profit ce temps libre dans la tenue d'activités commerciales.

⁵⁹⁶ Bien que dans le principe les coutumes locales admettent dans leur grande majorité le droit pour les femmes d'exercer, parallèlement à leurs charges de travaux domestiques un travail personnel susceptible de leur procurer des revenus propres, il n'existait cependant dans la vie quotidienne de ces femmes souvent submergées du matin au soir par leurs charges de travail domestique aucune marge de temps libre pouvait permettre l'exerce d'autres activités parallèles.

L'existence et le développement du « salariat » informel des femmes en Afrique occidentale française sont aussi indissociables de la perception que la quasi-totalité des Africains avait du travail individuel qu'ils considéraient, comme la principale voie pour un accès rapide à la propriété de biens personnels⁵⁹⁷. Les revenus accumulés par les femmes dans le cadre du salariat informel constituaient leur propriété et elles pouvaient les utiliser à leur guise pour acquérir des biens personnels. Les femmes ont en effet toujours travaillé en Afrique noire et elles ont toujours pu disposer librement de leurs revenus. Ce droit de disposer librement leur conférait une certaine autonomie vis-à-vis de leurs conjoints et mieux encore elle leur permettait d'assurer au mieux, l'éducation et l'entretien de leurs enfants. En réalité, la plupart des femmes indigènes qui s'activaient dans le salariat informel à travers diverses activités allouaient une grande partie de leurs revenus à l'entretien de leurs foyers et à l'amélioration des conditions de vie de leur progéniture. La quête du bien-être social non point individuel, mais collectif était la plupart du temps, la principale motivation de ces femmes⁵⁹⁸. Ce constat remet en cause un certain nombre de préjugés sur la contribution féminine aux charges économiques relatives au fonctionnement des ménages africains et selon lesquels, les dépenses pour l'entretien des ménages et l'éducation des enfants étaient exclusivement à la charge des hommes⁵⁹⁹. Mais le droit de la femme à disposer librement des revenus de son travail n'était pas admis partout en Afrique de l'Ouest. Chez les cavalliens de Côte d'Ivoire par exemple, la coutume était très rétive sur l'émancipation féminine et *« tout ce qu'une femme gagnait en dehors de son travail domestique appartenait à son mari qui les trois quarts du temps, lui abandonnait une (vile) partie de ce gain »*⁶⁰⁰

En définitive, bien que le salariat informel des femmes soit en Afrique occidentale française une réalité socioéconomique indéniable la plus-value qu'il a apportée à l'émancipation de la femme et au relèvement de la condition juridique de la femme dans les familles africaines reste cependant très relative et elle ne permet pas de dissiper certaines inégalités de genre latentes. La perception africaine du travail des femmes, de leur force économique rendait en effet facile la banalisation de la contribution des femmes aux charges

⁵⁹⁷ VILLAMUR Roger, *Les coutumes indigènes de Côte d'Ivoire*, op. cité, page 484 ; LECOURD-GRANDMAISON Colette « Activités économiques des femmes dakaroises » dans, *Africa*, vol.39, n° 2, page 148.

⁵⁹⁸ Denise SAVINEAU nous livre dans son rapport d'enquête sur la condition de la femme en A.O.F l'exemple de la fille d'un chef de canton d'Allada : « elle ne sait ni lire ni écrire et le regrette. Elle ne tient pas non plus de comptabilité et ignore quels sont ses propres profits (ce qui ne l'empêche pas) de gâter ses frères qui font leurs études à Dakar », ANS, 17 G 381 (126), page 115.

⁵⁹⁹ QUENUM Maximilien « Au pays des fons », dans *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'A.O.F.* 1935, Tome XVIV (18), page 256 ; PAULME Denise, *Greniers et sociétés en Afrique noire*, op. cité.

⁶⁰⁰ VILLAMUR Roger, *Les Coutumes des indigènes de la Côte d'Ivoire*, op. cité, page 488.

des ménages, au même titre que leurs conjoints et parfois même plus que ces derniers. Dans de nombreuses sociétés africaines, cette contribution était instinctivement commuée en une simple vertu féminine signe de soumission et de docilité et surtout gage d'une progéniture bénie⁶⁰¹.

Cette dévalorisation du salariat informel des femmes indigènes et de l'autonomie financière qu'il leur procurait dans les familles était cependant subtile ce qui la rendait difficilement perceptible. Elle était généralement enrobée dans des formules laudatives qui échangées entre les hommes comme cette expression très populaire : « *nos femmes sont très courageuses !* »⁶⁰². Dans les structures sociales africaines, les femmes étaient, quels que soient la fortune et le prestige social que leur procurait le salariat informel soumises à une obligation de discrétion et de subordination à l'autorité masculine qu'elle soit incarnée par un mari ou un tuteur lignager. La valorisation sociale et économique qu'elles acquéraient grâce à leur travail personnel n'était pas transposable dans les relations domestiques entre mari et femme, car les familles indigènes d'Afrique noire fonctionnaient toutes de façon cloisonnée et les rapports de genre qui y existaient étaient, même dans les ménages dits "évolués", dominés par le principe de la supériorité masculine⁶⁰³.

Section 2 : Une politique de professionnalisation plombée par le poids de l'idéologie impérialiste

La notion de professionnalisation est apparue en Europe vers la fin du 19^{ème} siècle pour désigner un double mouvement de scolarisation et de spécialisation. Les justifications à l'apparition de ce nouveau phénomène sont nombreuses, mais elles peuvent se résumer en deux grandes idées. D'une part la volonté d'un groupe d'individus évoluant dans un même domaine d'activité de mieux s'organiser sur un marché social du travail de plus en plus libéral, d'autre part l'engagement des entreprises et des hommes politiques à contribuer au perfectionnement des compétences de la main-d'œuvre disponible grâce à des programmes de formation et d'apprentissage. En France, l'apparition de ce nouveau phénomène de professionnalisation intervient à une période où le pays est peu porté vers le libéralisme économique. Cette situation a eu des conséquences sur la politique de professionnalisation en France qui fut dès sa mise en place axée sur le modèle des corps d'État transposé par la

⁶⁰¹ YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation. L'apport des archives juridiques », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 (n° 187-188), op. cité.

⁶⁰² LECARME Mireille, « La "fatigue" des femmes, "le travail de la mère" en milieu populaire dakaroise » dans, *Femmes plurielles. Les représentations des femmes, discours, normes et conduites*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1999, page 257.

⁶⁰³ Ibid.

suite dans les colonies. L'un des principaux enjeux de la professionnalisation initiée au début du 20^{ème} siècle en métropole française était en réalité, la stimulation de la reconnaissance de soi dans un environnement social et économique où la position sociale est intrinsèquement liée à la position de l'emploi occupé sur l'échiquier des professions dans la fonction publique.

Ce sont ce modèle et cette idéologie qui seront projetés en Afrique occidentale française dès les premières décennies de la colonisation. La politique de professionnalisation mise en place par le pouvoir colonial avait pour principal objectif une valorisation d'une petite élite indigène comme modèles de réussite sociale et professionnelle. Son ambition était d'offrir à quelques jeunes Africains triés sur le volet, la possibilité de concrétiser au bout de plusieurs années de formation, l'idéal qu'ils ont de leur statut social et professionnel dans leur société, car avec les diverses offres de formation mises à leur disposition ces jeunes avaient de grandes opportunités de réalisation personnelle, d'assimilation culturelle et par parfois même d'assimilation juridique. Toutefois, même si l'introduction de formations professionnalisées en Afrique de l'Ouest présente de nombreux avantages elle comportait malheureusement aussi de nombreuses limites particulièrement préjudiciables aux femmes et dès lors incompatibles avec le dessein de la « mission civilisatrice » coloniale de favoriser leur émancipation et le relèvement de leur statut juridique. La France coloniale a en effet reproduit dans ses différentes colonies d'Afrique subsaharienne et plus particulièrement d'Afrique de l'Ouest, les mêmes schémas discriminatoires qui existaient dans la formation professionnelle en métropole : d'une part une approche sexiste (**paragraphe 1**) et d'autre part une approche élitiste basée sur une sélection rigoureuse et discriminante à l'égard des femmes (**paragraphe 2**). Ces deux caractéristiques fondamentales de la formation professionnelle coloniale ont eu comme principale conséquence la limitation du nombre de jeunes filles diplômées des grandes écoles coloniales et surtout la compromission de l'idéal d'émancipation que comportait l'école et la formation professionnelle pour de nombreuses jeunes africaines. (**Paragraphe 3**).

Paragraphe 1 : L'approche sexiste de la politique coloniale de professionnalisation des indigènes.

En Afrique occidentale française, la formation professionnelle est restée pendant longtemps au même titre que le salariat formel de la fonction publique coloniale, le

“domaine du masculin par excellence”⁶⁰⁴. Elle est en effet restée avec le salariat féminin, longtemps tributaire du dénigrement prolongé de la capacité juridique de la femme dans le droit français et le droit colonial. Considérées comme de perpétuelles mineures les femmes ont été pendant longtemps cantonnées en métropole et en A.O.F., aux travaux domestiques et agricoles sur la base du principe la division sexuée du travail. L’orientation des programmes d’enseignements secondaires et du secteur tertiaires est ainsi demeurée pendant plusieurs décennies exclusivement orientée vers des filières professionnelles masculines ou mieux adaptées aux profils masculins. Cette situation n’est cependant pas fortuite, elle a été facilitée par l’existence d’un cadre juridique qui lui garantissait à la fois une légalité et une légitimité assez solides. Le statut juridique de la femme dans le Code civil français apportait en effet une caution de légalité et de normalité à sa marginalisation dans les politiques de formations professionnelles. Assimilée à une mineure perpétuelle placée successivement sous les tutelles paternelle et maritale, la femme était aussi incapable de contracter et de s’engager à l’exécution d’un travail domestique. Cette domestication de la femme finement entretenue par les hommes aux commandes de la vie politique et de l’activité normative est restée pendant longtemps, le principal obstacle à la création, en métropole et dans les colonies, de filières de formation professionnelle dédiées aux femmes.

Ainsi en A.O.F., alors que l’accès des colonisés de sexe masculin à des métiers prestigieux de parlementaires, de médecins, de magistrats et d’officier.... est acquis bien avant le début de la Première Guerre mondiale, avec à la base la condition péremptoire que ces derniers “veillent bien se comporter en toutes circonstances comme dans l’univers du blanc, jeunes Africaines sont mises à l’écart de ces prestigieuses carrières de la fonction publique coloniale. La ‘mission civilisatrice’ coloniale s’est pendant longtemps focalisée sur la condition juridique de la femme indigène dans le mariage et la famille laissant en rade la promotion de la scolarisation soutenue et poussée des jeunes africaines. Et il n’y a pas de hasard dans cette posture du pouvoir colonial sur la question de la scolarisation des jeunes filles indigènes. La” mission civilisatrice » coloniale de relèvement de la condition juridique de la femme indigène en A.O.F. est en effet restée, pendant toute la période coloniale, arrimée à l’état de la condition sociale et juridique de la femme en métropole.

L’altruisme de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en A.O.F. connaît en réalité des limites infranchissables dès lors que ses initiatives s’inscrivent

⁶⁰⁴ BARTHELEMY Pascale, « La professionnalisation des Africaines en A.O.F (1920-1960), Vingtième Siècle. Revue d’histoire, No. 75, Numéro spécial : Histoire des femmes, histoire des genres (Jul. – Sep., 2002), page 35, Sciences Po University PressStable URL : <https://www.jstor.org/stable/3771856>. Accessed : 08-11-2016

dans une logique de remise en cause du mythe de la supériorité de la civilisation française. La féminisation de l'enseignement secondaire et l'institutionnalisation de formations professionnelles féminines en A.O.F. n'ont pas échappé à cette réalité. Jusqu'au à la veille de la Première Guerre mondiale, les rares écoles primaires et secondaires situées la plupart du temps dans les communes de plein exercice ne comptent que très peu de jeunes filles africaines dont la quasi-totalité est issue de la petite bourgeoisie locale. Celles-ci sont traditionnellement vouées, à la fin de leur cursus, à occuper quelques rares emplois de monitrices d'enseignement ou de secrétaires accessibles dans le cadre d'un recrutement local. Paradoxalement à la même période et bien avant on comptait dans le secteur du commerce à petite et grande échelle dont la pratique ne nécessitait aucune formation particulière la présence de nombreuses femmes indigènes qui réussirent grâce à cette activité à acquérir une certaine autonomie financière. La réussite de ces femmes et leur ascension dans la vie économique et sociale confirment d'ailleurs l'idée de l'antériorité de la capacité de la femme indigène à contracter librement en dehors de toute tutelle masculine.

La première évolution significative de cette frilosité rétive de la « mission civilisatrice » en matière de professionnalisation de la femme indigène n'intervient qu'au lendemain de la première guerre mondiale avec l'intégration timide d'une approche genre dans la planification et la gestion des cycles de formations débouchant sur les carrières de la fonction publique coloniale. L'ébauche de cette « révolution » est lancée en 1918 avec la création au sein de l'École de médecine de l'A.O.F., fondée en janvier 1918 à Dakar, d'une section sage-femme. Par suite, une nouvelle section est mise en place au sein de cette prestigieuse grande école, destinée cette fois-ci à la formation d'infirmières-visiteuses recrutées tout comme les sages-femmes par concours.

En 1938, sous l'impulsion du Front Populaire, le dernier jalon du processus d'intégration de la dimension dans la formation professionnelle en A.O.F est posé. Il s'agit de l'ouverture à Rufisque d'une école normale d'institutrices. Grâce à la création de ces filières, la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en Afrique occidentale française prend une tournure nouvelle très décalée de la rhétorique (mariage, famille, domesticité) qui constituait jusqu'ici, le principal référentiel de ses différentes initiatives. L'institutionnalisation de la formation professionnelle féminine n'a en réalité été rendue possible en A.O.F. que grâce à cette brèche d'alternance politique intervenue en France avec l'accession du Front Populaire au pouvoir. Celle-ci a permis, l'ébauche d'une évolution considérable dans la perception que le pouvoir colonial français avait de la femme et de son rôle dans la société en métropole et dans les colonies. Grâce à cette nouvelle

orientation politique, la professionnalisation des colonisées a connu un progrès réel en Afrique de l'Ouest où elle a contribué à la consolidation de la promotion de l'émancipation féminine dont était garante la « mission civilisatrice » coloniale dès le début du 20^{ème} siècle.

Dès le début des années vingt, les quelques « privilégiées » ayant bénéficié des offres de formations professionnelles disponibles au sein de la fédération sont parvenues à la suite de leurs aînées (les signares et les mamans benz), à se hisser au-dessus de certaines restrictions coutumières ou légales qui plaçaient la femme dans une forme d'infériorité juridique liée essentiellement à son incapacité à contracter et par conséquent à exercer une profession réglementée par le droit du travail. La sortie des premières promotions de sages-femmes, d'infirmières et d'institutrices africaines formées à Dakar, respectivement à l'école de médecine et à l'école normale d'institutrices marque en effet, un tournant décisif dans le projet de relèvement de la condition juridique de la femme africaine porté par la « mission civilisatrice » coloniale. Désormais avec l'apparition de cette nouvelle élite féminine, les rapports sociaux de genre s'inscrivent dans une dynamique de déconstruction-reconstruction, particulièrement dans les grands centres urbains où résident la majorité des diplômées. L'accès de ces femmes à des parcours professionnels jadis inaccessibles impose dans les structures sociales africaines, de nouvelles normes de comportement à leur égard, mais surtout une redéfinition des rôles classiques assignés à la femme dans la famille et la société africaine. Grâce à leurs nouvelles situations professionnelles ces jeunes filles parviennent en dépit des résistances coutumières et de rejet par beaucoup d'indigènes de la modernité que représentait le travail salarié de la femme, à « *s'aménager des espaces de liberté, des formes d'autonomie intellectuelle, sociale, familiale, qu'elles n'auraient pu envisager auparavant* »⁶⁰⁵.

Mais au-delà de la satisfaction que suscite en A.O.F. l'apparition de ces profils inédits de femmes indigènes professionnellement accomplies il faut cependant considérer, les nombreuses limites qui ont émaillées, la politique coloniale de professionnalisation des Africaines. D'abord, la frilosité du pouvoir colonial français à élargir les horizons de la professionnalisation des Africaines au-delà des stéréotypes classiques qui, en Europe comme en Afrique délimitent les frontières entre les rôles sociaux assignés aux hommes et aux femmes. Les discours officiels et les syllabus des programmes de l'enseignement et la formation professionnelle féminine de manière spécifique sont dès lors pensés et élaborés de manière à éviter toute remise en cause éventuelle des rôles sexués dans les sociétés

⁶⁰⁵ ⁶⁰⁵ BARTHÉLEMY Pascale « La professionnalisation des Africaines en A.O.F (1920-1960), Vingtième Siècle, op. cité, page 36.

africaines. Ils promeuvent des modèles susceptibles de renforcer sous une forme légèrement nuancée, cette réalité. Les femmes sont un maillon parmi d'autres d'une politique coloniale qui obéit à ses propres logiques de mise en valeur et de domination. Le pouvoir colonial français entendait certes renforcer par l'instruction et la formation des femmes la portée de son œuvre de civilisatrice en Afrique noire, mais ce progrès devait s'exécuter en conformité avec les exigences ponctuelles de la politique impérialiste de la France en Afrique noire.

Les objectifs du colonialisme français en Afrique occidentale sont à la fois économiques, politiques et idéologiques avec cependant une primauté absolue des ambitions économiques. L'éducation et la professionnalisation des femmes constituent certes un moyen de diffuser les valeurs françaises en fondant des ménages d'évolués, dévoués à la cause coloniale, mais elle ne doit se faire que dans des limites strictes qui garantissent l'équilibre des sociétés africaines tel que voulu par les chefs locaux principaux collaborateurs de l'administration coloniale. Cette préoccupation a abouti à la mise en place dans les colonies du bloc de l'A.O.F., de filières de formations diplômantes féminisées restreignant l'horizon professionnel des femmes à des métiers conformes aux rôles dévolus à la mère de famille et qui correspondaient aux domaines légitimes d'expression des compétences naturelles des femmes en Europe et en France au 19^{ème} siècle où les seuls vrais métiers féminins socialement reconnus étaient ceux de la sage-femme et de l'institutrice.

Pendant très longtemps, les autorités coloniales françaises ont opposé une vive résistance à l'accession des femmes indigènes à certaines professions. L'un des exemples les plus édifiants de cette attitude rétive reste la controverse politique autour de l'accession des citoyennes africaines à la magistrature coloniale. La question de l'accession des femmes à la magistrature a en effet posé un grand débat politique en métropole, dans les cercles coloniaux et les réticences politiques sur le sujet sont restées longtemps fermes en A.O.F où les citoyennes françaises sont demeurées en marge de certaines professions de prestige en dépit de la consécration juridique de l'égalité homme/femme dans le paragraphe 3 du préambule de la constitution. La réaffirmation de ce principe par les dispositions de l'article 7 de la loi du 19 octobre 1946 portant statut général des fonctionnaires, qui stipule « *qu'aucune distinction pour l'application de ce statut n'est faite entre les deux sexes* » n'apporta aucune amélioration à cette marginalisation. Le fait colonial obéit à des réalités politiques et surtout idéologiques qui rendaient ce principe caduque en A.O.F où les discriminations à l'égard de la petite minorité de citoyennes d'origine autochtone très qualifiée ont été maintenues en dépit des avancées remarquables intervenues en métropole.

Ce maintien a été facilité par la promulgation d'un certain nombre de textes législatifs comme le décret n° 50-1348 du 27 octobre 1950, pris pour l'application de la loi précitée relative aux fonctionnaires de certains cadres civils exerçant normalement leurs activités professionnelles dans les territoires relevant du ministère de la France d'outre-mer. Ce texte juridique de 1950 pose effet des restrictions à l'accès à ces fonctions basées exclusivement sur le genre. Ainsi l'article 4 dudit texte précise expressément que « les règlements d'administration publique portant statut particulier des corps régis par ledit décret pourront, en raison des conditions d'aptitude physique exigües des fonctionnaires ou des sujétions propres à certaines fonctions, réserver leur accès aux candidats de sexe masculin ». Ce principe de marginalisation est allé crescendo et dans la foulée du premier décret un nouveau est promulgué quelques mois plus tard, notamment le 25 avril 1951 portant statut particulier du corps des administrateurs de la France d'outre-mer. A la lumière des dispositions de ce décret de 1951, l'accès aux fonctions de cadre civil de l'administration coloniale est, en raison des conditions d'aptitude physiques spéciales exigées exclusivement réservées aux candidats de sexe masculin. La promulgation de ce texte a eu de lourdes conséquences en Afrique-Occidentale française où de nombreuses citoyennes françaises d'origines autochtones remplissant toutes les conditions requises sont exclues d'office de ces emplois sous prétexte de la pénibilité des conditions d'existence et de travail des fonctionnaires de la justice coloniale (justice itinérante, justice de paix dans des postes insalubres) et surtout de l'incompatibilité d'une magistrature féminine avec les traditions et les croyances religieuses des Africains.

Cette discrimination qui consacre une rupture d'égalité entre les hommes et les femmes, mais aussi entre les citoyennes en métropole et celles des colonies a été longtemps débattue entre administrateurs coloniaux et autorités ministérielles sans avancées réelles. Elle est finalement posée dans le débat public en octobre 1953 grâce à une question écrite⁶⁰⁶ de monsieur Jules Ninine député du Cameroun et adressée au ministre de la France d'outre-mer. Dans son exposé le député camerounais fustige l'injustice dont sont frappées les citoyennes autochtones licenciées en droit ou titulaire du C.A.P. et jusqu'ici incapables d'occuper certaines fonctions dans le barreau et la magistrature, contrairement à leurs consœurs en métropole. Plus encore, l'exposé de monsieur Ninine relève l'inadéquation de la législation sur les recrutements dans la fonction publique coloniale au sein des colonies qui même dans le cas où des jeunes colonisées citoyennes françaises seraient admises au

⁶⁰⁶ FR CAOM COL SJ carton 9: question écrite n° 8861 du 6 octobre 1953 posée à monsieur le ministre de la France d'outre-mer par le député du Cameroun, vice-président de la commission des Territoires d'outre-mer

concours de la magistrature par exemple ne pourrait leur garantir, en l'état actuelle du droit, l'accession à un poste correspondant à leur grade et une carrière normale au sein de ce corps.

La réponse lapidaire et ambiguë du ministre de la France d'outre-mer⁶⁰⁷ à la question du député africain qui consacre le maintien officiel de la marginalisation des femmes indigènes de la magistrature coloniale a suscité de nombreuses réactions de désapprobation en A.O.F. et en métropole. Parmi celles-ci, la réaction du Conseil National des Femmes Françaises⁶⁰⁸ solidaire des citoyennes d'origine africaine. Selon cette organisation féminine métropolitaine, les raisons d'ordre pratique invoquées par les autorités coloniales pour justifier l'exclusion des citoyennes autochtones de la magistrature coloniale sont fallacieuses et superficielles. Elles « *ne paraissent pas de nature à empêcher une femme magistrat de remplir ces fonctions, pas plus qu'elles n'ont empêché les femmes médecins, professeurs, missionnaires, d'accomplir dans les pays d'outre-mer des tâches auxquelles tous rendent hommage et qui ont contribué à augmenter la confiance de ces populations dans le travail que la France fait pour eux et avec eux* »⁶⁰⁹.

Mais le débat ainsi soulevé s'est heurté à de fortes résistances au niveau de l'administration coloniale où les préoccupations des autorités étaient face à l'effervescence politique inédite dans les milieux indigènes davantage par le maintien de l'ordre public colonial et récusait dans la foulée, toute initiative susceptible de compromettre la collaboration des chefferies traditionnelles très sollicitées pour le maintien et l'efficacité du système d'exploitation économique et de répression arbitraire. Certes, l'Afrique-Occidentale française comptait à cette période de nombreuses citoyennes d'origine autochtones concernées par le débat sur l'accession de la femme à la magistrature coloniale, mais le contexte était peu propice pour la survenue d'une telle révolution culturelle et juridique.

⁶⁰⁷ Dans sa réponse à la question écrite du député NININE, le ministre de la France d'outre-mer affirme : « le principe énoncé dans le paragraphe 3 du préambule de la constitution selon lequel » la loi garantit à la femme dans tous les domaines des droits égaux à ceux de l'homme » a été consacré en ce qui concerne l'accès à la fonction publique par l'article 7 de la loi du 19 octobre 1946 portant statut général des fonctionnaires, qui stipule qu'aucune distinction pour l'application du statut n'est faite entre les deux sexes » néanmoins, en ce qui concerne la fonction outre-mer, et en raison des difficultés spéciales (.....), le décret n° 50-1348 du 27 octobre 1950, pris pour l'application de la loi précitée aux fonctionnaires exerçant normalement leurs activités dans les territoires relevant du ministère de la France d'outre-mer, précise en son article.

⁶⁰⁸ Lettre madame S.J.MARJORELLE, secrétaire générale du Conseil National des Femmes Françaises au ministre de la France d'outre-mer a/s de l'accession des femmes à la magistrature d'outre-mer, ANOM, COL SJ carton 9

⁶⁰⁹ Ibid.

L'évolution rapide accomplie dans le domaine des idées et des faits par certaines femmes indigènes plaçait en effet certaines d'entre elles en bonne position (licenciées en droit ou titulaire d'un C.A.P.) pour participer au concours de la magistrature coloniale dès lors que les conditions légales qui l'encadrent sont révisées. Mais cette révision s'est heurtée à une résistance ferme des autorités administratives et judiciaires dont les positions sont restées pendant longtemps invariables⁶¹⁰. L'intégration de certaines citoyennes d'origine autochtone dans la magistrature était en effet perçue par le pouvoir colonial, comme une menace réelle pour l'évolution harmonieuse des rapports entre la métropole et les assujettis.

L'on redoutait dans les cercles coloniaux, que cette promotion ne constitue dans ce contexte particulier de la fin des années quarante marqué par l'éveil politique des colonisés, une menace sérieuse contre le soutien des chefferies locales dont la plupart étaient restées très conservatrices sur la division sexuée des espaces de travail. Or, l'appui de ces autorités traditionnelles à l'administration territoriale coloniale était fondamental surtout pendant cette période où la montée d'un sentiment de rejet contre le colonialisme français et son système d'exploitation et de répression abusif était de plus en plus perceptible. De manière générale, le pouvoir colonial s'est gardé dans le cadre de la mise en œuvre de sa politique de professionnalisation des femmes de remettre en cause de manière brusque, les principes qui étaient à la base de l'équilibre des structures sociales africaines.

Au contraire, les autorités coloniales s'efforcèrent de mettre en place des profils de carrières professionnelles susceptibles de renforcer sous une forme plus ou moins nuancée les spécificités culturelles et sociologiques des indigènes. Cette précaution se justifiait par le souci de rassurer les chefs de famille indigènes plus particulièrement les musulmans réputés très conservateurs sur questions liées aux rapports de genre dans la famille africaine. L'inaccessibilité de certaines professions aux femmes dans les colonies était dès lors un gage de la bonne foi des autorités coloniales et contribuait à renforcer la confiance des chefs indigènes qui redoutaient les contrecoups d'une émancipation vertigineuse et accélérée des femmes diplômées et professionnellement actives.

Par ailleurs la professionnalisation des Africaines présente une autre particularité restrictive liée à l'étroitesse des effectifs féminins dans la plupart des filaires disponibles où on compte plus d'hommes que de femmes. Cette situation de déséquilibre laisse supposer l'absence de volonté politique d'instruction et de formation d'auxiliaires féminines à grande

⁶¹⁰ Cf. avis de la cour d'appel de l'Afrique occidentale française séant à Dakar sur l'opportunité de nominations féminines dans la magistrature d'outre-mer du 4 avril 1949 ; lettre du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre de la France d'outre-mer du 20 juin 1949 a/s de la dépêche ministérielle n° 13. 453/SJ du 10 mars 1949, FR CAOM COL SJ carton 9

échelle. Exceptionnellement, dans certains domaines comme la santé, la comparaison des effectifs laisse paraître une atténuation de ce phénomène de déséquilibre et de discrimination sexuelle en défaveur des femmes. Ainsi, la section sages-femmes de l'école de médecine de Dakar formait en moyenne 16 jeunes filles par an et la section médecine de la même école 18 garçons.

