



HAL
open science

Pratiques des espaces publics par les femmes dans la ville de Rufisque (Dakar, Sénégal). Dynamiques religieuses (Islam) et rapport de genre

Isseu Toure

► **To cite this version:**

Isseu Toure. Pratiques des espaces publics par les femmes dans la ville de Rufisque (Dakar, Sénégal). Dynamiques religieuses (Islam) et rapport de genre. Géographie. Université Rennes 2; Université Cheikh Anta Diop (Dakar), 2021. Français. NNT : 2021REN20059 . tel-04457269

HAL Id: tel-04457269

<https://theses.hal.science/tel-04457269>

Submitted on 14 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THESE DE DOCTORAT EN COTUELLE

UNIVERSITE RENNES 2 (FRANCE)

École Doctorale Sociétés, Temps et Territoires

UMR 6590 ESO Rennes – CNRS

UNIVERSITÉ CHEIKH-ANTA-DIOP (SÉNÉGAL)

École Doctorale Ethos (Étude Sur L'homme Et La Société)

Laboratoire de Géographie humaine

Domaine : Sciences Humaines et Sociales

Mention : Géographie

Spécialité : Aménagement du territoire

Présentée par : **Isseu TOURE**

Titre : PRATIQUES DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES DANS LA VILLE DE RUFISQUE (DAKAR, SENEGAL). DYNAMIQUES RELIGIEUSES (ISLAM) ET RAPPORT DE GENRE

Soutenue le mercredi 30 Juin 2021 à l'Université Cheikh-Anta Diop de DAKAR devant le jury composé de :

- ❖ Lamine NDIAYE, Professeur en socio-anthropologie, Université Cheikh-Anta-Diop de Dakar (Sénégal), Président du jury
- ❖ Cheikh Samba WADE, Professeur de géographie, Université Gaston-Berger de Saint-Louis (Sénégal) Rapporteur
- ❖ Marie MORELLE, Maître de conférences en géographie, HDR, Université Paris 1 (France), Rapporteur
- ❖ Ulrike SCHUERKEN, Professeure en sociologie et anthropologie sociale et culturelle, Université Rennes 2 (France), Examineur
- ❖ Anne OUALLET, Professeure des Universités en géographie, Université Rennes 2 (France), Directrice de thèse
- ❖ Aminata Niang DIENE, Professeure des Universités en géographie, Université Cheikh-Anta-Diop de Dakar (Sénégal), Co-Directrice de thèse

DEDICACES

Je dédie ce travail à mon défunt père Ndiawar Touré, qui fût l'une des premières personnes à m'avoir suggéré de faire une thèse.

À ma mère Dieynaba Samb pour son soutien et son affection indéfectibles.

À mon cher époux Ibrahima Faty, pour sa patience et sa tendresse durant toutes ces années de thèse.

À mon fils Bakary Faty, qui malgré son jeune âge, a toujours été compréhensif.

À ma grande sœur Ndeye Astou Touré qui a toujours cru en moi, si j'ai pu tenir jusqu'ici c'est en partie grâce à elle.

À mon frère Souleymane Touré pour ses encouragements.

À mon beau-frère Mathias Moity qui m'a toujours accueilli en France avec bienveillance.

À tous mes frères et sœurs : Mami, Kiné, Cheikhou, Aicha, Awa, Soda, Omar, Aziz, Mory, Astou, Mouhamed.

À ma grand-mère maternelle Adjil Fatou Kane, pour ses conseils précieux.

À mes défunts grands-parents El Hadji Cheikhou Touré et Adjil Fatou Dièye.

À mes nièces et neveux : Aminata, Dièynaba, Siréastou, Mouhamed, Anna

À Cherif Atkhana Aidara, à qui je loue une grande admiration et une grande considération.

À tous mes amis Ngoné, Yoba, Thiaba, Mariétou, Saly, Awa Niak, Daouda Coulibaly, Saliou

Dieng, Amadou kébé. Amina, Becaye

Aux femmes et aux hommes Rufisquois

REMERCIEMENTS

Au terme de cette recherche doctorale, je tiens à remercier toutes les personnes qui ont participées de près ou de loin à l'aboutissement de ce travail.

Mes remerciements les plus profonds à mes directrices de thèse

- Mme Anne OUALLET (directrice)
- Mme Aminata NIANG DIENE (codirectrice)

Pour leurs précieux conseils, leur disponibilité, leur soutien, leur encadrement sans faille, rigoureux et méthodique, malgré leur emploi du temps chargé. Je leur témoigne toute ma gratitude.

Aux membres du jury pour l'intérêt qu'ils ont portés à mon travail.

À tous les professeurs de l'université Cheikh-Anta-Diop. Il s'agit de Pape Sakho, Mamadou Bouna Timéra, Momar Diongue.

À Arnaud Lepetit, qui m'a été d'un grand apport dans le travail cartographique.

À Rennes Métropole pour la bourse qu'ils m'ont accordés lors de mon séjour à Rennes.

À Pape Cheikh Diouf dit Thiefaye qui m'a orienté avec bienveillance lors de mes démarches administratives à l'Université Cheikh-Anta Diop de Dakar.

À Cherif Atkhana Aidara pour ses conseils et ses recommandations.

À Amadou Kane et Abdoulaye Sy pour leur appui lors des enquêtes de terrain.

À mes amis et collègues doctorants, Cheikh Cissé, Sawrou Mbengue, Facourou Marega pour les conseils et suggestions.

A tonton Souare pour ses recommandations.

À Aïda Mbodj députée à l'assemblée nationale pour sa disponibilité lors de mes entretiens.

A Daouda Niang, maire de la ville de Rufisque.

A Alioune Mar, maire de la commune de Rufisque Ouest.

Mes sincères remerciements à :

Mes collègues de la direction de l'aménagement urbain de la ville de Rufisque:

Saliou Dieng pour son soutien lors de mes enquêtes de terrain et ses conseil, Maritéou guèye, Amadou kébé, Maguette Ngom, Amadou Diop, Pape Ndiaye, tonton Mbaye Diouf, Ass Malick Fall, Bibi, Issa, à Babacar Sy pour sa contribution.

Merci à tous les Rufisquois.

SIGLES ET ACRONYMES

- ANSD** : Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie
- BAD** : Banque Africaine de Développement
- AOF** : Afrique Occidentale Francophone
- PME** : Petite et Moyenne Entreprise
- GIE** : Groupements d'Intérêt Economique
- CODEL** : Collectif pour le Développement Local
- PAS** : Programmes d'Ajustements Structurels
- CODESRIA** : Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique
- PVD** : Parti de la Vérité pour le Développement
- JIR** : Jaamatou Ibadou Rahmane
- PDUD** : Plan De Développement Urbain Durable
- RGPH** : Recensement général de la Population et de l'Habitat
- UCG** : Unité De Coordination Et De Gestion Des Déchets Solides
- TER** : Train Express Régional
- FAFS** : Fédération des Associations Féminines du Sénégal
- AJS** : Association des femmes Juristes sénégalaises
- FASKH** : Fédération Socioculturelle Cadre en Europe
- ODD** : Objectifs de développement durable
- CEDAF** : Centre départemental d'appui et de formation des femmes
- ONG 3D** : Démocratie, Droits humains-Développement local
- DMWM** : Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty
- ASBEF** : Association sénégalaise pour le Bien-être Familial
- RSJ** : Réseau Siggil Jiggen
- RASEF** : Réseau Africain de Soutien à l'Entreprenariat Féminin
- CLVF** : Comité de Lutte contre les Violences faites aux Femmes et aux Enfants
- COSEF** : Conseil sénégalais des Femmes
- GRFELS** : Groupe de Recherche sur les Femmes et les Lois au Sénégal
- ORGENS** : Observatoire pour les Relations de Genre au Sénégal
- APAC** : Association des Professionnelles africaines de la Communication
- APROFES** : Association pour la Promotion de la Femme sénégalaise
- FRAS** : Femmes Rurales Actions Solidarité
- REFER** : Réseau des Femmes Entrepreneures Rurales

AGICY : Agir pour l'intérêt de la Commune de Yéne

CEDAW : Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes

ONP : Observatoire national de la Parité

PSE : Sénégal Pays Emergent

SONES : Société Nationale des Eaux

MRESEN : Marqueurs RELigieux SENégal

AVANT-PROPOS

Cette thèse s'appuie sur plusieurs constats et s'inscrit dans la continuité de mon mémoire de master 2 intitulé « Production et appropriation des espaces publics par les jeunes : le cas du centre-ville de Rufisque (Sénégal) ». Ce mémoire avait pour principal objectif de comprendre les facteurs influençant l'appropriation des espaces publics par les jeunes. Ainsi que les enjeux qui s'y déploient afin de permettre dans une perspective planificatrice de mieux repenser l'offre et la gestion des espaces publics. En effet, cette étude m'a permis de faire deux constats.

Le premier concerne la rareté des productions scientifiques portant sur la question des espaces publics comme enjeu social et territorial. Le deuxième constat met en exergue une occupation des espaces publics qui prend en compte les rapports sociaux de sexe. Il nous a semblé important de mieux approfondir ce deuxième constat. En faisant une analyse des pratiques socio-spatiales, articulées à la dimension « genre » et religieuse. Cependant, notre étude est axée majoritairement sur les femmes.

Le choix du sujet se justifie d'une part par le fait qu'il s'inscrit également dans le cadre de l'axe 2 de la convention de recherche « Territoire du religieux » signée entre le laboratoire Espace et Société (université de Rennes) et le laboratoire de géographie humaine (Université Cheikh-Anta-Diop de Dakar). En effet, l'étude sur les pratiques d'appropriation des espaces publics a toujours été une question centrale dans mes recherches universitaires. Ceci m'a poussée à revoir cette question sous un autre angle à savoir celui du religieux et des rapports de genre. Une problématique très débattue dans de nombreuses disciplines et surtout en sciences sociales.

D'autre part, le choix de la ville de Rufisque comme terrain d'étude est le fruit d'une double passion :

La première, c'est celle de ma ville natale qui regorge d'une histoire coloniale très riche. De plus, la ville m'est familière et j'y avais déjà mené des enquêtes de terrain. La deuxième, c'est celle des questions de genre articulé à l'espace public. En effet, c'est un thème très peu exploré surtout dans les sociétés africaines.

SOMMAIRE

| | |
|---|------------|
| DEDICACES | I |
| REMERCIEMENTS | II |
| SIGLES ET ACRONYMES | III |
| AVANT-PROPOS | V |
| SOMMAIRE | VI |
| | |
| INTRODUCTION GÉNÉRALE..... | 1 |
| PREMIÈRE PARTIE : LE GENRE, LES ESPACES PUBLICS ET LE RELIGIEUX. | 27 |
| Chapitre 1 : Le Genre : sa dimension sociale et ses expressions géographiques | 29 |
| Chapitre 2 : L'espace public et ses multiples acceptions | 34 |
| Chapitre 3 : Caractéristiques de l'islam au Sénégal | 46 |
| | |
| DEUXIÈME PARTIE : RUFISQUE, UNE VILLE AU RICHE PATRIMOINE ARCHITECTURAL ET CULTUREL..... | 62 |
| Chapitre 4 : Dynamiques démographiques et économiques | 64 |
| Chapitre 5 : Dynamiques socio-spatiales | 78 |
| | |
| TROISIÈME PARTIE : LES FEMMES DES ESPACES DOMESTIQUES AUX ESPACES PUBLICS..... | 93 |
| Chapitre 6 : Genre, Espaces Publics Et Islam : Quelle est la place des femmes musulmanes ? | 96 |
| Chapitre 7 : Pratiques multisectorielles des femmes dans les espaces publics | 114 |
| | |
| QUATRIÈME PARTIE : STRATÉGIES D'APPROPRIATION DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES | 162 |
| Chapitre 8 : Les perceptions et représentations dans la production des espaces..... | 165 |
| Chapitre 9 : Les associations et groupements, une alternative féminine..... | 192 |
| Chapitre 10 : Mécanismes institutionnels en faveur des femmes | 236 |
| | |
| CONCLUSION GÉNÉRALE : POUR UNE MEILLEURE APPROPRIATION DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES (DISCUSSION ET SYNTHÈSE) | 254 |
| BIBLIOGRAPHIE | 260 |
| RESUME..... | 275 |
| TABLE DES MATIERES | 277 |

| | |
|-----------------------|-----|
| ANNEXES | 285 |
| LISTE PHOTOS | 303 |
| LISTE GRAPHIQUES..... | 305 |
| LISTE TABLEAUX | 306 |
| LISTE FIGURES | 306 |
| LISTE CARTES..... | 306 |

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Selon le dernier recensement de l'ANSD (Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie), les femmes représentent un peu plus de la moitié de la population sénégalaise soit (50,2 %)¹. Pourquoi avons-nous choisi de nous focaliser uniquement sur les femmes musulmanes ? En effet, dans toutes les grandes religions, le rapport de sexe reste omniprésent dans les grands récits.

Notre étude se réfère essentiellement à la religion musulmane (l'islam), celle qui est largement majoritaire (94 %) au Sénégal (Piga, 2003, p.8). En effet, au cours des années 90, la visibilité de l'islam dans les villes, grandes et petites de l'Afrique Subsaharienne, en particulier l'Afrique de l'Ouest, est devenue un fait tangible (Piga, op.cit.).

De plus, le Sénégal est un pays où l'islam est omniprésent et il suffit de marcher dans les rues pour s'en apercevoir. Ainsi, au sein des espaces urbains se dessine une multitude de pratiques religieuses qui se traduisent par des organisations ou mouvements dans lesquels les femmes sont très visibles.

Par ailleurs, même si en théorie, les hommes et les femmes ont les mêmes droits au Sénégal. Cependant, leur différence semble se situer dans la pratique quotidienne des espaces privés et publics. En effet, dès le bas-âge, l'éducation des garçons et des filles est pensée différemment. Cette éducation s'inscrit sur des rôles et des valeurs (inculquées) qui orientent leurs comportements à l'âge adulte.

Les femmes ont avant tout un rôle familial. En plus de leur rôle social, elles jouent également un rôle économique à ne pas négliger que ça soit en milieu urbain ou rural. Les femmes allient quotidiennement leurs activités domestiques avec leurs activités professionnelles.

D'autre part, environ 66 % des femmes sont analphabètes et exercent les activités les plus précaires (Granchamp, 2017, p.77). La place des femmes dans l'économie est liée aux contraintes sociales qu'elles subissent. Selon, la Banque Africaine de Développement (BAD), le taux de pauvreté des femmes reste élevé et est estimé à 46,7 % (Granchamp, op.cit.) Ces conditions se traduisent par des difficultés d'accès aux ressources limitant ainsi leurs capacités socio-économiques.

À ces conditions économiques très peu enviables, s'ajoutent d'autres paramètres d'ordre socioculturel et religieux. À ce titre Fatou Sow professeure en sociologie estime que *« les Africaines dans leurs revendications pour plus d'égalité et de prise en compte de leurs*

¹ http://www.ansd.sn/ressources/publications/Rapport_population_2017_05042018.pdf

droits dans la construction de la démocratie font face à l'obstacle culturel et religieux » (Sow, 1999, p.9). Ces obstacles poussent les femmes à pratiquer les espaces d'une manière singulière causant ainsi des intérêts et des représentations différents de ceux de la gente masculine.

Nous l'avons évoqué précédemment, puisque les femmes ont des obligations sociales dans l'espace domestique différentes de celles des hommes, nous pourrions penser que ces rôles dissymétriques peuvent avoir comme conséquences des pratiques genrées de l'espace.

En effet, les femmes de par leurs pratiques et leurs usages quotidiens produisent des espaces. Autrement dit, elles territorialisent l'espace. Dans ce sens, « *l'espace public nous offre la possibilité de ces interrogations, la possibilité de comprendre les influences réciproques de deux champs de recherche souvent distincts (spatial et social)* » (Chenal, 2009, p.163).

Ils sont aussi des lieux de régulation sociale, d'intégration et d'exclusion. Ils se définissent comme d'impressionnantes « machines à fabriquer de nouvelles valeurs et pratiques sociales (Wade, 2010).

Pendant très longtemps, l'espace a été étudié dans sa dimension matérielle par les architectes, les géographes et les urbanistes. Aujourd'hui, l'intervention des sociologues a permis d'appréhender l'espace dans sa dimension sociale, immatérielle, idéale (Gilles, 2012)

Dans cette même veine, notre posture analytique et compréhensive propose de placer les pratiques des espaces publics par les femmes au centre de notre étude. Que font les femmes dans les espaces publics ? Comment s'organisent-elles ? Quels types d'obstacles font-elles face ? Avec une pluralité d'acteurs, comment se traduisent les rapports de force au sein des espaces et comment les femmes négocient leurs statuts ?

Dans cette entreprise, les travaux de ces auteurs (Guy Di Méo et Buléon, 2005, 304.p) sont d'un grand recours. C'est dans cette perspective que nous allons orienter notre cadre de recherche.

1. CADRE THÉORIQUE DE LA RECHERCHE : La géographie sociale, géographie du genre et géographie du religieux

Notre recherche s'inscrit dans plusieurs courants à savoir la géographie sociale dans laquelle s'inscrit la géographie du genre et la géographie du religieux.

1.1 La géographie sociale

Puisqu'il s'agit des pratiques des espaces publics, il nous paraît important de recourir aux concepts de la géographie sociale. L'objectif de la géographie sociale « *est l'étude des rapports existant entre les rapports sociaux et les rapports spatiaux. Les rapports spatiaux correspondent aux liens affectifs, fonctionnels et économiques, politiques et juridiques ou purement imaginaires que les individus et les groupes tissent avec les espaces géographiques où ils vivent, qu'ils parcourent, qu'ils se représentent* » (Di Méo, et Buléon, 2005).

