

11 | 2020

INTERFRANCOPHONIES

Revue des littératures et cultures d'expression française



Survivances, modernité et écriture dans la littérature francophone

Alioune Dieng et Anna Paola Soncini Fratta (éds.)

La polygamie selon les femmes instruites du Sénégal

HALIMA DIALLO

Abstract | Cet article interroge la pratique de la polygamie dans les milieux éduqués. La littérature francophone, avec des ouvrages sélectifs à l'appui, permettront d'étayer cette contribution. Si, jusque dans les années 1950, la littérature nègre était le domaine réservé de la gent masculine, la problématique de l'existence d'une écriture féminine africaine se confronte alors au discours hégémonique patriarcal. Force est de constater, leur écriture est dénonciatrice des maux des femmes dans la sphère privée. Les écrivaines attirent l'attention sur les violences – cachées – que rencontrent les femmes au quotidien.

Pour citer cet article : Halima Diallo, « La polygamie selon les femmes instruites du Sénégal » dans *Interfrancophonies*, n° 11, Tome 2, *Survivances, Modernité et Écriture dans la littérature francophone*, Alioune Dieng et Anna Paola Soncini Fratta, éd., 2020, p. 21-34, <www.interfrancophonies.org>.

La polygamie selon les femmes instruites du Sénégal

HALIMA DIALLO

INTRODUCTION

Quand des femmes écrivent sur la polygamie, elles dénoncent leurs maux et brisent les tabous. La spécificité de cette littérature féminine est de mettre à jour les situations inégalitaires et oppressives dans l'espace privé. En outre, les écrivaines prennent la parole pour attirer l'attention sur leur statut de femmes prisonnières et victimes qui renoncent à toute leur subjectivité pour ne plus se voir qu'à travers le prisme patriarcal. Ce qu'elles expriment est très différent de ce qu'expriment les hommes¹. Leur récit est en lien avec le changement et la libération des femmes. Elles ont une manière de raconter qui leur est propre. Seulement, elles semblent écrire à partir d'une double marginalité (en tant que femmes et en tant que noires ayant intériorisé des idées occidentales). En effet, à travers leurs écrits, on lit leur culture hybride partagée entre les représentations sociales soi-disant d'une Afrique qui serait figée dans des représentations dévalorisantes à l'endroit des femmes et un Occident moderne libérateur des femmes. Ce qui rapproche ces auteures, c'est une écriture qui marque l'émergence et la primauté du sujet féminin. Dans tous les cas, les hommes dont elles parlent, dans leurs œuvres, sont le plus souvent irresponsables et tyranniques, soumettant les femmes à une domination implacable.

Désirant subvertir l'ordre patriarcal, leur contenu romanesque ne se limite pas seulement à décrire des femmes vertueuses, obéissantes, moulées et formatées par d'autres femmes² de manière à renoncer à

¹ Cf. Maryse Condé, *La parole des femmes : essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1979.

² Je veux aborder, ici, le cas des femmes ménopausées, qui acquièrent du pouvoir sur les plus jeunes. Elles deviennent des « grandes royales » et sont autorisées à se comporter comme des hommes. De plus, ces gardiennes de la tradition impriment dans

leurs ambitions et à se tourner entièrement vers la satisfaction des autres. À travers le personnage romanesque, ces écrivaines féministes, mettent en exergue des femmes « avides de liberté qui se dérobent à la tutelle de leur lignage, quitte à s'exposer aux courroux et affronts de la société ». Il s'agit alors pour elles, de rompre avec les figures conservatrices féminines attribuant aux hommes tous les plaisirs et toutes les libertés et aux femmes tous les devoirs et les châtements³ les plus exemplaires. Elles n'hésitent pas à proposer des contre-modèles et à exalter les vertus d'une société égalitariste.

Être une femme et écrire un texte sur la polygamie est un acte doublement périlleux. Pourtant les écrivaines sénégalaises s'appliquent à montrer la pratique de la polygamie dans les milieux éduqués tout en interrogeant les rouages de la sujétion féminine dans la société. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, l'urbanisation n'a pas constitué un frein à la polygamie⁴. En milieu urbain, entretenir plusieurs foyers relève de la gageure. Ceux qui parviennent à le faire sont assurément riches et puissants. Plusieurs raisons peuvent être évoquées, elles sont démographiques, socio-culturelles et psychologiques. Les femmes instruites seraient-elles pour la polygamie ? Se développent alors deux types de discours dans cet article : l'un cherchant à légitimer la polygamie au Sénégal ; l'autre à la rejetant. La présente recherche, basée sur une revue de la littérature concernant la polygamie, permet de saisir l'ampleur du phénomène et de témoigner des conflits et des souffrances psychiques dans les familles polygames. En outre, la sociocritique⁵ comme approche du fait littéraire sera privilégiée dans ce travail.

le corps des plus jeunes la suprématie masculine. Lors des cérémonies, elles reviennent sur leurs expériences de « femme accomplie » et incitent les plus jeunes à accepter le mari qu'on leur choisira, à tolérer la polygamie et à ne pas être jalouses de leurs futures coépouses.

³ Les erreurs féminines étaient fréquemment sanctionnées par de dures corrections physiques : bastonnades, coups sur le sexe, scarifications, excision.