En dehors de cette école de prestige qui offre des niveaux de formation et des perspectives de carrière professionnelle élevée, les autres institutions de formation mise en place par le système colonial français en Afrique de l'Ouest présentent des offres de carrières peu variées et aux débouchés moins prestigieux pour les jeunes Africaines. Jusqu'en 1938, tandis que les garçons diplômés de la formation professionnelle coloniale sont recrutés dans de nombreux secteurs de la fonction publique ou ils se révèlent des auxiliaires indispensables, les jeunes filles indigènes diplômées n'ont que très peu d'alternative professionnelle prestigieuse. C'est finalement la création quelques années plus tard de l'école normale d'institutrices, qui délivrait en moyenne par an 25 diplômes qui élargit timidement le champ et le niveau des perspectives de carrières des jeunes diplômées africaines. Avec la création en 1950 de l'Institut des hautes études de Dakar de nouveaux horizons se profilent dans la formation professionnelle et les jeunes Africaines peuvent envisager de nouvelles carrières professionnelles en dehors des sentiers battus de la santé et de l'éducation. En 1951 le quart des effectifs de l'enseignement supérieur est composé de jeunes africaines soit 32 filles sur 135 étudiants recensés. A la veille des indépendances, les emplois accessibles aux femmes sont très diversifiés en A.O.F. et de nombreux domaines comme l'industrie et la petite administration comptaient des effectifs féminins inédits.

La représentation très limitée des Africaines dans la formation professionnelle et dans certains corps de métier trouvait sa principale justification dans le faible taux de scolarisation des jeunes filles. Suivant les statistiques de l'année 1909 seule une (1) fille pour 11 garçons est scolarisée à l'école primaire publique en Afrique occidentale française. Près de deux décennies après les statistiques sont demeurées identiques, on compte 1 fille indigène régulièrement scolarisée pour 9 garçons. Ces pourcentages sont restés presque identiques jusqu'au début des années cinquante où on compte au niveau de l'école publique coloniale, 1 fille scolarisée pour 5 garçons. Ce faible taux de scolarisation des jeunes filles indigènes constitue la principale cause de la faible représentation des femmes dans la vie professionnelle. On compte en A.O.F., un peu plus de mille jeunes femmes recensées dans la fonction publique fédérale pendant toute la période coloniale. Ces chiffres dérisoires comparativement à la population globale de l'A.O.F. dénotent de l'amplitude des difficultés

qui ont émaillé la réalisation du projet colonial d'émancipation de la femme indigène. En 1939, Sœur Marie-Andrée du Sacré-Cœur dénonçait la présence timorée des jeunes filles dans la formation professionnelle particulièrement dans le secteur de la santé où elle ne comptait pas plus de « *cent infirmières-visiteuses (...) deux cents sages-femmes auxiliaires (...) pour une population de 14 millions d'habitants 1 soit une auxiliaire de santé pour 45 000 habitants* »⁶¹¹

Paragraphe 1 : La vision patriarcale de la politique coloniale de professionnalisation des Africaines

Les débuts de la formation professionnelle en Afrique occidentale française se situent pendant l'entre-deux-guerres, dans un contexte idéologique et politique particulier où le regard du colonisateur sur les indigènes des possessions françaises avait considérablement évolué. Ce progrès a eu des échos en Afrique subsaharienne où on assiste dès le début du 20^{ème} siècle à l'émergence de quelques initiatives favorables au relèvement de la condition féminine. En A.O.F., les autorités coloniales tentèrent d'améliorer l'état des droits socioéconomiques de la femme en encourageant la scolarisation des jeunes filles et leur maintien à l'école jusqu'à un niveau assez poussé. Des formations professionnelles spécialisées pour les femmes sont mises en place comme la section « sage-femme » de l'école de médecine de Dakar. Ces diverses initiatives qui visaient la promotion de l'éducation et de la professionnalisation des femmes indigènes furent renforcées avec l'accession du Front Populaire au pouvoir en métropole française⁶¹². En dépit de tous ces efforts remarquables, la professionnalisation des jeunes filles présentait néanmoins une certaine incohérence qui altéra profondément sa portée et son efficacité.

L'instruction scolaire a été très tôt perçue par les autorités coloniales comme un levier efficace de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en Afrique occidentale. En tant que piliers de l'éducation sociale dont le cadre initial est la famille, les femmes indigènes ont été considérées dès le début de l'ère coloniale, comme les meilleurs relais de la diffusion des valeurs françaises dans les familles et les ménages africains. L'augmentation du nombre de « ménages évolués » comptant une épouse ayant fréquenté l'école était perçue comme un phénomène bénéfique pour la consolidation de l'impérialisme français en Afrique de l'ouest.

⁶¹¹

⁶¹² MAYEUR Françoise, *L'enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, Paris, Presse de Sciences Po, 1977.

L'administration coloniale a très tôt pris conscience de la plus-value que constituaient les femmes scolarisées dans la stratégie coloniale d'assimilation et d'occidentalisation des mentalités des indigènes. Georges Hardy⁶¹³ confirme d'ailleurs cette pensée en affirmant au sujet de la scolarisation et de la professionnalisation des jeunes africaines : « *Quand nous amenons un enfant à l'école, c'est une unité que nous gagnons ; quand nous y amenons une fille, c'est une unité multipliée par le nombre d'enfants qu'elle aura que nous gagnons* »⁶¹⁴. Pour le pouvoir colonial français, la finalité de la professionnalisation des femmes en A.O.F. ne faisait pas de doute. Il s'agissait moins de favoriser « *l'émancipation de la femme ou la modification des règles fondamentales de la famille africaine* »⁶¹⁵ que mettre en place un cadre social apaisé, grâce à la projection dans les familles indigènes et par le biais des femmes, des valeurs de la civilisation occidentale. La professionnalisation des Africaines a été avant tout perçue par le pouvoir colonial français, comme un moyen de diffusion des valeurs occidentales d'une part et, de renforcement de la présence française en Afrique occidentale d'autre part.

En plus de cette conception dévoyée l'efficacité de la professionnalisation des femmes indigènes comme moyen de consolidation de leurs droits socioéconomiques était aussi entravée par une approche patriarcale qui restreignait de façon drastique, sa portée matérielle et son impact sur le statut juridique de ces dernières en A.O.F. Mais cette vision patriarcale était un aléa incontournable, car, la professionnalisation des Africaines était adossée à un programme politique élaboré par une administration entièrement masculinisée et profondément imbue des valeurs patriarcales qui constituaient le soubassement moral et idéologique de la société française à l'époque coloniale. Jusqu'à la fin des années trente, il subsistait toujours dans les mentalités des Français la conviction que « *les seuls vrais métiers féminins admis et socialement reconnus sont ceux de la sage-femme et de l'institutrice* »⁶¹⁶ intrinsèquement liés à la domesticité.

Cette perception très restreinte de la valeur professionnelle des femmes en métropole a été en toute logique, transposée dans les colonies où dès le début de la mise en œuvre de la politique de professionnalisation des femmes, les autorités françaises s'attachèrent à

⁶¹³ Il fut le directeur de l'enseignement dans la colonie et a publié de nombreux mémoires dus pour la plupart à des administrateurs. Il est aussi le fondateur du Bulletin du Comité d'Études de l'A.O.F. Cf. ANS, bi III 4 ° 219 : BERNARD A, « La femme noire en Afrique occidentale. Un livre et une réforme » dans, Renseignements coloniaux et documents publiés par le Comité de l'Afrique française et le Comité du Maroc.

⁶¹⁴ HARDY Georges, *Une conquête morale, l'enseignement en A.O.F.*, Armand Colin, 1917.

⁶¹⁵ BARTHEL Diane L., "Women's educational experience under colonialism: Towards a diachronic model", Signs, vol. 11, Automne 1985.

⁶¹⁶ DUBESSET Mathilde, ZANCARINI-FOURNEL Michelle, *Parcours de femmes. Réalités et représentations, Saint-Étienne 1880- 1950*, Presses Universitaires de Lyon (PUL), 1993.

l'inscrire dans un encadrement très strict calqué sur le modèle métropolitain. Dès lors, les premières Africaines diplômées des « grandes écoles » de formation professionnelle d'Afrique-Occidentale française étaient toutes des récipiendaires de la section sage-femme de l'école de médecine de l'A.O.F.⁶¹⁷. La diversification des filières de la formation professionnelle féminine intervenue quelques années plus tard n'apporta pas de véritable changement à cette vision coloniale où la professionnalisation de la femme était indissociable des rôles qui lui étaient traditionnellement dévolus dans le cadre de sa fonction reproductrice autrement dit de sa fonction de mère de famille⁶¹⁸. La création successive d'une section de formation d'infirmières-visiteuses et d'auxiliaires médecins et pharmaciennes au sein de l'école de médecine et l'ouverture de l'école des institutrices de Rufisque⁶¹⁹ s'inscrivaient en effet dans la logique de la vision patriarcale à la base de la définition des filières de la formation professionnelle féminine. Les femmes indigènes étaient dans le cadre de la formation professionnelle, cantonnées dans des domaines subalternes et moins valorisés que ceux ouverts aux hommes. Ce confinement relevait d'une projection des stéréotypes sexués de la vie professionnelle en métropole française dans les colonies d'Afrique occidentale où la politique impérialiste de la France « obéissait à ses propres logiques de mise en valeur (des compétences locales) et de domination »⁶²⁰.

⁶¹⁷ L'école de médecine de Dakar fut créée par un décret du 14 janvier 1918 et ouvre ses portes le 1^{er} novembre 1918 avec sa tête en tant que directeur Aristide Le Dantec qui exerce en même temps la fonction de directeur de l'École Indigène. Il existe 4 sections : médecine (4 ans d'études), pharmacie et sages-femmes (3 ans d'études) et vétérinaire (3 ans d'études). Le recrutement est très sélectif. Les promotions varient de 8 à 33 élèves. Destinés exclusivement à la fonction publique, les diplômés sont une qualification administrative et n'ont pas de valeur de diplôme d'État. A la sortie de l'école, les lauréats reçoivent le titre de médecin ou de pharmacien... auxiliaires. Après la Conférence de Brazzaville, en 1944, le qualificatif adopté est : « africain ». A la fermeture en 32 promotions, l'école a formé 582 médecins, 87 pharmaciens et 447 sages-femmes. Pépinière d'élite, elle a fourni de futurs chefs d'État ou de gouvernement, des ministres, des parlementaires. Le plus illustre d'entre eux est Félix Houphouët-Boigny, major de la promotion 1925. Lire, Pascale BARTHÉLEMY Pascale, *Africaines et diplômées à l'époque coloniale (1918-1957)*, coll. « Histoire », PUR, Rennes, 2010.

⁶¹⁸ BATTAGLIOLA Françoise, *Histoire du travail des femmes*, Paris, La Découverte, 2000.

⁶¹⁹ Elle fut créée en 1938 et implantée à Rufisque, à quelques kilomètres de Dakar, dans les locaux d'une ancienne maison de commerce. Elle accueillit des filles de l'élite évoluée indigène et originaire pour la plupart d'entre elles des grands centres. Sa création obéit ainsi que le souligne Pascale Barthelemy (La formation des institutrices africaines en A.O.F. : pour une lecture historique du roman de Mariama Bâ, *Une si longue lettre*", *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 29 juillet 2015. URL : <http://clio.revues.org/381> ; DOI : 10.4000/clio.381) « à deux préoccupations majeures fondées sur les principes mêmes qui ont, en France, déterminé le développement de l'éducation des filles par les républicains à la fin du XIXe siècle. Le premier objectif consiste à tenter d'établir un certain équilibre "intellectuel" au sein des ménages, alors que s'accroît le retard en matière d'éducation des filles, qui dans leur quasi-totalité n'ont pas accès à l'école ou interrompent très rapidement leur scolarité ».

⁶²⁰ BARTHÉLEMY Pascale, « La professionnalisation des Africaines en A.O.F (1920-1960) », *Vingtième Siècle, Revue d'histoire* 3/2002 (n° 75), op. cité.

Par ailleurs, la formation professionnelle des femmes était en Afrique occidentale française, organisée en conformité avec le principe colonial de respect des coutumes locales. Les discours officiels sur l'enseignement professionnel féminin ainsi que les contenus des programmes reflètent largement cette réalité autrement qui renseigne sur le souci constant de l'administration coloniale de ne pas favoriser à travers la professionnalisation des Africaines, une remise en cause de la division sexuée du travail social telle qu'elle existait en Afrique noire traditionnelle. Au contraire, l'idéal visé par le colonisateur était de consolider cette répartition sexuée des rôles sociaux « *en imposant de nouveaux modèles susceptibles de renforcer, sous des formes différentes, cette réalité* »⁶²¹. L'univers des écoles coloniales de formation et les programmes d'enseignement qui y sont dispensés sont organisés de manière à faire des futures diplômées, des mères de famille dévouées et des épouses capables d'allier à la fois un travail professionnel et les charges domestiques relatives à l'entretien d'un foyer au sens européen du terme. Cette stratégie permettait de préserver la stabilité de l'ordre public colonial de même que la confiance des chefs traditionnels très conservateurs sur les questions d'organisation sociale et particulièrement sceptique à l'idée d'une insertion des femmes dans le monde professionnel. La scolarisation et la professionnalisation des jeunes filles indigènes étaient perçues par la majorité des familles africaines y compris les plus proches du pouvoir colonial⁶²², comme un anachronisme culturel qui menaçait la pérennité des traditions ancestrales garantes de l'équilibre social en Afrique noire. L'administration coloniale se devait dès lors de rassurer ses sujets mêmes les « évolués » à travers des gages qui au-delà des discours politiques, devaient se déclinaient à travers des méthodes de contrôle des contenus des programmes, mais aussi des effectifs de la formation professionnelle dont il fallait limiter l'accès aux femmes indigène en imposant une sélection très rigoureuse.

Paragraphe 2 : Le caractère élitiste de la politique de professionnalisation des femmes en A.O.F.

La professionnalisation des femmes indigènes entamée en Afrique occidentale française dès la fin de la Première Guerre mondiale était en réalité profondément élitiste et sélective. Si dans le principe il n'existait aucune règle qui dénotait de quelconques pratiques élitistes dans le recrutement des pensionnaires des sections féminines des grandes écoles de formation on peut néanmoins affirmer, sans ambages, que les autorités coloniales ne

⁶²¹ Ibid.

⁶²² Rapport Mme Denise Savineau, « La famille en A.O.F. La condition de la femme », op. cité, page 132.

souhaitaient pourtant pas un accès massif des femmes indigènes aux différentes filières de la formation professionnelle. Dans le souci de préserver leurs bons rapports avec les chefferies traditionnelles gardiennes de l'équilibre social et cosmogonique dans les structures sociales africaines, le pouvoir colonial s'est efforcé de respecter dans le cadre de son programme de professionnalisation des femmes indigènes, le principe de respect des coutumes locales consacré dès le début de l'ère coloniale. L'option d'un système de recrutement extrêmement sélectif et élitiste fut dès lors prise et les cibles privilégiées de la formation professionnelle en Afrique occidentale furent les jeunes filles issues de la petite et moyenne bourgeoisie africaine installée dans les grands centres urbains.

Une telle démarche à priori discriminatoire s'adaptait cependant parfaitement à l'état d'esprit de la grande majorité des sujets indigènes dont la révulsion vis-à-vis du système scolaire mis en place par la colonisation était sans commune mesure. Les sujets vivant loin des grandes villes coloniales (c'est-à-dire ceux résidant dans les zones rurales éloignées des grandes routes) avaient en effet une vision profondément négative des écoles auxquelles ils prêtaient volontiers des « *desseins malveillants* »⁶²³ de désagrégation des mœurs et traditions locales qui garantissaient l'équilibre des sociétés africaines. Seuls quelques fonctionnaires en service dans ces zones et dans une certaine mesure certains chefs locaux⁶²⁴ acceptaient d'envoyer leurs enfants à l'école. Les quelques rares cas de volontaires étaient des hommes ce qui emmena l'administration coloniale à imposer dans certaines zones, un recrutement forcé des élèves afin de disposer d'effectifs raisonnables dans les classes⁶²⁵. Exceptionnellement, dans les grandes villes où la vie sociale des administrés s'était fortement européanisée la scolarisation des jeunes filles pouvait parfois atteindre des taux raisonnables⁶²⁶.

Les conséquences de cette attitude réfractaire des indigènes vis-à-vis du système éducatif colonial ont été perceptibles au niveau de la formation professionnelle où la représentativité des « campagnardes » était très faible. Dans les grandes écoles de formation comme l'école de médecine et l'école des institutrices de Rufisque, on ne comptait que très peu de villageoises. Les pensionnaires étaient composées presque exclusivement de jeunes

⁶²³ Rapport SAVINEAU sur « La famille en A.O.F. La condition de la femme », op.cité, page 132.

⁶²⁴ Mme SAVINEAU nous rapporte la scolarisation des enfants de chefs dans les écoles rurales (Condition de la femme en Afrique-Occidentale française, ANS, 17 G 381 [126] page 131,) que les : « les chefs sachant que leurs fils incultes, ne leur succéderont pas les font généralement instruire. Ils se gardent parfois de fournir d'autres enfants dont ils redoutent la concurrence. Au Fouta Djallon où la population est très attachée à l'islam, des motifs religieux éloignent à l'école les fils de chefs bien persuadés de succéder à leurs pères, qu'ils savent puissants. »

⁶²⁵ Ibid. page 131.

⁶²⁶ Ibid. page 145.

citadines issues de la petite et moyenne bourgeoisie urbaine et périurbaine de l'A.O.F. LES quelques rares filles en provenance de la campagne appartenaient généralement à des familles chrétiennes⁶²⁷ « assimilées »⁶²⁸. En A.O.F, l'accès des filles à l'école était de façon générale, intrinsèquement lié à la proximité de leurs familles avec les agents de la domination coloniale (les administrateurs coloniaux et les missionnaires chrétiens). Ce constat est d'ailleurs confirmé par le rapport d'étude de Mme Savineau sur le cercle d'Ouahigouya présenté au gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française en 1937 qui mentionne à propos des écolières indigènes qu'elles étaient toutes « *filles de chefs ou de fonctionnaires* »⁶²⁹. Il est aussi valable pour personnel féminin de la fonction publique coloniale dont les statistiques de l'année 1938 renseignent sur une prépondérance des filles de cadres indigènes. En effet, près de 52 % des jeunes filles recrutées en 1938 avaient un parent fonctionnaire et 20 % un père commerçant autrement dit une famille proche des rouages du pouvoir colonial. Quelques années plus tard, plus exactement en 1943, 36 % de ces recrues étaient des filles d'instituteurs, de sages-femmes (les premières diplômées de l'école de médecine de Dakar), de commis des PIT ou d'employés de chemins de fer et 28 % d'entre elles avaient un père commerçant⁶³⁰.

Toutefois, bien que la proximité des familles indigènes avec les agents de la colonisation soit à priori un élément déterminant dans la scolarisation des filles en A.O.F. il faut néanmoins souligner le caractère relatif de cette influence. Dans de nombreux cas, cette proximité ne constituait pas un facteur de facilitation de l'assimilation culturelle de ces indigènes dont les modes de vie continuaient d'être ancrés dans les croyances et traditions

⁶²⁷ Le catholicisme notamment en Côte d'Ivoire ou au Dahomey où l'installation des missions évangéliques est très ancienne fut, un élément très pour la scolarisation des jeunes filles jusqu'à un niveau assez poussé contrairement à l'islam dont le poids des valeurs patriarcales constituait un véritable facteur de blocage à l'accès des filles à l'école coloniale. L'accès des Africaines aux grandes écoles de l'enseignement secondaire ou supérieur était donc visiblement intrinsèquement lié au degré d'assimilation culturelle de leurs familles d'origine.

⁶²⁸ Trois critères caractérisés les familles dites « évoluées » pendant la période coloniale : la scolarisation, le prestige social et enfin le mode de vie à l'européenne. Catherine COQUERY-VIDROVITCH, préfère au concept de famille « évoluée » ou d'« élite » celui de classes moyennes qui renvoie dans son analyse à un ensemble de « groupes sociaux d'origine diverse aspirant au statut et aux droits d'une bourgeoisie à l'européenne », dans *Afrique noire. Permanence et ruptures*, Paris, L'harmattan, 1992.

⁶²⁹ ANS 17 G 381 (28) : Rapport n° 7, présenté au Gouverneur général de l'A.O.F par Mme Denise SAVINEAU, conseillère technique de l'enseignement

⁶³⁰ Cette prédominance des jeunes filles de l'élite indigène au niveau de la formation professionnelle coloniale est d'ailleurs demeurée constante quinze ans après l'accession des anciennes colonies françaises d'Afrique de l'Ouest à l'indépendance politique ainsi que le révèle une étude réalisée en 1975 sur 100 femmes africaines scolarisées et qui démontre que l'alphabétisation du père, ou des deux parents constitue, le premier facteur de scolarisation des jeunes enfants plus particulièrement ceux de sexe féminin. Cf. BARTHEL Diane L., "The rise of female professional elite: the case of Senegal", *African Studies Review*, 18 (3), 1975, pages 1–15.

ancestrales où la femme était cantonnée à la domesticité familiale⁶³¹. La déconstruction de ces conceptions traditionnelles des rôles sociaux féminins n'était ni automatique ni spontanée. Elle obéissait à une progression lente qui nécessitait un contact permanent de ses sujets avec les colons et surtout une volonté réelle de changement. La scolarisation des jeunes filles issues de ces milieux dépendait ainsi en grande partie de l'adhésion de leurs parents, plus particulièrement de leurs pères aux valeurs de la civilisation occidentale parmi lesquelles le droit à l'éducation et à la formation occupe une place prépondérante.

Ce caractère élitiste de la formation professionnelle des jeunes femmes indigènes était plus exacerbé par l'attitude rétive de l'administration coloniale qui, en dépit des nombreuses déclarations officielles, ne cherchait ni à diversifier les offres de formation ni à les délocaliser à l'intérieur de la fédération afin de les rendre plus accessibles.⁶³² Il faut dire que pour les autorités coloniales la professionnalisation des Africaines était certes importante au regard de la « la mission civilisatrice » de relèvement de la condition sociale et juridique de la femme indigène, mais n'était pour autant une priorité absolue à laquelle il fallait consacrer beaucoup de moyens.

En plus, l'idée d'une émancipation fulgurante de la femme indigène par l'école et l'insertion professionnelle devait être appréhendée de manière très délicate, car elle comportait un risque latent de bouleversement de l'équilibre social des sociétés africaines et de compromission de maintien de l'ordre public colonial. En effet, l'entrée des jeunes filles indigènes dans la fonction publique coloniale au terme d'études secondaires prolongées n'était pas sans incidence sur l'ordre social et domestique préétabli des structures traditionnelles africaines. En intégrant le monde professionnel après des années de formation, les jeunes diplômées acquéraient une valorisation sociale qui les plaçait dans une excellente position sociale. Cette promotion pouvait parfois susciter de la part des ces jeunes professionnelles, des attitudes de défiance vis-à-vis de l'autorité masculine et des règles coutumières qui régissent l'organisation et le fonctionnement des familles indigènes et parmi lesquels, le principe d'obéissance et de subordination.

⁶³¹ Les statistiques générales de l'administration française sur le taux de scolarisation en A.O.F. pour l'année académique en 1908-1909 confirment d'ailleurs la profondeur des inégalités de genres en matière au niveau de l'école publique coloniale où on ne comptait qu'une fille pour 11 garçons, cf. BARTHÉLEMY Pascale, « La professionnalisation des Africaines en A.O.F (1920-1960) », *Vingtième Siècle, Revue d'histoire* 3/2002 (n° 75) pages 35-46.

⁶³² Cf. Documents parlementaires : annexes aux procès-verbaux des séances ; projets et propositions de lois — exposé des motifs, France Assemblée nationale (1871 — 1942), Imprimerie des Journaux Officiels 1903, page 572

Conscient de la réalité de ces risques de subversion sociale liés à l'émergence d'une élite féminine de cadres, les autorités françaises ne se donnèrent pas les moyens d'un recrutement massif dans les filières féminines de la formation professionnelle. Elles se contentèrent de sélectionner, parmi les élèves de l'élite indigène « évoluée », des jeunes filles disposant de brillants parcours scolaires⁶³³. On comptait aussi parmi les recrues, des pensionnaires des orphelinats d'enfants métis comme celui de Kayes ou de Grand-Bassam, des élèves en provenance des écoles primaires supérieures comme celle de Bingerville ou encore des écoles des missions catholiques et protestantes. En 1939, les pratiques sélectives de la politique de professionnalisation des jeunes filles indigènes sont dénoncées de manière implicite par le rapport de Sœur Marie André du Sacré Cœur qui fustige la précarité des conditions sanitaires dans les colonies liée essentiellement à l'insuffisance de personnel qualifié notamment de sages-femmes et d'infirmières-visiteuses. Il ressort en effet de ce document qu'« *il n'y a pas cent infirmières-visiteuses ni deux cents sages-femmes auxiliaires dans toute l'A.O.F. pour une population de 14 millions d'habitants* »⁶³⁴ soit une infirmière visiteuse ou sage-femme pour 50 mille habitants.

Dans certaines colonies comme la Haute-Volta (actuel Burkina Faso) on comptait jusqu'en 1948, pas plus de 20 sages-femmes pour une population estimée à plus de 3 millions d'habitants soit une sage-femme pour 150 mille personnes⁶³⁵. A ce déficit de personnel dans ces corps de médecine spécialement dédiés aux femmes qui résultait d'un recrutement ultra sélectif et élitiste s'ajoutait une autre difficulté liée elle aussi aux origines sociales des diplômées des sections sage-femme et infirmière-visiteuse de l'école de médecine de Dakar : leur difficile acculturation aux conditions de vie dans les zones rurales où elles étaient la plupart du temps affectées à leur sortie. En effet comme le souligne Pascale Barthelemy, « *ce n'est pas un des moindres paradoxes de ce recrutement (de la professionnalisation des Africaines en A.O.F.) que de s'adresser à des jeunes citadines*

⁶³³ Les écoles urbaines et régionales comme les écoles de villages sont des établissements d'enseignement primaire. Les premières sont installées dans les villes et les seconds aux chefs —lieux de cercle.

⁶³⁴ Citée par BARTHELEMEY Pascale dans, « L'émergence d'une élite féminine des années vingt à la veille des indépendances. Le cas des sages femmes et infirmières visiteuses diplômées de l'École de Médecine de l'Afrique occidentale française », dans *La recherche féministe francophone : Langues, identités et enjeux*, Editions Karthala.

⁶³⁵ ANS 018 (31), référence citée par BARTHELEMEY Pascale dans, « L'émergence d'une élite féminine des années vingt à la veille des indépendances. Le cas des sages femmes et infirmières visiteuses diplômées de l'École de Médecine de l'Afrique occidentale française », op. cité.

d'origines plutôt privilégiées pour les envoyer lutter contre la mortalité infantile et mortinatalité au cœur des territoires »⁶³⁶.

En définitive, la professionnalisation des Africaines qui devait contribuer à l'amélioration de leur statut juridique a été plombée dans sa mise en exécution par de nombreux aléas qui en restreignirent l'impact et la portée. De manière générale, l'insertion professionnelle des diplômées africaines a débouché en Afrique-Occidentale française sur un énorme paradoxe socioculturel dans lequel cette élite féminine se trouva confinée comme la grande majorité des femmes indigènes analphabètes dans une situation d'infériorité à la fois dans la vie sociale et professionnelle.

Paragraphe 3 : Une émancipation mitigée des femmes indigènes diplômées.