Dans ce sens, la géographie sociale suppose que l'on appréhende l'espace dans sa dimension matérielle et immatérielle. La dimension matérielle de l'espace renvoie au cadre physique, mobile, en termes d'aménagement et d'infrastructure. En revanche, la dimension immatérielle suppose des représentations socio-spatiales que les acteurs entretiennent avec l'espace.

Coutras (1987) rajoute que « *l'espace urbain n'est pas qu'un cadre physique (...) non plus un strict objet social traduisant ou codifiant des relations spatiales (...) il est aussi un idéologique* ». Le caractère idéologique de l'espace renvoie aux représentations, aux perceptions que l'on se fait de l'espace. Mais ce n'est pas tout, puisque la présence des acteurs dans l'espace inclut également des rapports de pouvoir, des formes d'appropriation, de production d'espace.

Dès lors que nous parlons de perceptions et des représentations et de rapports sociaux dans l'espace, nous mettons en lumière les rapports sexués qui existent au sein de ces espaces. À ce titre Bechard (2008) estime que « *porteur de codes sociaux et d'idéologies, l'espace reproduirait et maintiendrait les rapports sociaux de sexe inégaux. Ainsi, les hommes et les femmes n'auraient pas le même pouvoir sur l'espace et dans l'espace, traduisant la marginalisation socioéconomique et politique des femmes spatialement* » (p.71).

Dès l'instant, où les acteurs s'approprient un espace, ils produisent des territoires. Les espaces deviennent des territoires, de par les activités que les acteurs y mènent, selon des objectifs spécifiques.

« *Le territoire est généré à partir de l'espace, il est le résultat d'une action conduite par un acteur syntagmatique (acteur réalisant un programme) à quelque niveau que ce soit. En*

s'appropriant concrètement ou abstraitement (par exemple par la représentation) un espace, l'acteur "territorialise" l'espace » (Raffestin, 1980).

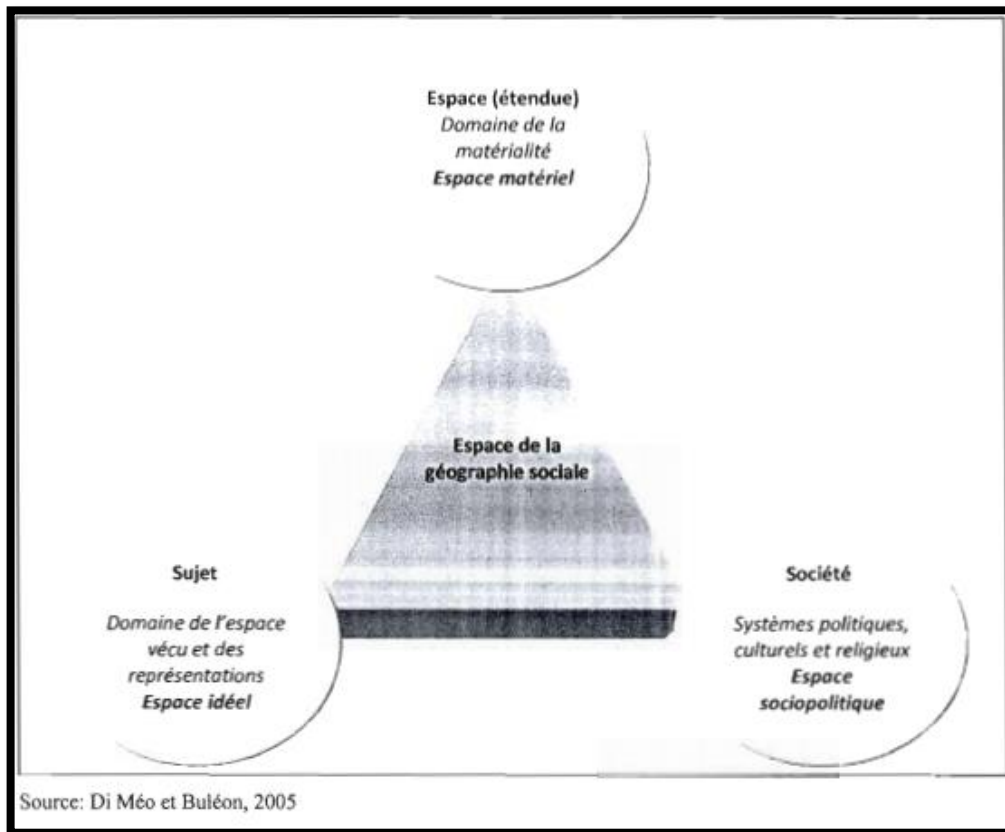
Dans ce sens, les femmes malgré le fait qu'elles soient associées à l'espace domestique, ont aujourd'hui un impact sur le territoire qui se concrétise par la réalisation de leurs objectifs. En d'autres termes, il s'agit dans notre étude d'analyser la manière dont les femmes territorialisent leurs aspirations, par quels types de pratiques socio-économiques, culturelles, religieuses ou politiques? Ces pratiques de l'espace dans ses dimensions matérielles et immatérielles (subjectives, rapports sociaux) nous le verrons ne sont pas sans contrainte. D'où la mobilisation de stratégies formelles ou informelles pour investir les espaces publics.

La géographie sociale telle que l'entendent Di Méo, et Buléon (2005) est illustrée comme suit (cf. figure n°1). L'espace de la géographie sociale est composé de trois ordres (l'espace, le sujet, la société). En premier, il y'a l'espace cartésien avec sa dimension matérielle. Cet espace constitue la toile de fond de toute activité humaine, doté d'une matérialité propre.

Ensuite le sujet ou l'espace kantien se construit dans les représentations et le vécu. C'est ce que Di Meo et Buléon décrivent comme l'espace idéal qui relève de la subjectivité.

Enfin, l'espace sociétal ou durkheimien est l'espace qui relève du domaine de la matérialité et de celui de l'idéologie qui se construit à travers les rapports sociaux. Ce dernier met en évidence les modes de production de l'espace qui s'inscrivent dans les rapports de pouvoir, les rapports sociaux.

Figure 1 : Espace de la géographie sociale



Cependant, s'inscrivant dans le courant de la géographie sociale, notre étude développe comme paradigme scientifique, une géographie du genre dans le sens où elle nous permet d'analyser la place des femmes dans les espaces publics en tenant compte des rapports sociaux de sexe.

1.2 La géographie du genre

Le mot « genre » veut signifier que la distinction masculin/féminin est bel et bien une distinction sociale, irréductible à une simple différence que l'on pourrait constater entre les traits respectifs de chaque sexe, ancrés dans l'universalité d'une nature humaine (Théry, 2010).

En d'autres termes, les études de genre affirment qu'il n'existe pas d'essence de la « féminité » ni de la « masculinité », « mais un apprentissage tout au long de la vie des comportements socialement attendus d'une femme ou d'un homme »².

Bien que le genre constitue une catégorie sociale fondamentale pour les dynamiques socio- spatiales, la géographie a longtemps négligé la question des rapports sociaux de genre,

² <https://genere.hypotheses.org/532>

déléguant la réflexion à d'autres disciplines comme l'anthropologie, la sociologie ou l'histoire (Barthe, et Hancock, 2006).

Pendant très longtemps, les questions de rapports sociaux de genre ont été l'apanage d'autres disciplines en l'occurrence la sociologie, ce n'est qu'à partir des années 60 que les géographes anglosaxons ont commencé à l'étudier. Puis, l'étude de ce paradigme se poursuit chez les géographes français avec l'appui de Jacqueline Coutras à partir des années 80, « *La géographie du genre a pour objectif principal l'analyse des relations entre espace et genre dans leurs formes les plus variées, et des rôles et fonctions qu'hommes et femmes occupent dans celles-ci* » (Borghi, 2012, p.1).

Certes, les idées quant au concept de genre sont importées dans le monde anglo-saxon, cependant, il s'agit dans notre étude d'analyser la manière dont les territoires africains vivent cela.

En effet, dans notre étude l'analyse du genre en géographie permet de comprendre les pratiques socio-spatiales des femmes et leurs capacités de mobilisation de ressources telle qu'elles soient. L'étude de la géographie du genre postule que l'espace dans sa dimension sociale n'est pas neutre.

En effet, le genre participe à la territorialisation et à la reterritorialisation des espaces. Dans un mooc³ « Frontières en tous genres) présenté par Jean François Staszak, professeur à l'université de Genève, ce dernier à travers les propos ci-dessous retransmet les trois points de la géographie du genre.

L'espace est structuré par le genre et par les rapports de genre. Au sein de l'espace, il y'aurait des espaces réservés aux femmes, des espaces réservés aux hommes et des lieux réservés à certains types d'hommes et de femmes. De ce fait, les géographes font appel au genre pour rendre compte de l'organisation de l'espace. Le genre produit l'espace.

Mais inversement, le genre est aussi impliqué dans la construction du féminin, dans la construction du masculin et dans l'organisation des rapports entre masculin /féminin. Dans ce deuxième cas, c'est la géographie qui fait appel au genre pour comprendre comment se construisent le masculin et le féminin dans l'espace. L'espace produit le genre.

Aujourd'hui, faire une géographie du genre, consiste à s'intéresser aux questions des femmes qui jusque-là ont été très peu abordées.

La géographie du genre étudie le genre et son impact géographique et se distingue de la géographie féministe qui se définit par un type d'approche, de méthodes de la théorie

³ <https://fr.coursera.org/lecture/geographie-politique-culturelle-frontieres/quelles-femmes-4jWtv>

féministe. Dans ce sens, l'approche genre prolonge et dépasse les théories féministes. Le genre est une correction de l'approche biaisée qui prévalait jusque-là (Ba, 1998, p.23). En plus de s'intéresser au genre, la géographie s'intéresse aussi au religieux.

1.3 La géographie du religieux ou du fait religieux

Notre recherche s'inscrit dans le cadre d'une géographie qui observe les territoires du religieux puisque nous postulons que le religieux permet aux femmes de reconquérir les espaces publics à travers différents aspects à savoir spirituels et socio-économiques.

Aujourd'hui, les questions religieuses touchent presque tous les champs d'étude. Selon Stéphane Dubois, le "géographe s'intéresse à la religion dans le sens où elle est un des vecteurs du 'lien social' entre les membres d'un même peuple, mais également parce qu'elle s'inscrit dans le territoire (espace approprié par les hommes, espace de fait socialisé)" (Dubois, 2005, p.14).

À ce titre "s'engager dans une géographie du religieux éclairée par les relations de genre permet de réinterroger tout à la fois les sphères publiques et privées et de décrypter les nouvelles territorialités urbaines animées par les femmes, à partir de leurs investissements" (Coulibaly, et Ouallet, 2016, p.5). Les femmes s'approprient les espaces publics afin d'en faire leur territoire comme le reflet de leurs aspirations et de leurs attentes. Dans ce sens, le recours au religieux peut-être un moyen de rendre légitime leurs pratiques quotidiennes des espaces publics.

Pour présenter les résultats de nos recherches, notre étude est structurée en quatre parties : Une première partie intitulée « **le genre, les espaces publics et le religieux** ». Ici, il s'agit de conceptualiser et de montrer la pertinence de ces trois concepts dans notre sujet. A savoir les espaces publics, le religieux et les femmes. En effet, en Afrique, les espaces publics et la religion répondent à des critères très spécifiques dans lesquelles les femmes occupent une place importante, mais très souvent controversée.

Ensuite, une deuxième partie intitulée, « **Rufisque, une ville au riche patrimoine architectural et culturel** ». En effet, dans cette partie l'analyse est portée sur la ville de Rufisque du point de vue socio-spatial, mais aussi culturel. Il s'agit de démontrer qu'à Rufisque l'investissement des femmes dans les espaces publics ne date pas d'aujourd'hui. Il est question aussi de démontrer si possible, la corrélation entre la dynamique socio-spatiale de la ville et la pratique actuelle des espaces publics.

La troisième partie intitulée « *les femmes des espaces domestiques aux espaces publics* » quant à elle aborde à travers la revue de la littérature, l'évolution des conditions féminines dans la société Sénégalaise. Elle montre également l'évolution des pratiques socio-spatiales des femmes en tenant compte la dimension religieuse et « genre ».

Enfin, la quatrième partie intitulée « **Stratégies d'appropriation des espaces publics par les femmes** » s'intéresse aux voies de contournement utilisées par les femmes pour légitimer leurs pratiques dans les espaces publics. Ainsi, nous verrons que les femmes à travers leurs pratiques produisent de nouvelles territorialités.

2. PROBLÉMATIQUE, OBJECTIFS ET HYPOTHÈSES

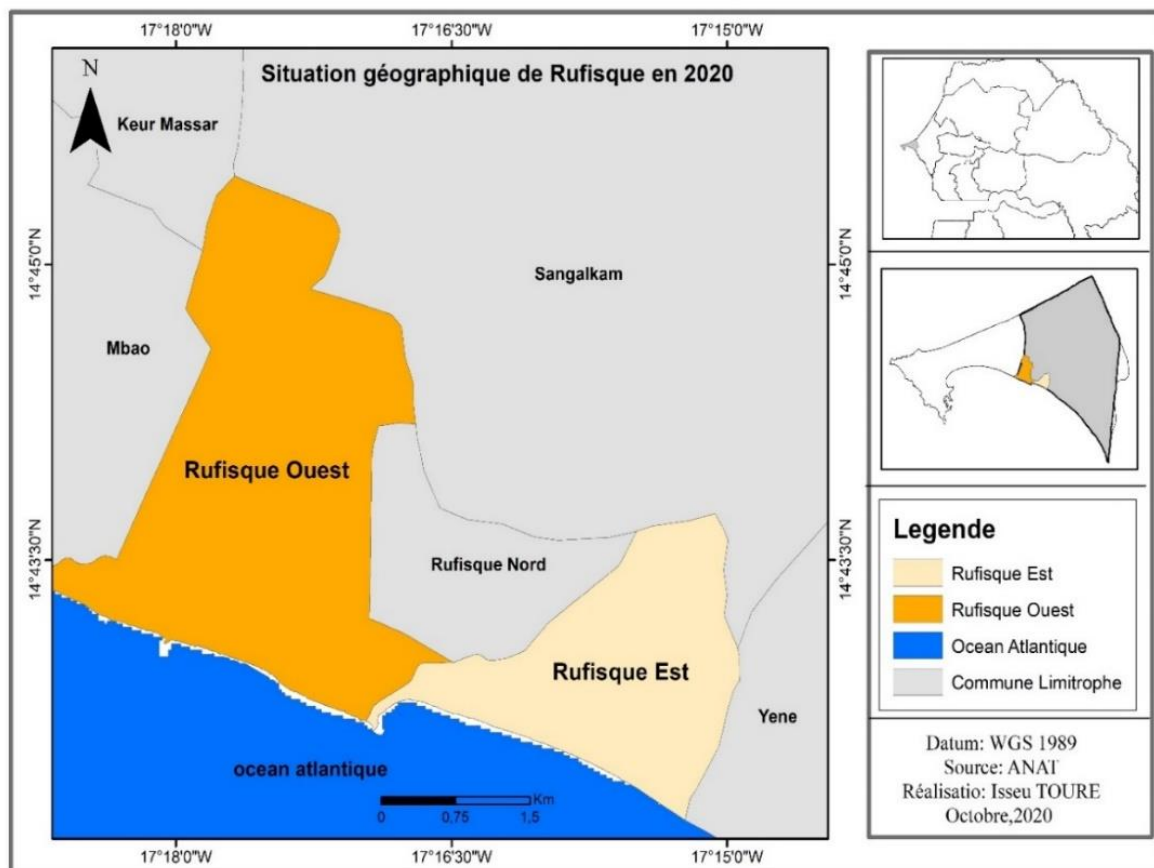
Orientation de la problématique : rôle des femmes dans les espaces publics articulés à la dimension religieuse et aux rapports sociaux de sexe.

Située à 25 km au sud-est de Dakar, la fondation de la ville de Rufisque remonterait au XV ou XVI^e siècle. Le site aurait été découvert par un chasseur du nom d'Omar Ndoye venu de Kounoune à 4 km au nord de la ville. À l'époque Rufisque ne comptait que 4 villages que sont Ndunku, Thiokho, Thiawléne et Dangu.

Par ailleurs, à Rufisque comme dans d'autres villes, la distinction espace privé et espace public ne relève pas uniquement du point de vue politique ou topographique. Les dimensions sociales sont aussi importantes.

Cette opposition met par exemple en évidence des rapports sociaux de genre complexes et différenciés. Ainsi, en raison du sexisme qui sévit encore dans nos sociétés, la mobilité des femmes reste très marquée par des interdits spatiaux.

CARTE 1 : situation géographique de Rufisque



Par ailleurs, dans cette nouvelle société en constante mutation, la place de la femme en l'occurrence musulmane dans les espaces publics fait partie des sujets très complexes. En effet, *“l'espace public est le lieu de convergence de tous ceux qui recherchent une légitimité, c'est un espace de socialisation majeure”* (Chenal, 2009, p.113). C'est un lieu d'interaction qui offre un cadre pertinent pour la compréhension des dynamiques socio-spatiales.

Selon Thierry Paquot (2009) *“l'espace public”* est un singulier dont le pluriel - les espaces publics - ne lui correspond pas ».

Au singulier, l'espace public est le concept défini par Jürgen Habermas (1961) comme le lieu du débat politique où se forme l'opinion publique, de la confrontation des opinions privées. Alors qu'au pluriel, les espaces publics désignent les lieux physiques, quel que soit leur statut juridique (public ou privé), dans lesquels le public peut circuler ou stationner. Autrement l'espace public, c'est le domaine de la communication alors que les espaces publics désignent les rues, les places, les boulevards, les jardins et les parcs. Ce sont des lieux accessibles au public avec une pluralité d'acteurs, et donc des lieux d'interactions sociales. Nous reviendrons plus loin sur la définition de ce terme.