⁴ En ville, tout laisse croire que l'organisation sociale, le taux important de scolarisation, le mode de production, la diffusion de nouvelles idées et de modes de vie, les difficultés de logement auraient certainement dû freiner la pratique de la polygamie.

⁵ En 1979, dans un texte d'introduction à un collectif disparate néanmoins intitulé « Sociocritique », Claude Duchet rappelle les fondements de la démarche sociocritique et précise qu'elle n'est ni une discipline, ni une méthode. La sociocritique vise le texte lui-même comme lieu où se joue et s'effectue une certaine socialité (cité par Pierre Popovic, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », dans *Pratiques* [online], 151-152 | 2011 : <DOI:https://doi.org/10.4000/pratiques.1762>, consulté le 11 novembre 2018.

I. L'INSTITUTION DE LA POLYGAMIE DANS LE CONTEXTE SOCIAL ET RELIGIEUX

La polygamie désigne le fait d'être marié à plusieurs conjoints. Elle se subdivise en deux parties à savoir la polygynie et la polyandrie. Dans le langage courant, la polygamie est presque confondue avec la polygynie. Il s'agit du mariage d'un homme avec plusieurs femmes alors que la polyandrie, union d'une femme avec plusieurs hommes, a presque disparu. La polygynie⁶ est, alors, une pratique ancienne que l'on rencontre dans de nombreux pays. Elle a une origine à la fois culturelle, sociale et économique.

Bien avant l'avènement des religions monothéistes, il n'existait aucune restriction quant au nombre de femmes qu'un homme pouvait épouser. Les grands patriarches hébreux⁷ vénérés autant par le judaïsme et le christianisme que par l'islam étaient tous polygames. Si le christianisme et le judaïsme imposent dès l'origine la monogamie, l'islam autorise la polygamie sous réserve de conditions.

Dans les sociétés islamiques, les hommes sont autorisés à épouser jusqu'à quatre femmes à la fois, à condition de pouvoir les traiter avec équité et d'avoir des ressources suffisantes pour pouvoir subvenir aux besoins de plusieurs ménages. Mais dans la pratique, ces conditions sont rarement respectées : « Si vous craignez de ne pas être équitables envers les orphelins, il vous est permis de vous marier, à deux, trois ou quatre femmes. Si vous craignez de manquer d'impartialité envers elles, prenez une seule femme, ou les captives [...]»⁸. De ce fait, au Sénégal, la polygamie est toujours un sujet de controverses. Les tensions et les rivalités entre coépouses et leurs enfants font très souvent l'objet de contributions littéraires et de travaux scientifiques en sciences sociales. Dans l'ensemble de ces textes, on découvre la souffrance des femmes mais aussi celles des hommes, une souffrance aussi émotionnelle que matérielle. L'union polygamique place les épouses en compétition entre elles pour l'accès aux ressources familiales, à l'attention du mari et à ses faveurs sexuelles. Elles mettent en œuvre tout « un art de séduction, allant de la cuisine gracieusement servie au bord du lit, des pieds qu'on

⁶ Les pays connaissant la polygamie sont multiples : Afghanistan, Algérie, Arabie-Saoudite, Bahreïn, Bangladesh, Bénin, Birmanie, Burkina Faso, Cameroun, Centrafrique, Comores, Congo, Djibouti, Égypte, Émirats Arabes Unis, Gabon, Gambie, Inde, Indonésie, Irak, Iran, Jordanie, Koweït, Liban, Libéria, Libye, Malaisie, Mali, Maroc, Mauritanie, Nigéria, Oman, Ouganda, Pakistan, Qatar, Sénégal, Somalie, Soudan, Sri Lanka, Swaziland, Syrie, Tanzanie, Tchad, Togo, Yémen, Congo... (liste dressée par la circulaire CNAV 28/14 du 25 février 2008).

⁷ Selon la Bible : Abraham avait trois épouses (*Genèse 16 :1*), Moïse, en avait deux (*Exode 2 : 21*) et Jacob, quatre épouses (*Genèse 29 :23*).

⁸ *Coran 4 : 3.*

masse pendant que Monsieur déguste son repas, aux tenues coquines, pour ne pas dire hautement érotiques⁹ » :

Le problème de la polygamie reflète une position subjective occupée par des hommes, une structure psychique stable et mature. Pourquoi et comment un homme en arrive-t-il à devoir partager son cœur ou son amour entre plusieurs femmes, ce qui d'ailleurs n'est pas chose aisée¹⁰ ?

Au sein de ces familles, le statut des femmes étant déterminé par la préférence du mari et par le nombre d'enfants de chacune, l'époux détient un pouvoir démesuré sur elles. Les coépouses doivent donc obéir au mari et satisfaire toutes ses exigences si elles veulent éviter la répudiation, les humiliations et les violences¹¹. Dans tous les cas, la polygamie ne fonctionne qu'en raison d'un écart d'âge au mariage entre les femmes et les hommes.

Cette pratique culturelle est donc caractérisée par une asymétrie des rapports sociaux de genres. Sa pratique est aussi justifiée par le fait que les femmes sont plus nombreuses que les hommes¹². Cet excédent, inexistant dans la situation initiale de quasi-équilibre numérique entre les sexes, est produit, par deux principaux mécanismes : d'une part, l'entrée précoce sur le marché matrimonial est plus marquée chez les femmes que chez les hommes ; d'autre part, la même remarque est valable quant au maintien des femmes sur le marché matrimonial.