En Afrique-Occidentale française, la scolarisation des jeunes filles indigènes n'a pas produits les résultats escomptés en termes d'émancipation et de relèvement de la condition féminine. Malgré leur insertion dans la vie professionnelle les femmes indigènes « diplômées travailleuses » ne parvinrent pas à résilier certains cordages coutumiers qui les maintenaient depuis fort longtemps dans une situation d'infériorité et d'incapacité. Elles restèrent dans leur grande majorité toujours confrontées à la domination masculine dans leurs familles et leurs services. La valorisation des femmes diplômées est restée durant toute la période coloniale très relative, voire minimaliste. Cette réalité transparaît à travers un faisceau d'éléments qui renseignent de façon assez nette sur la relativité de l'impact de la professionnalisation des femmes indigènes sur le relèvement de leur condition sociale et juridique. D'abord, l'inégalité de traitement salarial entre homme et femme qui était une réalité flagrante en A.O.F. où les émoluments qui étaient attribués aux femmes dans la fonction publique coloniale bien qu'attractifs étaient très en deçà de ceux alloués à leurs collègues hommes⁶³⁷. En outre, en plus de cette inégalité de traitement salarial, les femmes

⁶³⁶ BARTHELEMY Pascale, « L'émergence d'une élite féminine des années vingt à la veille des indépendances. Le cas des sages femmes et infirmières visiteuses diplômées de l'École de Médecine de l'Afrique occidentale française », cf. supra.

⁶³⁷ Cf. arrêté du gouvernement général du 1er avril 1921 organisant le cadre commun des médecins, pharmaciens, sages-femmes auxiliaires dans toutes les colonies du groupe de l'A.O.F. *Journal officiel de l'A.O.F* du 30 avril 1921. Arrêté du gouverneur général du 7 mai 1925 réorganisant le cadre des médecins, pharmaciens et sages-femmes auxiliaires commun à toutes les colonies du groupe de l'A.O.F. publié au *Journal Officiel de l'A.O.F.* du 9 mai 1925. Arrêté du gouverneur général de l'A.O.F. du 1er avril 1941 créant le cadre secondaire du personnel de l'enseignement primaire féminin, *Journal Officiel de l'A.O.F* du 19 avril 1949.

indigènes étaient aussi victimes d'un système d'avancement extrêmement lent qui les maintenait pendant de longues années dans un même grade.

Exceptionnellement, on notait, dans le corps des auxiliaires de santé une égalité de traitement salarial entre les hommes et les femmes en raison d'une forte implication du gouvernement français qui définissait les soldes ainsi que les avantages financiers des travailleurs de ce corps sans aucune forme de discrimination fondée sur le genre comme cela était d'usage dans de nombreux autres corps professionnels. En cas d'affectation hors de leur colonie d'origine, les femmes auxiliaires de santé bénéficiaient par exemple au même titre que leurs collègues hommes, d'une indemnité de dépaysement, d'un logement ou à défaut d'une indemnité de résidence en sus d'une autre indemnité pour charge de famille. Mais ce traitement exceptionnel n'était pas fortuit. Il était mu par une volonté de motivation de ces femmes de la santé dont le savoir-faire et le professionnalisme étaient unanimement reconnus à travers l'A.O.F. Ces professionnelles de la santé constituaient en effet des acteurs indispensables au bon fonctionnement du système de santé publique des colonies où leur savoir-faire était vital et hautement sollicité contrairement à leurs consœurs institutrices dont la présence dans le système éducatif venait en renfort à une base fortement masculinisée et dont le savoir-faire était déjà reconnu.

Paradoxalement, les diplômées indigènes furent nombreuses à opposer une résistance parfois farouche à certains atavismes culturels en matière matrimoniale comme la coutume du mariage préférentiel qui ne correspondaient plus à leur niveau d'évolution culturel et aux nouvelles aspirations sociales qui en découlaient. La professionnalisation des femmes africaines contribuait à leur éveil. A la fin de la Seconde Guerre mondiale on comptait en Afrique-Occidentale française de nombreux cas de jeunes diplômées qui s'opposaient au mariage forcé, à la polygamie ou qui cherchaient à se libérer d'un mariage décevant qui ne correspondait pas ou plus à l'idéal de vie matrimoniale auquel elles aspiraient⁶³⁸.

Ce phénomène nouveau était cependant très limité. En réalité, bien que constituant un facteur de valorisation sociale le salariat formel des femmes indigènes n'a pas pour autant suscité de grands bouleversements sociologiques et culturels dans les structures sociales africaines. Les Africaines diplômées et intégrées dans la vie professionnelle ne nourrissaient pas de grandes ambitions d'émancipation systématique. Si l'instruction scolaire des jeunes filles indigènes et leur intégration dans la vie active favorisaient leur

⁶³⁸ Ibid.

accession à un statut socioprofessionnel, il reste que ce progrès social n'était pas synonyme d'un changement de statut social familial ou matrimonial.

Les femmes professionnelles africaines sont demeurées en dépit de leur nouveau statut, assujetties aux mêmes règles et principes coutumiers qui régissent en Afrique noire traditionnelle l'organisation et le fonctionnement des structures sociales tel que le principe de la supériorité masculine quelque l'âge, le statut social, la richesse ou le niveau d'instruction de la femme. En d'autres termes, la professionnalisation des Africaines et leur insertion dans la vie active a certes permis à ces dernières de s'« *aménager des espaces de libertés, des formes d'autonomie intellectuelle, sociale et familiale qu'elles n'auraient pu envisager auparavant* »⁶³⁹, mais ce nouveau progrès de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition féminine en Afrique de l'Ouest n'était pas suffisant pour les extirper de l'autorité prépondérante de la tutelle masculine qui s'exerçait sur elles depuis l'enfance jusqu'à la majorité. Elles furent en effet nombreuses en A.O.F., les femmes diplômées et salariées qui s'accommodèrent parfaitement à cette configuration coutumière des rapports sociaux de genre qui confère aux hommes l'autorité et le pouvoir de commandement et aux femmes le devoir d'obéissance et de soumission même dans les cas où celles-ci bénéficiaient d'un statut socioprofessionnel plus élevé. Ainsi, bien que redoutées par la plupart des hommes qui avaient de nombreuses appréhensions à leur égard, les qualifiant très souvent « *sinon de femmes manquées, d'épouses ratées tout au moins* »⁶⁴⁰ les femmes diplômées professionnelles indigènes restèrent pour la plupart d'entre elles ancrées dans les traditions familiales et sociales⁶⁴¹ qui étaient, depuis des générations, à la base de l'organisation et le fonctionnement des familles africaines.

Loin de constituer des modèles de subversion sociale et de libertinage la plupart de ces femmes choisirent de garder leur ancrage dans le système social traditionnel où elles demeurèrent discrètes et soumises dans le souci de se prémunir de la fatalité d'une stigmatisation qui entraînerait leur marginalisation. Pouvait-il en être autrement lorsque les normes de comportement social enseignées à l'école contribuaient à renforcer l'idée de l'infériorité de la femme et le principe de la division sexuée du travail social qui leur assignait la charge des tâches domestiques dont elles devaient en tant que femmes instruites

⁶³⁹ BARTHELEMY Pascale, « La professionnalisation des Africaines en A.O.F. (1920-1960) », op. cité.

⁶⁴⁰ Texte anonyme, 1940-1941, ANF, 2 G 41 82. 200 Mi 2687, page 5-8, cité par Pascale BARTHÉLEMY, « La professionnalisation des Africaines en A.O.F. (1920-1960) », op. cité.

⁶⁴¹ Cf. BA Mariama, *Une si longue lettre*, Les Éditions du Rocher/Serpent à Plumes, 2001, 164 pages ; BECKER Charles, MBAYE Saliou, THIOUB Ibrahima, A.O.F. réalité et héritages : sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960, volume 2, 1997, pages 1245 et suivantes.

s'acquitter convenablement afin de faire de leurs foyers, des modèles d'hygiène et d'harmonie, bref d'assimilation culturelle.

Grâce à cette stratégie d'endoctrinement savamment orchestrée par le pouvoir colonial afin de garantir le respect et le maintien des traditions sociales et familiales locales l'apport de la professionnalisation des femmes indigènes au processus d'émancipation et de relèvement du statut juridique de la femme est resté très relatif en Afrique-Occidentale française où les femmes diplômées cherchèrent à déjouer les préjugés défavorables à leur égard en faisant profil bas⁶⁴². Elles alliaient dans une parfaite maîtrise acquise grâce aux modules d'enseignement ménager introduits dans la formation professionnelle féminine, travail domestique et vie travail professionnel. En effet, captivées par le portrait de la « ménagère parfaite » largement diffusé en métropole pendant l'entre-deux guerre⁶⁴³, les Africaines diplômées des grandes écoles de formation professionnelle s'attachèrent à trouver un juste équilibre entre vie professionnelle et travail domestique ce dernier étant considéré comme un « sacerdoce »⁶⁴⁴.

La conciliation parfaite de ces deux charges de travail presque antinomiques démontre de façon assez nette comment en métropole et dans les colonies « *l'histoire du travail féminin est inséparable de celle de la famille, des rapports de sexe et de leurs rôles sociaux* »⁶⁴⁵. Cette attitude conversationniste⁶⁴⁶ était du reste particulièrement appréciée en A.O.F. où on comptait très peu de cas de subversion sociale liés à des femmes diplômées pour qui la réussite professionnelle était avant toute chose, le résultat d'une conquête, d'un choix familial qui s'inscrit dans la continuité d'une éducation sociale tenue de main de fer par des « mères » dont l'exemplarité de la dévotion matrimoniale constituait la référence qu'il convenait de perpétuer en dépit du progrès socioculturel⁶⁴⁷.

Par ailleurs, bien que très limitée l'apparition des notions d'épanouissement personnel, d'individualisme de contrôle de la fécondité dénotait de l'existence chez ces jeunes femmes d'un désir profond d'émancipation. Mais cette volonté d'émancipation

⁶⁴² Mme KEITA, « Et celles qui n'auront pas à émarger demain ... ? », *L'éducation africaine*, 39^e année, 13, 1951, page 53-54.

⁶⁴³ MARTIN Martine, « Ménagère, une profession ? Les dilemmes de l'entre-deux-guerres », *Le mouvement social*, 140, juillet — septembre 1987, page 89 — 106.

⁶⁴⁴ THOMAS Karine, « Programme et enseignement dans les écoles de filles au Sénégal de 1930 à 1960 », dans *Histoire et devenir de l'Afrique noire au XX^e siècle*, Cahier Afrique noire, 19 — 20, 2001, page 109-118.

⁶⁴⁵ PERROT Michelle, « De la nourricière à l'employée. Travaux de femmes dans la France au XIX^e siècle », dans *Les femmes ou les silences de l'histoire*, Paris, Flammarion, collection « Champs », 1998, page 194

⁶⁴⁶ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX^e au XX^e siècle*, op. cité, 207 — 224.

⁶⁴⁷ YADE Awa, « Stratégies matrimoniales au Sénégal sous la colonisation », op. cité, page 626-627.

culturelle de plus en plus affirmée des jeunes Africaines se heurta cependant à la réprobation des anciens très conservateurs qui voyaient en l'évolution des mentalités féminines, une menace sérieuse contre l'équilibre social dont les trois piliers fondamentaux étaient : le collectivisme, le principe de la supériorité masculine et de la division sexuée des rôles sociaux. Cette réprobation plutôt morale fut presque vaine. Elle n'entama en rien l'attraction des hommes pour ces filles instruites qui bénéficiaient de préjugés favorables auprès de la gent masculine qui voyaient en elles des épouses idéales capables « *soigner les enfants, faire la cuisine, repasser, raccommorder (et auxquelles) on peut lui dire en français ce que les gens ne doivent pas entendre* »⁶⁴⁸ dès lors fonctionnaires indigènes voulaient « *presque tous trouver une épouse instruite et rester monogames* »⁶⁴⁹.

L'attraction pour cette nouvelle élite de femmes indigènes « évoluées » touchait au-delà des indigènes christianisés certains autochtones de statut personnel musulman qui, au contact de la culture occidentale distillée à travers les programmes d'instruction scolaires, commençaient à intégrer le modèle occidental du foyer conjugal porté vers la monogamie. Cet état d'esprit de certains musulmans indigènes « évolués » est d'ailleurs mis en exergue dans le rapport Savineau à travers le témoignage d'un notable musulman distingué : M. Diagne Mapathè, chef du secteur scolaire de Sédhiou dans le sud-ouest du Sénégal selon qui : « *en autorisant quatre épouses Mahomet n'a voulu que restreindre la polygamie. Le musulman moderne doit avancer dans le sens restrictif. En régime polygamique, il n'y a pas de véritable famille possible, même du vivant du père ; et après sa mort, on vend les biens, la descendance se disloque. Soyons monogames, mais qu'on nous prépare des compagnes sinon, la vie conjugale de l'évolué, malgré toute la bonne volonté réciproque est le plus lourd fardeau. Il faut que les filles aillent à l'école (...) et cela non seulement pour pourvoir les évolués (en épouses), mais pour que partout la famille se transforme* »⁶⁵⁰.

Pourtant ce discours laudatif à l'égard des femmes indigènes instruites et professionnalisées n'emportait pas l'adhésion de tous les hommes dans les milieux autochtones « évolués ». En réalité, il subsistait même dans les milieux autochtones « évolués », un scepticisme latent vis-à-vis de cette catégorie de femmes indigènes dont les nouvelles attitudes sociales étaient aux antipodes de l'image de la femme africaine dans les structures sociales traditionnelles. On comprend dès lors aisément la diabolisation de ces femmes indigènes « évoluées » dont on redoutait le caractère insoumis, prétentieux et même

⁶⁴⁸ Rapport SAVINEAU sur « La condition de la femme en Afrique-Occidentale française », ANS, 17 G 381 (126)

⁶⁴⁹ Ibid.

⁶⁵⁰ Ibid.

autoritaire⁶⁵¹ et parfois à juste raison, car très souvent, elles ne furent pas dans la réalité quotidienne « *de bonnes maîtresses de maison. (...) Certaines (parmi elles) considéraient (d'ailleurs) que des « intellectuelles » n'ont pas à connaître des basses besognes et les abandonnent à une boyesse sans expérience. En sorte que pour être des "intellectuelles" ces femmes ont une vie matérielle sordide et l'impose à leurs maris. Elles ont parfois aussi (....) le verbe haut et la conduite facile* »⁶⁵².

La valorisation du potentiel des femmes indigènes diplômées et professionnalisées se fit essentiellement dans les mouvements associatifs féminins et les mouvements nationalistes où elles furent fortement sollicitées à la fois pour leur niveau d'instruction et leur position d'élite dans leurs milieux sociaux. En effet la combinaison de ces deux éléments faisait d'elles des leaders écoutés, mais aussi de grandes mobilisatrices auprès de leurs consœurs femmes pour qui elles repentaient, un modèle de réussite sociale et d'émancipation. Toutefois, le leadership de cette élite féminine autochtone n'était réellement valorisant que dans les associations féminines à caractère social comme les mutuelles d'entre-aide féminines et autres. Dans les mouvements nationalistes comme le RDA⁶⁵³, leur enthousiasme politique fut exploité sans scrupule par les hommes avec la création de sections féminines dont l'unique véritable utilité était d'ordre folklorique⁶⁵⁴.

En définitive, l'instruction scolaire des Africaines qui aboutit à leur insertion dans la fonction publique coloniale ne permit manifestement pas de remettre en cause de manière conséquente, les rôles sexués déjà existants en Afrique-Occidentale française. Elle a simplement favorisé dans une moindre mesure, quelques avancées dans les droits socioéconomiques d'une frange minime de femmes indigènes.

Chapitre II : Le déni prolongé des droits civiques et politiques de la femme indigène

Le projet de relèvement de la condition féminine en Afrique-Occidentale française porté par la « mission civilisatrice » coloniale s'est très peu intéressé à la question des droits politiques⁶⁵⁵ des colonisées. L'idéologie de la domination coloniale qui impliquait

⁶⁵¹ Ibid.

⁶⁵² Ibid. pages 208-209.

⁶⁵³ Rassemblement Démocratique Africain.

⁶⁵⁴ Sœur Marie André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », *Revue juridique et politique de l'union africaine*, 1954, page 487.

⁶⁵⁵ Ces droits tels qu'ils étaient définis dans le cadre des institutions coloniales renvoient t au droit de vote, à la problématique du suffrage des femmes et à leur participation aux différentes assemblées délibérantes de l'administration politique coloniale.

l'assujettissement politique des territoires et la confiscation du pouvoir était incompatible avec la reconnaissance des droits politiques des sujets. Exceptionnellement quelques rares autochtones notamment les Originaires des communes de plein exercice du Sénégal disposèrent du droit de vote et d'éligibilité. Mais ce privilège ne concernait que les hommes, les femmes étant tenues à l'écart du jeu politique où elles ne furent ni érectrices ni éligibles. Le pouvoir colonial s'est abstenu de créer dans cette exception sénégalaise, un précédent qui placerait la femme indigène à un niveau d'émancipation plus poussé que celui des Françaises qui à la même époque étaient elles aussi frappées par les mêmes incapacités. La prise en charge de l'émancipation politique de la femme indigène a été pendant presque toute la période coloniale volontairement éclipsée. La problématique des droits civiques et politiques de la femme indigène est dès lors restée pendant très longtemps un tabou absolu en Afrique occidentale française plus particulièrement au sein de l'administration coloniale où, dès le début de la domination coloniale, les colonisées sont considérées comme d'éternelles mineures placées en marge du jeu politique **(section 1)**.

Il faut attendre la fin de la Seconde Guerre mondiale et le grand éveil politique qui intervient à cette période dans les colonies pour assister à un début de changement. La prise de conscience des Africains de leur rôle fondamental dans l'effort de guerre de la France a entraîné un changement important dans leurs rapports avec la France. Leurs revendications portent désormais sur des questions jusqu'ici très peu débattues comme une plus grande implication des autochtones dans la gestion des colonies, la levée des restrictions à l'accès aux droits politiques voire l'accès des colonies à l'indépendance politique et la fin du système colonial⁶⁵⁶. C'est dans ce contexte que le débat sur les droits politiques des Africaines voit jour à partir de 1946. Il sera émaillé par de nombreuses controverses politiques et juridiques qui mettaient aux prises à la fois des indigènes et des soutiens occidentaux contre l'irrédentisme d'une administration coloniale aux abois et soucieuse de conserver contre vents et marées, ses privilèges. Au bout d'un long processus, la reconnaissance des droits politiques des Africaines est finalement actée à la veille des indépendances **(section 2)**.

⁶⁵⁶ Cf. BECKER Charles, S.MBAYE et I.THIOUB, A.O.F. réalité et héritages : sociétés ouest africaines et ordre colonial 1895-1960, Direction des archives du Sénégal, 1997, 1273 pages.

Section 1 : La pratique coloniale de marginalisation politique des femmes indigènes

La France se refusa, dès le début de la domination coloniale proprement dite, de reconnaître à ses sujets le bénéfice de tous droits politiques. Cette attitude du reste compréhensible au regard des principes et idéaux qui sous-tendaient l'entreprise impériale française entrava cependant lourdement la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène dans le domaine précis des droits politiques. La sujétion politique des autochtones fut incontestablement l'un des piliers de la politique impériale de la France en Afrique noire. Elle se déclina de manière générale par un muselage politique des sujets français qui se vinrent ainsi privé, dans leur grande majorité, du bénéfice des droits politiques plus particulièrement du droit de vote. Pour ce qui concerne les femmes indigènes, leur sort fut encore plus rude. Elles furent successivement victimes d'un dénigrement de leurs rôles politiques traditionnels (**paragraphe1**), mais aussi d'un déni prolongé de leurs droits politiques (**paragraphe 2**).

Paragraphe 1 : Le dénigrement des rôles politiques traditionnels de la femme indigène

La domination coloniale de la France en Afrique occidentale entraîna dans son sillage, la création d'une administration coloniale qui « *n'était pas la réplique de l'administration métropolitaine. (...) Elle se présente comme une véritable pyramide ayant à sa base l'élément indigène* »⁶⁵⁷. Toutefois cette intégration des indigènes dans l'administration coloniale symbole du pouvoir politique se fit sur fond de discrimination sexiste qui se matérialisait par la déconstruction des rôles politiques des femmes africaines dont l'acceptation était pourtant parfaitement acquise dans la cosmogonie propres aux structures traditionnelles africaines précoloniales.

En Afrique noire précoloniale, le pouvoir était de manière unanime défini non pas uniquement par référence « *à l'autorité sur des facteurs de production inertes comme la terre, mais par l'autorité sur sa propre existence et celle des autres* »⁶⁵⁸. Ainsi, l'acquisition de rôles politiques ne dépendait pas véritablement de la richesse matérielle de l'individu, mais plutôt de son rang social.⁶⁵⁹ Par exemple dans le Sénégal précolonial, les grandes

⁶⁵⁷S. MBAYE, *Histoire des institutions coloniales françaises en Afrique occidentale*, op. cité, page 39.

⁶⁵⁸ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 64.

⁶⁵⁹ PAULME Denise, « Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire. », *Cahiers d'études africaines*. Vol. 1 N° 1. 1960. pp. 16.

fonctions politiques étaient entièrement occupées par les grandes lignées de la noblesse. Dans les royaumes wolofs du Baol, sérères du Sine-Saloum, halpulars de la vallée du fleuve Sénégal, les grandes familles Garimi, guelwar, diambour ou torodo couvaient en exclusivité et au détriment de la grande couche des badolos et des gnegnos⁶⁶⁰, le pouvoir et toutes les fonctions publiques qui en dérivait⁶⁶¹.

Cette vision singulière du pouvoir en Afrique noire précoloniale diamétralement opposée à la conception occidentale facilitait l'accès de nombreuses femmes africaines à des rôles politiques assez prestigieux au sein des structures sociales traditionnelles africaines. « *Qu'il s'agisse de leurs institutions spécifiques telles que les sociétés d'initiation ou les associations de marchandes, de leur participation à des organismes collectifs (conseil de village par exemple) ou du rôle de personnalités statutaires (reine – mère, épouse de chef)* »⁶⁶², les Africaines furent à travers les exemples de quelques-unes d'entre elles très actives dans la gouvernance administrative et politique en Afrique occidentale précoloniale.⁶⁶³

Les faits d'histoire en tant que principales sources d'information sur les rôles politiques des femmes en Afrique noire précoloniale permettent en effet de présenter, quelques exemples d'implication des femmes africaines (partageant quasiment toutes cette particularité d'appartenir à la noblesse sociale) dans le jeu politique de leurs structures sociales respectives. En réalité, on compte, dans l'histoire politique de l'Afrique occidentale précoloniale, de nombreux exemples de femmes promues par les souverains (généralement leurs parents lignagers), à de hautes fonctions politiques comme la régence⁶⁶⁴, l'administration sous tutelle de certaines zones territoriales⁶⁶⁵ ou le rôle de cheftaine « *chargée de transmettre tous les ordres du roi aux femmes de la communauté.* »⁶⁶⁶ Mais de manière générale, les femmes africaines mêmes promues à de hautes responsabilités politiques préféraient être de grandes discrètes qui savaient influencer les faits historiques.

⁶⁶⁰ ROUSSEAU R., « Le Sénégal d'autrefois », *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique-Occidentale française*, Paris 1929, t.XII, page 162-164.

⁶⁶¹ SYLLA Syenabou Ndiaye, « Femmes et politique au Sénégal. Contribution à la réflexion sur la participation des femmes sénégalaises à la vie politique sénégalaise de 1945 à 2001 », Mémoire de D. E.A, 2001, page 16.

⁶⁶² GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *CLIO, Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6 | 1997. URL : <http://clio.revue.org/378> ; DOI

⁶⁶³ PURUSI SADIKI Jean Jacques, *Les femmes dans la gestion des conflits en Afrique précoloniale*, L'Harmattan, 2008, page 195.

⁶⁶⁴ DELAROZIERE Roger, *Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké* op.cité, page 49.

⁶⁶⁵ DIOUF Mamadou, *Le Kajor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête coloniale*, Paris, Karthala 1990, page 61.

⁶⁶⁶ Sœur Marie André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », *Revue juridique et politique de l'union africaine*, 1954, page 476.

Profondément attachées aux valeurs cardinales de la vie sociale dans les structures traditionnelles elles acceptaient librement de s'éclipser pour donner au roi l'impression d'être le grand « manitou »⁶⁶⁷

Chez les sérères du centre du Sénégal précolonial, par exemple, la première épouse du roi⁶⁶⁸, gouvernait par tutelle des villages entiers, attachés héréditairement à leurs titres. Ainsi, des villages comme N'diane-Ndiaye et M'bodaye dans le Sine Saloum étaient traditionnellement dirigés par des captifs de couronnes ou de case (Diaraff) sous la tutelle exclusive de la Linguère.⁶⁶⁹ Plus au nord dans le Djolof les Lingères⁶⁷⁰ jouaient aussi un rôle politique non négligeable grâce à une tradition bien enracinée et selon laquelle, le souverain se devait de leur confier l'administration de tout un canton de l'empire en plus de leur rôle de conseillère auprès de ce dernier. Cette relation de complicité politique entre la reine mère et son fils (le roi) existait aussi dans le Mandé précolonial, notamment entre le souverain Soundiata et sa mère Sogolon qui selon la légende furent liés, par une complicité politique légendaire qui contribua d'ailleurs fortement à immortaliser le règne de ce dernier⁶⁷¹.

Dans ce même empire du Mali, le rôle politique de la première femme du Mansa communément appelée Kaça était aussi, jusqu'au milieu du 14^{ème} siècle très important. Celle-ci était en effet considérée, dans le Mandé précolonial, comme la deuxième personnalité politique de l'empire après son époux. A la lumière des traditions politiques du Mandé précolonial, elle était considérée comme l'associée du souverain dans la gestion administrative et politique de l'empire. D'après l'usage rapporté dans les récits d'histoire, son nom était toujours prononcé conjointement à celui de son mari sur la chaire⁶⁷². Grâce à ce rôle important dont elle était tributaire, la première épouse du souverain bénéficiait des mêmes privilèges couramment accordés à son époux. Elle avait à sa disposition, une escorte mixte composée d'esclaves et partout où elle passait à travers l'empire, les sujets étaient tenus de lui manifester toutes les marques de politesse dues au Mansa en personne. En plus,

⁶⁶⁷ HOUETO C., Colloque d'Abidjan 3-8 juillet 1972, Présence Africaine, 1972, 606 pages.

⁶⁶⁸ Elle portait dans le Sine et le Saloum le titre de Dèthiè qui signifie femme noble.

⁶⁶⁹ AUJAS L., op.citè, page 7.

⁶⁷⁰ Linguère était dans le walo, le Cayor, le Baol, le Sine et le Saloum, le Djolof, était le premier titre administratif femme. Dans les cinq premiers royaumes ce titre était réservé aux mères des rois, en leur absence il revenait de droit aux sœurs maternelles, aux cousines utérines du souverain sur la base du droit d'ainesse. Dans le Djolof, en raison du système patriarcal en vigueur ce titre revenait aux tantes, sœurs ou cousines du souverain suivant la filiation paternelle.

⁶⁷¹ KAMISSOKO Wa, *L'empire du Mali*, Fondation SCOA pour la recherche en Afrique Noire, t. IV, 1975, page 190.

⁶⁷² IBN BATOUTA, *Voyage d'Ibn Batouta*, Paris, Anthropos, 1969, t.IV, page 417.

l'administration d'une province aussi importante celle du Djenné dépendait exclusivement de son commandement⁶⁷³.

Chez les Ashanti, la succession d'un chef se fait de façon ouverte, dès lors, tous les fils de toutes les épouses appartenant à un lignage royal étaient des candidats légitimes à la succession du trône. Dans ces conditions, les reines mères avaient une très grande influence et elles pouvaient ainsi tirer parti des structures politiques particulières de la société Ashanti. En outre, nombreuses parmi ces reines mères du XIX^{ème} siècle ont su se servir de leur richesse personnelle liée au commerce à longue distance ou à la possession d'esclaves à des fins politiques.⁶⁷⁴ Aussi elles (les reines mères) étaient toujours consultées pour la prise de grandes décisions : nomination d'un chef, acte d'alliance, acte de guerre, destitution, etc. Leur rôle dans le développement de la conscience politique traditionnelle a laissé des empreintes indélébiles. Elle forgeait le moral du guerrier en l'exhortant par des chansons poétiques et pleines de signification, valorisant le courage et reléguant la mort à l'arrière-plan.