Aujourd'hui, comme presque partout dans les villes africaines, *« la division des rôles et des responsabilités entre les hommes et les femmes semble dépendre des rapports sociaux de sexe qui dépendent à leur tour des coutumes et des us qui peuvent être influencés par les croyances ou considérations d'ordre religieux »* (Ndiaye, 2013, p.10).

En effet, les questions d'ordre religieux se mêlent à l'héritage socioculturel, colonial et aux idéologies politiques jusqu'à créer des confusions sur le statut et la place de la femme dans la société. Ces dernières se heurtent constamment à des préjugés qui semblent conditionner leur mobilité. Au Sénégal est souvent considérée comme une *« femme exemplaire »* celle qui s'occupe de ses enfants, de sa famille et est responsable de la sphère domestique. Les femmes certes pratiquent les espaces publics, mais pas de la même manière que les hommes. D'ailleurs, ce proverbe wolof ci-dessus l'illustre parfaitement *« jigeen dafay gat tank »*. Cela signifie que la femme ne doit pas sortir fréquemment. En revanche, avec quelques exceptions celles qui sortent souvent sont susceptibles d'être qualifiées de dévergondées, sans repères ni tutelles.

En revanche, un homme qui sort souvent est moins jugé, bien au contraire. L'homme dans la société africaine est généralement représenté par le courage, la virilité, le chef, la puissance. Les hommes peuvent afficher ces traits de caractère dans les espaces publics. Tant dis que la femme idéale devrait y faire preuve de réserve, de pudeur et de discrétion.

« Dans la société wolof, un ensemble de discours est véhiculé par quelques prêcheurs de la religion musulmane qui défendent l'idée selon laquelle une femme doit se soumettre aveuglément, et quelle que soit la situation, aux recommandations de son mari si, toutefois, elle ne veut pas se voir refuser les portes du paradis » (Ndiaye, 2015, p.3).

Cependant, avec la conjoncture économique, la participation des hommes étant restreinte, il n'est pas rare de voir les femmes jouer le rôle qui autrefois était assigné seulement aux hommes. Dans certains foyers, ce sont les femmes qui prennent en charge les besoins de la famille et aident financièrement leur mari. Elles deviennent de fait de véritables chefs de famille et mènent leur vie de façon distinguée.

Cette situation est surtout valable dans les grandes villes où la plupart des femmes se donnent « corps et âmes » pour compléter la dépense quotidienne indispensable. Les femmes sont considérées comme les supports fondamentaux de la famille. Elles jouent avant tout un rôle familial et social. Elles sont les composantes essentielles des relations sociales.

Rappelons que cette étude s'inscrit dans une démarche qui est, non pas de déprécier les structures ancestrales et religieuses, mais plutôt de faire une lecture de celles afin de comprendre comment par le biais du religieux les femmes investissent les espaces publics ou au contraire est-ce que le religieux dans une certaine mesure limite la mobilité des femmes dans certains espaces ?

À travers notre étude, il ne s'agit pas de faire une comparaison approfondie entre hommes et femmes sur leurs pratiques socio-spatiales. Car, il aurait fallu qu'on fasse des entretiens quantitatifs auprès des hommes comme nous l'avons fait pour les femmes. Il s'agit plutôt de comprendre comment les femmes de par leurs pratiques organisent l'espace en territoire. Ici la « pratique », est un mot court, mais rempli de sens. Elle se distingue de la notion d'utilisation.

En effet, *« l'utilisation se réfère au fonctionnel, elle trouve son expression dans la réalisation d'une "activité", son étude s'exprime par celle des comportements. La pratique, englobe cette dimension et la dépasse en y ajoutant ce qui n'est pas toujours mesurable, identifiable en une activité cernée dans le temps et /ou dans l'espace, elles se réfèrent à ce qui est la "part pensée" de nos actes » (Coutras, 1989, p.111).*

La pratique prend une dimension très importante, il ne s'agit pas seulement de fréquenter un lieu, mais d'en faire une expérience. Le lieu n'est pas seulement un espace matériel, mobile, mais devient en plus un espace de vie, de sociabilité, d'interaction, mais

aussi d'appréhension, de conflit. Les pratiques spatiales qui nous intéressent ont d'abord une dimension socioreligieuse et dans une moindre mesure économique.

Dans ce sens, notre étude pose comme problème fondamental la place des femmes dans les espaces publics dans une démarche qui prend en compte la dimension religieuse et genrée. Les femmes ont un lien singulier avec le religieux. Plus que d'affrontement direct, il s'agit bien souvent de négociations et d'aménagement des pratiques face aux contraintes et injonctions genrées (Tisseau, et al, 2018).

En rapport avec la problématique, notre étude soulève un certain nombre d'objectifs.

Objectifs de la recherche

Selon Isabelle DROY (1990) « *Si en dernière instance, les femmes ne détiennent ni le pouvoir socio-politique, ni le pouvoir socio-économique, ni le pouvoir religieux, elles n'en sont pas moins des acteurs sociaux avec lesquels il faut compter ; la femme intervient dans la collectivité en outrepassant les limites imposées et intériorisées (épouse soumise et mère féconde) par le conditionnement social et psychologique auquel elle est soumise depuis l'enfance* » (p.18).

Ainsi, l'objectif principal de cette recherche est de comprendre comment les femmes s'organisent-elles dans les espaces en particulier socioreligieux ?

L'analyse des pratiques n'est qu'une première étape de notre travail puisqu'elle permet d'une part de repérer les endroits produits par les femmes en termes de territorialité, d'autre part, de dresser une typologie des mouvements religieux dans notre zone d'étude.

À cet effet, notre recherche soulève également d'autres objectifs spécifiques. Il s'agit de :

- De comprendre dans quel sens le religieux crée des espaces d'expressions pour les femmes. Puisqu'il semble offrir beaucoup d'opportunités aux femmes contrairement aux idées reçues.
- D'analyser comment les pratiques féminines et le fait religieux s'expriment en termes de territorialité.

Questions de recherche

En rapport avec les objectifs, le questionnement tourne autour des stratégies d'accommodation souvent « voilées » que les femmes utilisent pour légitimer leur présence dans les espaces publics. Ainsi, notre question centrale porte sur le fait de savoir si *la* pratique

des espaces publics par les femmes n'est pas contrecarrée, voire accompagnée d'initiatives permettant aux femmes d'y revendiquer quand même leur place.

En effet, dans les cérémonies socioreligieuses, les femmes se montrent particulièrement actives dans l'organisation et l'accueil des invités entre autres. Elles trouvent des stratégies qui leur permettent d'atteindre un certain nombre d'objectifs et d'améliorer leur condition de vie dans le domaine de l'éducation, de la santé entre autres.

- Quelles sont les spécificités que le religieux offre aux femmes sur le plan économique ?
- Quelles sont les initiatives institutionnelles qui existent en faveur des femmes ?
- N'y a-t-il pas d'autres initiatives propulsées par les femmes, elles-mêmes ?

En rapport avec les objectifs, et les questions, nous avons émis quelques hypothèses d'investigations.

Hypothèses de la recherche

Pour comprendre le rôle et la place accordés aux femmes dans ces groupements religieux. Nous nous sommes en plus de nos enquêtes de terrain, intéressées aux travaux des anthropologues. Que l'on soit en milieu urbain ou rural, certains lieux sont exclusivement réservés aux hommes. En milieu rural, par exemple les femmes évitent de s'aventurer dans les grandes places communément appelées « arbre à palabres » où depuis très longtemps y sont prises les grandes décisions. Ainsi, selon Isabelle DROY (1990) « *Écartées de la palabre, les femmes n'en sont pas pour autant silencieuses. Elles s'expriment ailleurs et de différentes manières, en tous lieux où elles sont regroupées sans présence masculine : le puits, les champs, la rizière et les associations féminines* » (p.18).

Cette situation est d'autant plus valable dans les villes, où les femmes bien qu'elles soient majoritairement instruites comparées à celles qui sont dans les villages, n'échappent pas moins à cette exclusion dans certains lieux. Dans ce sens, notre étude qui s'intéresse essentiellement aux femmes urbaines, postule comme hypothèse principale que le religieux permet aux femmes de reconquérir les espaces publics. Cependant, cette reconquête des espaces publics renvoie à des rapports de genre dont les femmes semblent être des actrices et non des sujettes.

L'hypothèse principale est subdivisée en trois hypothèses de recherche qui permettent de tirer des conclusions.

2.3.1 Hypothèses de recherche et opérationnalisation des concepts

Pour mieux analyser les hypothèses de recherche, il semble judicieux de procéder à leur opérationnalisation⁴.

L'opérationnalisation des concepts transforme une hypothèse théorique en une hypothèse empirique. Elle revient à spécifier les indicateurs empiriques qui représentent les concepts théoriques (Giordano, et al, 2012). Chaque hypothèse de recherche comprend deux **variables**. En effet, une variable se définit comme « un facteur qui se modifie en relation avec d'autres et dont les fluctuations constituent l'objet de la recherche » (Giordano, et al, op.cit.).

Dans la recherche, on définit généralement les variables en fonction de ce qu'on mesure. On distingue la variable dépendante (VD) et la variable indépendante (VI) : la variable dépendante est celle dont le chercheur essaye d'expliquer les variations tandis que la variable indépendante est celle dont on essaie de mesurer et de comprendre l'influence sur la variable dépendante (Grawitz, 1991).

Chaque variable est également assortie de ces **indicateurs**. Un indicateur est un élément observable constituant le signe, la trace de la présence d'un phénomène, et permettant la mesure du niveau ou de l'évolution de ce phénomène. C'est donc une information factuelle et concrète (mais pas systématiquement chiffrée) qui renseigne sur un état ou une évolution⁵. De ces indicateurs découlent les **outils** de recherche permettant de confirmer ou d'infirmer les principales hypothèses.

Tableau 1 : synthétisant nos hypothèses de recherche

| H1 : La place de la femme dans la société semble être conditionnée par des interprétations religieuses dans lesquelles s'ajoutent des normes socioculturelles⁶ | | |
|--|---|---|
| Variables | Indicateurs | Outils |
| 2 variables – Statut de la femme (VD) – Interprétations religieuses | --Perception des espaces publics par les femmes -Place de la femme dans la | –Enquête quantitative -Enquête qualitative –Observation |

⁴ Opérationnaliser une variable consiste à définir un phénomène de façon à pouvoir l'observer et le mesurer

⁵ <http://www.esen.education.fr/conseils/recueil-de-donnees/operations/ingenierie-du-recueil-de-donnees/indicateurs-et-variables/>

⁶ Le patriarcat, dont les formes varient, structure profondément les sociétés contemporaines et influe sur la vie des femmes. (Fatou Sow Sarr 2012)

En effet, il représente, d'une part, une entrave à leur liberté de circulation et à leur autonomie, révélant la facette inégalitaire et sexiste de l'espace public (Hanmer et Saunders, 1984, 1993).

| (VI) | société traditionnelle -Impacts de la coutume et de la religion sur la femme -Préjugés d'ordre traditionnels et coutumiers | |
|---|--|--|
| H2 : Les femmes déploient des stratégies pour rendre légitime leur présence dans les espaces publics notamment à travers le religieux | | |
| Variables | Indicateurs | Outils |
| 2 variables – Présence dans les espaces publics (VD) – VI) Stratégies | –Types d'activité dans les espaces Stratégies d'appropriation des espaces -Les institutions et lois en faveur des femmes -Les voies de contournements adoptées par les femmes | –Enquête qualitative -Enquête quantitative –Observation |
| H3 : La conquête des femmes dans les espaces publics permet de redéfinir les rapports sociaux de sexe sans pour autant les remettre explicitement en cause | | |
| Variables | Indicateurs | Outils |
| –Conquête des espaces publics (VD) – Redéfinition des rapports sociaux de sexe (VI) | – Activités des femmes dans les espaces publics -Changements sociaux -Évolution sur le statut des femmes | -Enquêtes qualitatives -Enquêtes quantitatives -Recherche documentaire -Observation |
| H4 : À travers leurs investissements dans les espaces urbains, les femmes | | |

| inventent de nouvelles territorialités, souvent féminines | | |
|--|---------------------------|-----------------------|
| Variables | Indicateurs | Outils |
| 2 Variables | -Type d'activité féminine | -Enquête quantitative |
| -Investissements | -Groupements de femmes | -Enquête qualitative |
| -Territorialisation | | -Observation |

Hypothèse 1 : Certes, les espaces publics sont des espaces d'expression pour les femmes, mais cela ne se fait pas sans contrainte. En effet, au Sénégal, les normes sociales qui régissent les rapports entre hommes et femmes semblent conférer à cette dernière un rôle subalterne et un statut de subordination. Ce statut se matérialise par des conditions très difficiles et une quasi-absence des femmes dans les grandes instances de décisions. Nous avançons l'hypothèse que la liberté des femmes et leur autonomie de mouvement sont conditionnées par un héritage traditionnel patriarcal souvent légitimé par une lecture restrictive du coran.

Hypothèse 2 : Les femmes trouvent des voies de contournement pour légitimer leur présence dans les espaces publics. Elles veulent devenir sujets, mais également actrices. Cela se traduit par des activités professionnelles ou souvent informelles. C'est souvent la présence de *dahiras* ou de groupements très dynamiques qui sont créés et gérés par les femmes. Les *dahiras* permettent aux femmes de participer à la vie religieuse à travers l'organisation de chants, d'événements, de favoriser l'entraide. D'autre part, à travers les groupements les femmes trouvent une certaine autonomie financière facilitée les prêts bancaires et autres activités génératrices de revenus.

Mis à part le caractère religieux et économique, les femmes trouvent un épanouissement et une certaine liberté dans ces *dahiras* et groupements. Ce sont des moments de pur dialogue, d'accès au pouvoir dans une société qui est très patriarcale. Bien qu'il y'ait quelques exceptions, ces groupements sont souvent instrumentalisés par les acteurs religieux et politiques afin d'élargir leurs discours.

Hypothèse 3 : Nous pouvons avancer l'hypothèse que l'implication des femmes dans certains espaces qui jusque-là réservés à la gente masculine pourrait pousser à une réflexion sur les rapports sociaux de sexe et engendrer un changement social. Il s'agit également de s'interroger sur les mesures prises pour favoriser la mobilité et le leadership féminin. Les droits des femmes ont connu une évolution et une amélioration, mais il reste beaucoup à faire

dans l'application pratique des dispositifs existants. Sur le plan théorique, la loi sur la parité⁷, reste bénéfique pour les femmes, mais dans la pratique cette loi est très peu mise en pratique.

Hypothèse 4 : les femmes à travers leurs investissements dans l'espace animent des nouveaux espaces et territoires. Les espaces sont sans cesse modifiés, restructurés en fonction des besoins de la population. Ce processus de territorialisation engendré par les femmes laisse apparaître des formes d'appropriation et des rapports de pouvoir au sein de l'espace. Les femmes utilisent les espaces urbains pour produire leur propre identité, des espaces spécifiquement féminins. Dès lors n'existe-t-il pas des territoires genrés au sein de l'espace ? Notre étude soulève également une série de questions secondaires, mais tout aussi importantes.

Dans bien des cas, certaines femmes se voient partagées entre une éducation traditionnelle souvent très protocolaire qui prône l'effacement des femmes et un besoin de s'émanciper, de s'autonomiser. Face à cette situation dualiste, certaines d'entre elles créent des barrières qui se superposent au poids traditionnel. Dans ce sens, Guy Di Méo dans son ouvrage « Les murs invisibles » publié en 2011 évoquent des barrières souvent invisibles que les femmes se mettent et qui les empêchent de pratiquer les espaces publics de la même manière que les hommes. Ainsi, nous verrons qu'à Rufisque la pratique des espaces publics par les femmes obéit également à toute une série de barrières et d'entraves qui semblent limiter leur mobilité. Mais paradoxalement par le biais du religieux et d'autres structures institutionnelles, certaines femmes arrivent à trouver des stratégies qui leur permettent de fréquenter les espaces publics.

La recherche d'alternative pour les femmes s'est traduite entre autres dans la création de groupements religieux et l'adhésion aux mouvements religieux. Cependant, ce qui constitue notre question centrale est de savoir si l'investissement dans ces mouvements socioreligieux peut-il être un moyen pour les femmes, de renégocier leur statut au sein de la religion en particulier et au sein de la société en général ?

Dans nos quartiers d'étude, nous verrons que les motifs de fréquentation des espaces publics diffèrent d'un quartier à un autre. Nous pouvons donc nous poser les questions suivantes : quels sont les motifs de fréquentation des espaces publics et comment se manifestent les pratiques féminines ?

⁷ La loi sur la parité votée le 14 mai 2010 par l'Assemblée nationale, adoptée par le Sénat le 19 mai et promulguée le 28 mai 2010, le Sénégal s'est retrouvé depuis 2012 avec 64 femmes sur 150 députés à l'Assemblée, soit 42,7%.

Certaines femmes ne se déplacent pas en totale liberté dans les espaces publics. Il existe des lieux de mauvaise réputation où ces dernières redoutent d'aller. Quels sont les espaces publics les plus fréquentés par les femmes ? Quelles appréciations font-elles en pratiquant ces espaces ? Comment se traduisent les stratégies des femmes dans la pratique des espaces publics.

Pour répondre à toutes ces interrogations et élucider la problématique, nous allons adopter les méthodologies suivantes.