S'y ajoute que la polygamie est bien plus complexe que cela. Une différence importante entre les âges au premier mariage des deux sexes et le remariage rapide et quasi-systémique des femmes veuves ou divorcées sont ainsi des caractéristiques partagées par les populations polygames africaines. En outre, cette population connaît une mobilité matrimoniale importante puisque les femmes comme les hommes ont généralement au moins deux ou trois conjoints au cours de leur vie. On retient donc que le marché matrimonial de la polygamie semble surtout alimenté par les remariages¹³.

Par ailleurs, la polygamie est généralement mise en relation avec un système économique basé sur une agriculture vivrière de subsistance, peu mécanisée et réalisée dans le cadre familial avec une contribution importante des femmes. La polygamie est alors plus fréquente chez les populations où les femmes sont fortement impliquées dans les activités économiques et où leur contribution à la production et à la reproduction est reconnue et valorisée. Avoir plusieurs épouses est généralement valorisé et

⁹ Bios Diallo, « Un panier de crabe nommé polygamie. Le fonctionnement des ménages polygames » : <afrik.com/article8223.html>, consulté le 22 mars 2005.

¹⁰ Berthe Élise Lolo, « Polygame de cœur, monogame de fait ! », dans *Revue du Mauss*, vol. 39, n° 1, 2012, p. 329-343.

¹¹ *Ibid.*

¹² Sadio Ba Gning, Philippe Antoine, « Polygamie et personnes âgées au Sénégal », dans *Mondes en développement*, n° 3, 2015, p. 31-50.

¹³ Gilles Pison, « La démographie de la polygamie », dans *Population*, 41^e année, n° 1, 1986, p. 93-122.

considéré comme un privilège statutaire lié à l'âge et au statut socio-économique des hommes. Dès lors, on considère cette logique économique pour expliquer le maintien de la polygamie en milieu rural, dans le cadre d'une diversification des sources de revenus.

À l'inverse, en milieu urbain, force est de constater un recul de l'entrée en union conjugale. Mais au Sénégal, le mariage garde toute son importance. La solitude féminine, notamment, n'est tolérée que comme un état transitoire : une rupture d'union est généralement rapidement suivie d'un remariage. Enfin, la procréation est une finalité essentielle de l'union matrimoniale qui légitime l'acte sexuel.

Être en première, deuxième ou troisième position, qu'importe, certaines femmes instruites, vivant à l'européenne, consentiraient volontiers à rejoindre un ménage polygame pour être conformes à la trilogie « femme-mariage-maternité », présentée comme le parcours idéal de la réussite sociale féminine. La polygamie est donc une pratique culturelle ou sociale qui se place au-dessus de toutes les relations et qui confère à la femme mariée, dans un foyer polygame, un statut, un rôle et des pouvoirs spécifiques malgré l'existence d'une trame de fond identique. Les femmes sont à la fois des actrices à part entière du système polygame – en participant à son édification et à son maintien, parce qu'elles en retirent parfois des bénéfices – et ses premières victimes.

II. ÉLOGES DE LA POLYGAMIE, PUISSANT VECTEUR D'ÉMANCIPATION FÉMININE

Dans son troisième ouvrage autobiographique *Riwan*¹⁴ ou *le chemin de sable*, Ken Bugul¹⁵, instruite et féministe doublée d'une figure de Saint-Germain des Prés, faisait l'apologie de la polygamie juste après son mariage avec un marabout. Elle défendait l'idée d'un droit à la polygamie pour toutes. Aussi, elle affirmait que cette pratique est source d'épanouissement et de liberté pour la femme, car elle a du temps pour se connaître et s'affirmer. Féminisme et polygamie seraient-ils compatibles ?

C'était cela que j'avais appris d'essentiel dans la polygamie et qui fut pour moi une révélation. La rivalité est stimulante, enivrante. Non seulement cela me donnait du temps pour moi-même, mais aussi pour m'éprouver, me dépasser, du temps pour apprendre à aimer quelqu'un seulement pour lui-même¹⁶.

Ken Bugul n'est pas une sénégalaise comme les autres. Elle a une trajectoire sociale particulièrement riche d'expériences diverses (sans-abri à Dakar,

¹⁴ La narratrice-personnage se nomme Marie Mbaye tout comme l'auteure.

¹⁵ En wolof, le pseudonyme Ken Bugul signifie « personne n'en veut ou celle dont personne ne veut, même la mort ». C'est le surnom que ses parents lui donnent à sa naissance – pour qu'elle reste en vie. Ce genre de surnom est attribué aux nouveau-nés après une suite de fausses couches ou de mort-nés.

¹⁶ Ken Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, Paris, Présence africaine, 1999, p. 174.

épouse d'un marabout polygame, immigrée, animatrice culturelle à Porto-Novo, fonctionnaire internationale, etc.). De fait, il est très important de revenir sur sa biographie pour comprendre les messages véhiculés dans ses romans, de même que son point de vue sur la polygamie.