En outre, avant l'avènement de la domination coloniale française en Afrique occidentale, certaines catégories de femmes jouaient, grâce à leurs pouvoirs mystiques un rôle déterminant dans les rites qui légitimaient et récusait par moment le pouvoir politique dans leurs sociétés. Par exemple les mères de jumeaux étaient spontanément considérées comme des êtres exceptionnels, sorte de « sorcières » dotées d'importants pouvoirs mystiques qui les plaçaient au-dessus du commun des mortels, car la naissance de jumeaux était systématiquement interprétée comme un signe, un présage de grandeur de la mère. Les mères de jumeaux révélaient, par cette naissance de « *leur connaissance spontanée du monde du mwir, réservé aux hommes qui n'y ont accès, quant à eux, que par l'initiation (...)* Elles se démarquent par-là du statut féminin classique. »⁶⁷⁵ Dans les sociétés matriarcales, certaines Africaines parvenaient elles aussi, grâce à leur appartenance à la noblesse, et par le truchement de certains rituels, à s'identifier aux forces vitales qui assurent la conservation et la transmission du pouvoir politique au sein de la même famille régnante, car faut-il le rappeler, la parenté utérine qui fondait et justifiait le réseau des droits et devoirs au sein de ces familles régnaient était régulée et ordonnée exclusivement par référence aux femmes. En effet, dans de nombreuses chefferies traditionnelles d'Afrique occidentale précoloniale,

⁶⁷³ Cf. la tradition chez ce peuple de se couvrir de poussière au passage du Mansa.

⁶⁷⁴ Groupe Afrique Noire, *L'Histoire des femmes en Afrique*, Cahier n° 11, 1988, Édition L'Harmattan UA 363 Tiers-Monde-Afrique Paris VII/C. N.R.S, 164 pages.

⁶⁷⁵ DUPUIS Annie, « Ego féminin chez les Nzebi du Gabon, de la norme à la marge », *Femmes plurielles. Les représentations des femmes, discours, normes et conduites*, op.cité, page, 33.

le lignage maternel déterminait les ordres de succession à l'exercice du pouvoir politique, car dans ces structures sociales précoloniales matriarcales, le « *principe fondamental qui commande le choix d'un héritier est que les hommes détiennent le pouvoir et en héritent ; mais ce pouvoir est transmis par les femmes, dont le rang, plus que tout autre facteur, décide du choix du successeur à la chefferie* »⁶⁷⁶

Enfin, en Afrique noire traditionnelle, la ménopause constituait elle aussi une source de promotion sociale pour les femmes particulièrement dans le domaine des politiques. Ce phénomène particulier se justifiait par le fait que dans la mentalité des Africains, les femmes devenaient, à partir de cette phase de leur évolution biologique, des membres asexués des groupes sociaux.⁶⁷⁷ Elles étaient donc à partir de ce moment, présumées totalement aptes à l'exercice de rôles sociopolitiques de grande importance habituellement attribués aux hommes. Par exemple, chez les sérères ndout (Sénégal) où la gradation génésique établie par la coutume conditionnait à partir du mariage, la progression systématique dans les échelons des classes d'âges.⁶⁷⁸ Concrètement, cela signifie que les femmes pouvaient à partir de la ménopause, accéder facilement à certaines fonctions liées à l'administration publique de leurs groupements sociaux claniques ou villageois.

La mise en place dès le début du 20^{ème} siècle d'une administration politique coloniale structurée sur le modèle occidental entraîna cependant une déconstruction profonde des rôles politiques traditionnellement reconnus aux femmes dans les structures traditionnelles précoloniales. La domination coloniale impliquait en effet, la mise en place d'un système d'assujettissement politique qui allait de pair avec une déconstruction des rouages traditionnels du pouvoir politique. En plus, contrairement à leurs homologues anglais,⁶⁷⁹ les autorités coloniales françaises ne cherchèrent pas à adapter leur système de gouvernance administrative et politique aux modèles antérieurs qui reconnaissaient un certain nombre de privilèges et de rôles politiques à certaines catégories de femmes africaines. Au contraire, les réformes qu'elles initièrent en matière de gouvernance administrative et politique débouchèrent sur un vil constat : la marginalisation des Africaines du jeu politique colonial qui avait pour cadre l'administration coloniale. En

⁶⁷⁶ KUPER Hilda, *An african aristocracy : rank among the Swazi of the protectorate*, Londres 1947, page 91

⁶⁷⁷ C.COQUERY-.VIDROVITCH, *Les Africaines Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op. cité, page 68.

⁶⁷⁸ DUPIRE Marguerite, « Une morale féminine ? Chants funéraires sérères ndout (Sénégal) », dans *Femmes plurielles. Les représentations des femmes, discours, normes et conduites*, Éditions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1999, page 151-152.

⁶⁷⁹ GOERG Odile « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6|1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 17 juillet 2012. URL : [http : //clio.revues.org/378](http://clio.revues.org/378), pages 4-5

reproduisant les mêmes stéréotypes sexués qui existaient dans la vie publique et politique en métropole, le pouvoir colonial a fait le choix délibéré d'exclure de façon exclue systématique les femmes indigènes du système de gouvernance administrative et locale dans lequel ils eurent comme principaux collaborateurs les chefferies traditionnelles dirigées de manière quasi exclusive par des hommes.

Paragraphe 2 : Un déni prolongé des droits politiques des Africaines

La colonisation stricto sensu qui intervint, en Afrique-Occidentale française après l'arrivée du gouverneur Faidherbe, s'est inscrite dans une logique de déconstruction des privilèges politiques de tous les sujets français plus particulièrement ceux des femmes. En effet dans le cadre de la colonisation, la sujétion politique allait de pair avec la privation des autochtones de leur souveraineté, mais aussi de tous les droits politiques qui se rattachaient à cette souveraineté. Ainsi, en Afrique-Occidentale française, les femmes autochtones de statut civil français furent, au la même tire que leurs consœurs de statut personnel indigène privées de tout droit politique autrement dit du vote et d'éligibilité. Par exemple, dans la colonie du Sénégal où on comptait la plus grande communauté d'autochtones citoyens français, *« tandis que les hommes, citoyens des « quatre communes », se voyaient confirmer leurs droits en 1916 par les lois Blaise Diagne, les descendantes des signares, détentrices autrefois d'un pouvoir économique et juridique large, furent cantonnées dans le rôle de mineures que le Code civil français réservait aux femmes et aux épouses »*⁶⁸⁰. Cette attitude discriminatoire et sexiste se justifiait par le fait que pour les autorités coloniales françaises, Il n'était nullement concevable d'accorder un quelconque privilège politique à des femmes autochtones même bénéficiant de la citoyenneté française à un moment où en métropole, toutes les femmes sans distinction aucune étaient frappées de multiples incapacités à la fois sur le plan civique et politique.

L'admission des droits politiques des femmes en métropole ⁶⁸¹bien qu'ayant suscité de grands espoirs parmi les citoyennes autochtones d'Afrique occidentale française ne changea rien à la marginalisation politique des Africaines. La transposition dans les colonies de cet élargissement des droits politiques aux femmes intervenu en métropole restait un exercice très complexe et les autorités coloniales en étaient bien conscientes ce qui justifiait

⁶⁸⁰ Ibid.

⁶⁸¹ FAURE Christine, *Nouvelle encyclopédie historique et politique des femmes*, Les belles lettres, 2010 , page 695 -733 .

dans une moindre mesure toute la prudence dont elles firent état sur la question. Déjà, dans sa lettre n° 56 du 1^{er} juillet 1944⁶⁸² portant modalités d'application à l'Afrique-Occidentale française de l'ordonnance du 21 avril 1944⁶⁸³ sur le rétablissement des pouvoirs publics en France après la libération, le gouverneur général admettait l'imbrigo politique sur la question des droits politiques des Africaines dans les colonies plus particulièrement celles ayant acquis la citoyenneté française en affirmant : *« force nous est de reconnaître que nous en sommes réduits au dilemme suivant (sur la question du vote des femmes) :*

a) *Admettre au vote toutes les femmes de statut citoyen français sans discrimination aucune. C'est je le reconnais, la seule satisfaction du point de vue de nos principes républicains.*

b) *Ne pas étendre à la colonie le vote des femmes. Cette seconde solution serait cependant la plus opportune du point de vue local et devrait prévaloir. Mais elle ne saurait être adoptée que si vous estimiez devoir passer outre aux critiques fondées qu'elle ne manquera pas de soulever de la part des milieux fermement attachés à l'idéal républicain faisant passer les principes immédiats avant les aspirations réelles de nos colonies »*⁶⁸⁴.

Certes, l'admission des droits politiques des femmes était désormais effective en métropole, mais pouvait-on pour autant, dans les territoires d'outre-mer, assimiler de manière instinctive les citoyennes autochtones aux citoyennes de souche ? La France pouvait-elle, eu égard de l'idéologie de la supériorité de la race blanche⁶⁸⁵ consacrer de manière presque concomitante, la capacité politique de toutes les citoyennes sans prendre en compte certaines disparités intrinsèquement liées au colonialisme ? Les réticences des autorités métropolitaines à étendre la reconnaissance des droits politiques des citoyennes à l'Afrique-Occidentale française furent en plus confortées par certaines informations qui faisaient état de l'existante de résistances coutumières sur la question.

Le gouverneur général de l'A.O.F. attira en effet de manière alarmante, l'attention des autorités métropolitaines sur la vive indignation soulevée, parmi les sujets français

⁶⁸² Cité dans le rapport T. O. n° 2411 AP/I, 26 décembre 1944, direction générale des affaires politiques administratives et sociales du ministère des colonies au gouverneur général de l'A.O.F., ANS, 20 G 25 (17)

⁶⁸³ JORF du 22 avril 1944, page 325.

⁶⁸⁴ Cité dans le rapport T. O. n° 2411 AP/I, 26 décembre 1944, direction générale des affaires politiques administratives et sociales du ministère des colonies au gouverneur général de l'A.O.F., ANS, 20 G 25 (17).

⁶⁸⁵ Voltaire écrivait déjà en 1756 dans « Essai sur les mœurs » cité par JOUANNA Arlette « Race », dans *Dictionnaire de l'Ancien Régime* (sous la direction de Lucien BÉLÉY), Paris PUF, 2003, page 1047 que « la race des nègres est une espèce d'hommes différente [des blancs], comme la race des épagneuls l'est des lévriers » lire aussi DARWIN Charles, *The origin of species by Means of Natural Selection ; or the preservation of favoured races in the struggle for life and the descent of man and selection in relation to sex*, Londres, Murray, 1859 (éd. Moderne : *La filiation de l'homme et la sélection liée au sexe*, Paris, ICDI, Syllepse, 2000).

musulmans du Sénégal, la nouvelle d'une éventuelle extension du bénéfice des droits politiques (droit de vote et d'éligibilité) aux femmes en écrivant : les « *sujets français musulmans (du) Sénégal sont émus par (la) nouvelle que (le droit de) vote serait accordé aux femmes. (.....) Ils déclarent que la loi coranique ne le permet pas et que si (la) réforme était étendue (....) ils empêcheraient par tous les moyens (aux) femmes de voter* »⁶⁸⁶. Prenant la mesure des risques de tensions sociales et politiques en cas d'élargissement des droits politiques aux citoyennes autochtones, les autorités du ministère des colonies s'empressèrent dès lors de lever toute équivoque sur la position réelle de la France sur le droit de vote des citoyennes d'origine africaine. Dans un télégramme du 23 octobre 1944 ils tentèrent de « *rassurer (les) milieux musulmans du Sénégal (qu') il n'entre pas dans les intentions du gouvernement d'envisager (l') extension* »⁶⁸⁷ des droits politiques aux citoyennes autochtones d'Afrique-Occidentale française.

Ces informations furent cependant très vite démenties par le Parti Socialiste Sénégalais et la Fédération Socialiste S.F.I.O dans une lettre au délégué général datée du 17 janvier 1945 dans laquelle, les responsables de ces deux structures politiques (Graziani et Lamine Gueye) mettaient en garde les autorités coloniales sur les risques de troubles sociaux liés à la non-extension de la reconnaissance des droits politiques aux citoyennes autochtones. Ils affirmaient à cet effet « *que les déclarations du gouverneur général ne peuvent reposer que sur des renseignements erronés et tendancieux ; que ni les municipalités, ni le conseil colonial, ni aucune association qualifiée n'ont été consultés ; que les musulmans des communes de plein exercice du Sénégal sont d'après la loi, des citoyens français (hommes et femmes) et qu'ils ne s'opposent nullement au vote des femmes.* »⁶⁸⁸

Quelques mois après cette controverse, le gouvernement français rendit public sa position officielle sur le droit de vote des femmes et confirma dans la foulée l'exclusion des citoyennes d'origine non européenne à travers l'article 4 du décret du 19 février 1944⁶⁸⁹. Suivant les dispositions de ce texte « *seront inscrites sur la liste électorale de leur résidence coloniale actuelle les citoyennes françaises résidant en Afrique-Occidentale française et au*

⁶⁸⁶ Télégramme – départ, n° 38 Cab. Du 12 octobre 1944, gouverneur général de l'A.O.F à la direction générale des affaires politiques et sociales (ministère des colonies), cf. supra.

⁶⁸⁷ Télégramme-Arrivée, N° 250/S.P. du 23 octobre 1944, ministère des colonies à gouverneur général de l'A.O.F., ANS, 20 G 25 (17).

⁶⁸⁸ Lettre conjointe de M. CH. GRAZIANI et Lamine GUEYE à M. le Délégué général, 17 janvier 1945, ANS, 20 G 25 (17).

⁶⁸⁹ J.O.R.F. du 21 février 1945 ; télégramme – arrivée, n° 663 A.T., du 26 février 1945, ministère des colonies, gouverneur général de l'A.O.F., ANS, 20 G 25 (17).

Togo qui, en vertu de la législation applicable aux citoyennes originaires de la métropole, de l'Algérie, des Antilles, de la réunion, de la Guyane, de Madagascar, de la Nouvelle Calédonie et des établissements français de l'Océanie auraient pu prétendre à leur inscription sur une liste électorale de la métropole ou de l'un des territoires. Elles seront électrices et éligibles dans les mêmes conditions que les citoyens français »⁶⁹⁰. Une fois de plus, les citoyennes françaises d'origine africaine furent mises à l'écart du jeu politique, du moins sur le plan juridique. Cependant, si en 1916, la démarche du pouvoir colonial se justifiait par la situation des droits politiques de la femme en métropole, en 1945 les motivations de la marginalisation de l'électorat féminin autochtone étaient bien différentes.

La volonté du législateur français était ici de s'assurer le mieux que possible, du maximum de garanties nécessaires pour continuer, en dépit des concessions politiques d'après-guerre, de disposer d'une pleine maîtrise du collège électoral dans un contexte où l'activisme des mouvements nationalistes était de plus en plus grandissant en A.O.F. et suscitait de grandes inquiétudes au sein de l'administration coloniale. La promulgation du décret de 1944 suscita dès lors sans grande surprise voire une vive indignation dans les milieux indigènes. Elle entraîna dans son sillage une très grande mobilisation en Afrique-Occidentale française où de nombreuses voix s'élevèrent, dans le cadre de la campagne de protestation initiée par Lamine GUEYE leader de la Fédération Socialiste S.F.I.O. du Sénégal dans son journal L'A.O.F (n° 2046 du 23 février 1945)⁶⁹¹ pour fustiger, la nouvelle décision qui consacrait, l'exclusion des Africaines du collège électoral. Pour la grande majorité des sujets, cette mesure arbitraire et discriminatoire était une « *humiliation aussi injustifiée qu'exorbitante de droit commun en régime démocratique* »⁶⁹² qui risquait de compromettre durablement la cohésion sociale au sein de la fédération⁶⁹³.

La contestation du décret de 1944 fut aussi soutenue et animée par les femmes indigènes qui furent d'ailleurs très actives dans le cadre de la contestation du décret du 19 février 1944. Elles furent au cœur de la contestation contre l'injustice de ce décret qu'elles jugeaient discriminatoire et raciste. Les documents des services de renseignements coloniaux décrivent cette forte implication des femmes dans cette lutte politique menée contre l'arbitraire dans certains de leurs rapports transmis aux autorités centrales. L'intervention

⁶⁹⁰ Ibid.

⁶⁹¹ Lettre N° 508 DS/1 du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies portant, « situation des parties politiques à Dakar et au Sénégal », 3 AVRIL 1945, ANS 20 G 25 (17).

⁶⁹² Lettre de M. Lamine GUEYE au gouverneur général de l'A.O.F., Dakar, le 1er mars 1945, ANS, 20 G 25 (17)

⁶⁹³ Télégramme – arrivée, N° S.N., DU 5 MARS 1945, Kaolack – Ibrahima Seydou N'daw Fall Matine au ministre des colonies. , ANS 20 G 25 (17).

de la dame Gnagna Sène dans une réunion autorisée organisée à Saint Louis le 4 mars 1945 dans le but de soumettre à la population de cette ville le point de vue des groupements sur l'éloignement des citoyennes d'origine africaine du bénéfice des droits politiques reconnus aux autres femmes en France est relatée dans une fiche de renseignements anonyme datée du 5 mars 1945. On peut lire dans ce document qu'elle *"dénonce dans son discours, la discrimination à l'égard des citoyennes autochtones d'A.O.F. qu'elle considérait comme une grave injustice imposée à un moment où « leurs maris, leurs fils et leurs frères se battaient pour la France »*⁶⁹⁴.

En dépit de l'ampleur de cette mobilisation, les autorités coloniales continuèrent cependant de minimiser le mécontentement soulevé par l'exclusion des citoyennes autochtones du collège électoral considérant, à l'instar du gouverneur général de l'A.O.F. de l'époque, que *« toute cette agitation tant à Dakar qu'à Saint Louis ne touche qu'une partie de la population indigène, la plus remuante celle qui se dit « évoluée »*⁶⁹⁵. Pour le gouverneur des colonies, administrateurs de la circonscription de Dakar, *« à Dakar comme à Rufisque (communes de plein exercice), le vote des femmes est demandé par une minorité ; et beaucoup de notables persistent dans leur avis favorable plus par orgueil que par conviction (...) je suis persuadé (poursuivait-il) que la masse de la population ne porte plus grand intérêt à cette question »*⁶⁹⁶.

Certaines autorités coloniales firent cependant preuve d'une lucidité beaucoup plus réaliste face à la réaction que suscitait chez les autochtones, l'exclusion des citoyennes d'origine africaine du collège électoral, se ainsi refusant de verser dans une dénégalation aveugle d'une contestation grandissante, signe d'un éveil intellectuel et politique des indigènes très profond que ne semblaient l'appréhender certains administrateurs français. Dans son rapport sur la situation des partis politiques à Dakar et au Sénégal du 3 avril 1945, le gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française semblait partager la position de cette minorité de colons ayant pris conscience de la maturité politique de certains sujets désormais capables de faire la part des choses entre l'oppression et la discrimination arbitraire d'un régime colonialiste omnihibilè par la sauvegarde de ses intérêts. Il écrivait à cette effet : *« ce qui choque (dans l'exclusion des citoyennes autochtones) c'est cette différence faite entre les diverses catégories de citoyennes qui au dire de certains est une preuve que les idées racistes en honneur du temps de VICHY, n'ont pas entièrement disparu*

⁶⁹⁴. Cf. Fiche de renseignements anonyme établie à Saint Louis le 5 mars 1945, ANS 20 G 25 (17).

⁶⁹⁵ Lettre N° 508 DS/1 du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies, op. citée.

⁶⁹⁶ Lettre n° 56/ B.P.A. du gouverneur des colonies, administrateur de la circonscription de Dakar à Monsieur le gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française, 12 avril 1945, ANS, 20 G 25 (17).

des conceptions gouvernementales concernant l'administration de nos colonies »⁶⁹⁷. Avant de poursuivre : « des manifestations dont la gravité ne peut être prévue auront fatalement lieu au cours de la campagne électorale si les protagonistes du droit de vote des femmes indigènes ne reçoivent pas satisfaction »⁶⁹⁸.

La solution préconisait par le gouverneur général n'emporta malheureusement pas l'adhésion du ministre des colonies qui déclarait dans sa réponse : *« Je ne serais pas en principe d'avis de céder pour les élections municipales et au conseil colonial. Vous devez mesurer en effet (la) perte d'autorité que notre acceptation tardive sous pression populaire entraînera nécessairement. (Le) gouvernement ne peut s'y exposer sans les graves inconvénients. »*⁶⁹⁹. Pour les autorités coloniales en métropole, toute concession brusque sur la question des droits politiques des colonisées constituerait une source de précarité pour l'autorité de la France dans les colonies.. L'idéal serait donc de gagner du temps face à l'irréversible afin d'éviter à l'administration coloniale de perdre la face devant ses sujets. Il ordonna donc au gouverneur général d'« *annoncer au public qu'une commission commence actuellement à Paris ses travaux pour définir (la) place que tiendront (les) colonies dans l'assemblée constituante (et qu') il est fort possible qu'elle incline à admettre au vote les femmes sénégalaises. Je pense que cette indication vous permettra (de) satisfaire (l') opinion. »*

Pourtant, bien que victimes d'une stigmatisation flagrante, les colonisées n'en furent pas pour autant passives dans la vie politique. Au contraire, elles firent preuve d'un dynamisme exceptionnel qui contrastait lourdement avec leur marginalisation juridique du jeu politique. En A.O.F., les femmes indigènes furent indéniablement des actrices du jeu politique dépourvues de droits de vote et d'éligibilité, mais très actives en dépit de leur incapacité juridique.

Paragraphe 3 : Des « marginalisées » actives en dépit des règles

Malgré les pratiques discriminatoires dont elles firent l'objet dans le domaine des droits politiques, les femmes indigènes ne furent pourtant jamais tout à fait à l'écart du jeu politique. Elles tentèrent, en effet, en dépit, des multiples incapacités juridiques qui les frappaient, de s'imposer comme de véritables actrices à la fois dynamiques et entreprenantes

⁶⁹⁷ Lettre N° 508 DS/1 du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies, op. citée.

⁶⁹⁸ Ibid.

⁶⁹⁹ Télégramme-arrivée, N ° 814/AP, DU 11 MARS 1945, ministre des Colonies à gouverneur général de l'A.O.F.

du jeu politique. Certaines parmi elles, généralement issues des milieux « évolués » jouèrent ainsi et en dépit des mesures restrictives imposées par les autorités coloniales, un rôle très actif dans la vie publique et politique, soit à travers des associations à but spécifique corporatistes ou religieux, soit en promouvant l'éducation de la jeune génération de jeunes africaines, car elles étaient convaincues que la scolarisation constituait, une étape incontournable dans le processus d'émancipation de la femme indigène.

L'exemple des commerçantes du Togo communément appelées « mama » peut d'ailleurs servir de premier exemple. Ces femmes commerçantes, regroupées en associations corporatistes parvinrent, au-delà de l'exemplarité de l'entre-aide et de la solidarité féminine et corporatiste qu'elles cultivèrent entre elles et qui constituaient d'ailleurs la principale force de leurs mouvements, à s'imposer comme des actrices déterminantes du jeu social, économique et politique dans ce territoire sous mandat. À l'instar de leurs consœurs nigérianes de *l'Abeokuta women's union*⁷⁰⁰ les « mama » réussirent à faire valoir, leur droits et exposer leurs revendications grâce à un mélange de méthodes de contestations anciennes (chansons, moqueries, défilés) et nouvelles (boycott des impôts, pétitions, manifestations.....)

En Guinée française l'activisme politique des militantes de base composées de commerçantes, couturières ou paysannes présentait à la fois un caractère conservateur et transgressif. De manière générale, « *les Guinéennes rejoignirent d'abord la lutte en tant que mères et épouses en réponse à l'appel explicite du RDA puis influèrent sur la définition des objectifs du parti ainsi que sur les méthodes de lutte choisies (à partir de la grève de 1953 surtout). En composant des chants subversifs, en diffusant des slogans, en arborant des uniformes et des symboles, elles participèrent à l'organisation et au renforcement du parti tout en bousculant les hiérarchies sexuées. (...) si, le plus souvent, la mobilisation politique n'a pas débouché sur une émancipation durable des femmes, elle a toutefois permis de faire vaciller, temporairement, les lignes du genre. Ainsi, au sein de milices féminines urbaines,*

⁷⁰⁰ Association féminine créée en 1946 dans le sud du Nigeria par Funmilayo Anikulapo Kuti (1900-1978) à partir de la fusion de l'Abeokuta Ladies « Club (ALC, association politique de femmes de la bourgeoisie) et d'organisations de femmes commerçantes avec lesquelles elle entra en contact par le biais d'actions caritatives et d'un projet d'alphabétisation pilotée par l'ALC. Ensemble ces femmes contestèrent la politique gouvernementale des autorités coloniales anglaises de contrôle de l'approvisionnement en riz remettant ainsi en cause à la fois l'autorité politique des colons anglais et celle du pouvoir local et finirent par avoir gain de cause de cause en 1949 après trois années de harcèlement, l'abolition de la taxe imposée, en plus de l'acquisition de siège au conseil local et de la démission de l'Alake. Cf. N. MBA, "Nigerian Women Mobilized: women's political activity in southern Nigeria, 1900-1965", University of California Press, 1982, cite par COQUERY-VIDROVITCH Catherine *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, op.cité, page 271.

certaines femmes habillées en hommes et armées se sont révélées particulièrement transgressives, même si de semblables comportements existaient déjà avant la colonisation »⁷⁰¹

Au Sénégal où l'activité politique connue à partir de la période de l'entre-deux-guerres, un essor remarquable, les femmes indigènes bien que ne disposant pas de droit politique obtinrent grâce à leur forte implication dans la vie associative et politique une très bonne connaissance des mœurs politiques surtout dans les « communes de plein exercice »⁷⁰² où l'activité politique était très dynamique. Leur parfaite intégration dans le fonctionnement des mouvements politiques existants transparaissait à travers deux éléments fondamentaux : la prise de parole des femmes lors des réunions publiques politiques et leur présence dans les délégations chargées de discuter avec les autorités coloniales locales ou métropolitaines. Le rapport des renseignements coloniaux du 5 mars 1945 mentionne d'ailleurs la présence de 3 femmes (Gnagna Sène, Tony Diouf dite Tony Bangoura et Mme Claver) dans la délégation Saint-Louisienne devant être envoyée à Dakar pour participer à la désignation de la délégation définitive chargée de se rendre en France pour défendre auprès des autorités coloniales supérieures, le droit de vote des femmes citoyennes autochtones.⁷⁰³

On le voit, en dépit de la volonté affirmée du pouvoir colonial français de cantonner les femmes indigènes loin de la sphère et du jeu politique, par le truchement d'une appropriation dévoyée du principe traditionnel africain de la division sexuée des rôles sociaux celles-ci n'en furent pas moins très actives dans les différentes luttes politiques. Du Sénégal, au Togo en passant par la guinée française et les autres territoires de la fédération, la remise en cause par les colonisées de la consécration par le droit colonial français du déni des droits politiques des Africaines fut particulièrement poignante. Elle transparaît à travers les discours publics de certaines d'entre elles lors des rassemblements politiques, mais aussi à travers la détermination de leur engagement et de leur militantisme politique qui les amenaient à « *se détacher épisodiquement de leurs enfants et de leurs maris pour se joindre à la lutte* »⁷⁰⁴.

⁷⁰¹ BARTHÉLEMY Barthelemy, « Schmidt, Elizabeth. – *Mobilizing the Masses : Gender, Ethnicity and Class in the Nationalist Movement in Guinea, 1939-1958* », *Cahiers d'études africaines* [en ligne], mis en ligne le 11 janvier 2008. URL : <http://etudesafriques.revues.org/9412>, page 3.

⁷⁰² Sœur Mari André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en arabe noire », op.cité, page 487.