3. JUSTIFICATION ET CADRE MÉTHODOLOGIQUE

3.1 Justification choix des sites

Le choix des sites s'est fait après plusieurs discussions avec des personnes qui connaissaient bien la ville de Rufisque et les quartiers dont nous souhaitons mener notre étude. Ces personnes étaient pour la plupart des connaissances, mais également des universitaires. Ils ont été d'une grande utilité dans le choix des sites.

D'autre part, des recherches antérieures faites dans la ville de Rufisque ont permis de mieux approfondir nos connaissances surtout sur le plan morphologique. Dans nos différents sites, nous avons choisi les espaces les plus pertinents à observer en termes de pratique, d'usages, d'appropriation, de négociation et de stratégies entre les différents acteurs. Diverses recherches ont été menées dans ces quartiers, pour mieux cerner le dynamisme religieux, mais également socio-économique de ces derniers.

La ville de Rufisque est très vaste. Ceci nous a imposé de choisir quelques quartiers pour nous permettre de mieux répondre à nos interrogations. Pour cela, nous avons centré nos recherches sur le Centre-ville (**quartier keury-kao, keury-souf**), **Cité HLM et Gouye Mouride**.

L'idée est de repérer des quartiers qui en termes d'aménagement territoriale facilitent ou non la pratique des espaces publics par les femmes.

Le choix des terrains d'étude met en évidence des quartiers planifiés à urbanisation régulière (centre-ville et les cités HLM) et des quartiers spontanés à urbanisation irrégulière (Gouye Mouride). Il s'agit de faire une comparaison de ces quatre quartiers afin de mettre en évidence les similitudes et les différences en matière de pratique spatiale. Est-ce qu'il y'a des quartiers qui en termes d'aménagement territorial facilitent ou non la pratique des espaces publics.

Centre-ville : la quasi-totalité des services et infrastructures se trouve en centre-ville. Ce dernier est suréquipé si on le compare par rapport aux autres quartiers. En effet, dans le centre-ville se trouvent le marché central, le jardin public, la place-Gabard, des commerces de part et d'autre. Grâce à son marché qui date de l'époque coloniale, le centre-ville est le principal pôle commercial de la ville de Rufisque.

Le choix de **Gouye Mouride** s'explique entre autres par son nom. En effet, ce quartier a été fondé par un disciple Cheikh Ibrahima Fall⁸, nommé Abdoulaye Faye en 1958. Ce dernier venu du Baôl pour s'installer à Rufisque a désigné ce lieu Gouye (baobab⁹) et Mouride (en faisant référence à son appartenance confrérique).

La présence des Mourides est très visible sur le quartier, par exemple à travers les fresques. Le choix de ce quartier s'explique par le fait qu'il est un quartier dont l'urbanisation est très irrégulière. En plus de son enclavement, il existe très peu d'équipements et de services dans ce quartier populaire où les jeunes et les femmes sont très nombreux. Nous avançons, une sous-hypothèse qui postule que ces contraintes peuvent influencer la mobilité des femmes par rapport à leurs pratiques des espaces publics.

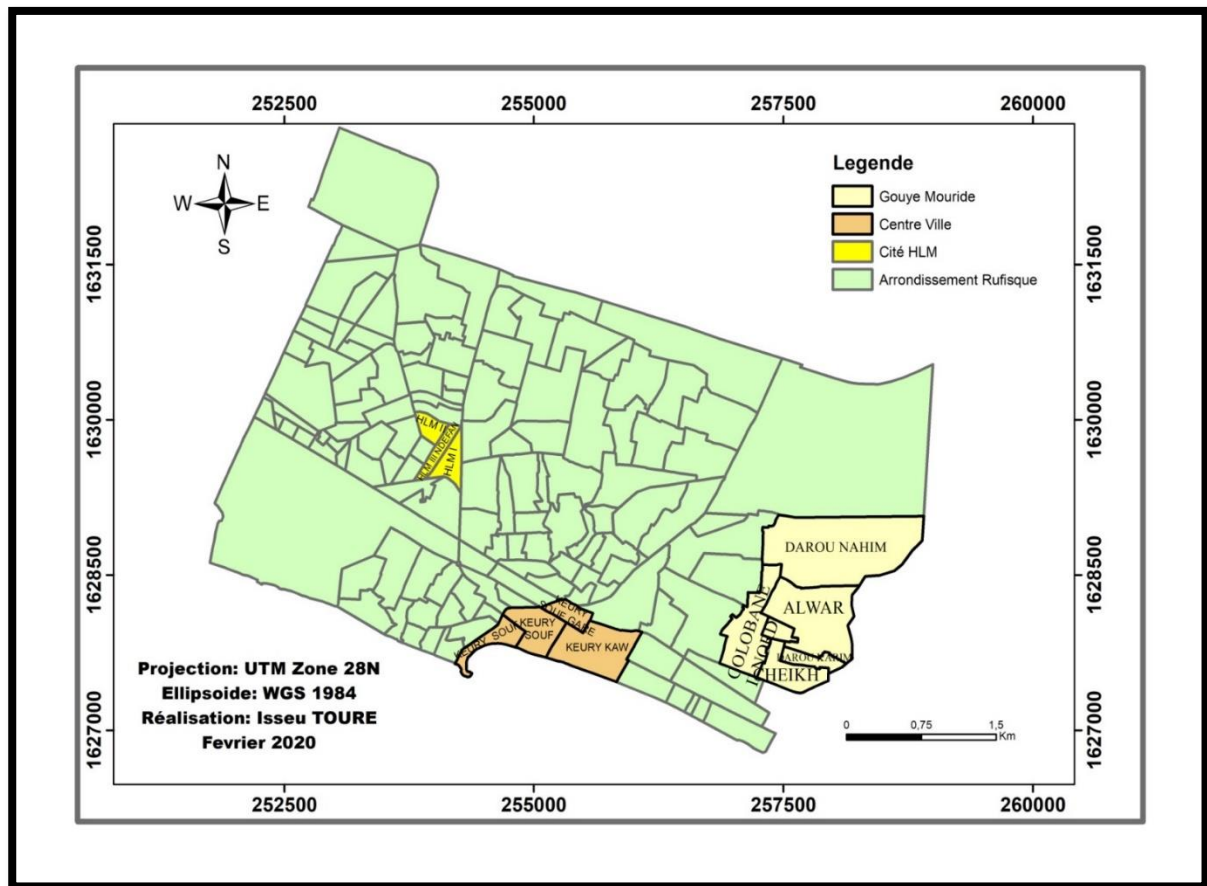
Cité HLM : Tout comme le centre-ville, la cité des HLM dispose également de quelques espaces publics bien aménagés pouvant permettre aux femmes de mener certaines activités. De plus, dans ce quartier, réside Cherif Atkhana Aïdara, arrière-petit-fils du fondateur de la confrérie Qadr et actuel khalife. Un acteur confrérique important.

À Rufisque, on note plusieurs équipements et typologies d'espaces publics (terme qui sera défini au fil de l'étude). À savoir, les rues, aux places, jardins publics, marchés, plage, mosquées, stades, etc. Ces espaces peuvent avoir plusieurs vocations. Cependant, dans notre étude nous analyserons les espaces publics dans leur dimension socio-spatiale, tout en tenant compte des enjeux économiques, politiques et culturels.

⁸ Célèbre compagnon de Cheikh Ahmadou Bamba fondateur du Mouridisme

⁹ Faisant référence à un célèbre Baobab qui existait par bien avant la fondation de ce quartier

CARTE 2 : situation géographique des quartiers d'étude



3.2 Méthodologie de recherche

3.2.1 Revue de la littérature

Afin de rassembler le maximum d'informations et de préciser le cadre de notre étude, nous avons consulté de nombreux ouvrages et articles. Nous pouvons en citer quelques-uns.

Le manuel de méthodologie et d'initiation à recherche de Djibril SAMB¹⁰ a été d'une grande utilité, puisqu'il traite de manière assez profonde la technique de rédaction et de recherche bibliographique dans une étude scientifique. En mettant un accent sur les erreurs à éviter et l'éthique scientifique.

Sur les questions relatives à l'espace, Jacques Lévy dans son ouvrage¹¹ intitulé « Penser l'espace pour lire le monde » prône pour une évolution de la pensée géographique et des sciences sociales de manière générale, en ce qui concerne l'espace. Les notions de l'espace,

¹⁰Samb (D) 2014. Manuel de méthodologie et de rédaction bibliographique-Initiation à la recherche, à la rédaction et à la présentation des thèses, de mémoires, des rapports scientifiques et techniques, des articles et autres travaux académiques, 561 pages

¹¹ Lévy (J) 1999. Le tournant géographique. Penser l'espace pour lire le monde, 400 pages

de la société et des acteurs y sont abordées à plusieurs échelles. L'ouvrage a été d'une grande importance dans la conceptualisation de la notion d'espace en sciences sociales.

D'autre part, afin de comprendre la place des femmes dans l'islam, nous avons effectué des recherches bibliographiques, en l'occurrence l'ouvrage de ABOÛ CHOUQQA « Abd al-Halim¹² ». En effet, cet ouvrage aborde les fondements théoriques du statut et du rôle de la femme dans l'islam. Une attention particulière est prêtée quant aux versets du coran qui font souvent l'objet de confusion et de mal interprétation.

Puisque notre étude s'intéresse à la dynamique religieuse, l'ouvrage d'Adriana PIGA (2003) a été très utile dans la compréhension du fait religieux comme phénomène d'organisation socio urbain. Ici, l'auteure en prenant, l'exemple des mouvements associatifs montre le rôle de ces derniers dans la socialisation du fait religieux et de l'émancipation des femmes.

Par ailleurs, au Sénégal, l'implantation de l'islam ne s'est pas faite de manière systématique, mais progressivement. Dans ce sens, l'ouvrage d'Abdoulaye Bara DIOP (1983) propose une analyse très profonde de la société wolof du temps de la monarchie et de l'implantation de l'islam au Sénégal à travers les systèmes confrériques.

Puisque notre étude aborde les questions de genre, nous avons consulté l'ouvrage d'IMAN Ayesha et al (2004). Les auteurs font une analyse et une lecture critique des rapports de sexes en Afrique.

Nous avons consulté le rapport de l'Évaluation nationale de l'égalité des sexes et de la société (Sow, 2017) du savoir au Sénégal écrit par Fatou Sarr et Alpha Wade. Ce rapport nous a fourni des indicateurs sur le genre et la participation des femmes dans plusieurs secteurs : politique, éducation, santé, économie et les nouvelles technologies entre autres.

Le « Rapport-Plan De Développement Urbain Durable (PDUD) – Rufisque Horizon 2035 », nous a permis en plus de notre expérience personnelle de mieux nous imprégner des réalités du terrain d'étude.

D'autre part, l'ouvrage d'Alain Dubresson (1979) a permis de retracer l'historique de la ville de Rufisque et d'analyser son évolution sociodémographique.

De manière spécifique, nous nous sommes intéressés à l'importance pour les femmes d'adhérer aux structures religieuses. Dans ce sens, l'article¹³ de Sadio Bâ GNING retrace les

¹² Chouqaa (A) , 1998. Encyclopédie de la Femme en Islam, 318 pages .

¹³ Gning, (S), 2019 « La religion, une ressource pour l'entrepreneuriat féminin au Sénégal », *Sociologies pratiques*, vol. 39, no. 2., pp. 133-144.

trajectoires religieuses de certaines femmes et montre en quoi le religieux pourrait être un tremplin socio-économique pour les femmes.

Par ailleurs, la revue de la littérature africaine a été d'une importance capitale dans notre étude. Elle a permis de mieux comprendre le rôle des femmes dans la société traditionnelle et son évolution dans la société actuelle.

3.2.2 Collecte de données

Pour collecter les informations dont nous avons besoin, les techniques mises en œuvre en plus des entretiens sont l'observation participante et l'observation directe.

L'observation participante a été mise en œuvre par des anthropologues dans le but d'étudier des sociétés exotiques et inconnues. Il s'agit d'une démarche inductive qui vise à découvrir par l'observation ce qui organise les rapports sociaux, les pratiques et les représentations des acteurs du terrain étudiés¹⁴. L'enquêteur se révèle ainsi sur un pied d'égalité avec l'enquêté en matière sociale et, de ce fait, ne risque pas de lui imposer, inconsciemment ou non, le point de vue qui correspond à sa position dans la société que trahit son « inconscient académique »¹⁵.

C'est une façon de recueillir de nouvelles informations sur le terrain, telles que les pratiques et les formes d'usages dans les espaces publics surtout les moins visibles. Dans ce sens, nous avons pu observer tout ce qui touche aux événements religieux et aux actions menées par les femmes dans ces événements.

Nos terrains d'étude, on fait également l'objet d'une observation directe, une pratique très courante en sciences sociales. L'observation de terrain est indispensable pour faire un état des lieux de la morphologie urbaine, de décrire les types d'activité qui s'opèrent au sein des espaces publics. À côté, de ces observations, nous avons fait des visites exploratoires afin de faire un choix sur les zones d'étude.

Mais, il faut savoir que l'observation seule ne suffit pas dans un travail scientifique, il faut pouvoir en tirer des hypothèses ou des lois permettant d'interpréter la réalité. En d'autres termes, la pratique des espaces publics suppose des réalités dont l'observation à elle seule ne peut pas démontrer. Elle ne renseigne pas sur le vécu des acteurs, ni sur les motifs de fréquentation des espaces publics ni sur les ressources mobilisées dans l'accès aux espaces publics.

¹⁴ isabellequentin.wordpress.com/.../methodes-de-lobser...ation-participante

¹⁵ Jacques Hamel, 2019 « Qu'est-ce que l'objectivation participante ? Pierre Bourdieu et les problèmes méthodologiques de l'objectivation en sociologie », *Socio-logos* [En ligne], 3 | 2008, mis en ligne le 24 mars 2008, consulté le 23 janvier 2019. URL : <http://journals.openedition.org/socio-logos/1482>

Dans ce sens, la phase de collecte a donné lieu à plusieurs grilles d'enquête. La première grille concerne une enquête réalisée auprès des femmes rencontrées individuellement dans nos différents terrains d'étude.

Les enquêtes ont été effectuées uniquement au niveau communal. Ces femmes ont été rencontrées dans les marchés, rues, magasins, services administratifs, places publiques, maisons, etc.

Les enquêtes réalisées auprès des femmes ont fait l'objet de tests au préalable sur un échantillon de dix femmes. Les points à vérifier étaient la longueur du questionnaire, la compréhension des questions, et la pertinence des réponses. Ces tests nous ont permis de mieux adapter les questionnaires avant de les utiliser lors des entretiens et des interviews.

Ainsi au total 170 femmes âgées entre 18 et 75 ans ont été enquêtées. Ces enquêtes ont été effectuées entre juillet et août et septembre 2017. À l'aide d'un questionnaire réalisé avec le logiciel sphinx. Cette grille aborde les aspects suivants (cf. annexe) :

- La catégorie socio-professionnelle des enquêtées
- Les motifs et la fréquence des sorties
- Les lieux fréquentés, les lieux non fréquentés
- La durée des sorties
- Les sentiments éprouvés lors des sorties

Cela a fait l'objet d'entretiens directifs dans lesquels toutes les questions sont fermées, de sorte qu'elles peuvent être codifiées quantitativement. Ces questions supposent des réponses relativement courtes et précises¹⁶. Les personnes ont été choisies au hasard qu'elles soient usagères de l'espace public (passantes) ou résidentes. L'objectif étant de mieux cerner les pratiques socio-spatiales des femmes à Rufisque.

Parallèlement, nous avons également réalisé des entretiens qualitatifs (deuxième grille). En effet, les techniques de recherche qualitative sont principalement utilisées pour tracer « le sens que les gens donnent à des phénomènes sociaux et processus d'interaction », y compris l'interprétation de ces interactions (Pope et Mays, 1995). « Ils permettent aux gens de s'exprimer dans leur propre voix plutôt que de se conformer à des catégories et les conditions qui leur sont imposées par d'autres » (Sofaer, 1999, p.1105)¹⁷.

¹⁶ Combessie, 2003, La méthode en sociologie, Paris, La Découverte, coll. Repères, Ghiglione (Rodolphe), Matalon (Benjamin), Les enquêtes sociologiques : théories et pratique, Paris, A. Colin, 1998, p. 7

¹⁷ <https://www.cairn.info/revue-reflets-et-perspectives-de-la-vie-economique-2014-4-page-67.htm>

Cette démarche s'est traduite principalement par des entretiens qualitatifs semi-directifs, auprès d'une quarantaine de femmes réparties dans une dizaine d'associations dans nos terrains d'étude. Ces enquêtes se sont déroulées entre juillet 2019 et ont été finalisées en mars 2020, puisqu'entre-temps notre problématique a plus ou moins évolué.

De ce fait, il était nécessaire de compléter nos enquêtes en mettant l'accent sur les pratiques religieuses des femmes. L'objectif de ces entretiens qualitatifs est d'une part d'analyser le rôle des femmes dans les espaces religieux. D'autre part, de connaître les stratégies et les voies de contournement déployées par les femmes pour accéder à ces espaces.

Cela a permis de comprendre de manière profonde les liens qui existent entre les femmes et les espaces religieux. Ainsi, les informations tournent autour de la perception des espaces religieux par les femmes, de ce qui les motive à adhérer aux associations religieuses, des apports ou des difficultés auxquelles elles font face quotidiennement. Ces femmes ont des catégories socioprofessionnelles, des âges et une situation matrimoniale différents. Ce qui fait que, les réponses étaient toutes aussi diverses. Le choix de ces entretiens est limité en fonction de leur pertinence pour l'étude.

La troisième grille, fait référence à des entretiens qualitatifs réalisés auprès des guides religieux au nombre de trois. L'objectif étant de connaître leur perception sur la place des femmes dans la société. En effet, le discours des guides religieux est d'une importance capitale dans l'inconscient collectif. Ces derniers sont très influents.