Née en 1947 à Malem-Hodar¹⁷, Mariétou Mbaye (et/ou Ken Bugul) a toujours été persuadée de ses origines « gauloises » jusqu'au jour où elle se retrouve internée¹⁸ à l'hôpital de Sainte-Anne ne sachant plus qui elle est ; elle, l'Africaine, la musulmane, d'origine paysanne aimant l'opéra, le fromage et le vin. Après son internement, elle se met à écrire et publie les deux romans autobiographiques : *Le Baobab fou*¹⁹ (1984) et *Cendres et braises*²⁰ (1994) dont elle est la narratrice et l'héroïne – œuvres qui expriment la douleur d'une vie vécue dans la contradiction.

Dans *Le Baobab fou*, elle dit que sa perte d'identité remonte à l'école²¹ quand elle commence à apprendre le « Nos ancêtres les Gaulois ». Déjà, elle rêvait de ressembler à ces petites filles blanches des livres. Dans les années 1970, cette élève surdouée décroche une bourse d'études supérieures et part pour un voyage d'études vers « le Nord des rêves, le Nord des illusions, le Nord référentiel, le Nord terre promise ». Elle ne retrouvera pas ses « ancêtres les Gaulois », comme elle l'avait espéré mais une solitude et une aliénation pimentées de déception. Déjà en compagnie de ses ami-e-s belges et français, elle était l'Africaine, la Noire, l'étrangère²² qui connaît leurs cultures, leurs civilisations :

J'étais souvent avec les Blancs ; je discutais mieux avec eux, je comprenais leur langage. Pendant vingt-ans je n'avais appris que leurs pensées et leurs émotions. Je pensais m'amuser avec eux, mais en fait j'étais plus frustrée encore : je m'identifiais en eux ; ils ne s'identifiaient pas en moi. [...] « Le chez vous autres » commençait à m'agacer car je comprenais de plus en plus que les Gaulois n'étaient pas mes ancêtres²³.

Ken Bugul idéalise alors la vie au village mais cela n'efface pas son sentiment de non appartenance, d'exclusion et de vide : « je n'avais pas trouvé mes ancêtres les Gaulois et rien à la place²⁴ ». L'image qu'elle a des Noirs, des siens, est celle d'une « race sans repères²⁵ ». Ni noire, ni

¹⁷ Malem-Hodar se trouve dans la région de Kaffrine (Sénégal).

¹⁸ Dans les années 1970, Ken Bugul commence d'abord ses études supérieures à Dakar. Elle décroche une bourse, part à Bruxelles puis à Paris vers « le Nord référentiel, le Nord Terre Promise » ; cf. Ken Bugul, *Le Baobab fou*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1996, p. 33.

¹⁹ Le personnage féminin narrateur porte le même nom que Ken Bugul.

²⁰ La narratrice et héroïne du roman se nomme Marie Mbaye comme l'écrivaine. Aucun doute, Ken Bugul nous fait part de sa propre histoire.

²¹ En 1953, elle est la première fille de son village à aller à l'école et à pouvoir lire l'incompréhensible alphabet français.

²² Ken Bugul, *Le Baobab fou*, op. cit., p. 50.

²³ *Ibid.*, p. 67.

²⁴ *Ibid.*, p. 88.

²⁵ *Ibid.*, p. 85.

blanche, Ken Bugul « s'enfoncé dans une folie chaotique²⁶ » dans un « vide sans contours²⁷ ». La drogue ne lui permet pas d'oublier ses « angoisses d'identité²⁸ » et de se départir de sa lucidité exacerbée.

C'est à la demande de son compagnon français qu'elle se fait interner à l'hôpital de Sainte-Anne. Son séjour européen inscrit sa vie dans une logique de bouleversements, de perte de repères jusqu'au moment où l'échec se matérialise par un retour précipité en Afrique afin de « renaître²⁹ ». Par contre, elle rentre d'Europe les mains vides ; ce qui est un désastre pour les Africains. Ainsi, elle représente l'échec. Les émigrés préféreraient se suicider plutôt que de rentrer démunis :

Je suis rentrée à trente-cinq ans, je n'étais pas mariée, je n'avais pas d'enfant, je ne ramenaient rien. Et pourtant j'avais vécu tellement d'événements extraordinaires. Mais je ne trouvais personne à qui les raconter. Tout de suite, j'ai été mal considérée [...]. Ma mère a été très déçue. Les habitants du village ont commencé à dire que j'étais folle. À la longue, je finissais par jouer ce rôle de folle, à le devenir³⁰.

Déjà dans *Cendres et Braises*, Ken Bugul racontait son difficile retour au village après un long séjour loin de ses proches. Malheureuse, anéantie, bourrée de contradictions et désorientée, elle regrette d'avoir joué la femme noire émancipée, d'avoir raté sa vie. Pour elle, ce retour aux sources représente un tremplin pour recouvrer l'harmonie identitaire :

Comme je regrettais d'avoir voulu être autre chose, une personne quasi irréaliste, absente de ses origines, d'avoir été entraînée, influencée, trompée, d'avoir joué le numéro de la femme émancipée, soi-disant moderne, d'avoir voulu y croire, d'être passée à côté des choses, d'avoir raté une vie, peut-être. Parce qu'on m'avait dit de renoncer à ce que j'étais alors que j'aurais dû rester moi-même et mieux m'ouvrir à la modernité³¹.