⁷⁰³ Fiche de renseignements anonyme établie à Saint Louis le 5 mars 1945, ANS 20 G 25 (1 (ANS 20 G 25 (17)

⁷⁰⁴ BARTHELEMY Pascale, « Schmidt, Elizabeth. – *Mobilizing the Masses: Gender, Ethnicity and Class in the Nationalist Movement in Guinea, 1939-1958* », op cité..

En plus, cette forte implication des Africaines dans la vie politique en Afrique occidentale française ne se résumait pas uniquement à l'animation folklorique⁷⁰⁵. Contrairement à certaines idées reçues⁷⁰⁶, les femmes jouèrent dans les formations politiques de l'époque, des rôles importants qui se situaient au-delà de la mobilisation et du folklore. En effet, brisant les tabous sociaux sur leur cantonnement dans la sphère privée certaines colonisées parvinrent à s'imposer comme de véritables actrices du jeu politique même en ne disposant pas du droit de vote. Elles réussirent ainsi à imposer une image plus valeureuse de leur rôle politique à travers des sections féminines ultras dynamiques incluses dans l'organigramme des partis politiques. Ces cellules politiques étaient en réalité et au-delà des apparences et des préjugés sexistes, de véritables pôles de réflexions où les militantes animaient des débats de haut niveau sur des sujets importants comme l'amélioration de leurs conditions sociales. Les femmes politiques indigènes étaient en effet bien conscientes de la corrélation entre l'évolution de leur condition politique et celle de leur condition familiale et sociale⁷⁰⁷ et elles usèrent de tous les moyens pour mettre en place des lobbyings efficaces susceptibles de porter leurs plaidoyers et leurs revendications.

Cette vision particulièrement réaliste de la politique partagée par la grande majorité des femmes indigènes engagées dans les formations politiques explique aisément la victoire des représentants des milieux non évolués sur ceux des milieux évolués lors des élections de 1951. Ces derniers étaient portés par une masse dynamique et politiquement habile de femmes indigènes issues des milieux populaires et généralement analphabètes, mais qui disposaient d'une fine connaissance des techniques oratoires et de la stratégie de marketing politique. Ce fait historique dénote en effet et de façon assez nette qu'en Afrique noire la culture politique des femmes et leur sens du discernement n'avaient rien à voir avec le statut social, leur niveau d'étude ou d'assimilation culturelle. La politique constituait pour toutes ces femmes indigènes une vitrine de revendication qui leur permettait de s'affirmer dans un espace public jadis monopolisé par les hommes, mais surtout d'œuvrer pour leur émancipation et la reconnaissance de certains droits qui leur étaient jusqu'ici déniés comme le droit de suffrage. Finalement, le pouvoir colonial français se montra plus flexible sur la question des droits politiques des Africaines en amorçant un processus controversé de reconnaissance de leurs droits politiques qui aboutit en fin de compte à la généralisation du droit de vote des femmes en A.O.F.

⁷⁰⁵ Sœur Mari André du Sacré Cœur, op. cité

⁷⁰⁶ Ibid.

⁷⁰⁷ Ibid.

Section 2 : L'amorce d'une reconnaissance controversée des droits politiques de la femme indigène.

Pendant l'entre-deux-guerres se dessine une nouvelle configuration des rapports politiques entre la métropole et les colonies. La France se voit ainsi obligée de redéfinir sa politique indigène afin de mieux contenter les aspirations nouvelles de sujets et espérer ainsi consolider la pérennité de son empire colonial. Cette inflexion de la politique indigène de la France permet, dans le domaine des droits politiques, un léger assouplissement des conditions d'accès des Africaines au droit de vote (**paragraphe 1**). Quelques années plus tard, l'instauration du suffrage universel en A.O.F. marqua l'accès de toutes les Africaines au droit de vote dans un nouvel ordre colonial où l'électorat féminin faisait l'objet de toutes les convoitises (**paragraphe 2**).

Paragraphe 1 : Un élargissement sélectif des droits politiques aux femmes indigènes

Face à la forte mobilisation des indigènes, les autorités coloniales finissent par céder à la pression et procéder dans la foulée, à la reconnaissance des droits politiques des citoyennes d'origine autochtone d'Afrique occidentale française. Suivant les instructions de la commission chargée de statuer sur la place des colonies dans la nouvelle Assemblée constituante française installée après la libération, le ministre des colonies Giacobi soumet au conseil d'État français un décret annulant l'article 4 du très controversé décret du 19 février 1945⁷⁰⁸. Dans un télégramme envoyé au gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française le 17 avril 1945 il déclare : « *Je sou mets ce jour au Conseil d'État, décret annulant article 4 du décret du 19 février 1945 et le remplaçant par article suivant (...) Les femmes citoyennes françaises sont électrices et éligibles que les citoyens français. (...). Pouvez dès maintenant rendre publique cette décision et commencer préparation listes électorales sans attendre* »⁷⁰⁹. Mais au-delà de l'euphorie du dénouement heureux qu'apporte cette décision historique à la crise politique aiguë qui secouait depuis un certain temps les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest particulièrement celle du Sénégal

⁷⁰⁸Décret 45-266 du 19 février 1945 portant organisation des pouvoirs publics en France après la libération : Adaptation de certaines dispositions à l'Afrique-Occidentale française et au Togo, JORF du 21 février 1945 page 912.

⁷⁰⁹ Télégramme arrivée, n° 1.152/AP, 17 AVRIL 1945, ministre des colonies à Gouverneur général de l'A.O.F., ANS, 20 G 25 (17).

où se concentrait le plus grand nombre de femmes indigènes concernées par la discrimination en cause, la nouvelle mouture de l'article 4 du décret de février 1945 n'apporte en réalité pas de progrès réel dans la situation des droits politiques des Africaines. La France ne souhaitait pas promouvoir une massification de l'électorat indigène dans ses colonies et elle se donna les moyens de contenir le phénomène dans un contexte où l'éveil politique des Africains était de plus en plus réel et les revendications indépendantistes de plus en plus pressantes. Les autorités coloniales ne cherchèrent donc pas à élargir le droit de vote au-delà des citoyennes d'origines africaines dont le nombre était encore dans les limites du raisonnable. Les verrous posaient depuis le début du 20^{ème} siècle par une administration coloniale particulièrement rétive sur la question de la naturalisation des indigènes⁷¹⁰ avaient permis de limiter le nombre de citoyennes de race noire ou métissée. Le pouvoir colonial se contentait de reconnaître, tel que le réclamaient les leaders politiques africains, les droits politiques des femmes indigènes déjà en possession de la citoyenneté sans aller au-delà. De nombreuses Africaines présentant pourtant des garanties probantes d'assimilation et de dévouement à la cause française furent ainsi laissées sur le parvis. En faisant de la nationalité française, l'unique critère pour l'acquisition de droits politiques en A.O.F., le colonisateur procédait à l'exclusion d'office, d'une minorité de femmes indigènes ayant pourtant acquis grâce à la politique d'assimilation de la domination coloniale, un degré d'évolution sociale et culturelle qui en faisait désormais des marginales des collectivités africaines et de la communauté civique française. Contrairement aux Anglais qui en l'espèce opéraient au cas par cas, autorités françaises eux optèrent pour une approche systémique dont le pivot était un faisceau de critères ambigus et fluctuants qui s'adaptait le mieux à leur obsession à garder en continuité, une mainmise totale et un contrôle strict sur les colonies.

Avec l'éclatement de la Seconde Guerre mondiale et l'entrée des États unis dans le conflit, on assiste à un changement de paradigmes avec l'internationalisation du débat sur la colonisation européenne outre-mer. L'effondrement de l'Europe avec ce second aux États unis, une position de leader sur l'échiquier politique et militaire international, mais surtout, une légitimité incontestable dans leur rôle de régulateur d'un ordre public international où le fait colonial était de plus en plus comme une injustice, un arbitraire de trop. Dès 1942, la réflexion était dès lors engagée au sein du département d'État américain sur l'avenir des

⁷¹⁰ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Nationalité et citoyenneté en Afrique-Occidentale française : Originaires et citoyens dans le Sénégal colonial », *The Journal of African History*, Vol. 42, N° 2 (2001), pages 285-305. Published by : Cambridge University Press Stable URL : <https://www.jstor.org/stable/3647263>

colonies et elle déboucha très vite sur la rédaction d'une charte mondiale inspirée de l'idéologie de la déclaration d'indépendance de 1776. Il ressort de cette charte, que l'indépendance politique des peuples colonisés constitue, un des objectifs fondamentaux de la guerre. Cette internationalisation du débat sur la colonisation européenne outre-mer constitue une plus-value pour les mouvements d'indépendance en balbutiement dans les colonies. Bien évidemment face à la pression des États unis et de l'Organisation des Nations Unies qui est mise en place à la fin de la guerre, la France est obligée d'infléchir la rigueur et l'arbitraire de sa politique coloniale en outre-mer. En Afrique occidentale, les premiers signes de cet assouplissement sont perceptibles dès 1944 avec la promulgation de plusieurs décrets⁷¹¹ tendant à étendre des textes de lois déjà en vigueur dans la métropole et en rapport avec la protection des libertés individuelles : liberté d'association, de réunion, d'expression et de la presse. Toutefois, sur la question des droits politiques les autorités françaises persistèrent dans leur logique de restrictions et de déni, car la libéralisation de l'accès des indigènes à la nationalité française consacrée par la loi du 7 mai 1946 ne fut en réalité qu'une grosse arnaque politique.

En Afrique subsaharienne, le suffrage universel instauré par cette loi de 1946, n'a pas réussi à faire fléchir, la détermination du pouvoir colonial à museler, voire atténuer, la force d'un électorat africain supérieur du point de vue des effectifs. Cette première loi est complétée quelque temps plus tard plus exactement le 7 mai 1946, par un nouveau texte qui précise les conditions dans lesquelles les droits politiques des sujets français sont acquis et exercés⁷¹². Pour les femmes, il apparaît à la lumière des dispositions de l'article 40 de la loi de mai 1946⁷¹³, que seules les citoyennes de statut civil français autrement dit celles ayant renonçaient à leur statut personnel bénéficiaient d'office de droits politiques. Toutes les autres c'est-à-dire, les citoyennes ayant conservé leur statut personnel indigène devaient par contre remplir, un certaines conditions afin d'acquérir le droit de vote et d'éligibilité. On retrouve parmi ces conditions, le fait de disposer d'une patente, d'un titre foncier, ou d'une décoration, celui d'avoir le statut de fonctionnaire (sages-femmes, infirmières, institutrices, secrétaires...) ou le fait de savoir lire et écrire le français.

⁷¹¹ Cf. Arrêté n° 2599 AP du 16 septembre 1944 promulguant en A.O.F., le décret du 7 août 1944 instituant les syndicats professionnels sur les territoires français, *Journal Officiel de l'Afrique-Occidentale Française* du 23 septembre 1944. Décret du 11 avril 1946 qui étendant la liberté de réunion à toutes les colonies françaises d'Afrique noire et aux territoires sous tutelle ; décret du 16 avril de la même année qui introduisait à son tour la liberté d'association ; Décret du 28 septembre 1946 qui consacrait le principe de la liberté de la presse dans les colonies d'outre-mer.

⁷¹² Sœur Mari André du Sacré Cœur, « L'activité politique des femmes en Afrique noire », op. cité.

⁷¹³ Loi n° 46-940 du 7 mai 1946, dite loi Lamine Gueye. JORF du 8 mai 1946.

Cette discrimination n'était cependant rien comparée à celle qui imposait aux citoyennes de statut personnel, la règle d'un vote à part⁷¹⁴ dans un collège électoral de « seconde zone ». Ce système de double collège électoral était en vigueur dans tous les territoires français d'Afrique occidentale, à l'exception du Sénégal⁷¹⁵. Il renseigne sur l'état d'esprit des autorités françaises dans un contexte local et international où la contestation du fait colonial s'accroissait de plus en plus. Avec de telles mesures particulièrement restrictives, l'électorat indigène restait, sur toute l'étendue de la fédération, essentiellement composé de citoyens de sexe masculin. Exceptionnellement, dans les communes de plein exercice du Sénégal où l'assimilation culturelle et juridique avait un ancrage historique assez lointain, l'électorat féminin était à équidistance, en termes d'effectif, de celui des hommes. Au-delà, dans toutes les autres grandes villes coloniales d'Afrique de l'Ouest, le nombre de femmes remplissant les conditions exigées par la loi était très limité⁷¹⁶.

Ces mesures soulevèrent dans la métropole française une vague d'indignation, surtout parmi les féministes et les communistes. Alors que les mouvements politiques et nationalistes locaux se contentaient de la victoire obtenue avec l'élargissement des droits politiques aux citoyennes autochtones, en métropole les cercles féministes et communistes s'indignaient profondément du caractère discriminatoire et arbitraire de la mesure. Des actions furent ainsi initiées afin d'obtenir la modification des dispositions législatives sur le vote des femmes indigènes en A.O.F.

L'initiative la plus remarquable fut incontestablement, l'amendement introduit par madame Lefaucheur qui visait à élargir l'accès au droit de vote aux mères de quatre enfants vivants ou morts pour la France. Le choix de cette catégorie de femmes indigènes était d'autant plus judicieux que ces femmes bénéficiaient déjà d'un traitement privilégié en matière fiscale qui les dispensait d'emblée du paiement de l'impôt⁷¹⁷. Mais loin de se focaliser sur ce privilège acquis et non moins important, madame Lefaucheur fonda son argumentaire sur une exaltation de la fonction reproductive de la femme indigène dans un contexte social rudimentaire où la précarité constituait le principal obstacle à l'augmentation de la population et par ricochet de la main-d'œuvre coloniale. « *Il convient (disait-elle) de favoriser l'évolution de la société féminine en accordant réellement aux femmes des droits*

⁷¹⁴ DE BENISOT Jean, *L'Afrique-Occidentale française de 1944-à 1960*, N.E.A., Dakar 1982, page 73-76 ; SCHACHTER Ruth Morgenthau, *Political parties in french-speaking west africa*, Oxford, Clarendon press, 1964, 445 pages

⁷¹⁵ DIOP Oumar, *Partis politiques et processus de transition démocratique en Afrique noire*, page 27.

⁷¹⁶ LUCHAIRE François, *Manuel de droit d'outre-mer*, Paris Sirey 1949.

⁷¹⁷ Sœur Mari André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire » op.cité, page 480.

*politiques. En Afrique où la vie matérielle est difficile, l'hygiène insuffisante, les possibilités médicales trop rares, les tâches maternelles sont plus lourdes et une femme qui a élevé 4 enfants a rempli assez de devoirs pour qu'on lui accorde certains droits, entre autres celui de participer à la vie politique de la société »*⁷¹⁸.

Cet amendement Lafauchaux fut suivi d'un autre amendement cette fois-ci initié le parti communiste et qui préconisait, d'octroyer le droit de vote non seulement aux « mères de quatre enfants vivants où mort pour la France », mais tout simplement aux mères, filles, épouses, sœurs âgées de 21 ans, en plus des personnes visées aux alinéas A à N de l'article 3 du projet de loi portant élargissement du collège électoral en A.O.F.⁷¹⁹ Cette démarche généreuse des communistes présentait le mérite de marquer une nette distinction entre les droits politiques des femmes indigènes et leur contribution en termes de reproduction à l'effort de guerre des colonies. Les deux textes furent harmonisés et votés dans deux nouveaux alinéas (O et P) de l'article 3 du projet de loi. Désormais pouvait donc être électrice en A.O.F, toute femme pouvant faire la preuve de son âge au moyen de cahiers de recensement ou pouvant justifier de son inscription à un registre de l'état civil o par un jugement supplétif d'acte de naissance ou de mariage.

Par un nouvel amendement communiste initié par Mme Lefebvre, députée communiste du M.R.P., les paragraphes O et P furent supprimés lors de la séance du 24 avril et remplacés par trois nouveaux paragraphes (O, P, Q). Le droit de vote des femmes était désormais subordonné aux conditions suivantes : d'abord à leur qualité de membre d'un ménage dont le chef était « *au 1^{er} janvier de l'année en cours (...) à l'impôt du minimum fiscal ou à tout autre impôt* » (paragraphe o) ensuite à leur qualité de « *mère de deux enfants vivants ou morts pour la France* » (paragraphe p) et enfin à leur qualité de « *titulaire d'une pension civile ou militaire* » (paragraphe q). Le nouveau texte fut voté par l'assemblée constituante de l'union française le 27 août 1947⁷²⁰ et fut suivi par un autre texte législatif du 23 mai 1951⁷²¹ qui visait cette fois-ci une catégorie bien déterminée de femme : « *les mères de deux enfants vivants ou morts pour la France* » tel que le suggérait l'amendement Lafauchaux.

Il faut cependant souligner, concernant les dispositions de la loi de 1951, qu'en privilégiant la fonction reproductive des femmes dans l'attribution du droit de vote, le

⁷¹⁸ Mme LAFAUCEUX citée par Sœur Mari André du Sacré Cœur dans, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », op.cité, page 480.

⁷¹⁹ Ibid.

⁷²⁰ Loi du 27 août 1947, J.O.R.F. DU 28 août 1947, page 8534

⁷²¹ Loi du 23 mai 1951, J.O.R.F., DU 24 mai 1951, page 5323.

pouvoir colonial touchait certes théoriquement la majorité des femmes indigènes d'Afrique-Occidentale française, mais s'inscrivait aussi simultanément dans une dynamique de minorisation de la valeur sociale et humaine de la femme africaine. Or cette valeur de la femme africaine ne pouvait en aucun cas se résumer à sa fonction reproductive. Les Africaines n'avaient-elles pas depuis le début de la domination coloniale servi la France autrement que par le seul fait de lui avoir fourni les braves combattants pendant les deux grandes guerres ? Il est en effet indéniable que les femmes indigènes furent dans le cadre de la domination coloniale, les plus grandes contribuables de l'exploitation économique du continent, endossant à la fois plus de charges dans les ménages et subissant de plein fouet les âpres du système de l'indigénat dont elles étaient en théorie protégées.

La longue nomenclature de l'article 3 fut par la suite remplacée au conseil de la république par un nouveau texte beaucoup plus condensé qui n'altéra cependant en rien les avancées notables en matière de droit de vote des femmes acquis grâce aux différents amendements. Avec cette nouvelle version de l'article 3 était électeurs de droit en Afrique-Occidentale française : « *les personnes inscrites régulièrement sur les listes électorales à la date de promulgation de la présente loi ; les citoyens des deux sexes de statut civil français âgés de 21 ans au moins ; les citoyens des deux sexes et de statut personnel âgés de 21 ans au moins qui rentrent dans l'une des catégories définies par l'article 40 de la loi du 5 octobre 1946 modifiée par la loi n° 47-1606 du 27 avril 1947 ou dans l'une des catégories suivantes : chef de famille ou de ménage qui au 1^{er} janvier de l'année en cours répondait pour eux et pour les autres membres de leur famille de l'impôt dit du minimum fiscal ou de tout autre impôt similaire ; les titulaires d'une pension civile ou militaire* ».

La promulgation de ces deux textes a entraîné une massification remarquable de l'électorat féminin en Afrique-Occidentale française. Dans certaines colonies comme au Dahomey les femmes furent même plus nombreuses que les hommes sur les listes électorales⁷²². Mais cette intégration massive des femmes dans le collège électoral se heurta à de vives résistances coutumières surtout dans les zones rurales où on ne comptait quasiment pas de sujets « évolués » et où l'attachement aux principes traditionnels qui régissaient le fonctionnement et organisation des structures sociales africaines était toujours très vivace même après plusieurs décennies de présence coloniale française. La tendance n'était d'ailleurs pas très différente dans les grandes villes où certains musulmans se montrèrent très hostiles à l'accès des femmes aux droits politiques. Il s'agissait selon eux,

⁷²²Soeur Mari André du Sacré Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », op.citée page 483.

d'une « *une anomalie regrettable* » qui remettait en cause les fondements mêmes de l'équilibre social en Afrique noire où, la division sexuée des tâches et de la sphère sociale imposait par principe une exclusion systématique des femmes du domaine public où s'exerçait les droits politiques.

Parallèlement, certains administrateurs coloniaux émettaient eux aussi, de sérieux doutes sur l'opportunité de l'élargissement du droit de vote aux femmes indigènes, car à leur avis, les Africaines étaient en règle générale, très peu intéressées par la politique. Ils affirmaient d'emblée à propos du rapport de l'Africaine avec la chose politique : « *la brousse reste paisible et les citadines qui se laissent entraîner à ces excès sont une petite minorité. Les plus raisonnables les plus nombreuses aussi ne font pas parler d'elles, en Afrique comme en France elles s'abstiennent de toute manifestation déplacée, mais savent juger sagement les événements et leurs conséquences* »⁷²³. Finalement donc l'article 3 de la loi de 1947 fut supprimé par les lois du 7 février 1952 et du 17 avril 1952⁷²⁴ et l'électorat féminin ramenait à ses portions initiales.

Cette analyse trouvait une forme de consécration juridique dans la réserve posée par madame Lefauchaux, représentante de la France à la commission de la condition de la femme à l'ONU, lors de la signature de la France sur la convention internationale sur les droits politiques de la femme de 1953. Cette réserve portée par madame Lefauchaux précisait en effet que, « *le gouvernement français, eu égard aux coutumes et traditions religieuses existant dans certains territoires, se réserve la faculté de différer l'exécution de la présente convention en qui concerne les femmes vivant dans ces territoires et qui se réclament des dites coutumes et traditions* »⁷²⁵.

Paragraphe 2 : Instauration du suffrage universel et instrumentalisation politique de la femme indigène

L'effervescence politique de l'après-Seconde Guerre mondiale mit au centre des débats la participation des indigènes au pouvoir politique. Avec l'instauration du suffrage universel en Afrique occidentale française par la loi-cadre du 23 juin 1956, l'activité politique au sein des colonies s'intensifia de manière particulièrement remarquable. Cette généralisation du suffrage universel en Afrique occidentale française entraîna, dans son

⁷²³ Ibid.

⁷²⁴ Ibid.

⁷²⁵ FR CAOM affpol carton 2260 dossier 7 : lettre n° 688/SC du ministre des Affaires étrangères au ministre de la France d'outre-mer a/s de la signature de la convention sur les droits politiques de la femme.

sillage, une multiplication des partis politiques⁷²⁶ dont l'émergence avait déjà commencé, mais de manière particulièrement timorée avec la généralisation de la citoyenneté française dans les T.O.M. en 1946. Une interrogation s'impose d'emblée face à une telle situation politique inédite en Afrique-Occidentale française et elle porte, eu égard de la dimension genre de notre étude, sur la place des femmes dans ce nouveau contexte politique dont les grandes aspirations tendent vers l'accès des territoires à une plus grande autonomie politique vis-à-vis de la métropole. Quel fut, le regard porté à la fois par le colonisateur et les colonisés sur le vote des femmes, sur leur rôle politique ? Cette problématique importante « *doit être replacée dans une réflexion globale sur le processus des indépendances qui s'accompagna d'une accélération de la démocratisation des pays colonisés* »⁷²⁷.

Cette démarche permet de mettre en lumière les stéréotypes classiques sur la place et le rôle de la femme dans le jeu politique né de la colonisation. Mieux, elle nous renseigne de manière exhaustive sur les tribulations politiques ou idéologiques qui, à la veille des indépendances, émaillèrent la projection dans les colonies, des principes et pratiques démocratiques⁷²⁸ qui devait garantir aux femmes africaines, une égalité de chance avec les hommes sans distinction sur leur origine ou sur leur sexe.

L'instauration en Afrique-Occidentale française à partir de 1956 d'un suffrage universel direct sans double collège électoral qui incluait la reconnaissance du droit de vote à tous les citoyens autochtones y compris les femmes indigènes fut considérée, par les différents acteurs de la scène politique dans les colonies françaises d'Afrique de l'Ouest, comme une véritable révolution, mais surtout un atout majeur pour les organisations politiques locales et l'administration coloniale. Pour les autorités coloniales, l'électorat féminin constituait un tremplin pour garantir le maintien du contrôle de la métropole sur des territoires dont le processus vers les indépendances était devenu irréversible. En effet, en s'alliant l'électorat féminin autochtone, le pouvoir colonial espérait parvenir à se maintenir à défaut, favoriser l'accession politique de ses affidés aux commandes des postes politiques aux moments des indépendances ce qui impliquerait une alternance raciale à la tête des institutions politiques⁷²⁹ des nouveaux États indépendants, mais point de rupture politique et

⁷²⁶ LAVROFF Dimtri G., *Les partis politiques africains*, Paris, P.U.F., Collection Que sais — je ?, n° 1380, 1970, pages 10-11.

⁷²⁷ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », page 6.

⁷²⁸ Cf. Ruth B. COLLIER, *Regimes in Tropical Africa. Changing forms of supremacy, 1945–1975*, Univ. of California Press, 1982, 221 pages.

⁷²⁹ DJIBO Mamadou, *Les transformations politiques au Niger à la veille de l'indépendance*, L'Harmattan, 2001, 291 pages ; R. BOURGI, *Le général de Gaulle et l'Afrique noire 1940 -1969*, Paris (Librairie Générale de Droit et

idéologique avec la métropole.⁷³⁰ Par contre, pour la plupart des leaders politiques autochtones particulièrement ceux de la nouvelle génération, le vote des femmes indigènes était perçu comme un levier efficace et sûr pour accéder au pouvoir au détriment des anciens maîtres ou des militants de la première heure⁷³¹ afin « *d'attirer l'attention des pouvoirs publics sur les conditions de vie de la masse rurale, la plus nombreuse et trop souvent la plus négligée* »⁷³².

Bien que peu représentées dans les instances décisionnelles des partis politiques, les femmes n'en furent pas moins au centre de toutes les convoitises politiques à la veille des indépendances. Au-delà leur rôle actif dans l'animation des partis politiques et dans la mobilisation, elles furent en effet considérées de manière unanime, par les différentes formations politiques, comme des alliées sûres dont il fallait coude que coude s'assurer de la massification au sein des partis. Cette conviction amena toutes les formations politiques existantes en Afrique occidentale française, aidée parfois par les autorités administratives coloniales pour celles qui s'en rapprochaient, à faire de l'électorat féminin la cible prioritaire de toutes leurs stratégies de séduction politique.⁷³³ On chercha ainsi que le souligne Odile Goerg, « *à s'allier les femmes dans la lutte qui opposait non seulement des tendances politiques, mais aussi des générations de nationalistes. On généralisa les associations féminines parallèles aux partis ou on s'assura la collaboration des*

de Jurisprudence ; Dakar-Abidjan (Nouvelles Éditions Africaines) 1980, 517 pages ; GRIMAL(H), *La décolonisation de 1914 à nos jours*, Éditions Complexe, 1895, 349 pages.

⁷³⁰ Bien que les partis politiques africains considèrent la décision de la Loi-cadre du 23 juin 1956 comme un pas irréversible vers l'émancipation politique des colonies ils n'étaient cependant pas d'accord sur les méthodes et les principes qui présideraient à cette marche vers l'autonomie des territoires. Houphouët BOIGNY avait pesé pour le maintien d'une forme d'association avec la France non point au niveau fédérale, mais de manière individuelle pour chaque ancienne colonie « sans préjugé de ce que pourrait être les options politiques ultérieures » de chacune d'elle. Bien évidemment cette position d'Houphouët BOIGNY qui se justifiait par diverses raisons pragmatiques liées à la position prééminente de la Côte d'Ivoire sur le plan économique n'emporta pas l'adhésion des autres leaders politiques africains et des formations qu'ils dirigeaient. Léopold Sédar SENGHOR affirmait d'ailleurs à propos de la Loi Cadre (Assemblée nationale française, séance du 30 janvier 1957 cité par GRIMAL Henri, *La décolonisation de 1914 à nos jours*, pages 296) dont il reprochait de favoriser la « balkanisation » des anciennes fédérations (A.O.F. ; A.E.F.) : « On veut empêcher à tout prix toute solidarité politique et administrative entre des territoires que tout lie ; non seulement les structures économiques, mais la race, la culture et l'organisation administrative, les aspirations politiques.....Les partisans de la division sont pour la communauté franco — africaine et contre la communauté africaine ».

⁷³¹ Odile GOERG, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op. cité, page 6.