Afin de comprendre comment les problématiques de « genre » se traduisent dans les espaces publics et au niveau institutionnel. Nous avons mené des entretiens qualitatifs auprès de six acteurs. À savoir l'ONG 3D dont le siège se trouve à Mermoz. En effet, la thématique « genre » fait partie des principaux domaines d'intervention de cette ONG. Des entretiens ont été réalisés auprès de l'observatoire national de la parité. Ainsi, qu'auprès de quelques femmes leaders politiques. Cette partie est tout aussi importante puisqu'elle permet d'orienter nos recommandations.

Nous nous sommes rapprochés également du service des recettes fiscales de la ville de Rufisque. Les informations tournent autour de l'occupation des espaces commerciaux par les femmes.

Par ailleurs, les données photographiques recueillies dans nos terrains d'étude ont été d'une importance capitale. Puisqu'elles présentent beaucoup d'informations sur la morphologie et l'aménagement des espaces urbains. Ainsi, cela nous a permis de montrer l'évolution socio-spatiale de la ville de Rufisque sur un temps bien déterminé.

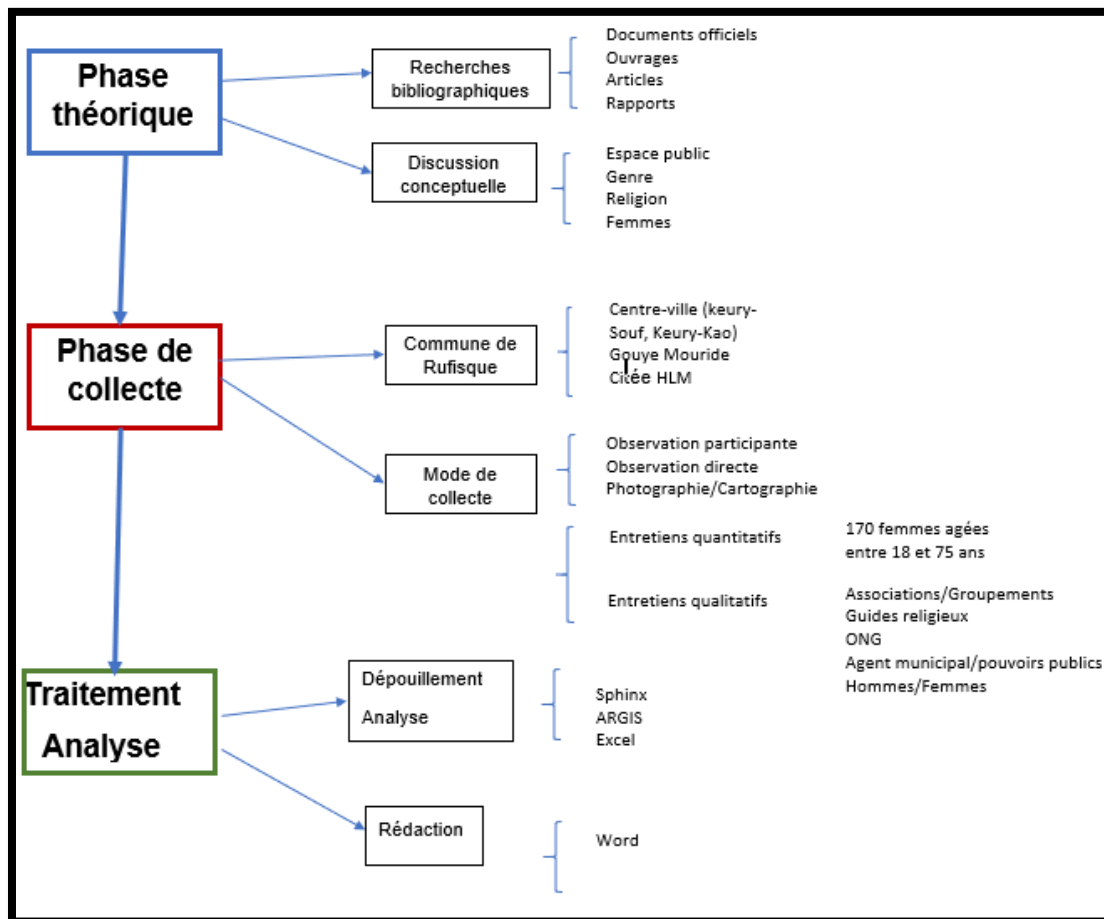
3.2.3 Traitement des résultats

Nous avons utilisé un dictaphone pour réaliser tous les entretiens qualitatifs. Par la suite, ces derniers ont été traduits et retranscrits complètement. Toute la difficulté résidait dans cette traduction. En effet, la traduction du wolof en français peut ne pas donner le même sens.

Les résultats de nos enquêtes, en particulier quantitatifs ont été traités via le logiciel sphinx. Si certains graphiques ont été produits avec ce logiciel, d'autres ont été réalisés avec le logiciel Excel.

Par ailleurs, les données cartographiques recueillies au GPS ont été traitées avec le logiciel Arcgis.

Figure 2 : synthétique démarche méthodologique



Source : I. Touré

3.2.4 Difficultés et Limites

La difficulté majeure de l'étude réside dans sa partie conceptuelle. En effet, il existe peu de recherche sur ces domaines en Afrique. Surtout, sur les questions liées au genre, la

littérature est peu abondante mis à part les travaux de la sociologue Fatou Sow Sarr. D'autre part, dans le travail de conceptualisation, il a fallu constamment questionner le statut des femmes musulmanes en prenant soin de l'articuler avec les notions clés du sujet à savoir : espaces publics, genre, religion (islam). L'emploi de ces notions nous a conduit à prendre une posture scientifique basée sur l'objectivité, car en aucun cas, il ne fallait prendre parti.

Le travail cartographique n'a pas été également de tout repos, puisque la plupart des données et des fonds de carte n'étaient pas accessibles sur internet.

Concernant les enquêtes, la première difficulté était liée au choix des horaires pour faire les enquêtes dans le centre-ville. Nous avons pu choisir le créneau 11 h jusqu'à 13 h, car au-delà, les femmes qu'elles soient vendeuses ou simples passantes n'étaient pas disposées à répondre.

En effet, les vendeuses ne voulaient pas prendre le risque de perdre leurs clients en répondant à nos questions et les femmes qui passaient étaient souvent trop pressées, il arrivait même que des entretiens soient interrompus. Donc il fallait s'armer de patience pour les questionner.

À la cité HLM, où la plupart des enquêtes ont été réalisées dans les maisons, nous étions obligés de les faire dans l'après-midi, car au-delà, les femmes étaient trop occupées dans leurs travaux domestiques.

Il y'a également eu des réticences par rapport à certaines questions, en l'occurrence celle relative au niveau de vie socio-économique. Si certains nous ont dit si leur niveau de vie était élevé, moyen ou bas. D'autres ont préféré nous répondre par « *Mangui Sante Yalla* » (je rends grâce à Dieu). En effet, au Sénégal, les gens trouvent que cela relève du privé. En fonction de l'activité qu'exerce la personne enquêtée, nous avons pu faire une corrélation avec son niveau de vie socio-économique.

Des difficultés pour connaître l'historique des quartiers sont à noter. En effet, peu de documentation retrace la création et l'évolution de ces quartiers. De surcroît, ce n'était pas évident de trouver des fonds de carte pour cartographier les quartiers de nos terrains d'étude. D'autre part, puisque dans notre société les questions d'ordre religieuses et de rapport de genre sont assez complexes voir sensibles, il nous a paru impératif de prendre du recul et d'être le plus objectif dans notre raisonnement.

**PREMIÈRE PARTIE : LE GENRE, LES ESPACES PUBLICS ET LE
RELIGIEUX**

Introduction première partie

S'interroger sur les pratiques des espaces publics par la gente féminine n'est pas inédit. En revanche l'articulation entre la notion d'espace public, le genre, la religion à notre connaissance, est plutôt rare.

Un travail de conceptualisation est fait dans cette partie afin de faciliter la compréhension de cette recherche. L'analyse de ces concepts est d'une importance capitale, car ils sont souvent soumis à des amalgames.

Cette partie s'organise en trois points : genre, espaces publics et religieux. L'objectif est de définir chacun d'entre eux et de mettre en évidence leur pertinence dans notre étude.

La première analyse porte sur la notion de genre telle qu'elle est abordée dans les sociétés occidentales et dans les sociétés africaines.

Le deuxième point aborde le concept d'espace public et de ses différents glissements sémantiques.

Enfin, un troisième point est centré sur le religieux, ici l'islam. En effet, le fait d'aborder ces questions nous permet de comprendre la particularité de l'islam et ses nombreux impacts sur le territoire.

CHAPITRE 1 : LE GENRE : SA DIMENSION SOCIALE ET SES EXPRESSIONS GÉOGRAPHIQUES

Introduction

Dans ce chapitre, il s'agit de comprendre les origines du concept de genre et ses multiples acceptions. En effet, le concept de genre tel qu'il est défini en occident peut différer dans un pays comme le Sénégal où les rapports sociaux de sexe semblent être à la base de certaines pratiques.

1. Origines et définition du concept

La notion de genre appelée autrefois « sexe social » a été pour la première fois employée par la célèbre anthropologue américaine nommée Margaret Mead. Ces recherches lui ont amenée en 1930 à se rendre en Océanie (Nouvelle-Guinée) où elle découvrit que plusieurs des traits de personnalité, sinon tous, communément appelés féminins ou masculins, ont peu à voir avec le sexe, à l'instar de l'habillement, des manières ou des formes de coiffure qu'une société attribue à une époque donnée, à l'un ou l'autre sexe¹⁸.

Cependant, c'est son utilisation par les féministes qui a permis de mieux façonner le concept tel qu'on l'entend aujourd'hui. Dans les années 1970, les féministes théorisent ces notions inspirées par la proposition philosophique de Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième Sexe* « *On ne naît pas femme, on le devient, de même on ne naît pas homme, mais on le devient* » (Lieber, et al 2009, p.11). Cette phrase aussi courte qu'elle est a fait l'objet de plusieurs débats. Pour l'auteure « *être femme n'est pas une donnée naturelle, c'est le résultat d'une histoire. Il n'y a pas de destin biologique, psychologique qui définit la femme en tant que telle. Pour chaque femme, c'est l'histoire de sa vie, de son enfance qui la détermine comme femme, qui crée en elle la féminité* ». Elle approfondit sa thèse en disant que plus les études en psychologie sur les enfants avancent, plus elles montrent que le petit bébé féminin est fabriqué pour devenir une femme.

En effet, l'auteure explique que la caractéristique physiologique (mâle et femelle) n'est parfois pas déterminante. Il existe parfois des personnes qui revendiquent une identité sexuelle autre que celle que leur corps désigne.

Autrement dit, la différence homme/femme n'est pas naturelle, mais construite par un système patriarcal où le masculin l'emporte sur le féminin. Dans ce cas, l'existence sociale de la femme relève de son essence à devenir mère. Elle le devient par l'ensemble du processus de

¹⁸ <https://femmessavantes2.pressbooks.com/chapter/margaret-mead-anthropologue-1901-1978/>

socialisation familiale, scolaire, professionnelle. Donc l'ambition pour l'auteure est de couper le cordon de la domination.

Il faut rappeler que lorsque ce livre est sorti en 1949, les milieux catholiques l'ont dénoncé. Le Vatican avait même déconseillé sa lecture. Cela montre à quel point les questions d'ordre religieux (qu'il soit catholique ou musulman) et celles sur le genre sont sensibles. Le scandale qu'avaient créé les propos de Simone Beauvoir pousse à quelques interrogations : est-ce qu'il y a des réponses et des acquis sur la situation des femmes à l'heure actuelle ? La teneur du discours sur le genre n'évolue-t-elle pas sur le plan spatial- temporel ? Les études qui ont été faites par Margaret Mead peuvent-elles être généralisées dans d'autres pays notamment ceux de l'Afrique subsaharienne ? Nous pouvons émettre l'hypothèse que non. En effet, la notion de genre peut être conceptualisée différemment en fonction de la zone géographique où on se trouve. D'autres paramètres tels que la religion, la coutume, les traditions, le niveau de vie socio-économique, etc. peuvent remettre en cause la définition du genre. Nous y reviendrons ci-dessous.

2. Genèse des études sur le genre en Afrique

Initialement, on ne parlait pas « d'études sur le genre », mais d'études féministes » (« feminist studies ») ou d'études sur les femmes » (« women's studies »). Ce n'est qu'à partir des années 1980 aux États-Unis, et des années 1990 en Europe, que les termes « gender studies » en anglais et « études sur le genre » en français se sont diffusés pour désigner ces recherches, dans le contexte de leur institutionnalisation universitaire (Lieber, et al 2009, p.9).

Les études sur le genre ont pour objectif d'analyser les processus inégalitaires qui conduisent à créer différentes formes de différenciation entre les sexes. Il s'agit de dénaturer les rapports sociaux de sexe et les normes qui disciplinent les identités, les corps et les sexualités (Laufer et al 2014, p.9).

Pourtant, les chercheuses africaines se sont intéressées au sujet à partir des années 75. Les études conduites sur la notion de « genre » étaient dans la majorité des cas dirigées par des femmes. Mis à part quelques rares hommes militant pour des associations dont le but est la revalorisation du statut de la femme.

Au Sénégal, Fatou Sow Sarr a étudié la notion de « genre ». En effet, dans un article qui retrace sa bibliographie, nous pouvons constater déjà les inégalités de « genre » dans l'accès à l'éducation qui existaient avant les indépendances. *« Elles étaient deux jeunes filles dans un amphi de 300 étudiants, raconte-t-elle. Assumer son statut de femme et*

d'intellectuelle n'a pas été sans embûches alors que l'accès des femmes à l'instruction était très rare et les préjugés machistes à leur égard bien ancrés » (Sow, 2008, p.2).

Ce constat l'a poussé à creuser davantage cette question très épineuse dans la société. D'abord, en septembre 1991, dans un colloque intitulé « L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique » où le genre fut questionné sous l'angle dualiste suivant : opposition entre sexe masculin et sexe féminin d'un point de vue physique et/ou comportemental ; dominant/dominé, le dominé étant systématiquement une femme, une adolescente ou une petite fille (Sow, op.cit., p.4).

En 1991, ces chercheuses entendaient donc le genre au sens de lutte et de conflits entre les deux sexes et plaidaient pour l'adoption de la parité : dans la sphère privée, avec l'abolition de l'excision, du mariage précoce et/ou forcé, la scolarisation des petites filles et des adolescentes, la condamnation par la loi des violences et des châtiments physiques et psychologiques exercés sur les femmes. Et, dans la sphère publique, avec l'accès à la formation et à l'emploi pour le sexe féminin au même titre que le sexe masculin (Sow, op.cit., p.35).

Ensuite, ce n'est qu'en 2004 sous l'initiative de la sociologue Fatou Sarr et grâce à l'appui des partenaires que le laboratoire *Genre* de l'Institut fondamental d'Afrique fut créé (Sow, op.cit.).

S'en est suivie la création d'un autre laboratoire en 2008 nommé « Femme, société et culture ». Grâce à la sociologue Fatou Sow Sarr, précurseur des études sur le genre au Sénégal, chaque année des séminaires et des formations sont dispensés au sein et de l'université-Cheikh-Anta-Diop et du Codesria (Le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique) (Sow, op.cit.).

3. Genre, quelles définitions au Sénégal ?

La définition du « genre » ne peut pas être généralisée, chaque pays a ses critères socioculturels, économiques, voire religieux, qui interpellent tout un chacun.

Aujourd'hui, même si les femmes et les féministes du monde entier ont des objectifs communs quant à l'amélioration de leurs statuts, des mésententes subsistent encore sur la façon d'utiliser la notion de « genre ». Au fil des discours, certains chercheurs se sont rendu compte que la dichotomie qui définissait le « genre » comme une opposition masculin/féminin bouge.

En effet, *« déconstruire le “genre” de manière dualiste ouvre d'autres perspectives pour situer les individus les uns par rapport aux autres et comprendre les rapports qu'ils ont au-*

delà de leur sexe : politique, sociale, identitaire (...) Il faut repenser le genre pour se dégager de l'ancrage dualiste qui enferme la réflexion » (Fall, Dollet, 2009, p.10).

Aujourd'hui, le « genre » doit plutôt être envisagé comme un rapport de complémentarité, de complicité et de partenariat, car en plus de leurs rôles de mères, d'épouses, les femmes prennent une partie des charges jusqu'alors dévolue aux maris et jouent un grand rôle dans la société.

De surcroît, pour certaines chercheuses, le « genre » n'est pas un objet de lutte entre hommes et femmes. En effet, dans un entretien accordé à Amsatou Sow Sidibé, cité dans les travaux de Rokhaya Fall-Sokhna et Sylvie Thiéblemont-Dollet (2009) elle définit le « *Le genre c'est lutter pour que le droit de la femme soit promu et se battre pour une amélioration, une protection des droits des femmes : par exemple, la lutte contre le mariage précoce, contre les violences physiques, la lutte pour une législation plus équitable* » (p.3).

Autrement dit, il ne s'agit pas de faire une comparaison entre homme et femme en termes de droit, mais plutôt de questionner et de revaloriser le statut de la femme de la société actuelle.

Fatou Sow Sarr (2010) poursuit dans un de ses articles intitulés « Genre et sécurité au Sénégal » que « *l'analyse genre reconnaît que les femmes comme les hommes sont parties prenantes de la société, qu'elles subissent des contraintes différentes et qu'elles peuvent donc avoir des besoins, des priorités et des intérêts différents et souvent opposés.* » (p.3).