La rencontre avec le vénérable Serigne de Daroulère, cité dans *Cendres et Braises* et aussi dans *Riwan ou le chemin de sable*, consolide son sentiment d'appartenance à Malem-Hodar et lui permet de se reconstruire et de retrouver ses origines, ses sens et son milieu. Ce chef spirituel musulman d'obédience mouride va la prendre comme vingt-huitième épouse. Ce mariage avec un homme puissant fera d'elle une femme accomplie :

J'étais réintégrée dans la société et remplissais mes engagements vis-à-vis d'elle avec beaucoup de bonheur. Je ne me sentais plus isolée. Je fonctionnais dans un milieu, avec les repères de mon environnement et les

²⁶ *Ibid.*, p. 111.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 106.

²⁹ Dans *Le baobab fou*, le personnage féminin (Ken Bugul) entreprend un retour au village natal pour prendre du recul. Le silence qui l'envahit lorsqu'elle se trouve devant le baobab signifie sa réconciliation avec la réalité traditionnelle africaine et sa réintégration dans celle-ci.

³⁰ Ken Bugul, *Cendres et braises*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 134.

³¹ Ken Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, op. cit., p. 11.

références de mon éducation traditionnelle. Ainsi le *Serigne* m'avait offert et donné la possibilité de me réconcilier avec moi-même, avec mon milieu, avec mes origines, avec mes sources, avec mon monde, sans lesquels je ne pourrai jamais survivre. J'avais échappé à la mort de mon moi, de ce moi qui n'était pas à moi, toute seule³².

Le mariage avec le marabout mouride, le *Serigne* – un homme plein d'attention et de sollicitude, tolérant – symbolise la réconciliation de Ken Bugul avec son milieu d'origine, un milieu très traditionnel. Elle perçoit les choses différemment et surtout en ce qui concerne la polygamie. Son long séjour chaotique et humiliant en Occident l'emmène finalement à idéaliser tout ce qu'elle trouvait dégoûtant dans sa propre culture. Elle vit alors dans un interstice, par des va-et-vient entre sa propre maison et celle du *Serigne*, c'est-à-dire entre la vie d'une femme éduquée en Europe et celle d'une épouse soumise aux lois du mouridisme³³.

Aussi, la narratrice décrit les relations existantes entre le *Serigne* et chacune de ses épouses mais elle se garde d'aborder le thème de la jalousie, privilégiant ainsi, dans son récit, les moments de complicité, car chacune, à tour de rôle, devient la préférée. Elle explique que les femmes sont immobilisées dans la concession du *Serigne* mais qu'elles sont soumises au *ndigueul* et « plus motivées par la dimension spirituelle du lien conjugal, seul véritable enjeu de la relation³⁴ ». De la sorte, elles n'éprouvent ni des sentiments de rivalités ni de jalousie.

Bien que confinées et obligées de partager leur mari, les femmes sont contentes de leur situation qui leur garantit le respect de la communauté et une vie sans soucis matériels ou financiers. Étant donné la quasi-absence du mari et les restrictions spatiales, la relation entre les coépouses s'avère être plus importante au quotidien que celle avec le *Serigne*. Vu que les femmes mènent une vie plus ou moins indépendante dans la cour, il est essentiel de s'occuper et de se distraire par la broderie des pagnes, par exemple, ou par les travaux dans les champs de mil, comme l'avoue la narratrice : « Il était notre *Serigne*, nous étions avec lui mais il n'était pas notre vie³⁵ ».

Pour Ken Bugul, la femme traditionnelle africaine est souvent bien plus heureuse que ses sœurs occidentales qui sombrent souvent dans la névrose. Les femmes africaines peuvent être violentes entre elles au moment de « donner » ou partager leur mari mais ces effusions sont salutaires pour leur santé mentale, évitant ainsi le refoulement. Ken Bugul donne d'autres cas de mariage polygyniques et souligne qu'ils ne sont pas toujours aussi harmonieux que celui du *Serigne*. Et que très souvent, la

³² *Ibid.*, p. 167.

³³ *Ibid.*, p. 56-57.

³⁴ *Ibid.*, p. 139.

³⁵ *Ibid.*, p. 183.

nouvelle épouse doit subir l'épreuve du *xaxar*, « un rituel institué pour exorciser dès le départ les démons de la haine et de la jalousie³⁶ ».

III. SOUFFRANCES ENGENDRÉES PAR LA POLYGAMIE ET INCIDENCES PSYCHIQUES SUR LES DIFFÉRENTS MEMBRES DE LA FAMILLE

Dans la littérature féminine et féministe, l'arrivée de nouvelles épouses dans la famille est décrite comme traumatisante pour la première épouse (ou les autres) ainsi que pour ses enfants. Les auteures insistent sur le fait que leurs protagonistes féminins soient « soumis à leurs maris conformément aux normes de la tradition africaine malgré leur éducation européenne et leur psychologie de type occidental³⁷ ». Mais, elles sont toutes contre la polygamie. La question du traitement inéquitable des épouses par les maris demeure la préoccupation majeure.