⁷³² Sœur Mari André du Sacré Cœur, « L'activité politique des femmes en Afrique noire », op. cité, page 491

⁷³³ BENGHA Adrien Ndiogou, 1989, *L'évolution politique de la ville de Dakar de 1924 à 1960*, mémoire de maîtrise, Dakar, 1989 ; J. De Benoist J.R., 1982, *L'Afrique-Occidentale française de 1944 à 1960*, N.E.A., Dakar, 617 pages ; O. GOERG, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op. cité.

organisations de femmes existantes »⁷³⁴. Cette bataille de positionnement auprès de l'électorat féminin connut un dénouement final lors des élections de 1951 et au profit de la nouvelle génération de nationalistes, représentants des non évolués dont la victoire sur ceux des évolués ne souffrit d'aucune ambiguïté.⁷³⁵

⁷³⁴ Sœur Mari André du Sacré Cœur « L'activité politique des femmes en Afrique noire », op. cité, page 491

⁷³⁵ GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », op, cité, page 6

Conclusion

Au terme de cette étude on retient que, les différents acteurs de la domination impériale de la France en Afrique de l'Ouest bien que poursuivant des objectifs différents, ont tous été, entre 1887 et 1960, des acteurs de la « mission civilisatrice coloniale »⁷³⁶. Cette diversité, loin de constituer un atout pour la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène en A.O.F, fut au contraire, source de nombreux problèmes qui plombèrent, pendant longtemps, son efficacité. En effet, la diversité des acteurs qui intervenaient dans la « mission civilisatrice » coloniale dont la finalité était de favoriser, en Afrique-Occidentale française, une émancipation pleine et entière de la femme indigène allait aussi de pair avec l'existence de profondes divergences⁷³⁷ sur les stratégies et méthodes qui devaient permettre la réalisation du relèvement de la condition féminine dans les territoires d'Afrique-Occidentale française. Par exemple, les missionnaires et les administrateurs coloniaux avaient, sur la question du relèvement de la condition de la femme indigène, des perceptions diamétralement opposées à la fois sur la place de cette question précise dans le cadre global de la « mission civilisatrice » et sur les stratégies à employer pour la réalisation de l'objectif de relèvement de la condition générale de la femme indigène en A.O.F. Par exemple pour les premiers la "mission civilisatrice" de relèvement de la condition juridique de la femme indigène requérait un préalable d'assimilation culturelle des autochtones qu'ils cherchent à convertir à la religion chrétienne. Par ailleurs, ces missionnaires chrétiens n'appréhendaient l'émancipation la condition de la femme indigène que du point de vue de la vie familiale et matrimoniale qui constituent dans la religion chrétienne les cadres privilégiés de l'épanouissement de

⁷³⁶ Selon Nicolas BANCEL, Pascal Blanchard et Françoise Vergès dans leur ouvrage commun intitulé, *La république coloniale Essai sur une utopie*, op. cité, page 70 : « Le missionnaire colonial dit se mettre à la place des natifs et, ce faisant, agit comme s'il était à leur place. Le colon sait ce dont les natifs ont besoin. L'administration pense le système d'autorité qu'il faut pour le natif. » Cette vision des missionnaires sur les besoins des sujets français était fondée sur l'idéologie de la supériorité de la race blanche qui dévoyait dans une large mesure, le but, les stratégies ainsi que les méthodes de la « mission civilisatrice coloniale » ne fut pas communs à tous les administrateurs coloniaux. Certains parmi eux comme Maurice DELAFOSSE, qui fut l'auteur de nombreux écrits sur les noirs africains (*Le Haut Sénégal Niger*, 3 volume, Paris, 1912, « L'animisme nègre et sa résistance à l'islamisation », dans *Revue des deux mondes*, Paris, 1921 ; *Les civilisations nègres — Africaines*, Paris, 1912) ont contribué à remettre en cause la théorie évolutionniste de Darwin. En effet sans nier de manière péremptoire la supériorité de la civilisation occidentale sur celle africaine, Maurice DELAFOSSE s'est montré, contrairement à la grande majorité des administrateurs coloniaux ayant servi en A.O.F. sensible à la diversité des cultures en Afrique noire ce faisant il fut parmi, dans les milieux coloniaux, parmi les rares partisans les plus convaincus du pluralisme des civilisations, ce qui signifie qu'il admettait le principe de l'existence d'une civilisation africaine certes pas aussi évoluée que celle de l'occident, mais qui avait des éléments positifs qu'il convenait de valoriser. Cf. aussi sur les divergences entre l'administration coloniale et les missionnaires sur le relèvement de la condition de la femme indigène dans la famille et le mariage (supra).

⁷³⁷ Cf. B. FALL, *Le travail forcé en Afrique occidentale française (1900 — 1945)*, Paris KARTHALA, 1993 ; Laurent MANIERE, *Le code de l'indigénat en Afrique-Occidentale française et son application : le cas du Dahomey (1887-1946)*, 2007 ; J. Y. MARCHAL, *Chronique d'un cercle de l'A.O.F. Ouahigouya 1908-1941*, ORSTOM, 1980.

l'individu en tant que membre d'une communauté soudée par les principes d'égalité, de solidarité, d'amour du prochain et de charité. Paradoxalement, les administrateurs coloniaux avaient un point de vue différent motivé par la nécessité pour eux de garantir le maintien dans les colonies d'un ordre public local qui dépendait du respect des coutumes et spécificités culturelles des foyers de vie indigènes dont les chefs très conservateurs étaient les collaborateurs de l'administration coloniale. Les positions des autorités politiques coloniales restèrent quasi constantes pendant les longtemps sur le principe de maintien des coutumes sociales et familiales indigènes. Pour beaucoup d'entre eux le respect des spécificités culturelles indigènes relevé d'un réalisme politique dont le fondement réside dans la nécessité de garantir dans les colonies, les meilleures conditions de réalisation des ambitions politiques et économiques de la présence française en Afrique occidentale.

Ces divergences ne se limitaient cependant pas aux seuls rapports entre missionnaires et administrateurs coloniaux. Elles existaient aussi comme nous l'avons souligné précédemment dans cette étude, au sein même de l'administration coloniale où par moment, on a pu noter, de vives oppositions concernant la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène surtout sur les questions connexes à l'organisation familiale et au mariage qui, de manière générale constituaient, de l'avis de nombreux occidentaux⁷³⁸, les deux principaux domaines où l'infériorité de la femme indigène était plus réelle et pesante.

Dans l'un ou l'autre cas, elles révèlent surtout l'existence de tendances égocentriques de la part des différents agents de la domination coloniale surtout dans leur prise en charge respective de la problématique de l'émancipation de la femme indigène. Ces derniers n'hésitèrent en effet pas à calquer, chacun en ce qui le concerne, sa vision de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme noire dans les territoires français d'Afrique de l'Ouest, sur ses propres préoccupations, selon une vision qui correspondait uniquement aux raisons de sa présence en A.O.F.⁷³⁹. Cette situation qui met à nue les limites les plus prégnantes à notre avis, du projet colonial d'émancipation de la femme indigène des

Sœur Mari André du Sacré Cœur ⁷³⁸, *La femme noire en Afrique occidentale*, Paris, Éditions Payot, 1939 ; KNIBIEHLER Yvonne et GOUTALIER (R), *La femme au temps des Colonies*, Stock, 1985 ; DOUMBYA Oumar Sivory, *La situation des femmes en Guinée : de la période coloniale jusqu'à nos jours*, Édition L'Harmattan, 2008 ; GUEYE Mbaye, *Les transformations des sociétés wolofs et sérères de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale 1854-1920* ; RODET Marie, *Les migrantes ignorées du haut Sénégal (1900-1946)*, Editions Karthala, 2009 ; B. Doti Sanou, *L'émancipation de la femme mandare : l'impact du projet administratif et missionnaire sur une société africaine 1900-1960*, E.J.BRILL, 1994.

⁷³⁹ Par exemple dans le cas des missionnaires, leur engouement pour le relèvement de la condition de la femme noire fut essentiellement voire exclusivement orienté vers le domaine de la famille et du mariage. Une telle vision restreinte de la condition de la femme noire est pourtant compréhensible dans la mesure où, la famille et le mariage constitue, dans la religion chrétienne, les fondements mêmes de l'épanouissement de la personne humaine et sont de ce fait considérés comme des institutions sacrées dans lesquelles chaque personne doit disposer de la plénitude de ses droits naturels.

cordages de son infériorité longtemps fustigée par l'opinion publique métropolitaine, renseigne aussi, sur l'inexistence d'une stratégie concertée de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène en Afrique-Occidentale française. L'État français à qui incombait le rôle de coordonnateur de ce projet de "civilisation a failli à son devoir d'aménagement d'un cadre politique et juridique permettant de définir les grands axes de la « mission civilisatrice » coloniale en règle générale.

Le bilan qui résulte de ces différentes appréciations est bien évidemment négatif. En d'autres termes, la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de la femme indigène en Afrique occidentale française n'a pas véritablement connu, le succès escompté. En effet, bien qu'ayant suscité dans les milieux coloniaux de vifs débats, la « mission civilisatrice » d'émancipation de la femme indigène ne trouva jamais sa place parmi les priorités de la politique indigène de la France en Afrique occidentale. Certes, elle figurait depuis 1885, parmi les justifications premières de la présence française en Afrique occidentale, mais au-delà du discours et de l'engagement politique solennel, les autorités politiques coloniales ne manifestèrent pas d'engouement pour sa réalisation. Durant toute la période coloniale, la France, pour ne pas nier totalement son engagement solennel à favoriser dans ses colonies d'Afrique noire un progrès de la condition humaine en général, féminine en particulier se contenta de dérouler des actions éparses circonscrites de façon délibérée jusque vers le milieu des années quarante aux seuls domaines de l'assimilation culturelle, de l'instruction scolaire et formation professionnelle. Et même dans ce dernier domaine, elles étaient empreintes de discrimination et de préjugés sexistes qui en altèrent l'efficacité et la pertinence. Dans le même temps, la question des droits civiques et politiques de la femme indigène fut pendant longtemps passée sous silence. La conviction était en effet unanimement partagée dans les milieux coloniaux d'agir en priorité pour le respect de la dignité de la femme indigène et de ses libertés individuelles dans les cellules familiales et dans les ménages africains. Pour ce qui concerne leurs droits civiques et politiques autrement dit leur accession au droit de vote et d'éligibilité il fallait attendre que les conditions s'y prêtent autrement dit que la nécessité d'un assouplissement de l'assujettissement politique des administrés se fasse sentir. Ainsi avant 1946, au nom de l'intérêt supérieur de l'État impérial français, la marginalisation politique des femmes indigènes fut de rigueur sur toute l'étendue de la fédération.

Les répercussions de ces manquements graves qui compromettaient sérieusement l'égalité des chances entre hommes et femmes en tant que membres et acteurs de la vie sociale se perpétuent encore aujourd'hui, dans les politiques publiques des anciennes colonies françaises devenues indépendantes. Dans quasiment tous les États africains qui constituaient

jadis la fédération d'Afrique-Occidentale française, les débats politiques et intellectuels sont en effet de nos jours, inondés par de nouveaux concepts « féministes » tels que la parité politique⁷⁴⁰, l'autorité parentale,⁷⁴¹ le « gender mainstreaming »⁷⁴²... qui renseignent sur l'acuité des inégalités et de la grandeur de la tâche pour l'amélioration du statut social, juridique et politique de la femme africaine au 21^{ème} siècle.

La question qui se pose désormais est donc de savoir dans quelle mesure la colonisation en tant que facteur exogène serait-elle aujourd'hui, à travers son héritage institutionnel, juridique et culturel, une justification plausible de la minorisation de la femme dans les nouveaux États africains et au plan international ? On constate en effet de nos jours, en analysant la situation des Africaines qu'elles sont en proie à une marginalisation politique béante, à une vulnérabilité juridique, sociale et économique alarmante, qui préoccupent de nombreux acteurs de la vie publique nationale et internationale, mais aussi de nombreux intellectuels africains dont certains ont d'ailleurs consacraient des travaux sur la question. De ces auteurs nous retiendrons ceux dont les thèses accusent le colonialisme d'être le fossoyeur des droits de la femme africaine. En effet, sur la base de certaines données historiques et anthropologiques, de nombreux auteurs ont procédé à une lecture régressive du parcours des Africaines depuis l'époque coloniale jusqu'à nos jours pour démontrer que, le statut actuel des Africaines ne procède pas de l'évolution normale du contexte social africain, mais de la dégradation de celui-ci par des phénomènes exogènes dont la colonisation. Autrement dit, c'est l'intervention d'éléments exogènes dans l'organisation juridique, sociopolitique et économique des structures traditionnelles africaines qui a favorisé l'inversion des principes qui jadis régissaient les rapports hommes/femmes⁷⁴³ dans ces structures et symbolisaient contrairement aux

⁷⁴⁰ La notion de parité politique est un concept nouveau revendiquant l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et aux fonctions électives, mais aussi une égalité obligatoire des candidatures pour les scrutins de liste et même une alternance des candidats de chaque sexe sur les listes. Au Sénégal, la parité politique est instituée par la loi n° 2010-11 du 28 mai 2010 instituant la parité homme-femme applicable au niveau de toutes les institutions totalement ou partiellement électives.

⁷⁴¹ Dans la perception des associations féministes, l'autorité parentale s'oppose à l'autorité paternelle. Elle se définit dès lors comme un ensemble de droits et de devoirs conjoint des deux parents sur leurs enfants. Lire sur la question MBOW Penda, « Contexte de la réforme du code de la famille au Sénégal » I, dans Revue internationale interdisciplinaire *Droit et culture*, n° 59, pages 87-96.

⁷⁴² Cf. STEGLER B., « Le genre, le pouvoir et la politique ; Dix questions et réponses concernant la dimension genre "gender mainstreaming", Friedrich Ebert stiftung, 2004.

⁷⁴³ Selon Patricia STAMP (La technologie, le rôle des sexes et le pouvoir en Afrique, Ottawa, CRDI, 1990, page5) : « Le rôle considérable des femmes dans la production économique et une situation socio-économique et idéologique concomitante se trouvait au cœur même de la nature de la société africaine d'avant le colonialisme. Bien qu'inférieure à celle des hommes, cette situation semble avoir été beaucoup plus favorable que celle des femmes des autres régions du monde. Depuis lors, les femmes ont vu se détériorer leur autonomie et leur autorité traditionnelles. Une des tâches fondamentales du développement dans l'Afrique d'aujourd'hui est la découverte des façons dont les femmes pourraient recouvrer le pouvoir de prise de décision et le contrôle qu'elles exerçaient autrefois sur les ressources. » À travers ce passage, on

prétentions hasardeuses des colons, une forme avancée d'égalité des genres, dans presque tous les domaines de la vie sociale.

Cette thèse mérite d'être critiquée cependant non point dans le cadre d'un procès de la colonisation comme le font les anticolonialistes, mais plutôt dans une perspective curative dont le souci principal serait de proposer des solutions adaptées aux maux qui entravent aujourd'hui, l'effectivité en Afrique noire d'une émancipation harmonieuse et équilibrée des femmes dans les différents domaines de la vie sociale. Ce travail doit en priorité être mené par des Africaines, car sans prétendre ici remettre en cause l'efficacité du travail des hommes en matière de promotion et de protection des droits de la femme nous pensons tout simplement, comme aime à le souligner un adage africain très célèbre que « *la charité bien ordonnée commence toujours par soi-même* ».

Les femmes africaines, particulièrement les intellectuelles, se doivent en effet de repenser leur présent et leur avenir à partir d'un certain hier dont, il faut le rappeler, les jeunes générations ignorent presque tout. D'où la nécessité de maintenir et d'encourager l'enseignement de l'histoire politique du continent africain, par devoir de mémoire pour l'héritage à la fois exaltant et douloureux, mais riche du continent fait par des hommes et femmes autochtones ou étrangères qui, dans le passé, ont tracé, les chantiers qui déterminent aujourd'hui en grande partie, notre quotidien, mais aussi notre place en tant que femme dans nos familles, nos lieux de travail, la vie politique, etc. Un tel travail permettrait de mieux situer les responsabilités autour de la situation actuelle du continent de manière générale, mais aussi pour ce qui nous intéresse, celle de la femme africaine. Elle contribuerait à

peut analyser le statut des Africaines précoloniales à deux niveaux différents. Le premier fait voir à quel point était profond l'enracinement de la considération qu'on avait pour la femme dans presque tous les domaines de l'organisation sociale. Le second niveau indique que comparativement aux femmes dans d'autres sociétés connues à l'époque, les Africaines étaient les mieux loties en autonomie et pouvoir.

la déconstruction des clichés ataviques qui accusent facilement et trop souvent un passé colonial certes pas entièrement positif, mais dont la résurgence des reliques pourrait être mieux gérée grâce à une meilleure connaissance de l'histoire politique administrative et juridique du continent..

Bibliographie

I-DOCUMENTS D'ARCHIVES

A- Archives Nationales du Sénégal

ANS, 2G 30 (10) : Rapport politique annuel 1930 de la colonie de la Haute-Volta, page 58.

ANS 15G (16) : Lettre n° 657/C A/S affaire Mariam Diodio/Mamadou Seydou Thiam, administrateur de la circonscription de Dakar et dépendances à gouverneur général de l'A.O.F., ANS 15G (16).

ANS 15 G (16) : Lettre 1839 PA 3 A/S affaire Mamadou Seydou Thaim/Mariam Diodio, gouverneur Soudan français à gouverneur général de l'A.O.F.

ANS 17 G 160 (28) : « *L'action missionnaire pour la protection de la femme noire.* » par GOYAU (G.),

ANS 17 G 160 (28) : Lettre du gouverneur général par intérim de l'A.O.F. à Mr le ministre des colonies du 05 septembre 1938, portant action administrative en faveur des libertés des femmes indigènes en A.O.F.

ANS 17G 160 (28) : « *L'œuvre française en A.O.F. devant l'opinion étrangère* », Agence Française et Coloniale.

ANS 17 G 160 (28) : MILLE Pierre « Monogamie et polygamie en Afrique », dans Ère Nouvelle.

ANS 17 G 381 (126) : Rapport de Mme SAVINEAU sur la famille en A.O.F. La condition de la femme.

ANS 20 G 25 (17) : Fiche de renseignements anonyme établie à Saint Louis le 5 mars 1945.

ANS 20 G 25 (17) : Lettre du gouverneur général de l'A.O.F à monsieur le commissaire aux colonies. Lycée Fromentin Alger, 1^{er} juin 1944

ANS 20 G 25 (17) : Lettre conjointe de M. CH. GRAZIANI et Lamine GUEYE à M. le Délégué général, 17 janvier 1945.

ANS 20 G 25 (17) : Lettre de M. Lamine GUEYE au gouverneur général de l'A.O.F Dakar, le 1^{er} mars 1945.

ANS 20 G 25 (17) : Lettre N° 508 DS/1 du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies portant, « situation des partie politique à Dakar et au Sénégal » 3 avril 1945.

ANS 20 G 25 (17) : Lettre n° 56/ B.P.A. du gouverneur des colonies, administrateur de la circonscription de Dakar à Monsieur le gouverneur général de l'Afrique-Occidentale française, 12 avril 1945.

ANS 20 G 25 (17) : Rapport T.O. n° 2411 AP/I, 26 décembre 1944, direction générale des affaires politiques administratives et sociales du ministère des colonies au gouverneur général de l'A.O.F.

ANS 20 G 25 (17) : Télégramme-départ, n° 38 Cab. Du 12 octobre 1944, gouverneur général de l'A.O.F à la direction générale des affaires politiques et sociales (ministère des colonies).

ANS 20 G 25 (17) : Télégramme arrivé, n° 663 A.T., du 26 février 1945, ministère des colonies, gouverneur général de l'A.O.F.

ANS 20 G 25 (17) : Télégramme-Arrivée, n° S.N., 5 mars 1945, Kaolack – Ibrahima Seydou N'daw Fall Matine au ministre des colonies.

ANS 20 G 25 (17) : Télégramme-arrivée, N° 1.152/AP, 17 avril 1945, ministre des colonies à Gouverneur général de l'A.O.F.

ANS 20 G 25 (17) : « Nécessité d'éduquer la femme indigène », ANS 20 G 25 (17).

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire n° 349 A P /2 du gouverneur général de l'A.O.F. sur les mariages indigènes.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire n° 349 A P /2 du gouverneur général de l'A.O.F. sur les mariages indigènes.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire du gouverneur général Brunet du 5 octobre 1920 objet A5, du mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire du gouverneur BREVIE n° 421 AP/2 du 28 septembre 1932, cité dans le circulaire n° 349 du 25 juin 1939.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire Gouverneur général d'Afrique-Occidentale Française, n° 349, du 25 juin 1936 sur les mariages indigènes.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire du gouverneur BREVIE n° 349 du 25 juin 1939.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire n° 4673 du 4 juillet 1948 du ministère des colonies portant, application du décret du 15 juin 1939.

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire du ministre de la France d'outre-mer portant «Éventualité de la création d'un statut monogamique des originaires des territoires d'outre-mer auxquels le statut civil français n'est pas applicable», Paris, le 15 novembre 1949.

ANS 23G 102 (174) : Grâce au « décret Jacquinot», la femme africaine a (presque) fini d'être une «chèvre»

ANS 23 G 102 (174) : Circulaire n° 8584 du 10 octobre 1954 du ministre de la France d'outre-mer sur l'option de législation par mariage et l'engagement de monogamie.

ANS 23 G 102 (174) : Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. au ministre des colonies en date du 27 juin 1936 et portant projet de circulaire sur les mariages indigène.

ANS 23 G 102 (174) : Lettre du Lieutenant-gouverneur du Sénégal au Gouverneur général de l'A.O.F. en date du 27 novembre 1939 portant application du décret Mandel sur la réglementation du mariage indigène.

ANS 23 G 102 (174) : Lettre réponse du 9 avril 1949 du directeur général de l'intérieur chef du service des affaires politiques adressée au ministre des colonies, et portant application du décret du 15 juin 1939 a/s Mariage entre Africains.

ANS 23 G 102 (174) : Lettre de Monseigneur Marcel Lefebvre délégué apostolique pour les missions d'Afrique Française à Monsieur le ministre de la France d'outre-mer, 17 mai 1949.

ANS 23 G 102 (174) : Rapport de la Sœur Marie André du Sacré Cœur sur la vie familiale et féminine en A.O.F.

ANS 23 G 102 (174) : Rapport de monsieur Blancher, inspecteur général des affaires administratives concernant les questions soulevées par le prosélytisme chrétien particulièrement dans le cercle d'Ouahigouya (1934).

ANS K 89 (26) : Lettre du gouverneur général par intérim d'Afrique-Occidentale française à Mademoiselle H. Renaud s/c de monsieur le gouverneur administrateur de la circonscription de Dakar et dépendances, du 16 février 1939,

ANS K 89 (26) : Réglementation du travail de la femme et de l'enfant en A.O.F, en Indochine, au Cameroun, au Congo et au Kenya. Correspondances, notes, textes officiels 1924-1941.

ANS 6 M190 : Rapport sur le fonctionnement de la justice indigène à Kaolack, 1925.

ANS 6 M 36 : Justice indigène. Rapport 1904 -1930. État des jugements rendus en matière criminelle par le tribunal de Matam.

ATMS : registre de jugements 1914 7M/49 : jugements du 31 mars 1914.

B- Centre des Archives d'outre-mer Aix-en -Provence (France)

FR/ CAOM/ Fonds ministériel / Série géographique Togo- Cameroun /Carton XXIX/dossier 250- Étude sur le mandat français au Cameroun 1928. Acte du 20 juillet 1922 donnant à la France mandat d'administrer le Cameroun.

FR/CAOM/ Fond ministériel / Série géographique Togo- Cameroun /Carton 21/ dossier187- condominium du Cameroun Lettre du gouverneur général de l'A.E.F. au ministre des colonies en date du 6 octobre 1915 concernant l'organisation du Cameroun.

FR/ C.A.O.M. / Fonds Ministériel/ Affaires politiques/Carton 541- Circulaire n° 91 (1920) du gouverneur par intérim BRUNET. a/s mariage indigène et des droits résultant de la puissance paternelle, tutélaire ou maritale.

FR/CAOM/ Fond Ministériel/Affaires politiques/Carton 3498- Rapport de monsieur ROLLAND, professeur de droit à paris et rapporteur de la question près de la commission de réorganisation judiciaire auprès du département des affaires étrangères du ministère des colonies.

FR/CAOM/ Affaires Politiques/Carton 872 note de la direction des affaires politiques du ministère de la France d'outre-mer sur la condition sociale de la femme en Afrique noire.

FR/CAOM/ Fond Ministériel/Affaires politiques carton 402, Lettre Félix Eboué secrétaire général du Soudan français, gouverneur par intérim au gouverneur général de l'A.O.F, n° 306 AP, 5 juin 1936.

FR/ C.A.O.M. / Fonds Ministériel/ Mémoires des élèves de l'école coloniale

FR/CAOM/ECOL 137 DI, PALVADEAU (Gilbert), Les juridictions de droit local au Cameroun.

FR/CAOM/Fonds ministériel/Agefom/Carton 867-dossier 2365- Traité de Versailles-Société des Nations-questions de politique extérieure-organisation.

FR/CAOM/Affaires Politiques/Carton 3498 : Lettre du gouverneur général de l'A.O.F. du 22 février 1928 au ministre des colonies a/s de la justice indigène et du statut chrétien.

FR/CAOM/Affaires politiques/Carton 872 dossier 1 : Note du commissaire aux colonies a/s du livre de Sœur Marie André du Sacré Cœur.

FR/CAOM/Affaires Politiques/ Carton 2796 dossier 28-Rapport de la commission d'inspection des écoles des garçons et des filles à Saint-Louis daté du 14 avril 1829.

FR/CAOM/Affaires Politiques/Carton 2295-Conférence africaine française de Brazzaville procès-verbal de la séance du 3 février 1944.

FR/ CAOM/ Affaires Politiques/Carton 872 dossier 1- Note du commissariat aux colonies a/s du livre de Sœur Marie André du Sacré Cœur.

FR/ CAOM/Affaires Politiques/Carton 872, dossier 1 : Lettre de Sœur Marie André DU Sacré-Cœur au gouverneur général de l'A.O.F datée du 1^{er} octobre 1943.

FR/CAOM/Affaires Politiques/Carton 2260 dossier 7 : lettre n° 688/SC du ministre des Affaires étrangères au ministre de la France d'outre-mer a/s de la signature de la convention sur les droits politiques de la femme.

II- ARTICLES ET COMMUNICATIONS

VAEREN-AGUESSY D. Der, « La femme dakaroise, commerçante de détail sur le marché. », dans *Dakar en devenir*, Présence africaine, 1968.

ANGERON Charles Robert, « La perception de la puissance française en 1938- 1939. Le mythe impérial », *Revue française d'histoire d'outre – mer*, Tome LXIX, n° 254, 1^{er} trimestre 1982.

ALLIOT Michel, « Les résistances traditionnelles au droit moderne dans les États d'Afrique francophone et à Madagascar » dans *Etudes de droit africain et de droit malgache*. Paris, Cujas, 1965.

ARLETTE Jouanna, « Race », dans *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, (sous la direction de Lucien BELY), Paris, PUF, 2003.

BALLANDIER Georges, « Le problème du travail africain au Gabon et au Congo », *Bulletin Internationale des sciences sociales*, n° 3 octobre –novembre 1954.

BARTHEL (D.L.), « The rise of female professional elite: the case of Senegal », *African Studies Review*, 18 (3), 1975.

BARTHEL (D.L.), “Women’s educational experience under colonialism: Towards a diachronic model “, *Signs*, vol. 11, Automne 1985.

BARTHELEMY Pascale, « La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958 »Instruction ou Éducation ?, *Cahiers d'études africaines*, 2003/1 n° 169-170.

BARTHELEMY Pascale, « La professionnalisation des Africaines en AOF (1920-1960) », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, No. 75, Numéro spécial : Histoire des femmes, histoire des genres (Jul. - Sep., 2002), Published by : Sciences Po University PressStable URL : <https://www.jstor.org/stable/3771856>.