Hormis, ces multiples acceptions sur le « genre », des divergences existent également sur la manière de définir le féminisme. Dans les travaux de Rokhaya Fall-Sokhna et Sylvie Thiéblemont-Dollet, nous constatons en 1994 comment Sira Diop, présidente de l'union nationale des femmes au Mali, entendait le féminisme.

« Si être féminisme, c'est lutter pour les droits des femmes, oui je suis féministe. Mais, le féminisme africain n'a rien à voir avec le féminisme occidental. Nous n'essayons pas d'imiter les Européennes ou les Américaines. Nous, nous ne brûlerons pas nos soutiens-gorges. Ce n'est pas en brandissant des machettes que nous allons changer les choses. Nous ne revendiquons même pas l'égalité des droits avec les hommes. Tout ce que nous voulons, c'est plus de droits et un peu de temps libre » (Fall-Sokhna, Dollet, op.cit., p.37).

4. Les mouvements ou associations féminines

Les mouvements féminins ont commencé à se formaliser et à se structurer en 1960 même s'ils ont bien existé auparavant. Les mouvements créés par les pouvoirs politiques sont les premiers à bénéficier d'une reconnaissance officielle (Sow, op.cit.).

Avant l'indépendance, les associations féminines avaient seulement pour rôle de soutenir les potentiels candidats à la présidentielle. En effet, à cette époque sur le plan politique, les hommes étaient considérés comme les acteurs uniques du fait du système colonial qui avait favorisé la scolarisation de ces derniers au détriment des femmes (Sow, op.cit.).

À cette époque, il y'a eu la création d'autres mouvements, constitués de réseaux de voisinage, de parenté, qui sont basés sur la solidarité et l'entre-aide qui préexistaient.

C'est le cas des associations féminines appelé en wolof « *Mbootaay* » dans lesquelles, les femmes se retrouvent et cotisent chaque fois que l'une d'entre elles se trouve dans l'obligation de célébrer une cérémonie familiale jusqu'à accumuler une somme qui permettra de lui venir en aide (Piga, op.cit. p.37). Les « *Mbootaay* désignent les tontines destinées à financer les cérémonies familiales.

Les « *tontines* » ou « *Natt* » sont une autre forme d'entraide basée sur l'incitation à l'épargne. Les membres de la tontine cotisent régulièrement de l'argent, et chaque membre récupère à tour de rôle l'ensemble des cotisations. La création de ces formes d'entre-aide constitue pour les femmes un moyen d'avoir des activités génératrices de revenus et une autonomie financière. Cependant, tout le long de notre étude, nous verrons que ces associations ont également d'autres vocations, car ce sont des lieux d'échange et de rencontre. Ces associations deviennent des espaces de socialisation où les femmes mettent en commun leur savoir-faire. Aujourd'hui, la reconnaissance des femmes comme actrices de la société, au-delà des rôles assignés ou des identités prescrites (telles que celles de mères et épouses), est centrale dans la perspective de la construction et de l'expression d'une citoyenneté sociale et politique (Coulbaly et Ouallet, 2016, p.3).

Elles affirment ainsi leur légitimité dans les espaces publics reconnus comme des espaces d'expression. Pour questionner plus en avant cet investissement aux différentes échelles, il apparaît maintenant intéressant de questionner le concept d'espace public.

Conclusion chapitre 1

Au terme de ce chapitre, nous pouvons dire que le concept de genre tel qu'on l'entendait à l'époque a évolué au fil des années. Ses multiples interprétations témoignent de sa complexité. Au Sénégal, malgré les efforts faits par certains chercheurs pour intégrer le genre en milieu universitaire, son appropriation reste tout de même relative.

CHAPITRE 2 : L'ESPACE PUBLIC ET SES MULTIPLES

ACCEPTIONS

Introduction

Le travail conceptuel de cette partie est en partie issu de mon mémoire¹⁹ de master 2. Dans le souci de rendre la lecture de ce présent document beaucoup plus facile, nous tâcherons de définir quelques concepts directement reliés à l'espace public, lui-même polysémique. La complexité et la définition du terme d'espaces publics au Sénégal font constamment l'objet de confusions et de débats. Une meilleure appréhension du terme pourrait sans doute aider les pouvoirs publics à mieux prendre en compte ce dernier dans les projets d'aménagement du territoire.

1. Un concept polysémique

La réflexion sur l'espace public est récente. Elle reste relativement périphérique dans les travaux des sciences sociales. Son émergence est contemporaine à la critique du mouvement moderne et date pour l'essentiel du dernier quart du XXe siècle. Confinée dans un premier temps au domaine de l'urbanisme (Levy, 2013, p.9) elle provient pour la première fois des travaux de Habermas. Ce dernier propose un modèle idéal de l'espace public bourgeois du 18^e siècle où des personnes privées se rassemblent, font usage de leur raison et critiquent le pouvoir. Selon Habermas, ce sont ces différents usages qui façonnent l'opinion publique et l'espace public en même temps (TAO, 2012).

Cependant, un glissement sémantique s'opère dans les années 70. De plus en plus, le terme est employé comme une catégorie de lecture de la ville, pour désigner un espace matériel porteur de caractéristiques propres en termes de formes et d'usages.

L'émergence puis l'affirmation de cette définition des espaces publics est concomitante de leur transformation en catégorie d'action puisque ces derniers deviennent, au même moment, un élément des différentes politiques urbaines en Europe. En tout cas, la banalisation du terme au cours des années 1990 et 2000 va donc de pair avec une polysémie croissante²⁰.

1.1 Espaces publics et espaces privés

La notion d'espace public pourrait se définir par opposition à l'espace privé (espace de clôture, de l'intime, du secret), mais il faut savoir que cette opposition est assez récente.

¹⁹ Isseu TOURE, 2015. Production et appropriation des espaces publics par les jeunes : le cas de la ville de Rufisque, 134 p.

²⁰ <http://www.hypergeo.eu/spip.php?article482>

Auparavant, la rue était le lieu de vie, la maison dans sa dimension privative ne correspondait qu'à quelques activités résiduelles comme le sommeil (Bier, 2010). Cependant, c'est avec la transformation de la société et la montée de la bourgeoisie entre autres, que se développèrent le « fort intérieur » (17^e et 18^e siècle) avec une certaine conception de l'individu et de son habitat (Bier, op.cit.). D'où une distinction entre espaces privés et espaces publics.

Cependant, ce caractère non universel de la notion « d'espace public » compris dans son opposition avec le « privé » est également lié aux différences de contexte géographique, de langue, de société et d'époque. Selon Habermas « la sphère publique » bourgeoise doit être comprise comme « une catégorie caractérisant une époque déterminée » (Ballarini, 2012), qui est serait différente de l'époque actuelle. Autrement dit pour comprendre la notion d'espaces publics, il faut nécessairement prendre en compte le contexte dans lequel il naît, se développe et se transforme.

Les espaces publics se distinguent également des espaces privés dans le sens où ils requièrent du domaine public et sont ouverts à tous. Tandis que les espaces privés sont ceux régis par le code de la propriété privée. Seuls les propriétaires disposent des droits et des pouvoirs pour l'accès à autrui. Mais aujourd'hui, la notion d'espaces publics dépasse le cadre historique juridico-légal opposant domaine public au domaine privé pour devenir tout espace dans la ville mise à l'usage du public et peu importe sa domanialité (Thérasme, 2011).

Les espaces publics sont une appellation géographique à laquelle se juxtapose une lecture de l'espace public comme « espace vertueux de la citoyenneté, porteur intrinsèquement des vertus de l'échange interpersonnel » auxquels on associe les qualités d'être accessibles, d'être des lieux civilisés donc des lieux publics (Thierry, 2009).

1.2 Espaces publics et accessibilité

Dans les travaux de Sansot, cités par Jérôme Chenal (2009), « l'espace public doit être envisagé comme un espace d'accessibilité, c'est-à-dire non seulement comme un support de la mobilité des hommes et des marchandises, mais aussi comme une infrastructure urbaine et un équipement public à usages multiples » (p.26).

L'espace public en tant qu'espace appartenant à tous, doit être accessible à tous et non pas être l'espace privilégié d'un seul groupe. Les espaces publics sont généralement pensés dans la littérature comme des « espaces accessibles, ouverts à tous, connus de tous, qui nous concernent tous en tant qu'ensemble et dont l'autorité relève des représentants de la collectivité » (Roux, 2004 : 75).

Autrement dit, l'espace public doit être un espace de non-discrimination et de non-ségrégation. Sa positivité même réside dans ces deux caractéristiques dont il est porteur. Ce sont des lieux, qui évoluent constamment et dont l'appartenance ne relève plus seulement du domaine étatique, mais de ses services décentralisés.

Ainsi défini, l'accès aux espaces publics n'est pas forcément gratuit, mais sous-entend plutôt une égalité du droit d'accès pour tous les membres du public (Sabatier, 2007, p.276).

Dans le dictionnaire de la géographie publié en 1999, Jacques Levy nous dresse un tableau qui met en exergue le classement des espaces publics. En effet, l'empiètement comme appropriation privative de l'espace par un corps qui prend la place des autres ou gêne leur mouvement, diminue l'accessibilité et déplace les espaces vers le bas du tableau. L'affirmation d'un entre-soi communautaire ou distinctif fait migrer l'espace vers la droite du tableau (Levy, 2001, p.104).

Tableau 2 : Accessibilité-classement des espaces publics

| Extime/intime Accessibilité | Espace sociétal | Espace communautaire | Espace collectif | Espace individuel |
|--|---|--|--|---|
| Accès libre | Domaine public : rues, places, parcs | - | - | - |
| Accès normé | Domaine semi-public : gares, transports publics, cafés, cimetières, centres commerciaux, grands magasins | « Parochial space » : quartiers traditionnels, quartiers « ethniques », « cités » | Entrées d'immeubles « résidences » | - |
| Accès restreint | Domaine semi-privé : taxi, boutiques, cinémas, théâtres, bars | Lieux de culte, « ghetto » | Parties communes d'immeuble, rues privées | Zones tampons entre individus, postes de travail, jardins privés |
| Accès réservé | - | Logements fermés « condomi nios fechados », gated- communities » | Lieu de travail, clubs | Espaces privés : logements, automobiles |

Levy, 1999-le tournant géographique, p.336

L'espace public est un espace **libre d'accès** pour l'ensemble des membres d'une société de référence. S'il fonctionne à son optimum²¹, l'espace public possède la capacité de résumer le niveau de diversité d'une aire constituant l'espace sociétal de référence, par exemple (une ville) dans un lieu. Nous pouvons en citer quelques exemples à Rufisque, il s'agit des rues, du jardin public, de la place-Gabard, ou encore le terrain de Basket-ball à la cité HIM etc.

Le caractère public d'un espace peut être mis en compte par des **restrictions partielles** de l'usage (c'est le cas des magasins, du centre commercial de la ville de Rufisque), qui tendent à le **privatiser** ou par une limitation des personnes autorisées (accès restreint aux membres d'une communauté par exemple) qui en affaiblissent la sociabilité.

La présence des taxis, des bars ou de théâtre privatise à leur tour l'espace public. Ainsi, l'accès n'est plus libre, mais restreint à un groupe de personnes. En revanche, on peut faire l'hypothèse que le couple intime/extime est perpendiculaire au couple privé/public : l'intime survit et prospère dans l'espace public (Levy, 2008, p. 387-403).

L'espace public peut être en même temps un espace **collectif**. Ainsi, l'accès n'est plus libre, mais est plutôt normé, comme le cas des entrées d'immeubles ou des résidences. Dès que l'on passe dans « les parties communes de l'immeuble ou dans les jardins privés », l'accès devient restreint jusqu'à même être réservé pour « les clubs de travail » par exemple.

L'espace public en tant qu'**espace communautaire** n'est pas non plus d'accès libre. Mais plutôt d'accès normé dans « les cités ou quartiers » par exemple la « cité Sipres » et la « cité Serigne Mansour » à Rufisque. Puis, l'accès devient restreint dans les lieux de cultes « ghetto » jusqu'à devenir réservé dans les maisons familiales ou communautaires ».

Enfin, la dernière caractéristique est l'espace public en tant qu'**espace individuel** où l'accès n'est pas libre, mais plutôt normé et relève de l'intime. C'est le cas des résidences. Il devient restreint dans « les zones de tampons²² ou les postes de travail » jusqu'à être réservé dans les espaces privés tels que les logements ou les automobiles.

Cependant, l'accessibilité à elle seule ne suffit pas pour faire l'espace public. Ce dernier constitue même le support de la sociabilité interne d'une société, centrée sur le foyer interne et externe orientée vers les autres et la relation sociale (Chenal, 2008).

²¹ Qui constitue l'état le plus favorable, le meilleur possible d'une chose, qui présente les meilleures conditions.

²² Zone située entre deux entités géographiques

1.3 Espaces publics et sociabilité

Les espaces publics ce sont des lieux de la mixité sociale contrairement à l'espace habité et ségrégué. C'est un lieu privilégié de l'interaction, de rencontre entre un groupe d'individus même s'ils ne se connaissent pas.

« Le concept d'espaces publics outre sa dimension physique, implique nécessairement la prise en compte d'un système d'acteurs en interaction générant des processus sociaux tels que la participation, l'insertion et l'intégration, qui ont pour résultat de produire de la sociabilité, un lien social, une structure de pouvoir » (Bassand et al. 2001 : 23).

L'espace public rend possible une multitude d'usages qui permettent de mettre en relation du moins potentiellement des gens qui s'y croisent, s'évitent, se frottent, se saluent, conversent, font connaissance, se quittent, s'ignorent, se heurtent, s'agressent (Paquot, 2009, p.7).

L'ensemble de ces pratiques permettent aux espaces publics de se singulariser. Selon Paquot, ce n'est plus le statut juridique qui définit un lieu de « public », mais c'est plutôt la dimension collective des pratiques. (Op.cit. p.7).

Selon Bordes « du point de vue sociologique, l'espace public est un espace de sociabilité problématique où doit coexister un monde d'étrangers. Le caractère problématique, ici, vient du fait que l'espace public n'est jamais prédéfini, mais fait l'objet d'une construction sociale » (Minacci, 2011, p.12).

La notion d'espaces publics telle qu'elle a été définie par Bordes montre une évolution des espaces publics qui dépendent des pratiques individuelles et collectives. Ces différentes pratiques peuvent également être conflictuelles dans la mesure où des groupes d'individus n'ayant pas les mêmes vécus s'y retrouvent.

Les relations de sociabilité peuvent également s'institutionnaliser en association ou autre type de groupements qui se fondent sur une communauté d'intérêts (politique, loisirs, sport, culture, etc.). Les réseaux de sociabilité, même lorsqu'ils s'inscrivent dans des rapports inégalitaires, favorisent la survie des plus défavorisés à travers diverses formes de redistribution économique (Chenal et al, 2009, p.25).

En plus d'être un lieu de socialisation pour chaque genre, les espaces publics peuvent également être le lieu de tension. Des pratiques paisibles peuvent y avoir lieu jusqu'à des appropriations menant à sa dégénérescence ou à sa transgression (émeutes).

Cet espace de partage et d'échange peut également avoir l'effet inverse quand on a peur d'y accéder ou quand on ne permet pas à autrui d'y venir ou de troubler un ordre immuable. C'est

par exemple la personne âgée qui ne supporte pas les bruits et les jeux des jeunes en bas de chez elle. C'est le villageois trouvant suspect l'étranger ou le vagabond.

1.4 Espace public, espace privé, quelle frontière ?

L'étude de ces termes est d'autant plus importante, car elle montre qu'il y'a souvent une difficulté à faire la distinction entre **espace public** (lieu accessible, utilisable par tous), le **domaine public** (propriété de l'État) et le **domaine privé** (propriété privée). En effet, les lieux privés font l'objet d'un usage public ou deviennent des espaces publics. C'est le cas des centres commerciaux, des salles de concert, des centres de loisirs ou encore des espaces clos tels que les administrations, les bâtiments accueillant du public. Autrement dit, certains espaces privés deviennent plus ou moins des espaces publics par l'utilisation qu'on en fait. À l'inverse, on se rend compte également que nombre d'activités utilisant le domaine public sont concédées à des sociétés privées ou d'économie mixte, par exemple les transports publics urbains ou les autoroutes (Bossal, 2005, p.4).

Tout au long de cette étude, nous aborderons cette question d'intervention du privé dans le domaine du public à travers des exemples concrets. On se rend également compte que le mot « public » qui veut dire accessible à tout le monde tend à changer de vocation.

En effet, la plupart des rues, des places font parfois l'objet d'une surveillance constante soit par des policiers ou par des vidéos de surveillance pour les sociétés les plus développées. Le sens du mot « public » semble alors changer. Au lieu de signifier accessible à tout le monde, c'est comme s'il signifiait visible de tout le monde et tout particulièrement de l'État, sorte de public par excellence (Bossal, op.cit.).

Les surveillances constantes montrent qu'on est clairement sur la propriété de l'État et que c'est à lui qu'incombent les décisions les plus cruciales.

Autrement dit, il y'a bien dans la ville des usages publics de certains espaces privés et vice-versa. Ceci montre à quel point les frontières entre espace privé / espace public sont poreuses. Si bien qu'il y'aurait même des tensions entre public/privé rendant difficile le tracé de leur frontière. Les espaces publics et privés s'articulent, leur frontière est mouvante. Ce qui se passe dans l'espace privé a une incidence de taille sur l'accès au droit dans l'espace public. De plus, bon nombre de politiques publiques régulent les espaces privés (Lieber, 2002, pp.41-56).

2. La notion d'espace public en Afrique, au Sénégal

En Afrique, certaines populations ont un rapport très complexe avec les espaces publics.