Dans ces ouvrages, ce sont les femmes qui prennent les rôles prépondérants, qui sont au-devant de la scène. *Une si longue lettre*, écrite sous la forme d'un roman épistolaire, met en exergue la lettre de Ramatoulaye, personnage principal, adressée à son amie Aïssatou. L'auteure Mariama Bâ souhaite montrer le dilemme auquel font face les femmes noires, sénégalaises et éduquées dans une société qui les assujettit prioritairement à la soumission avec toutes les conséquences qu'elle entraîne (*mougn*³⁸, obéissance, passivité, mari ingrat, polygame et égoïste). Dans ce roman, Ramatoulaye incarne la tradition, celle qui accepte d'endosser cette souffrance et ne renie pas son destin de femme contrairement à Aïssatou qui décide de tourner le dos à la coutume. À travers cet échange intime entre les deux amies, c'est avec beaucoup de prudence que Mariama Bâ dénonce le discours religieux, culturel et patriarcal. En effet, se révolter équivaut à un suicide dans cette société :

Aïssatou considère que la polygamie diminue la respectabilité de l'homme et que c'est une sorte de dégradation pour son mari qui, avant, l'aimait tendrement. Révoltée comme elle est devenue, elle ne peut pas comprendre comment il est possible d'aimer plus d'une femme à la fois. La polygamie, pour elle, n'est en fait qu'un alibi pour l'homme qui cherche à donner libre cours à ses instincts sexuels et à légitimer son infidélité envers sa femme. [...] L'expérience que vit Ramtoulaye avec son mari, Modou Fall, démontre amplement et renforce le point de vue d'Aïssatou. Il s'agit dans son cas d'un père de famille (son mari) qui tombe amoureux de Binetou, l'amie intime de sa propre fille³⁹.

³⁶ *Ibid.*, p. 118.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Stoïcisme, endurance.

³⁹ Cyril Mokwenye, « La polygamie et la révolte de la femme africaine moderne : une lecture d'*Une si longue lettre* de Mariama Ba », dans *Peuples noirs, peuples africains*, n° 31, 1983, p. 86-94.

Cependant, inverser le rapport de genre entre hommes et femmes dans les représentations de la sexualité de manière à autoriser un espace de désir pour les femmes est difficile car les représentations de femmes dominantes sont largement construites par les hommes (qui conservent une position magistrale dans la relation). De plus, l'âge, la classe sociale, la position, la parenté, la génération font que les femmes ne sont pas solidaires entre elles.

Dans *Aawo bi*, l'auteure Mame Younouss Dieng donne l'exemple de la belle-mère qui trouve une coépouse à sa bru. Parce qu'elle ne supporte pas la première, elle use de son pouvoir pour contraindre son fils Mataar à prendre une *ñaareel* (une deuxième) : « *Soxna si n'est pas intervenue pour l'allègement des travaux domestiques [...]. Elle ne porte pas Ndeela dans son cœur et pour régler ses comptes avec elle, elle s'évertue à lui trouver une coépouse [...]*⁴⁰ ». Peut-on parler d'une misogynie intériorisée mais qui sert les intérêts de certaines femmes et qui leur permet de prendre le pouvoir et de savourer une jouissance sur d'autres femmes ? Comment se libérer de la domination masculine si les femmes et/ou les mères sont les premières à pérenniser un système de pensée qui est défavorable aux femmes ? Force est de reconnaître que le regard des hommes sur les femmes, comme les perceptions que les sénégalaises ont d'elles-mêmes restent empreintes d'une idéologie conservatrice.

Dans les cultures africaines et notamment sénégalaises, la mère est l'icône de la maison. Son premier rôle demeure l'éducation des enfants mais, en réalité, elle régent la vie de l'ensemble de la communauté familiale, allant jusqu'à s'immiscer dans les relations de couples. C'est que dans l'imaginaire collectif, la réussite d'un homme dépend de sa mère : « Le nom, c'est le père, mais la force, la baraka, c'est la mère », assène le dicton populaire. Cette réussite, croit-on, découle surtout de sa souffrance. La souffrance devient ainsi une valeur positive, mieux, une valeur à sublimer puisque sa puissance est symétrique à celle de l'enfant. Plus elle est immense, plus la réussite de l'enfant est éclatante. Ainsi, tous les héros bâtisseurs d'empires sont salués à travers les noms et le martyre de leurs mères. Même si la mère d'un grand homme n'a pas souffert dans sa vie de couple, il faut la faire souffrir pour qu'elle cadre bien avec l'archétype de la mère d'un fils exceptionnel. Le père est gommé, il n'est que le géniteur. Généralement, la souffrance, voire la disparition physique, préfigure la grandeur du fils. L'histoire du Sénégal nous en offre des exemples édifiants. La réussite d'une personne n'est pas jamais perçue comme étant individuelle mais liée au « travail de la mère⁴¹ ».

⁴⁰ Mame Younouss Dieng, *Aawo bi*, Dakar, IFAN/CAD, 1^{ère} édition, 1992 ; 2^e édition 1999, p. 50.

⁴¹ Cf. Fatou Binetou Dial, *Mariage et divorce à Dakar : itinéraires féminins*, Paris, Karthala, 2008.