BARTHÉLEMY Pascale, « L'émergence d'une élite féminine des années vingt à la veille des indépendances. Le cas des sages-femmes et infirmières visiteuses diplômées de l'École de Médecine de l'Afrique occidentale française », dans *La recherche féministe francophone : Langues, identités et enjeux*, Éditions Karthala, 2009.

BERNARD-MAUGIRON Nathalie, « Les femmes et la rupture du mariage en Égypte », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

BINET Jean., « La femme et l'évolution de l'Afrique », dans *Les chances de l'Afrique noire*, Revue de l'Action populaire, n° 139, juin 1960.

- BINET Jean., « *Droits fonciers coutumiers au Cameroun* », dans « *Monde chrétien* » n° 18, Paris, 1951
- BONTEMS Claude, « La découverte de l'anthropologie juridique .Un témoignage», dans *Anthropologie et Droit. Intersections et confrontations*, Éditions Karthala, 2004.
- BRITWUM (A.O.), « Le travail dans l'histoire africaine. Tendances et formes d'organisation », document présenté lors du Deuxième Forum de la rentrée de la CSI-Afrique, janvier 2012
- CABANES Pierre, « Colonisation grecque en adriatique » dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris- PUF, 2005.
- CHABAS (J), « Le mariage et le divorce dans les coutumes des ouolofs habitants les grands centres du Sénégal», dans, *Revue juridique et politique de l'union française*, n° 04, octobre-décembre 1952.
- CHABAS (J), « La justice indigène en Afrique occidentale française », *Annales Africaines* 1955.
- CHALEARD Jean Louis, « Cultures vivrières et cultures commerciales en Afrique occidentale : la fin d'un dualisme ? », *Texte publié dans « L'Afrique. Vulnérabilité et défis*», LESOURD M. (cord.) Collection Questions de géographie, Nantes (France), Éditions du Temps, 2003.
- CHRISTOL Michel, « Colonies romaines», dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris, PUF, 2005.
- Colin (C). (« Qu'est-ce qu'un citoyen ? » dans *Grand dictionnaire de la philosophie* (sous la direction de Michel Blay) Paris, Larousse-CNRS Editions, 2003.
- COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Histoire des femmes d'Afrique», dans «*Femmes d'Afrique* », *CLIO, Histoires, femmes et sociétés*, 6, Toulouse, Presse Universitaires du Murail, 1997.
- COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Le postulat de la supériorité blanche sur l'infériorité noire», dans *Le livre noir du colonialisme* (sous la direction de Marc FERRO), Paris, Robert Laffont, 2003.
- COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, «Procès au féminin et changements de société», *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.
- COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Des femmes colonisées aux femmes de l'indépendance.», dans *Genre et société en Afrique. Implication pour le développement* (sous la direction de Thérèse LOCOH), Institut national d'études démographiques, collection les Cahiers de l'INED, Paris, 2007.

COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Genre et justice », *Cahiers d'Etudes Africaines*, [en ligne], 187-188|2007, mis en ligne le 15 décembre 2010. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/7742>.

COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Le régime foncier rural en Afrique noire », dans *Enjeux fonciers en Afrique noire*, Paris : ORSTOM, Karthala, 1982

COQUERY-VIDRIVITCH Catherine, « Les changements économiques de l'Afrique dans le contexte mondial », dans *Histoire générale de l'Afrique*, tome 3, UNESCO, 1986

COTTRET Monique, « Lumières » dans *Dictionnaire de l'Ancien Régime* (sous la direction de Lucien BELY), Paris, PUF, 2003.

DACHER Michèle, « Rôle économique de la jeune fille et organisation matrimoniale chez les Gouin du Burkina Faso », dans *Femmes plurielles, Représentations des femmes, discours, normes et conduites*. Éditions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1999.

DARESTE Pierre, « Droit public colonial », dans *Traité de droit colonial* Tome I, Paris, 1931, pages 341-390.

DARESTE Pierre, « Le régime de la propriété foncière en Afrique occidentale », *Recueil de législation, de doctrine et de jurisprudence coloniales*, tome 11, 1908

DARESTE Pierre, « Traité de droit colonial », tome 1 Paris 1931, p. 271.

DE GAULLES Charles, « Discours de Brazzaville » dans *Discours et messages pendant la guerre 1940- 1946*, Paris, Plon, 1970.

DEMAISON (D.), « Le régime des concessions foncières en A.-O.F. », *Revue juridique et politique de l'Union Française*, n° 4, 1955.

DELAFOSSE Maurice, « Le peuple sienou ou senoufou », *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, Paris 1908.

DELAFOSSE Maurice, « Coutumes sérères de la petite côte », dans *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, tome 1, 1939.

DELAFOSSE Maurice, « De la participation des indigènes de l'A.O.F. à L'administration directe », *La dépêche coloniale*, 3, 5, 9 et 15 avril 1918.

DELAFOSSE Maurice, « Rapport sur étude préparatoire d'un programme de mesures à prendre en vue d'améliorer la situation des indigènes au double point de vue administratif et social » document rapporté par Marc MICHEL dans, « Un programme réformiste en 1919 : Maurice Delafosse et la politique « indigène » en A.O.F. », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 58, XV – 2, pages 313-327

DE MARIE. Eric, « On suit toujours le blanc. Quelques remarques sur la justice et l'assessorat indigène en Afrique noire. », *Cahiers Aixois d'Histoire des Droits de l'Ostre – Mer Français*, PUAM, 2004.

DULPHY (M.), « coutumes sérères nones, cercle de Thiès », dans *Coutumiers juridiques de l'Afrique-Occidentale française*, tome 1, Sénégal, Paris 1939.

DUPUIS Annie, « Ego féminin chez les Nzebi du Gabon, de la norme à la marge », dans *Femmes plurielles. Les représentations des femmes, discours, normes et conduites*, Paris, 1999.

DURAND Bernard, « Originalités et conformités de la justice coloniale sous la troisième République, dans *Le juge et l'ouste mer. Les roches bleues de l'empire colonial*, Lille, 2004.

DURAND Bernard, « Le droit des terres en Afrique : Comment introduire le droit de propriété ? De l'adaptation à l'expérimentation », dans *La justice et le droit : Instruments d'une stratégie coloniale*, Volume 3, UMR 5815 « Dynamique du droit », Faculté de Droit de Montpellier, 2001

DURAND (O.), « Mœurs et institutions d'une famille peule du cercle de Pita (Guinée française) », *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique-Occidentale française*, T. XII, 1929.

ETOUGHE-EFE Jean Emery, « Introduction du salariat dans les modes de production au Gabon », *Africa développement*, vol. XXV, 2000.

PAGNON Estelle, « « Une œuvre inutile » ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le Sud-est du Nigéria (1885-1930) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], URL <http://clio.revues.org/375> ; DOI : 10.4000/Clio.375.

FABRE Martine, « Le magistrat d'ouste-mer, l'aventure de la justice », dans, *Le juge et l'ouste –mer, Les roches bleues de l'empire colonial*, Histoire de la justice, 2004.

FALL Rokhaya, « Femmes et pouvoir dans les sociétés nord-sénégalbiennes », communication présentée à l'atelier *Héritages historiques et processus de démocratisation en Afrique*, Bamako 26-29 avril, 1994.

FAODEY (F.), « Le mariage » dans *Traits d'Union, organe de liaison des centres culturels d'Afrique occidentale française*, n° 8, mai – juin 1955.

FAYET (J.C.), « Coutumes serers ndout », dans, *Coutumiers juridique de l'Afrique-Occidentale française*, T.1, Paris 1939.

FAYET (J.C.), « Coutumes des oulofs musulmans (cercle du Baol), dans *Coutumiers juridiques de l'A.O.F.*, tome 1 Paris, 1939

FERRO Marc, « Le colonialisme, envers de la colonisation », dans *Le livre Noir du Colonialisme* (sous la direction de Marc FERRO), Paris, Robert Laffont, 2003

FOUCHARD Laurent, « Sœur Marie André du sacré cœur, Les conditions du travail de la femme dans les pays de colonisation ,1935 », *CLIO, Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6|6|1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, URL : <http://clio.revues.org/index387.html>.

FOUCHARD Laurent, « Villes et travail forcé en Haute-Volta 1919-1932 », dans *Burkina Faso, Cent ans d'histoire, 1895-1995*, tome 1, 2005

GASPARINI Eric, « La chambre d'homologation et le contrôle de la justice pénale indigène », *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, UMR 5815- Montpellier, Histoire de la justice, 2010.

GASTELLU Jean-Marc, « Fiscalité, monétarisation et marché en AOF : quelques questions » dans Gastellu Jean-Marc (éd.), Moisseron Jean-Yves (éd.), Pourcet G. (éd.), Paris Maisonneuve & Larose 1999.

GBESSEMEHLAN (V.), « Pouvoir politique et espace économique dans le village de Djoiitin », dans *Les pouvoirs au village*, Paris Kartala, 1998.

GEISMAR Léon, « L'action gouvernementale et les coutumes en A.O.F. », *Outre- Mer*, juin 1934.

GESSAIN Monique, DESGREES DU LOU Annabel. « L'évolution du lévirat chez les Bassari », *Journal des africanistes*, 1998, tome 68, fascicule 1-2.

GOERG Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale. », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6|1997, mis en ligne le 1er janvier 2005. URL : <http://clio.revues.org/378>.

FOUCHARD Laurent, « Femmes adultères, hommes voleurs ? *La justice indigène en Guinée* », *Cahiers d'études africaines*, 2007 /3-4, 181.

GONDOLA, Charles Didier. « Unies pour le meilleur et pour le pire. Femmes africaines et villes coloniales : une histoire du métissage », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 6|1997, mis en ligne le 1er janvier 2005. URL: <http://clio.revues.org/377>.

GUBEL Eric, « Colonisation phénicienne », dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris PUF, 2005.

HESLING Gerti, « Les périodes précoloniales et coloniales », dans *Histoire du Sénégal : institutions, droit et société*, Karthala, 2000.

HUGON Anne, « La contradiction missionnaire. Discours et pratique des missionnaires méthodistes à l'égard des femmes africaines de Côte de l'Or (1835-1874) », *Clio. Histoire,*

femmes et sociétés [en ligne] ,6|1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, URL : <http://clio.revues.org/374> ; DOI : 10.4000/Clio.3.

ACQUEMIN (A.), « Colonisation grecque » dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris PUF, 2005.

ACQUEMIN (A.), « Barbares (Grèce) », dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean LECLANT), Paris, PUF, 2005.

JAMI Irène, « Sexe et genre : les débats des féministes dans les pays anglo-saxons (1970-1990), dans *Cahiers du Genre*, n° 34

JEZEQUEL Jean Hervé, « Histoire de bancs, parcours d'élèves » Pour une lecture "configurationnelle" de la scolarisation à l'époque coloniale", *Cahiers d'études africaines*, n° 169-170,2003.

OUANNA Arlette "Race", dans *Dictionnaire de l'Ancien Régime*, (sous la direction de Lucien BELLY), Paris PUF, 2003

KANE (A.S.), « Coutumes civiles et pénales toucouleurs», *Coutumiers juridique de l'A.O.F.*, tome 1, Paris, 1939.

KINATA Côme, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français», *Cahiers d'études africaines* [en ligne], 175|2004, mis en ligne 30 septembre 2007, URL : <http://etudesafriaines.revues.org/4744>.

KIRSH (M.), « L'organisation judiciaire en A.O.F », Conférence faite au CMISOM le 12 décembre 1956, Cf. Service de documentation militaire de l'Outre- mer, 4^{ème} trimestre, 1956.

KONATE (D.), « Problématique de la gestion foncière au Mali : héritages et dynamiques actuels» dans *Des historiens africains en Afrique : l'histoire d'hier et d'aujourd'hui : logiques du passé et dynamiques actuelles*, L'Harmattan, 1998

KOUASSIGUAN Guy Adjété, « Droit occidental et conception négro-africaine de la famille : culture, famille et développement», Genève-Afrique, volume XVI, 1978.

LAMBLIN (M.H.), «Coutumes des alladians », dans *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, Librairie Maritime et Coloniale, Paris, 1902.

LAMPUE Pierre, « L'option de législation et le statut des originaires des communes de plein exercice du Sénégal», *Recueil Penant* 1948.

LAURETTE (H.) «La coutume familiale et sociale » dans *Recueil Penant*, volume L, 1945

LECARME (M.), «La « fatigue» des femmes, «le travail de la mère » en milieu populaire dakaroise», dans *Femmes plurielles .Les représentations des femmes, discours, normes et conduites*, Editions de la maison des sciences de l'homme, Paris, 1999.

LECHAT (P.), « Regards sur le droit d'outre-mer » dans *La revue juridique polynésienne*, 1994. www.upf.pf/recherche/IRIDIP/RJP/RJP1/lechat.doc.

LECOURD-GRANDMAISON (C.), « Activités économiques des femmes dakaroises » dans *Africa*, vol.39, n° 2, 1962

LE PAPE Marc, « Des femmes au tribunal. Abidjan, 1923-1939 », *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

Le ROY Etienne, « Colonies », dans *Dictionnaire de la culture juridique* (sous la direction de Denis Alland et Stéphane Rials), Paris, PUF, 2003.

LY Madani, « La femme dans la société Mandingue précoloniale », dans *La femme africaine dans la société précoloniale*, Paris, UNESCO, 1979.

MADIBA Essiben, « La France et la redistribution des territoires du Cameroun (1914-1916) » dans *Afrika Zamani*, Revue d'histoire africaine, Yaoundé, décembre, n° 13 et 13, 1981.

MALENGREAU Guy, « De l'accession des indigènes à la propriété foncière », *Revue congolaise*, mars 1947.

MARCHAL Jean-Yves, « *Chroniques d'un cercle de l'A.O.F. Ouahigouya (Haute-Volta) 1804-1941* », ORSTOM, 1980.

MARCOUX Richard, *Le travail ou l'école. L'activité des enfants et les caractéristiques des ménages en milieu urbain au Mali*, Etudes et Travaux du CERPOD, n° 12, janvier 1994

MARTIN Martine, « Ménagère, une profession ? Les dilemmes de l'entre-deux-guerres » dans *Le mouvement social*, 140, juillet-septembre 1987.

MBOW Penda, « Contexte de la réforme du code de la famille au Sénégal » dans *Revue internationale interdisciplinaire. Droit et culture*, n° 59.

MEILLASOUX Claude, « Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance » dans *Cahiers d'études africaines*, n° 4, 1960.

MICHEL Martine, « La puissance par l'empire : note sur la perception du facteur impérial dans l'élaboration de la défense nationale (1936-1938), dans *Revue française d'histoire d'outre-mer*, Tome LXIX, n° 254, 1^{er} trimestre 1982.

Mme KEITA, « Et celles qui n'auront pas à émarger demain ...? » dans *L'éducation africaine*, 39^{ème} année, 13, 1951.

MOUTOME-EKAMBI Jacqueline, « la contre dot chez les dwala au Cameroun », dans BARBIER J.C. (éd.), *Mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, ORSTOM, 1985.

MULLER Christel, « Colonisation grecque à la mer noire » dans *Dictionnaire de l'antiquité* (sous la direction de Jean Leclant), Paris, PUF, 2005.

NDIR Mamadou Lamine, « Réflexions sur le mariage et le divorce en pays musulman » dans *Afrique documents*, n° 83 ,1965.

NGOM Paul, «Avatars de la justice en guinée française au début du 20^{ème} siècle» dans *Le juge et l'outre-mer*, tome 6, UMR 5815-Montpellier, Histoire de la justice, 2010.

PAGNON Estelle, « « Une œuvre inutile » ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le sud-est du Nigéria (1885-1930) » dans *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 18 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/375> ; DOI : 10.4000/Clio.375.

PAULME Denise, « La femme africaine au travail » dans *Le travail en Afrique noire*, n°spécial *Présence africaine*, 13, Paris, Présence africaine, 1952.

PAULME Denise « Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire" dans *Cahiers d'études africaines*. Vol. 1 N° 1. 1960.

PAUWELS (J.M.), « le statut de la femme en Droit privé zaïrois - Partie historique/époque coloniale» dans *Bulletin de l'Institut international de Droit d'expression française* n° 23, Paris, 1974.

POIRIER (J.), "L'originalité des droits coutumiers de l'Afrique noire" dans *Mélanges H. L. BRUHL*, Paris, Sirey J959

PUJOLL Thérèse, « La femme pauvre en Afrique subsaharienne », PHESIA (éd.), *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*. La Découverte, 1995.

PORTEMER (J.), « Le statut de la femme en France. Depuis la reformation des coutumes jusqu'à la rédaction du Code civil» dans, *La femme, Recueil de la société Jean BODIN pour l'histoire comparative des institutions*, Bruxelles, 1962.

ROCHE (C.), « Naissance du parti du regroupement démocratique (P.R.A.) 26 mars 1958 », dans *Le Sénégal à la conquête de son indépendance, 1939-1960 : chronique de la vie politique et syndicale, de l'Empire français à l'indépendance*, Karthala, Paris, 2001.

RODARY Meriem, « Le travail des femmes dans le Maroc précolonial, entre oppression et résistance » dans *Droit au travail ou accès aux bénéfices?*, *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

RODET Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire. Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des femmes africaines », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 47, 2007.

RODET Marie, «Genre, coutumes et droit colonial au Soudan français (1918-1939)», *Cahiers d'études africaines*, 2007/3 n° 187-188.

RODET Marie, «Le délit d'abandon de domicile conjugal ou l'invasion du pénal colonial dans les jugements des tribunaux indigènes au Soudan français 1900-1947 », *French colonial story*, 2009.

ROGERS Rebecca, « Éducation, religion et colonisation en Afrique aux XIXe et XXe siècles », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 1er janvier 2005, consulté le 14 octobre 2014. URL : <http://clio.revues.org/386> ; DOI : 10.4000/Clio.386.

ROUCH Hélène « La différence des sexes chez Adrienne SAHUQUE et Simone de Beauvoir : leur lecture des discours biologiques et médicaux », *Cahiers du Genre*, 2003/1 (n° 34), p. 105-125. DOI : 10.3917/cdge.034.0105. URL : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2003-1-page-105.htm>.

ROUSSEAU Raymond « Le Sénégal d'autrefois » dans *Bulletin du comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique-Occidentale française*, Paris 1929, tome XII.

SAMB Yamar., « La réforme de la présidence indigène en matière civile et commerciale », dans *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, publication du centre d'histoire judiciaire, 2010.

SARR Dominique, « Jurisprudence des tribunaux indigènes du Sénégal : les causes de rupture du lien matrimonial de 1872 à 1946 », *Annales Africaines*, Paris, Editions A. PEDONE, 1973.

SARR Dominique, « La chambre spéciale d'homologation de la cour d'appel de l'O.F. et les coutumes pénales de 1903 à 1920 », *Annales Africaines*, 1978.

SENGHOR Léopold Sédar, « L'évolution de la situation de la femme en A.O.F. », dans *Marchés coloniaux*, n° 226, du 11 mars 1950.

SŒUR Marie André du Sacré-Cœur, « L'évolution de la famille en Afrique noire » dans *L'académie des sciences sociales*, tome XII, séances des 6 et 20 juin 1952, vol. VI.

SŒUR Marie André du Sacré-Cœur, « Travail coutumier et législation sociale en Afrique noire française », *Revue internationale du travail*, volume LXVIII, n° 1, juillet 1953.

SŒUR Marie André du Sacré-Cœur, « La jeune fille rurale », dans *La femme africaine*, Paris, Le centurion, 1959, *Revue juridique et politique de l'union africaine*, 1954.

SŒUR Marie André du Sacré-Cœur, « L'activité politique de la femme en Afrique noire », *Revue juridique et politique de l'union africaine*, 1954.

SOHIER Antoine Joseph., « Le rôle de la femme dans la famille indigène congolaise », *Revue congolaise*, avril 1947.

III- Mémoires et Thèses

BENGA Adrien Ndiogou, *L'évolution politique de la ville de Dakar de 1924 à 1960*, mémoire de maîtrise, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1989.

BITOTA MUAMBA Joséphine, *Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique noire*, Thèse de doctorat en droit, présentée et soutenue publiquement en octobre 2003.

DECHEIX Pierre, *Les compétences respectives des tribunaux de droit moderne et des tribunaux de droit traditionnel dans les territoires d'Afrique noire*, Thèse, Paris, 1960.

DIPALVADEAU G. *Les juridictions de droit local au Cameroun*, C.A.O.M., Fonds ministériel / Mémoires des élèves de l'école coloniale / 3ECOL 137 DI.

FERRAS Claire. *La codification du droit indigène en Indochine et en Afrique-Occidentale française*, Mémoire de DEA d'Histoire du droit, Faculté de droit, Université Montpellier 1, année universitaire 1997-1998.

GUEYE (M.), *Les transformations des sociétés wolofs et sérères de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale 1854-1920*, thèse d'état, université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1991.

MOREAU Gaston, *Le recours en annulation en procédure coloniale*, Thèse Droit, Poitiers, 1912.

NGANDE Simon, *Le Kamerun et la France dans la Première Guerre (1914-1922)*, Thèse de doctorat 3^{ème} cycle, Université Paris VII, octobre 1976.

NGOM Paul, *L'école de droit colonial et le principe du respect des coutumes locales*, Thèse de doctorat, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1993.

ORTEGA José Del Carmen., *Le pluralisme juridique et les peuples autochtones*, Université Panthéon – Assas, 2005.

RENUCCI Florence, *Le statut personnel des indigènes : comparaison entre les politiques juridiques françaises et italiennes en Algérie et en Lybie (1919-1943)*, Thèse pour le doctorat en droit, Faculté de Droit et de Science Politique d'Aix-Marseille, Université Paul Cézanne, 2005.

SARR Dominique, *La cour d'appel de l'A.O.F*, Thèse pour le doctorat en droit, Université Montpellier 1, 1980.

SOW Amsatou Sidibé, *Le pluralisme juridique en droit sénégalais des successions ab intestat*, Thèse de doctorat en droit, Université de Droit d'Economie et de Sciences Sociales de Paris, 1987

SYLLA Soukeyna Ndiaye, *Femmes et politique au Sénégal. Contribution à la réflexion sur la participation des femmes sénégalaise à la vie politique sénégalaise de 1945 à 2001*, Mémoire de D.E.A, 2001.

THIOUB Ibrahima, *Le Rassemblement démocratique africain et la lutte anticoloniale de 1946 à 1958*, Mémoire de maitrise, Université Cheikh Anta Diop de Dakar 1982.

IV-OUVRAGES GÉNÉRAUX

OTIS Gislain, *Méthodologie du pluralisme juridique*, Editions Karthala, 2012.

AKPO-VACHE Catherine, *L'A.O.F. et la seconde guerre mondiale (septembre-octobre 1945)*, Paris, Kartala, 1996.

AUJAS Louis, *Les sérères du Sénégal. Mœurs et coutumes de droit privé*, Paris Ve, Librairie Larose, 1932.

ARENDT Hannah. *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1997.

AYMERICH (général de division), *La conquête du Cameroun*, Paris, Payot, 1933.

BA Amadou Hampâté, *Oui mon commandant*, Mémoires 2, Actes Sud, Arles, 1991.

BA Daha Sherif, *Crimes et délits dans la vallée du fleuve Sénégal de 1800 à 1970*, Éditions L'Harmattan, 2010.

BALLANDIER Georges, *La sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, PUF, 4^{ème} édition, 1982.

BARD Christine, *Les femmes dans la société française au XX^{ème} siècle*, Paris, Armand Colin, 2001.

BATTAGIOLA Françoise, *Histoire du travail des femmes*, Paris, La Découverte, 2000.

BECKER Charles (auteur), MBAYE Saliou (auteur), THIOUB Ibrahima (auteur), *A.O.F. réalité et héritages : sociétés ouest-africaines et ordre colonial 1890-1960*, tome 2, 1997.

BERTAUT Maurice, *Le droit coutumier des Boulous _ Monographie d'une tribu du sud Cameroun*, Editions Doumat – Montchretien. F. Loviton et Co, Paris 1935.

BIARNES Pierre, *Les français en Afrique noire de Richelieu à Mitterrand*, Paris, Armand Collins, 1987.

BLANCHARD Pascal, Sandrine LEMAIRE, *Culture impériale 1931- 1961. Les colonies au cœur de la République*, Collection Mémoires n° 102, Paris, Éditions Autrement, 2004.

BRUYAS Jean, *Les sociétés traditionnelles de l'Afrique noire*, L'Harmattan, 2001.

BUDINER M., *Le droit de la femme à l'égalité de salaire et la convention n° 100 de l'Organisation Internationale du Travail*, LGDJ, 1975.

CESAIRE Aimé., *Discours sur le colonialisme*, Paris Présence Africaine, 1955.

CLOZEL Jean François et Roger VILLAMUR., *Les coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, Librairie Maritime et Coloniale, Paris, 1902.

COLLIER (R.B.), *Regimes in Tropical Africa.Changing forms of supremacy, 1945-1975*, University of California Press, 1982.

CONKLIN Alice L., *A Mission to Civilize. The Republican Idea of Empire in France and WestAfrica, 1895-1930*, Stanford, Stanford University Press, 1997.

COCQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Les Africaines - Histoire des femmes de l'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, Paris, Desjonquères, 1994.

COCQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Afrique noire. Permanence et ruptures. (Aux origines de notre temps)* Paris, Éditions L'harmattan, 1993.

CORDONNIER Rita, *Femmes africaines et commerce : les revendeuses de tissu de la ville de Lomé*, Éditions L'Harmattan, 1987.

DARWIN Charles , *The origin of Species by means of Natural Selection ; or the preservation of favoured races in the striggle for life and the descent of ma and selection in relation to sex* , Londres, Murray, 1859 (éd. Moderne : *La filiation de l'homme et la sélection liée au sexe*, Paris, ICDI, Syllepse, 2000.

DE BENOIST Joseph Roger, *L'Afrique-Occidentale française de 1944 à 1960*, N.E.A., 1982.

DE BENOIST Joseph Roger, *Église et pouvoir colonial au soudan français. Les relations entre les administrateurs et les missionnaires catholiques dans la boucle du Niger de 1885 à 1949*, Paris Editions Karthala, 1987.

DE FONTETTE François, *Les grandes dates du droit*, Paris, PUF, 1994.

DE GAULLES Charles, *Discours et messages pendant la guerre 1940- 1946*, Paris, Plon, 1970.

DELACAMPAGNE Christian, *Une histoire du racisme : des origines à nos jours*, Paris, Librairie Générale Française-France Culture, 2000.

DELAFOSSSE Maurice, *Haut Sénégal Niger (Soudan français)*, tome 3, Emile Larose, Libraire-éditeur Paris, 1912.

DELAFOSSSE Maurice *Les civilisations*, Emile Larose, Libraire-éditeur Paris, 1912.

DELAFOSSSE Maurice *Les civilisations négro-africaines*, Librairie Stock, Paris, 1925.

DELAFOSSSE Maurice *Les noirs de l'Afrique*, Payot et Cie, Paris, 1922.

DELAROZIERE Roger, *Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké*, Mémorandum III du centre IFAN Cameroun, 1950

DEMAGOS (A.), *L'écart salarial entre hommes et femmes*, Éditions Lancier, 2015.

DE VIGUERIE Jean, *Histoire et dictionnaire du temps des Lumières 1715-1789*, Paris, Robert Laffont, 1995.

DIOUF Mamadou, *Le Kajor au XIXe siècle. Pouvoir ceddo et conquête*, Karthala, 2014.

DJUGUDJUGU Lobho-Lwa *Société et politique en Afrique traditionnelle : Bahema et Walendu du Zaïre*, Presses universitaires du Zaïre, 1979.

DOTI SANOU Bruno., *L'émancipation de la femme mandare : l'impact du projet administratif et missionnaire sur une société africaine 1900-1960*, E.J.BRILL, LEIDEN, New-York, KOLN, 1994.

DOUMBYA Oumar Sivory, *La situation des femmes en Guinée : de la période coloniale jusqu'à nos jours*, Édition L'Harmattan, 2008.