2.1 Le rôle historique de l'espace public : *le penc*

Cet usage de l'espace public, nous fait penser aux travaux d'Habermas qui décrit l'espace public comme un espace de discours délibératif et critique rassemblant des individus privés, médiatisant les affaires publiques²³. Cependant, la notion d'espace public tel qu'elle est définie par Habermas va-t-elle de pair avec le contexte Africain ? Quand on sait qu'Habermas faisait référence à la société bourgeoise et européenne de l'époque qui se servait de l'espace public pour contrecarrer le pouvoir. En Afrique et plus particulièrement au Sénégal, cet espace public au singulier peut-être comparé à « l'arbre à palabre » ou *penc*²⁴ comme souvent employés dans la société traditionnelle wolof et chez les lébous. Les anciens se regroupaient dans ce *penc* constitué d'un arbre à palabre (en général c'est un baobab) pour les cérémonies pour régler des problèmes familiaux, pour se concerter et prendre des décisions importantes. Durant, les fêtes religieuses (tamkharit, tabaski ou korité), le *penc* était un lieu de retrouvailles et de partage entre les communautés.

À Dakar, la fondation de ces villages lébous s'est traduite par la création de 12 *penc*, une création d'organisation administrative typique lébou. Sur ordre colonial, 6 de ces 12 *penc* ont été délogés en haut du plateau Dakarois pour être délogés à la Médina.

²³ <https://www.eclosio.org/publication/quelle-citoyennete-dans-lespace-public-2/>

²⁴ Défini comme une place publique

PHOTO 1 : Un exemple de penc, actuel rue Thiong



https://www.leral.net/LES-12-PENC-DE-DAKAR-Une-histoire-vieille-de-plusieurs-siecles_a134472.html

Ces penc avaient une valeur symbolique. De ce fait, « *chaque village traditionnel a une place publique (penc), aménagé sous la forme d'un lotissement circulaire (...). Il n'y a pas d'application de la loi de la majorité dans les assemblées, toutes les décisions devant être prises de manière collective, sur la base du consensus (waxtaan ba jubô)* ». Dans ce sens, les femmes et les plus jeunes n'étaient pas totalement exclus de ces assemblées (Bell, 2008, p.147).

Aujourd'hui, malgré quelques traces historiques, ces *penc* ont progressivement laissé place à d'autres formes d'espace et de lieux de rassemblement dans lesquels les jeunes et les femmes sont particulièrement très dynamiques.

2.2 L'espace public sénégalais et le « mbèd buur »

Au Sénégal, il n'est pas rare de voir des personnes s'installer devant leur maison, sur les trottoirs, devant les magasins pour discuter, prendre un peu d'air frais surtout en période de forte chaleur. De ce fait, les espaces publics ne sont pas seulement des lieux de passage, mais constituent des lieux de socialisation, d'appropriation, de rapport de force. « *Les espaces publics désignent à la fois l'espace de négociation, de débat, palabre, dans lesquels interagissent les acteurs urbains, mais aussi le territoire concret qui fait l'objet d'une appropriation collective, permettant la rencontre et la mobilité de tous les acteurs urbains. Dans ce sens, il constitue le support privilégié des réseaux sociaux et des pratiques*

culturelles, il est également le lieu central de l'intégration urbaine, particulièrement dans les villes d'Afrique de l'Ouest » (Chenal, op.cit. p24).

En effet, les espaces publics font l'objet d'une idéalisation importante dans les sociétés européennes, si bien qu'ils sont souvent considérés comme un « espace vertueux de la citoyenneté, porteur intrinsèquement des vertus de l'échange interpersonnel » (Lussault, 2001)²⁵. Or, cette idéalisation conduit également à sous-estimer le fait que les espaces publics s'insèrent dans des contextes géographiques variés, en termes de lieux ou de civilisation.

Au Sénégal, la vocation des espaces publics prend une autre dimension. « *Mbèd bi, mbèd buur leu* »²⁶, telle est la fameuse phrase pour qualifier les espaces publics. La traduction littérale de cette phrase renvoie à l'histoire sénégalaise et au pouvoir dans les royautes. Elle signifie que les espaces publics appartiennent au roi qui aujourd'hui remplacé par l'État. Dans ce sens, chaque personne peut pratiquer l'espace à sa guise.

En d'autres termes, l'espace public est présenté comme un bien propre du pouvoir maintenant incarné par l'État. Les populations estiment que son entretien appartient à ce dernier du fait de sa fonction régalienn²⁷. Dans ce sens, ce rapport que les individus ont avec l'espace provoque un certain laxisme. En fait, cet espace n'est pas assaini ou pire est rendu insalubre par les individus parce qu'ils affirment que la mairie à qui ils ont payé des taxes dispose (ou est censée disposer) des moyens matériels, financiers et humains pour assainir l'environnement urbain.²⁸

²⁵ <http://www.hypergeo.eu/spip.php?article482>

²⁶ En Wolof « Mbéd » qui signifie la rue et « Buur » qui signifie un Roi

²⁷ L'adjectif *régalien* qualifie ce qui appartient à la *royauté*, au *roi*, ce qui lui est propre, qui le concerne. Par extension, l'adjectif régalien désigne ce qui est attaché à la souveraineté, du *ressort exclusif de l'Etat*.

²⁷<http://www.memoireonline.com/12/13/8215/Perceptions-espaces-urbains-et-gestion-des-ordures-menageres>

²⁸<http://www.memoireonline.com/12/13/8215/Perceptions-espaces-urbains-et-gestion-des-ordures-menageres>

PHOTO 2 : « Le Fameux Mbéd buur »



Source : https://www.seneweb.com/news/Societe/bus-brules-vols-de-plaques-telephone-au-bureau-quand-les-senegalais-abusent-du-bien-public_n_117137.html

Ce discours des usagers au sein des espaces publics continue de faire ces dégâts au Sénégal, malgré les nombreux travaux de sensibilisation. Cette image issue du journal le « *Soleil* », montre tout simplement que le bien public est considéré comme un bien appartenant à l'État et à tout le monde. Ce qui fait que l'incivisme règne au-dessus de tout, allant même jusqu'à ternir l'image du pays.

« Pour bon nombre de citoyens, les espaces publics sont des espaces de liberté dans les limites arrêtées par l'État et seulement ce dernier détient l'autorité de contrôler leurs pratiques spatiales, qu'elles soient formelles ou informelles. Selon cette vision qu'on peut caractériser de populiste, tout le monde a le droit d'usage tant qu'il n'empêche pas l'autre d'en jouir comme le veut le principe d'accessibilité égale pour tous. L'État se doit alors de jouer son rôle d'agent régulateur des conflits d'usage » (Therasme, op.cit., p.216).

Cela se traduit par l'appropriation des trottoirs, des chassées, des coins de rue, à l'entrée des magasins.

En revanche, pour d'autres les espaces présentés comme un « bien de l'État » signifient « qu'il s'agit de lieux devant être régulés et contrôlés par l'État. Ici, on confère à

l'État la responsabilité de définir des normes et de faire respecter le caractère formel des espaces publics. Ainsi, pour ces citoyens, l'État tient une place dans l'appropriation informelle des espaces publics » (Therasme, op.cit., p.215).

Mais, ce qui caractérise surtout, les espaces publics africains c'est leur caractère économique informel.

2.3 Quand l'informalité devient la normalité

« Les espaces publics sont des remparts contre les vulnérabilités sociales, mais également des lieux de vie, dont les femmes et les jeunes constituent les couches les plus vulnérables parce qu'ils accusent plus que d'autres les contrecoups des rigueurs économiques du moment » (Chenal, et Al, op.cit., p.110).

Dans ce sens, les espaces publics au Sénégal sont des lieux de survies et de refuge pour les couches les plus défavorisées. Ils sont perçus comme une ressource.

Dans les travaux de Lin (2001) cités par Therasme, on peut définir une ressource comme *« un moyen ou des opportunités exploitables en vue d'atteindre des objectifs, alors les espaces publics peuvent être considérés en tant que cadre spatial pour mener des activités comme une ressource matérielle ou bien comme une ressource sociale en étant un champ d'interactions et d'échanges entre acteurs sociaux » (Therasme, op.cit., p.221).*

Il suffit de marcher dans les rues pour s'apercevoir de ce caractère économique très visible dans les espaces publics sénégalais. On y rencontre des vendeurs de denrées alimentaires, de matériels électroniques, de vêtements de tous bords. C'est sans compter les parkings spontanés et le stationnement des voitures sur le long des voiries. À Rufisque, on dénombre jusqu'à treize parkings de stationnement informel dans le centre-ville. Aujourd'hui, l'enjeu fondamental pour les pouvoirs publics est comment faire avec l'informel ?

Dans un contexte de déficit d'infrastructures et de services adaptés pour la population, les espaces publics au Sénégal peuvent avoir plusieurs vocations. Ils sont modifiés sans cesse par les populations en fonction de leurs besoins. À Rufisque, la vocation des espaces publics évolue sans cesse au plus grand désarroi des autorités étatiques. Les espaces publics sont plus qu'un lieu de passage, ils deviennent de véritables milieux de vie, de refuge et de survie. Hormis, ces caractères, au Sénégal les espaces publics sont également des lieux où se dresse une multitude de pratiques religieuses dans lesquelles, les femmes y occupent une place très importante.

Conclusion chapitre 2

Tout comme le genre, la notion d'espace public peut être analysée sous plusieurs angles. En fonction de la situation géographique, l'espace public est pensé et pratiqué différemment. Au Sénégal, malgré toutes les tentatives réalisées par les autorités en matière de civisme et de salubrité, les espaces publics sont les terrains privilégiés de l'informalité.

CHAPITRE 3 : CARACTÉRISTIQUES DE L'ISLAM AU SÉNÉGAL

« *Viatique culturel commun, la religion guide les conduites et dirige les consciences plus qu'on ne le croit. Elle rythme la vie, scande les jours (...). En outre, la volonté de rendre gloire à Dieu incite le fidèle à marquer son territoire de monuments religieux ou à consacrer sa vie à la transcendance.* » (Dubois, 2005, p. 76).

Introduction

Le religieux, particulièrement l'islam est un fait englobant au Sénégal et il est donc incontournable d'en prendre la mesure. Il suffit de sillonner les rues pour s'en apercevoir. Presque, partout où l'on se trouve le caractère religieux est présent que ça soit sur les murs, les voitures, les magasins ou autres bâtiments.

Dans cette partie, il s'agit de faire un petit rappel sur l'expansion de l'islam au Sénégal et sur la manière dont celui-ci se traduit dans la société actuelle.

1. Expansion de l'islam au Sénégal

Il est attribué aux Almoravides d'avoir introduit l'Islam en Afrique noire à partir de la fin du XIe et du début du XIIe siècle (Wane, 2010, p.55). En passant par l'Égypte jusqu'au Tekrour²⁹.

Il faut rappeler que le Sénégal est un pays laïc et n'est pas une République islamique. Pour autant, 94 % de la population est musulmane. Comme dans de nombreux pays, la pratique de l'islam est souvent mélangée à d'autres pratiques issues de religion traditionnelle, avec un syncrétisme³⁰ relativement prégnant, mais variable (Sow, et al 2004, p.15).

Au Sénégal, l'islam est ancré dans les territoires à travers les confréries, il est essentiellement confrérique. Ce caractère s'explique par deux raisons principales ; l'une d'ordre externe ; l'influence ancienne, précoloniale de marabouts arabes et berbères venant de régions où le mysticisme prédominait largement et qui propageaient l'enseignement de leur voie soufie ; l'autre d'ordre interne est fourni par la crise sociopolitique profonde créée par la conquête coloniale ; celle-ci a favorisé l'émergence de personnalités religieuses, à la tête de confréries qui ont réorganisé la société face à la destruction du pouvoir monarchique (Diop, 1981, p.267).

²⁹ Un ancien royaume situé dans la vallée du fleuve Sénégal, le premier à être islamisé

³⁰ Combinaison de doctrines, de systèmes

En effet, dans la deuxième moitié du XIXe siècle (1855-1890) la défaite des monarchies wolof (qui étaient pour la plupart composées de païens) favorisa l'expansion de l'islam au Sénégal (Diop, op.cit., p.247).

Cette période a beaucoup été marquée par la violence et la brutalité. Outre la destruction de la monarchie, qui constituait un obstacle majeur au développement de l'islam, le vide politique laissé par la conquête (avant la consolidation de l'administration coloniale) a favorisé l'expansion de la religion musulmane. En effet, durant ce temps de crise majeure que connaît la société, les marabouts prennent en charge les populations et en parallèle organisent le territoire sous forme de confréries. Les confréries n'existaient pas à l'époque précoloniale, il y'avait seulement des marabouts³¹ qui avaient chacun leur voie, mais n'étaient pas organisés dans un cadre confrérique sauf pour la Qadriyya.

Revenir sur la définition du terme, permet de préciser le phénomène confrérique au Sénégal.

1.1 . Définition d'une confrérie

En islam une confrérie ou « *Tariqa* » (qui signifie voie³² en arabe) désigne un réseau de fidèles réunis autour d'une figure sainte, ancienne ou récente, autour de son lignage et de ses disciples (Triaud, 2010, p.1).

Une confrérie serait donc « une abstraction à conformation variable, composée d'individus souscrivant à un même postulat ou ayant un dessein commun et soumis, sans réserve, à une autorité unique, un guide librement choisi, tourné vers une transcendance, elle-même abstraite.

En effet, toutes les confréries comprennent une direction incarnée par le *Guide*, un corps représenté par les *adeptes*, une législation traduite par des *règles* qui en définissent la conduite et une emprise géographique qui délimite son aire d'évolution » (Wane, op.cit., p.110).

Au Sénégal, les deux grandes confréries les plus connues sont la **Tijâniyya** et la **Mouridiyya**. Cependant, il existe deux autres confréries qui comprennent moins d'adeptes

³¹ « Sous la monarchie, les wolofs distinguaient deux catégories de marabouts, selon la nature de leurs relations avec le pouvoir politique et leurs fonctions, celles-ci étant elles-mêmes relatives à leur attitude vis-à-vis de ce pouvoir ; il y'avait les sërïn fakk-taal et les sërïn lãmb. En effet, les sërïn fakk-taal étaient des marabouts (maitre d'école à fonctions essentiellement religieuses, n'ayant pas de rapports politiques avec le pouvoir. Alors que les sërïn lãmb étaient à l'origine, des marabouts chefs de communautés mais dont la collaboration avec le pouvoir païen avait fini par devenir étroite et les fonctions par être essentiellement politiques. La tradition orale reconnaît qu'ils vivaient de produits de butins ; ce que l'islam condamnait sévèrement. » (Diop, op.cit.,p.236).

³² Voie pour guider les fidèles dans la pratique de la religion ; une voie d'accès au divin

que les deux précédentes, mais leur ressemblent tout de même en termes d'organisation et de rôle. Il s'agit de la **Qâdiriyya** et de la **Layêniyya**. Il existe aussi d'autres foyers autonomes sans tutelles confrériques reconnues.

1.1.1 La confrérie *Qadre*

Venue des contrées lointaines, la *Qadiriyya* a été fondée par Abd al Qâdir al Jilâni(1077-1166), elle reste la confrérie la plus ancienne et la moins cernée au Sénégal. Selon quelques récits historiques, la *Qadiriyya* est née suite à une mésentente et une rupture de la chaîne mystique qui liait Abd al Qâdir al Jilâni et son maître de l'époque. En effet, après des années de recherche spirituelle, le guide, fondateur de la *Qadiriyya* a remis en question une bonne partie de l'enseignement qu'il a reçu. Le désir de personnaliser ses acquis a pris le dessus et il a fini par fonder sa propre confrérie : c'est de là que la *Qadiriyya* est née.

Aujourd'hui, on peut dire que la *Qadiriyya* est présente partout en Afrique surtout au Maroc en Égypte, dans la corne de l'Afrique en Mauritanie. Elle est entrée au Sénégal au cours du 18^e siècle, mais éclatée en deux grands courants : La *Qadiriyya Fadelia* et la *Qadiriyya Bekkaya*.

En effet, la *Qadiriyya Bekkaya* est sous l'égide de Cheikh Bounama Kounta³³, continuateur de la *Qadiriyya* au Sénégal. Il fonda le village de Ndank en 1800, par la suite, 83 ans après que son fils Cheikh Mouhamed Bounana Kounta a pris le relais et fonda Ndiassane en 1883. Des cérémonies religieuses sous forme de *Ziarra* ou de *Mawlid al Nabî* ont lieu régulièrement dans ces deux communautés. Les lieux les plus connus sont Ndiassane, dans le département de *Tivaouane* et la localité de Nimzate (en Mauritanie). Jusqu'à sa disparition en 1845, il n'a jamais eu de désagréments avec le pouvoir colonial.

Contrairement à Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh³⁴, le plus grand *propagateur* de la *Qadiriyya Fadelia* au Sénégal, il est décrit comme étant l'enfant prodige parmi la descendance de Cheikh Mouhamed Fâdil.³⁵ Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh parcourut toutes les contrées du Sénégal en compagnie de ses disciples en passant par Saint-Louis, Ngoumba Guéoul, une petite localité qui aspire aujourd'hui à devenir une ville religieuse à l'image de Touba et de

³³ En effet, les kounta n'ont pas toujours été des qadr, ils étaient une dynastie musulmane qui oeuvrait pour l'expansion de l'islam. C'est par la suite qu'ils ont adhéré à la confrérie *Qadiriyya*

³⁴ Né vers 1848, à Hodh près de la ville du Soudan, Néma (aujourd'hui centre administratif en République islamique de Mauritanie)

³⁵ Né vers 1848, à Hodh près de la ville du Soudan, Néma (aujourd'hui centre administratif en République islamique de Mauritanie)

Tivaouane. L'élargissement de l'emprise de la confrérie s'est poursuivi au centre du Sénégal puis vers le Sud, en Casamance, en Gambie et au-delà.