De plus, il est attendu de l'épouse qui aura bientôt une coépouse qu'elle accepte la situation et sauve les apparences. Dans *Une si longue lettre*, au moment de recevoir les nouvelles du deuxième mariage, Ramatoulaye essaie de garder sa dignité et sa lucidité alors qu'elle éprouve en même temps des sentiments de rage et de tristesse. Dans la littérature africaine, les femmes telles que décrites dans les premiers romans africains sont porteuses de la pérennité des traditions. Elles ne veulent surtout pas donner à leurs visiteurs la satisfaction de raconter leur désarroi. Avoir une coépouse n'est pas une chose banale, cela remet en question une vie de famille, une relation de confiance, le bonheur construit dans le foyer et donc ce qui peut entraîner une souffrance psychique à force de ne pas en parler. Il existe des mots qui détruisent, comme il est des silences terriblement violents, par exemple lorsqu'ils taisent ce qui devrait être dénoncé. Il semble que les femmes qui sont dans la féminité accomplie sont réduites à concevoir, admettre, tolérer, servir et se taire.

Ce travail présente néanmoins des limites. On ne peut parler de polygamie sans évoquer la relation entre les coépouses et des incidences psychiques sur leurs enfants. Or, dans la littérature choisie, ce sujet a été très peu abordé. Et pourtant, la relation entre coépouses est le plus souvent une relation de rivalité et de violences, qui survient dans un contexte dépressif, entraînant de l'agressivité envers autrui et un retournement de l'agressivité contre soi :

Les épouses polygames ressentent habituellement plus de difficultés liées au stress familial et à la santé mentale que les femmes monogames. Il a été observé chez elles, une faible estime de soi, un sentiment d'échec, de l'anxiété et de la dépression⁴².

Des traumatismes sont évoqués... Le mariage d'un mari avec une épouse additionnelle est souvent perçu comme traumatique et troublant par les épouses plus anciennes et leurs enfants.

Dans son roman *Une si longue lettre*, Mariama Bâ évoque la cupidité et la jalousie de la deuxième épouse. Dès son entrée en union, elle se positionne comme une rivale et refuse de se soumettre, comme le veut la tradition à la première épouse. Elle s'évertue à séparer le couple. La narratrice parle de ses colères qui augmentent la tension de leur époux Modou et du fait que la « petite était en transes, chaque fois que ce dernier prononçait le nom de Ramatoulaye ou manifestait le désir de voir ses enfants⁴³ ». Par ailleurs, l'auteure n'explique pas vraiment les motivations de Binetou à détruire la vie de sa coépouse et de ses enfants. Elle fait allusion au fait qu'elle s'est mariée avec lui pour son argent. En d'autres termes, elle désire ses biens et non son amour. Plus jeune et plus égoïste,

⁴² Alean Al-Krenawi, « Women from Polygamous and Monogamous Marriages in Out-Patient Psychiatric Clinic », dans *Trans-cultural Psychiatry*, 2001, 38 (2), p. 187-199.

⁴³ Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA, 1979, p. 69.

elle est sans doute plus influencée par la vie de luxe et par la culture occidentale.

En revanche, Mariama Bâ montre, dans son texte, le stoïcisme de Ramatoulaye, son courage, son abnégation, son endurance, sa force, sa patience avec Binetou, autrefois amie de sa fille. Ce qui paraissait être une souffrance suscite de l'admiration. Dès lors, on comprend que tout ne se dit pas et encore moins à tout le monde : « on ne dit pas n'importe quoi, à n'importe qui, n'importe comment, n'importe quand et n'importe où. On ne dit rien pour rien; sous peine de capituler de sa responsabilité face aux maux de ses propres mots⁴⁴ ». Les émotions ne doivent pas paraître, il faut savoir se maîtriser, ne pas montrer ses faiblesses. En effet, il faut être digne même dans la souffrance et sauver les apparences. Faire croire que tout va bien... pour ne pas subir les moqueries et les quolibets. Car dans ce groupe social, les petites histoires alimentent les discussions et passionnent les adeptes de la chronique sociale.

« Résignation, silence et soumission⁴⁵ » : c'est ce qu'on attend des femmes et surtout des mères (et épouses) dans la société sénégalaise. De fait, la patience est la valeur de référence des femmes dans leur vie de couple. Elles apprennent très tôt l'efficacité de la réserve et de la patience autant que les risques et les déboires possibles d'une opposition ouverte. En faisant doucement, disent les femmes wolofs (posture que les femmes doivent adopter), et en présentant les apparences d'un caractère irréprochable, elles pourront obtenir beaucoup de la part de leur mari et de leur entourage, la générosité étant l'une des vertus masculines. Aussi, les femmes acceptent de demeurer sous le joug de traditions qui leur assignent une position dominée et nourrissent l'espoir qu'elles seront récompensées par un fils qui pansera toutes les plaies ouvertes dans la maison du père. Les valeurs associées à cette réserve féminine – patience, silence, résignation – ne sont pas considérées comme négatives mais sont appréciées en tant que vertus féminines.