DUBESSET Mathilde, ZANCARINI-FOURNEL Michel., *Parcours de femmes. Réalités et représentations*, Saint-Étienne 1880-1950, Presses Universitaires de Lyon (PUL), 1993.

DURAND Bernard, *Introduction historique au droit*, Paris, Montchrétien, 2004

DURAND Bernard. FABRE Martine, BADJI Mamadou, *Le juge et l'outre-mer*, tome 5, *Justicia illiterata : aequitate uti ? Les dents du dragon*, UMR 5815- Montpellier, Histoire de la justice, 2010.

ETEMAD Bouda, *La possession du monde : poids et mesures de la colonisation (XVIII - XX siècle)*, Bruxelles, Edition Complexe, 2000.

EYELOM Franklin., *Le partage du Cameroun entre la France et l'Angleterre*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2003.

EVANS PRITCHARD Edward Evan, *La femme dans les sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, PUF, 1971.

FALL Babacar., *Le travail forcé en Afrique-Occidentale française (1900- 1945)*, Paris Editions KARTHALA, 1993.

FAURE Christine, *Nouvelle encyclopédie historique et politique des femmes*, Les belles lettres, 2010.

GANDAH NABI Hassane., *Commerçants et entrepreneurs du Niger : 1922-2006*, Éditions L'Harmattan, 2013.

GAUDEMET Jean, *Les institutions de l'antiquité*, Paris, Montchrétien, 3^{ème} édition, 2000.

GHIULAMILA Juliette, LEVET Pascale, *Les hommes, les femmes et les entreprises : vers quelle égalité ?* Éditions L'Harmattan 2007.

GIRAULT Arthur, *Principes de colonisation et de législation coloniale*, 5^{ème} édition, tome2, Paris, Sirey, 1929.

GIRARDET Raoul, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris Table Ronde, 1972.

GONIDEC Pierre François, *Les droits africains évolution et sources*, tome 1, Paris, LGDJ, 1968.

HARDY Georges, *Une conquête morale, l'enseignement en A.O.F.*, Armand Colin, 1917.

Hubert Lucien, *Une politique coloniale. Le salut par les colonies*, Paris Librairie Felix Alcan, 2011.

HUMBERT Michel, *Institutions politiques et sociales de l'antiquité*, Paris, Dalloz, 6^{ème} édition, 1997.

IBN BATOUTA, *Voyage d'Ibn Batouta*, Paris, Anthropos, tome IV, 1969.

IDOURAH Silvère Ngoundos., *Colonisation et confiscation de la justice en Afrique : l'administration de la justice au Gabon, Moyen Congo, Oubangui-Chari et Tchad : de la création des colonies à l'aube des Indépendances*, Paris, Éditions L'Harmattan, 2001.

JOCKEY Philipe, *La Grèce antique*. Cavalier Bleu Eds, Idées Reçues, numéro 105, 2005.

KABOU Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement?* Paris, Éditions L'Harmattan, 1991.

KAMISSOKO Wa., *L'empire du Mali*, Fondation SCOA pour la Recherche en Afrique Noire, tome IV, 1975.

KEITA Aoua, *Femmes d'Afrique. La vie d'Aoua Keita racontée par elle-même*, Présence Africaine, 1975.

KONARE Ba Adam, *Dictionnaire des femmes célèbres du Mali*, Édition Jamana, 1993.

KNIBIEHLER Yvonne et GOUTALIER Régine, *La femme au temps des Colonies*, Stock, 1985.

LISSETTE Gabriel, *Le combat du Rassemblement démocratique africain pour la décolonisation pacifique de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1983.

LOMO MYAZHION Aggée-Celestine, *Mariage et domination française en Afrique noire (1916- 1958)*, Éditions L'Harmattan 2001.

LUCHAIRE François, *Manuel de droit d'outre-mer*, Paris, Sirey, 1949.

MANIÈRE Laurent, *Le code de l'indigénat en Afrique-Occidentale française et son application : le cas du Dahomey (1887-1946)*, 2007

MARSEILLE Jacques, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984.

MARTIN Jean, *Lexique du colonialisme français*, Paris Dalloz, 1988

MARTIN Jean-Yves, *L'École et les sociétés traditionnelles au Cameroun septentrional*, ORSTOM 1970.

MAYEUR Francois, *L'enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, Paris, presse de Sciences Po, 1977.

MBA (N.), *Nigerian Women Mobilized: women's political activity in southern Nigeria, 1900–1965*, University of California Press, 1982.

MBAYE Saliou, *Histoire des institutions coloniales françaises en Afrique occidentale (1816-1960)*, Dakar, 1991.

M'BOKOLO Elikia., *Afrique noire histoire et civilisations*, tome 1, Paris, Hatier-AUPELF, 1995.

MENGARA Daniel M., *La représentation des groupes sociaux chez les romanciers noirs sud-africains : réalisme, falsification ou idéalisation ? Collection critiques littéraires*, L'Harmattan, 1996.

MEUNIER (P.), *Organisation et fonctionnement de la justice indigène en Afrique-Occidentale française*, Paris Armand Colin, 1924 MICHEL M., *L'appel à l'Afrique. Contribution et réactions à l'effort de guerre en A.O.F. 1914- 1919*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1982.

MOFFAT (R.), *Missionary labours and scenes in southern Africa*, John Snow Londres, 1848.

MOREAU (J.), *Les indigènes d'A. O. F. : leur condition politique et économique*, volume 27, Etudes de sociologie et d'ethnologie juridique, F. Loviton, 1938.

MORGAN L., *La société archaïque*, Paris, Anthropolos, Tirage de 1971.

MUNAGA Albert Muluma., *Sociologie générale et africaine. Les Sciences sociales et les mutations des sociétés africaines*, Éditions L'harmattan, 2008.

NGANDO Blaise Alfred, *La présence française au Cameroun (1916-1959).Colonialisme ou mission civilisatrice ?*, Presses universitaires d'Aix–Marseille, 2008.

NIANE Djibril Tamsir., *Soundiata ou l'épopée mandingue*, Présence Africaine, 1971.

PENANT (P.), *Questions de droit colonial. De la condition juridique des indigènes en matière civil et commerciale dans les colonies françaises et les protectorats de l'Indochine et de l'organisation judiciaire les concernant*, Paris, 1906.

PONTY (W. M.), *Justice indigène : Instructions aux administrateurs sur l'application du décret du 16 août 1912 portant réorganisation de la justice en A.O.F.* Gorée Imprimerie du gouvernement général, 1913.

URUSI SADIKI, Jean Jacques, *Les femmes dans la gestion des conflits en Afrique précoloniale*, Éditions L'Harmattan, 2008.

PRITCHARD (E.E.), *La femme dans les sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale*, Paris, PUF, 1971.

RETEL LAURENTIN Anne, *Sorcellerie et ordalies : l'épreuve du poison en Afrique noire*, Paris Anthropos, 1974.

RODET Marie, *Les migrantes ignorées du haut Sénégal (1900-1946)*, Editions Karthala, 2009.

ROULAND Norbert, *Soleils Barbares*, Paris, Actes sud, 1987.

ROULAND Norbert *Anthropologie juridique*, Paris, PUF, 1988.

RUSCIO Alain, *Le credo de l'Homme Blanc*, Bruxelles, Editions Complexe, 1995.

SAVINEAU Denise, *La famille en A.O.F. Condition de la femme. Rapport inédit*, Paris, L'Harmattan, 2007.

SAHLINS Marshal, CLASTRES Pierre *Age de pierre, âge d'abondance : l'économie des sociétés primitives*, Paris, Gallimard, 1976, 409 pages.

SCHACHTER (M.R.) *Political parties in french-speaking West Africa*, Oxford, Clarendon press, 1964.

SŒUR M.A.DU SACRE CŒUR, *La femme noire en Afrique occidentale*, Paris, Éditions Payot, 1939.

SOLUS Henri., *Traité de la condition des indigènes en droit privé, colonies et pays de protectorat et pays sous mandat*, Sirey 1927.

SOLUS Henri., *Le problème actuel de la dot en Afrique noire*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1950.

SURET-CANALE Jean, *L'Afrique noire : l'ère coloniale 1900-1945*, Paris, Editions Sociales, 1971.

STAMP Patricia *La technologie, le rôle des sexes et le pouvoir en Afrique*, Ottawa, CRDI, 1990.

TOBIE Jacques, MEYNIER Gilbert, COQUERY-VIDROVITCH Catherine et ANGERON Charles Robert (éd.), *Histoire de la France coloniale 1914- 1990*, Paris, Editions Armand Colin, 1990.

VERDIER Robert, *Systèmes fonciers à la ville et au village en Afrique noire francophone*, Éditions L'Harmattan 1986.

VERSCHAVE François Xavier, HAUSER Philipe, *Au mépris des peuples, le néocolonialisme franco-africain*, Paris, Éditions La fabrique, 2004.

Annexes

Annexel : Avant-projet de loi instituant un statut monogamique en outre-mer

AVANT PROJET

PROJET DE LOI

instituant un statut monogamique des non-renonçants au statut personnel des territoires d'outre-mer et des territoires sous tutelle du Cameroun et du Togo.

Article 1er. - Est institué dans les territoires d'outre-mer et dans les territoires sous tutelle du Cameroun et du Togo un statut monogamique des non-renonçants à leur statut personnel, régi par les dispositions suivantes.

SECTION I

Dispositions générales.

Article 2. - En tout ce qui n'est pas contraire aux dispositions de la présente loi les personnes placées sous le statut monogamique demeurent régies par la coutume et par les dispositions légales et réglementaires relatives au statut coutumier. Toutefois les règles de la coutume incompatible avec la monogamie ne leur sont pas opposables.

Article 3. - Les non-renonçants à leur statut personnel placés sous le régime du statut monogamique demeurent justiciables des tribunaux coutumiers.

Article 4. - Les non-renonçants de statut monogamique peuvent renoncer à leur statut personnel et accéder au statut civil de droit commun dans les conditions prévues par la loi n° du L'homologation de la renonciation au statut personnel des personnes placées sous le statut monogamique depuis plus de deux ans est de droit.

Article 5. - Le statut monogamique s'acquiert à l'occasion du mariage et se transmet par filiation dans les conditions prévues pour les statuts particuliers par la loi n° du Les personnes placées sous le statut monogamique ne peuvent après la dissolution du mariage contracter un second mariage selon les règles de la coutume.

Article 6. - Le statut monogamique des non-renonçants s'acquiert par la manifestation de volonté des deux époux devant l'Officier d'Etat Civil au moment de la célébration du mariage. Ils doivent l'un et l'autre répondre affirmativement à la question: "Voulez-vous vivre dans l'état de mariage monogamique?" posée par l'Officier d'Etat Civil.

Article 7. - L'Etat Civil est obligatoire pour toutes les personnes auxquelles le statut monogamique régi par la présente loi est applicable. Cet Etat Civil est organisé par arrêté du chef de territoire ou du groupe de territoires selon les règles du Code Civil adaptées aux possibilités locales.

Article 8. - Pour l'application de la loi pénale le mariage célébré

-2-

selon les règles de la présente loi est assimilé au mariage célébré selon les règles du Code Civil.

SECTION II

Des qualités et conditions requises pour pouvoir contracter un mariage monogamique.

Article 9. - L'homme avant 16 ans révolus, la femme avant 14 ans révolus ne peuvent contracter mariage selon les règles de la présente loi.

Article 10. - Il n'y a pas de mariage lorsqu'il n'y a point de consentement.

Article 11. - On ne peut contracter un second mariage avant la dissolution du premier. Le mariage contracté selon la coutume avant ou après la dissolution du mariage contracté selon les règles de la présente loi est nul.

Article 12. - Les Officiers d'Etat Civil qui auraient procédé à la célébration de mariages contractés par les fils ou filles n'ayant pas atteint l'âge de 21 ans accomplis, sans que le consentement des personnes éventuellement habilitées par la coutume soit énoncé dans l'acte de mariage, seront à la diligence des parties intéressées condamnés à une amende qui ne pourra excéder 1.000 francs.

SECTION III

Des formalités relatives à la célébration du mariage.

Article 13. - Le mariage sera célébré publiquement devant l'Officier d'Etat Civil du lieu où l'un des époux aura sa résidence habituelle à la date du mariage.

Article 14. - Les autres formalités relatives à la célébration du mariage sont définies par arrêté du chef de territoire ou de groupe de territoires selon les règles du Code Civil adaptées aux possibilités locales.

SECTION IV

La dissolution du mariage.

Article 15. - Le mariage se dissout : 1^{er} par la mort de l'un des époux
2^e par le divorce légalement prononcé.

SECTION V

Des obligations qui naissent du mariage

Article 16. - Les articles 203 à 211 du Code Civil sont applicables au mariage contracté selon la présente loi à l'exception du dernier alinéa de l'article 205.

SECTION VI

Des droits et devoirs respectifs des époux.

Article 17. - Les articles 212, 213, 215, 223, 224 et 225 du Code Civil sont applicables au mariage contracté selon la présente loi.

/....

*gens
mariage
sont
mariage
civil
civile*

Annexe 2 : Télégramme sur vote des citoyennes autochtones

GOVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE		TÉLÉGRAMME-ARRIVÉE	
Transmission par : CABLE		Heure et date de départ : 4 FEV. 1945 - 13 h. 30	
Arrivée au chiffre : 5 FEV. 1945		Origine : PARIS - COLONIES	
Sortie au chiffre : 5 FEV. 1945		Adresse : Gougal, Dakar	
Diffusion : A.P.A.S. D.S. S.G. I.C.		Code : G.P. Confidentiel Dépense Secret Personnel	
		TEXTE	
		SECRET	
		N° 395 AP/I	
		PRIGRITE ABSOLUE	
		Suite à mon 2411 /AP.I du 26 Décembre -stop-	
		Pour écarter électorat citoyen français d'origine indigène conformément à votre demande Département avait envisagé formule suivante, citation : "Les citoyennes françaises résidentes A.O.F. et au Togo qui dans la Métropole, en Algérie, aux Antilles, à la Réunion, en Guyane, à Madagascar, en Nouvelle-Calédonie et en Océanie, auraient pu prétendre en vertu de législation en vigueur à leur inscription sur une liste électorale seront inscrites sur la liste électorale de leur résidence coloniale actuelle -stop-" Fin citation. - Section Finances Colonie Conseil d'Etat ? a dû proposer pour texte ci-après qui lui paraît plus explicite -stop- Citation : "Seront inscrites sur la liste électorale de leur résidence coloniale actuelle les citoyennes françaises résidentes en A.O.F. et au Togo qui en vertu de la législation applicable aux citoyens originaires de la Métropole, de l'Algérie, des Antilles, de la Réunion, de la Guyane, de Madagascar, de la Nouvelle-Calédo-	
		nie	

Annexe 3 : Décret du 19 février 1945 portant vote des citoyens autochtones

GOUVERNEMENT GÉNÉRAL de L'AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE		L/1 TELEGRAMME-ARRIVÉE G.P.	
Transmission par : CABLE		Heure et date de départ : 26 FEV. 1945 - 15 h. Cade Origine : PARIS - COLONIES Adresse : Gougal, Dakar	
Arrivée au chiffre : 27 FEV. 1945 Sortie au chiffre : 27 FEV. 1945 Distribution : [A.P.A.S.] D.S. Circ. Dhar S.G. I.C.		Texte CLAIR No 663 A.I. Journal Officiel du 21 Février 1945 publie décret du 19 Février 1945 portant adaptation à l'Afrique Occidentale Française et au Togo de certaines dispositions de l'Ordon- nance du 21 Avril 1944 sur l'organisation des pouvoirs pu- blics en France après la libération, citation : "Le Gouvernement Provisoire de la République Française; Sur le rapport du Ministre des Colonies; Vu l'Ordonnance du 3 Juin 1943 portant institution du Comité Français de la libération nationale; Ensemble les Ordonnances des 3 Juin et 4 Septembre 1944 Vu l'Ordonnance du 21 Avril 1944 portant organisation des pouvoirs publics en France après la libération et no- tamment son article 32; Vu	

1945
 15 27 FEV 1945
 N° 919

GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'AFRIQUE OCCIDENTALE FRANÇAISE		TÉLÉGRAMME-ARRIVÉE	
Heure et date de départ :	Origine :	Adresse :	Code : Clair Confidentiel Dépense Secret Personnel
Transmission par :		TEXTE (2)	
Arrivée au chiffre :	N° Vu l'Ordonnance du 20 Novembre 1944 portant adaptation aux territoires relevant du Ministère des Colonies de l'Ordonnance du 21 Avril 1944 précitée et notamment son article 9 ainsi conçu : des décrets pris en forme de règlements d'administration publique détermineront les conditions d'adaptation de l'Ordonnance du 21 Avril 1944 susvisée dans les territoires relevant du Département des Colonies autres que les Antilles et la Réunion;		
Sortie au chiffre :	Tu le Décret du 10 Août 1892 portant organisation d'institutions municipales au Sénégal et dépendances, ensemble les textes qui l'ont modifié ou complété;		
Diffusion :	Tu le décret du 4 Décembre 1922 portant réorganisation des communes-mixtes et des communes indigènes en Afrique Occidentale Française;		
	Tu le décret du 6 Novembre 1929 portant organisation des communes-mixtes au Congo;		
	Le		

GOVERNEMENT GÉNÉRAL
de
L'AFRIQUE OCCIDENTALE
FRANÇAISE

TELEGRAMME-ARRIVEE

Heure et date de départ :
Origine :
Adresse :

Claire
Confidentiel
Code : Déposé
Secret
Personnel

(2 7 7 2)

Transmission par :

Arrivée
au chiffre :

Sortie
au chiffre :

Délivrance :

TEXTE

(3)

N° Le Conseil d'Etat entendu,

DECRETE :

Article 1er. - Pendant la période transitoire précédant la convocation de l'Assemblée Nationale Constituante à laquelle les territoires de l'Empire seront représentés dans les conditions qui seront fixées conformément à l'article 31 de l'Ordonnance susvisée du 21 Avril 1944, les municipalités de plein exercice actuellement en fonctions en Afrique Occidentale Française sont prorogées jusqu'aux élections prévues à l'article 3 ci-après.

Article 2. - Arrêté du Gouverneur Général de l'Afrique Occidentale Française fixe les délais de procédure applicables à la révision des listes électorales ainsi que la date à partir de laquelle est effectuée cette opération.

Article 3. - Lorsque l'établissement des listes électorales est terminé, le collège électoral est convoqué par arrêté du Gouverneur Général à la date fixée par décret rendu

5 m 40

Paris 11/11/44
59

GOUVERNEMENT GÉNÉRAL

AFRIQUE OCCIDENTALE
FRANÇAISE

Transmission par :

Adressé
au chef :

Exécuté
au chef :

Diffusion :

TELEGRAMME-ARRIVEE

Heure et date de départ :

Origine :

Adresse :

(SUITE)

Claire
Confidentiel
Code : Dépece
Secret
Personnel

TEXTE

(5)

N°
Article 6. - Ne peuvent faire partie d'aucune assemblée
consulaire, délégation spéciale ou commissions municipales :

A) - Les membres ou anciens membres des prétendus Con-
seils ayant eu leur siège dans la Métropole depuis le
17 Juin 1940;

B) - Les citoyens qui, depuis le 16 Juin 1940, ont directe-
ment par leurs actes, leurs écrits ou leur attitude per-
sonnelle soit favorisé les entreprises de l'ennemi soit
porté atteinte aux institutions constitutionnelles et aux
libertés publiques fondamentales soit tiré sciemment ou
tenté de tirer un bénéfice matériel direct de l'applica-
tion des règlements de l'autorité de fait contraires aux
lois en vigueur le 16 Juin 1940;

C) - Les membres du Parlement ayant abdiqué leur mandat
en votant la délégation du pouvoir constituant à Philippe
PETAIN le 10 Juillet 1940;

D) -

GOVERNEMENT GÉNÉRAL
DE
L'AFRIQUE OCCIDENTALE
FRANÇAISE

TÉLÉGRAMME-ARRIVÉE

Heure et date de départ :
Origine :
Adresse :

Code } Clair
Confidentiel
Déposé
Secrét
Personnel

(SUITE)

Transmission par :

TEXTE

(7)

Arrivée
n° d'ordre :

N°
1^{re} Assemblée représentative provisoire feront l'objet d'un
texte ultérieur conformément à l'article 9 de l'Ordonnance
du 20 Novembre 1944.

Sortie
n° d'ordre :

Article 2.-Le Ministre des Colonies est chargé de l'exécution
du présent décret qui sera publié au Journal Officiel
de la République Française ainsi qu'au Journal Officiel de
l'Afrique Occidentale Française et du Togo et inséré au
Bulletin Officiel du Ministère des Colonies.

Diffusion :

Fait à Paris le 19 Février 1945 : Signé : C. de GAULLE.
Par le Gouvernement Provisoire de la République Française
Le Ministre des Colonies : Signé : P. GIACOBBI. - Fin
citation ./.

GIACOBBI

GOVERNEMENT GÉNÉRAL
DE
L'AFRIQUE OCCIDENTALE
FRANÇAISE

Transmission par :

Arrivée
chiffre :

Orde
chiffre :

Inspection :

A.P.A.D.
D.S.
S.G.

TELEGRAMME-ARRIVÉE

Heure et date de départ :
Origine :
Adresse :

Code { Clair
Confidentiel
Dépêche
Secret
Personnel

(SUITE)

N°

TEXTE

(3)

cette question offre pas le même intérêt dans Métropole où vie publique a été désorganisée par action autorité de fait à un degré que n'ont pas connu territoires d'Outre-Mer ./.

COLONIES

Table des matières

Dédicace 1

Remerciements 2

Principales abréviations 3

Sommaire 4

Introduction générale 6

PARTIE I : LE REALISME MITIGE DE LA « MISSION CIVILISATRICE » DE RELEVEMENT DE LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME INDIGENE FACE AUX RESISTANCES COUTUMIERES 29

Chapitre I : Le maintien des statuts personnels indigènes. 33

Section 1 : Les fondements du maintien 34

Paragraphe 1 : Les fondements politiques 34

Paragraphe. 2 : Les fondements juridiques 43

Section 2 : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel animiste et lignager 46

Paragraphe 1 : Immanence de la tutelle lignagère et vacuité du consentement féminin au mariage 47

Paragraphe 2 : La prégnance de la tutelle lignagère sur les « biens » patrimoniaux de la femme 62

Section 3 : La condition juridique de la femme indigène de statut personnel musulman 65

Paragraphe 1 : La prééminence de l'autorité paternelle dans la formation du mariage musulman : le droit de djabr 66

Paragraphe 2 : La domination masculine dans le rapport conjugal 69

Chapitre II : Les persistance subtiles de la « mission civilisatrice » de relèvement de la condition de droit privé de la femme indigène 78

Section 1 : Réorganisation et fonctionnement de la justice indigène dans l'esprit de la « mission civilisatrice » coloniale 80

Paragraphe. 1 : La soumission de la justice indigène à l'autorité de l'administration coloniale 81

Paragraphe 2 : La projection de principes de droit français dans la justice indigène 97

Paragraphe 3 : L'inexorable précarisation des droits de la femme dans la justice indigène. 102

Section 2 : La politique assimilationniste 110

Paragraphe 1 : L'assimilation culturelle 111

Paragraphe 2 : L'assimilation juridique 123

Paragraphe 3 : L'ambivalence de l'apport de la politique d'assimilation juridique au relèvement des droits de la femme africaine. 139

Section 3 : Les tentatives coloniales de réglementation juridique du mariage indigène 142

Paragraphe 1 : La promulgation du décret Mandel 144

Paragraphe 2 : La promulgation du décret Jacquinet 150

Paragraphe 2 : Limites et insuffisances des tentatives coloniales de réglementation du mariage indigène
161

**PARTIE II : LE PRAGMATISME REDUCTEUR DE LA « MISSION CIVILISATRICE » DE RELEVEMENT DE
LA CONDITION JURIDIQUE DE LA FEMME INDIGÈNE FACE AUX INJONCTIONS DE L'IMPÉRIALISME
COLONIAL 164**

Chapitre I : De la subsidiarité de la problématique des droits socioéconomiques de la femme indigène dans
l'œuvre « civilisatrice » coloniale. 168

Section 1 : La précarisation des droits socioéconomiques des Africaines sous la colonisation française. 169

Paragraphe 1 : Les réformes foncières de l'ère coloniale 171

Paragraphe 2 : L'imposition d'une agriculture de rente monopolisée par les hommes 180

Paragraphe 3 : L'« institutionnalisation » du salariat informel féminin 183

Section 2 : Une politique de professionnalisation plombée par le poids de l'idéologie impérialiste 200

Paragraphe 1 : La vision patriarcale de la politique coloniale de professionnalisation des Africaines 210

Paragraphe 2 : Le caractère élitiste de la politique de professionnalisation des femmes en A.O.F. 213

Paragraphe 3 : Une émancipation mitigée des femmes indigènes diplômées. 218

Chapitre II : Le déni prolongé des droits civiques et politiques de la femme indigène 223

Paragraphe 1 : Le dénigrement des rôles politiques traditionnels de la femme indigène 225

Paragraphe 2 : Un déni prolongé des droits politiques des Africaines 230

Paragraphe 3 : Des « marginalisées » actives en dépit des règles 235

Section 2 : L'amorce d'une reconnaissance controversée des droits politiques de la femme indigène. 239

Paragraphe 1 : Un élargissement sélectif des droits politiques aux femmes indigènes 239

Paragraphe 2 : Instauration du suffrage universel et instrumentalisation politique de la femme indigène
245

Conclusion 249

Bibliographie 256

Annexes 278

**Annexe1 : Avant-projet de loi instituant un statut monogamique en outre-mer
279**

Annexe 2 : Télégramme sur vote des citoyennes autochtones 281

Annexe 3 : Décret du 19 février 1945 portant vote des citoyens autochtones 282

Table des matières 290

RESUME

La condition juridique de la femme africaine fut dès le début de la colonisation française en Afrique subsaharienne décrite comme particulièrement inférieure. Cette vision dévoyée et dévalorisante de la condition sociale et juridique de la femme indigène n'était cependant pas fortuite. Elle trouvait ses principales justifications dans la nature du cadre idéologique de l'Europe au XIXe ET XXe siècle dominé par la théorie classificatoire des races mais aussi dans l'approche androcentrique de la plupart des documents produits par les occidentaux sur la situation de la femme africaine. Dès le début de son emprise coloniale en A.O.F. la France chercha par le truchement de la «mission civilisatrice» à favoriser, l'amélioration de cette condition sociale et juridique de la femme indigène. Toutefois, ce projet "de civilisation" se heurta très vite à deux obstacles majeurs qui ralentirent considérablement son efficacité. D'une part, les vives résistances coutumières portées par les chefs traditionnels principaux interlocuteurs du pouvoir colonial français, d'autre part, la prégnance des exigences de la politique impérialiste exploitation économique et d'assujettissement politique des territoires qui ne laissèrent aucune marge de manœuvre réelle à la "mission civilisatrice" coloniale.

Mots clés :

A.O.F., femme indigène, mission civilisatrice, statut juridique, coutumes locales, droit colonial

SUMMARY

The legal status of African women was from the beginning of Western penetration in black Africa described as particularly vulnerable and less. This misguided vision and especially demeaning social and legal status of indigenous women, however, was not accidental. It was its main justification in the nature of the ideological framework of Europe in the 18th and 19th century but in the male-centered approach of most documents produced by the West on the state of the social and legal status of women in the structures African traditional from the beginning of its colonial rule, France sought, through the "civilizing mission" colonial, promote recovery of this inferior legal and social status of indigenous women. However, this colonial rehabilitation project social and legal status of the indigenous woman quickly encountered two major obstacles that will significantly slow its action and its efficacy: firstly customary resistance carried by traditional leaders who were the main interlocutors of the French colonial power, of the other requirements of the imperial policy of France, which in some areas such as political -economic and social rights are left almost no real room for maneuver to the "civilizing mission" colonial.

Keywords:

F.W.A., indigenous woman, mission civilizing, legal status, customs, colonial law.