À travers le personnage de Jacqueline, Mariama Ba décrit une première épouse qui tombe dans une dépression à la suite de l'arrivée de la deuxième épouse dans le foyer. Elle devient hypocondriaque. Pendant un long séjour à l'hôpital, un médecin lui donne des conseils : « Il faut réagir, sortir, vous trouver des raisons de vivre. Prenez courage. Lentement, vous triompherez⁴⁶ ». L'auteure semble, par-là, soutenir toutes les femmes qui vivent dans un ménage polygame. D'après elle, « il existe une sortie possible du chagrin pour chacune⁴⁷ ».

⁴⁴ Florent Kambasu Kasula, *Écrire pour exister*, Saint-Denis, Publibook Des Écrivains, 2016, p. 10.

⁴⁵ Ahmadou Kourouma, *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, 1990, p. 130.

⁴⁶ Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, op. cit., p. 68.

⁴⁷ *Ibid.*

Si les conflits entre coépouses persistent. Des conflits entre les enfants des épouses sont aussi fréquents. Dans *Une si longue lettre*, Mariama Ba montre la souffrance de la fille aînée de Ramatoulaye. Cette dernière, Daba était l'amie de Binetou. Ce mariage est ressenti comme une trahison familiale. De fait, elle exhorte sa mère à rompre : « Romps Maman ! Il ne nous a pas respectées, ni toi, ni moi⁴⁸ ». Daba semble incarner le changement de mœurs dans la conception du mariage. Ici, c'est la fille qui est dans un rapport de force avec la potentielle belle-mère : « Comment une femme peut-elle saper le bonheur d'une autre femme ? Tu ne mérites aucune pitié⁴⁹ ». Nul doute, l'auteure souhaite que les femmes soient solidaires entre elles surtout face à la polygamie.

CONCLUSION

Dans cet article, la question soulevée concerne la polygamie selon les femmes instruites. Des œuvres de femmes sénégalaises ont été sélectionnées pour aborder cette pratique. En effet, les femmes éduquées, en quête de diplômes, d'émancipation, de liberté, veulent généralement épouser des hommes surdiplômés de l'école occidentale et non les hommes polygames, de petite origine sociale.

Pourtant, en faisant l'apologie de la servilité féminine, la romancière Ken Bugul démontre le contraire et soutient qu'il est possible de s'épanouir dans la soumission et le partage. Elle insiste aussi sur le fait que lorsque la polygamie relève d'un choix délibéré, elle peut être source d'épanouissement pour les femmes. Car le plus souvent, ces dernières sont en quête d'un foyer et désirent avoir des enfants.

À l'inverse, d'après la romancière Mariama Bâ, quand la polygamie est subie, elle est ressentie comme une souffrance et/ou comme une « forme de deuil, un sentiment de perte, d'anéantissement par les femmes ». Dès lors, les relations qui prévalent dans ce type de lien conjugal sont marquées par des tensions, des rivalités, la jalousie, etc. Ces conflits entre les coépouses ont des répercussions sur les enfants, qui prennent parti, en général, pour leur mère. De fait, sur le plan psychologique et psychosomatique, les souffrances qui en découlent sont nombreuses.

HALIMA DIALLO

(Université Cheikh Anta Diop de Dakar)

⁴⁸ *Ibid.*, p. 60.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 103.

ŒUVRES CITÉES

- AL-KRENAWI Alean, « Women from Polygamous and Monogamous Marriages in Out-Patient Psychiatric Clinic », dans *Trans-cultural Psychiatry*, 2001, 38 (2), p. 187-199.
- BA Mariama, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA, 1979.
- BUGUL Ken, *Le Baobab fou*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1996.
- BUGUL Ken, *Cendres et braises*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- BUGUL Ken, *Riwan ou le chemin de sable*, Paris, Présence africaine, 1999.
- CONDE Maryse, *La parole des femmes : essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1979.
- DIAL Fatou Binetou, *Mariage et divorce à Dakar : itinéraires féminins*, Paris, Karthala, 2008.
- DIALLO Bios, « Un panier de crabe nommé polygamie. Le fonctionnement des ménages polygames » : <afrik.com/article8223.html>.
- DIENG Mame Younousse, *Aawo bi*, Dakar, IFAN/CAD, 1^{ère} édition, 1992 ; 2^e édition 1999.
- GNING Sadio Ba, ANTOINE Philippe, « Polygamie et personnes âgées au Sénégal », dans *Mondes en développement*, n° 3, 2015, p. 31-50.
- GOMIS Souleymane, « La femme africaine dans le foyer polygame : statut rôle et pouvoir », dans *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, n°39B/2009.
- KAMBASU KASULA Florent, *Écrire pour exister*, Saint-Denis, Publibook Des Écrivains, 2016.
- KOUROUMA Ahmadou, *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, 1990.
- LOLO Berthe Élise, « Polygame de cœur, monogame de fait ! », dans *Revue du Mauss*, vol. 39, n° 1, 2012, p. 329-343.
- MOKWENYE Cyril, « La polygamie et la révolte de la femme africaine moderne : une lecture d'*Une si longue lettre* de Mariama Ba », dans *Peuples noirs, peuples africains*, n° 31, 1983, p. 86-94.
- PISON Gilles, « La démographie de la polygamie », dans *Population*, 41^e année, n° 1, 1986, p. 93-122.
- POPOVIC Pierre, « La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », *Pratiques* [online], 151-152 | 2011 : <DOI:<https://doi.org/10.4000/pratiques.1762>>.