Comme beaucoup de marabouts de l'époque, la cohabitation avec l'administration coloniale n'a pas été de tout repos. Cette dernière l'intimidait pour qu'il renonce à ses habitudes de grand nomade ; chose qu'ils n'ont pas réussie. Partout reçu par tous avec les honneurs dignes de son rang, vénéré avec une ferveur instinctive par des milliers de musulmans, même par ceux qui ne partageant pas sa voie. Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh se retira dans son terroir natal pour se fixer à Nimzatt où il décéda et fut inhumé en 1917. Depuis sa disparition, des milliers de fidèles viennent se recueillir à Nimzatt (Nouakchott) (Wane, op.cit p.134).

Aujourd'hui, la localité de Ngoumba Guéoul énoncée ci-dessous est sur le point de devenir la capitale religieuse de la Qadiriyya au Sénégal. Sous la présidence de Cherif Atkhana Aïdara, arrière-petit-fils de l'illustre Guide de la Qadiriyya qui a créé une fondation du nom de Cheikhna cheikh Sa'd Bûh.

À travers des enquêtes que nous avons réalisées auprès de Cherif Atkhana Aïdara, nous verrons le rôle accordé aux femmes dans cette fondation.

1.1.2 La confrérie Tijâne

La Tijâniyya porte le nom de son fondateur Abdoul Abass Ahmed Ibn Mouhammad al Moukar At-Tijâni, né en 1150 de l'Hégire (1737) à Aïn Mahdi en Algérie, dont la famille revendique une origine chérifienne (descendant du prophète).

Ahmed bénéficia d'un environnement intellectuel de très haut niveau et de dons exceptionnels qui lui ouvrirent grandes les portes du savoir. Ces nombreux voyages dans les lieux saints à savoir Fès, Abyad et Tlemcen lui ont valu une grande partie de son savoir. En 1781, il retourna au Maroc, et au cours d'une révélation, il reçut l'ordre de fonder une confrérie. Avant cela, il est passé par plusieurs voies dont la Qadiriyya (confrérie plus ancienne présentée ci-dessus) (Piga, op.cit., p.220).

Pendant cette période la confrérie a eu des conflits avec les Occidentaux présents en Algérie. Ceci fait qu'une partie s'est exilée au Maroc à Fès, ville à partir de laquelle elle a suivi la route des caravanes, qui empruntaient les grandes routes commerciales. Elle s'est alors répandue en Afrique occidentale jusqu'au fleuve Sénégal où la Tijaniyya a non seulement été adoptée, mais a été enrichie par de grands érudits comme Cheikh Omar foutouyou et El hadji Malick Sy.

En Afrique occidentale, particulièrement au Sénégal la Tijâniyya fut propagée par El Hadji Oumar al-Foutiyou. En effet, lors de son pèlerinage à la Mecque en 1827, il fut initié à la Tijâniyya qu'il apporta en Afrique comme modèle à la fois social et religieux. Le projet d'El Hadji Oumar al-Foutiyou à vouloir islamiser le Sénégal a créé une certaine panique chez les autorités coloniales françaises d'où la fameuse lettre du capitaine Faidherbe, dans laquelle il écrit à son ministre des colonies « *La guerre contre les Maures n'a pas été de tout repos. La guerre contre les musulmans et El-Hadj Omar sera pire encore...* » « *Les nouveaux ennemis que nous allons avoir à combattre étaient les plus redoutables de tous. Les guerres de religion sont impitoyables et le fanatisme inspire un courage qui ne recule devant rien puisque, pour ceux qui en sont animés, la mort elle-même est regardée comme un bien* ³⁶».

El Hadji Oumar al-Foutiyou a combattu jusqu'à sa disparition mystérieuse dans les fameuses falaises de Bandiagara en 1864. D'autres combattants, comme Maba Diakhoumba disciple de ce dernier ont pris le relais.

L'expansion de la confrérie doit beaucoup à son œuvre et à celles de ses successeurs, dont El Hajj Malick SY fils de Mame Fawade wélé. De par sa bienveillance, elle était dénommée « ndeyi daara » c'est-à-dire la mère des disciples qui apprenaient le coran.

La confrérie Tijane s'est constituée vers les années (1855-1922) au Sénégal sous l'égide d'Al Aadjî Maalik³⁷ qui n'est pas le fondateur, mais le continuateur³⁸. Il fut initié à la Tijâniyya par son oncle dès son plus jeune âge. Elle entretenait de bonnes relations avec les conquérants et administrateurs français, malgré la brutalité des méthodes de ces derniers pour contrôler et dominer les populations. Cette collaboration s'explique par le fait que les adeptes de la Tijâniyya s'étaient opposés au pouvoir monarchique à cause de ses abus et ont vu d'un bon œil sa défaite (Diop, op.cit p.248).

Il organisa l'enseignement de l'islam en formant ses disciples, en construisant des mosquées, des zâwiyya et des daara (école coranique). En un mot, il déploya de véritables pôles islamiques au Sénégal et en dehors.

En plus du rôle socioculturel et politique qu'elle joue dans la société africaine et sénégalaise en particulier, la confrérie a permis de mieux retisser les liens entre les sociétés arabo-africaines. C'est un vecteur de rapprochement entre l'Afrique et les pays arabes.

³⁶ <http://www.musee-du-genie-angers.fr/fpdb/1085521-doc-fiche-79.pdf>

³⁷ Né en à Gaya dans le département de Dagana (Sénégal)

³⁸ Abdoul Abass Ahmed est le fondateur de la Tijâniyya, El hadji Oumar al-Foutiyou en le propagateur et El hadji Malick Sy le continuateur

1.1.3 La confrérie Layene

La confrérie Layene est née au sein de la société Lébou à Yoff dans la presqu'île du Cap-Vert. Son principal fondateur fut Limamou Thiaw (né en 1843) un pêcheur et agriculteur. Il fut rebaptisé, à son prénom d'origine est rajouté, « Laye » en référence au nom de Dieu (Allah). D'où son prénom actuel Seydina Limamou Laye et le nom de sa confrérie « Layenne ». Il a même participé au jihad tel que ces confrères, dont El hadji Omar Foutouyou Tall cité plus haut.

À l'âge de 40 ans, il reçut la grande révélation appelant à haute voix ses concitoyens « Répondez à l'appel de Dieu, venez à moi je suis le messager de Dieu je suis le Madhi. En peu de temps Yoff connut une grande affluence d'hommes, de femmes et d'enfants.

Les travaux de Birane Wane (op.cit) expliquent comment Limamoulaye a eu la révélation s'adressant séparément à ses deux épouses, sur un ton identique, il s'en émut en ces termes : « ô (...) recouvre-moi, de deux couvertures blanches et sache que Dieu t'a donné un fils/cousin qu'il n'a jamais donné à personne au monde ». Toujours à celles-ci, il recommanda patience pour les mêmes motifs et leur dit : « votre ancien compagnon Limamou est différent de celui-ci » avant de leur révéler : « (...) Dieu m'a placé au-dessus des créatures. Il m'a chargé d'appeler les hommes et les djinns pour les guider vers Lui (p.110).

Il sillonna les quartiers en appelant les gens à venir le rejoindre

« Dieu m'a fait savoir que le Mahdi que nous attendions est apparu, et quiconque se hâte de répondre à son appel aura des faveurs dans l'au-delà ». Ce fut le premier appel en mai 1883 ».

Depuis ce jour, il a commencé à prôner un islam rigoureux, jusqu'à même remettre en question la tradition lébou (basée sur l'animisme) à laquelle il fut initié dès son plus jeune âge. Seydina Limamou Laye a réussi à islamiser une bonne partie de la population Lébou de Yoff et même au-delà.

Mais cela n'a pas été au goût des autorités coloniales, qui ont jugé nécessaire de l'exiler sur l'île de Gorée durant trois mois. À son retour, il a continué son combat tant bien que mal jusqu'à sa disparition en 1909. Son mausolée qui se trouve à Yoff attire de nombreux fidèles venus tous les ans pour le Grand appel, qui a été initié par son fondateur. Aujourd'hui, l'emprise spatiale des Layennes s'étale un peu partout dans le Djolof, à Saint-Louis et à Gossas.

1.1.4 La confrérie Mouride

Contrairement à la Tijâniyya et la Qadiriyya, la confrérie Mouride est née au Sénégal, tout comme la Layyenia. C'est un islam confrérique de terroir.

La confrérie Mouride s'est constituée et a commencé à se développer à la fin du XIXe siècle, au lendemain de la défaite des monarchies wolof. Son fondateur, Ahmadou Bamba (1850-1927), fils de Sokhna Mame Diarra Bousso Mbacké citée comme la femme musulmane par excellence à l'image des vertueuses femmes du prophète Mouhammad. Il a été initié très tôt à la science et à l'adoration de DIEU, ce qui l'éloigna de toutes ambitions matérielles. D'après plusieurs récits, il s'imposait des prières avant même d'être envoyé à l'école coranique. Il ne se déplaçait que pour acquérir l'agrément de Dieu.

La Mouridiyya est apparue comme une forme de résistance passive à la colonisation, contrairement à la confrérie Tjâniyya ou beaucoup plus nettement qu'elle tout au moins Diop, op.cit., p.249). Ahmadou Bamba³⁹ apparaissait comme l'incarnation de la résistance, le guide par excellence, de tous ceux qui ont subi des brimades lors de la conquête.

Malgré, toutes les tentatives d'intimidation et les mesures d'éloignement que les colons lui faisaient subir, le guide de la Mouridiyya ne cessa d'agrandir son mouvement sur le pays wolof et ensuite une partie du pays sereer.

En dépit de ses nombreuses déportations au Gabon (1885), puis en Mauritanie (1903) et des sévices que lui a fait subir l'administration coloniale, Cheikh Ahmadou Bamba a su se montrer tenace. Il n'opposa donc aucune forme de résistance, autre que celle de se réfugier sous l'aile protectrice de celui dont il se proclamait serviteur, le Prophète Muhammad (Wane, op.cit p.173). Il revint de l'exil en étant accueilli comme un héros, ces disciples affluèrent de partout.

Ainsi sans en prendre réellement conscience, l'Administration coloniale a fortement contribué à la consolidation de ce qu'elle voulait étouffer dans l'œuf, voire aider à la structuration du Mouridisme. Il disparut le 19 juillet 1927 à Diourbel (Sénégal). Aujourd'hui, la ville de Touba rassemble des milliers de fidèles Mourides venus dans divers coins du monde pour assister au grand Magal (anniversaire du retour d'exil de Cheikh-Ahmadou Bamba). Bien qu'elle soit une « jeune » confrérie comparée aux autres, les Mourides restent très influents d'après les statistiques. Une particularité de la pratique de l'Islam au Sénégal est la segmentation de la population musulmane et son agrégation autour de ces quatre confréries

³⁹ Orphelin de mère (Sokhna Mame Diarra Bousso) en 1863 et de père en 1883

et des foyers autonomes, sous l'égide de certaines familles (Wane, op.cit. p.4). En effet, il existe plusieurs branches qui émanent de ces confréries.

Dans la confrérie Tijâniyya, elles sont essentiellement situées au Centre dans la région de Kaolack avec la famille Niasse. Puis au Sud Est à Madina Gounasse avec les Bâ et au Centre plus exactement à Thiénaba avec les Seck. Enfin au nord dans la région de Louga avec les Sall.

Concernant la Qadiriyya, il existe quelques foyers situés au Nord-Est principalement à Ganguel Sîk Mussa et en Casamance, à Sibicouroto, mais ce foyer dépend de la Qadiriyya fadilia de Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh. Relativement à La Layêniyya et la Mouridiyya, ce sont plutôt des structures monolithiques. Elles sont particulièrement localisées respectivement dans le Centre Est à Diourbel et environ, et dans l'Ouest à Dakar et environ (Wane, op.cit.).

Tableau 3 : Répartition par confrérie selon La Nationalité À Dakar en 2001

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

Antoine, 2008, p.4

À côté de ses confréries, on note également la création d'autres mouvements religieux et autres associations islamiques très dynamiques surtout chez les jeunes. En effet, les mouvements sont des « *cellules d'animation dynamiques qui sont les fers de lance de la vivification des confréries. Ils organisent les manifestations d'éducation culturelle, favorisent l'éclosion des artifices et aident à la diffusion de l'image du Fondateur et de ses khalifes successifs* » (Antoine, op.cit. p.7).

Chez les mourides, on peut citer les « thiantacounes » dont le nom fait référence à leur guide Cheikh Béthio Thioune qui dispose d'un énorme charisme surtout chez les jeunes.

Parallèlement à ce dernier Sérigne Modou Kara⁴⁰, communément appelé le « Général » est à la tête d'un mouvement de masse, dénommé le Mouvement Mondial pour l'Unicité de Dieu (MMUD) et d'un parti dénommé parti de la vérité pour le développement (PVD). Il est également le fondateur du mouvement « Bamba fepp » ou « Bamba partout » en référence au fondateur du Mouridisme. Selon, lui le mouvement a comme objectif de vulgariser les enseignements de Cheikh-Akhmadou Bamba, malgré le fait que sa méthode est souvent controversée auprès des autres confréries et des mourides eux-mêmes. D'autre part, dans la confrérie Tijiane, il existe également d'autres mouvements, principalement celui de Sérigne Moustapha Sy nommé « Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty ».

Ce mouvement a comme spécificité d'accueillir les femmes en grand nombre. Au fil de notre étude, nous y reviendrons sur les spécificités de ces mouvements religieux et la place qu'ils octroient aux femmes tant dans le domaine de la spiritualité que dans l'organisation socio-économique.

En outre, nous remarquons dans les espaces publics sénégalais, les *baay-Fall*⁴¹. Aujourd'hui, les représentations sociales à propos des Baay Faal sont diverses, voire contradictoires, et oscillent globalement autour de deux figures : d'un côté, le disciple musulman parfait, ayant le courage de « donner sa vie » à un homme saint et à Dieu, suivant sans faille et sans hésitation ses *ndigël* (ses recommandations, ses ordres) et respectant ses *teere* (ses interdits) ; de l'autre, le jeune en perdition, un peu fou, un peu voyou, qui construit son rapport à la religion de façon individuelle et autonome (Pezeril 2008, p. 798.)

Cependant, quelque soit l'image qu'ils donnent, les *baay-fall* font partis du décor urbain. Cela se traduit par leurs styles vestimentaires colorés appelés *Njaxaas* et leurs longues *dreadlocks*. Ils sillonnent les rues en compagnie parfois de quelques femmes appelées *yaay*⁴²-Fall, pour faire le *Majjal* (l'aumône) ou s'adonner à des chants religieux (*zikr*) qui sont des louanges à Dieu, au prophète et au fondateur du Mouridisme. Dans ce sens, les espaces publics sont des lieux d'expressions et de pratiques économiques pour les *baay-Fall*.

⁴⁰ Descendant de Cheikh-Akhmadou Bamba

⁴¹ La communauté musulmane des Baay Faal a été initiée au Sénégal par Cheikh Ibrahima Fall (1858-1930), célèbre disciple de Cheikh Amadou Bamba (1853-1927), le fondateur du mouridisme. Dès son acte d'allégeance au milieu des années 1880, Cheikh Ibra Fall est considéré comme un « fou » par ses condisciples parce qu'il décide de consacrer toute sa vie à son *sëriñ* (son marabout, cheikh ou guide religieux), abandonnant pour cela les cinq prières quotidiennes et le jeûne du mois de Ramadan. Quelques années après son apprentissage religieux au daara (école coranique, unité religieuse et unité de production), au début de la décennie 1890, il devient cheikh et ses disciples reproduisent son comportement. La communauté Baay Faal, littéralement ceux qui se revendiquent du « Père Fall », est née. À l'image de leur maître, les Baay Faal ne respectent généralement pas les pratiques religieuses (Pezeril 2008, p. 792).

⁴² « *Yaay* » qui signifie mère

Cependant, hormis le caractère idéologique et spirituel dont revêtent toutes ces confréries, il apparaît d'autres aspects.

2. Le religieux : un phénomène aux multiples aspects

En plus de son aspect spirituel et sa fonction historique de longue date, l'islam joue également un rôle social, économique et politique dans les sociétés sénégalaises.

2.1 L'islam comme phénomène socioculturel

Sous la monarchie, avant même la constitution de l'islam en système religieux global, nous savons que les marabouts s'étaient intégrés à la société par les fonctions qu'ils remplissaient vis-à-vis de ses membres, en se faisant guérisseurs, protecteurs (...), mais l'aspect certainement le plus déterminant de l'action des marabouts dans la diffusion de l'islam a été leur attitude idéologique et pratique de protection des populations contre les abus de la monarchie et principalement, la traite des esclaves (Diop, op.cit, p.249).

Aujourd'hui, l'islam des confréries en plus d'être fédérateur, participe également à la cohésion territoriale dans tout le Sénégal. Comme dans toutes les confréries, chaque année des événements religieux de grande envergure sont célébrés dans les capitales religieuses respectives. Comme l'illustre parfaitement le grand Magal de Touba, commémorant le retour d'exil de Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur du Mouridisme ou encore le Gamou de Tivaouane qui correspond à l'anniversaire de la naissance du Prophète. Chez les qadres, c'est la célébration du Gamou marquée par le décès de Cheikh Bounama Kounta. Enfin, chez les Layyene c'est la célébration de l'appel de Seydina Limamou Laye, qui se déroule sur deux jours.

En effet, lors de ces grands événements, les hommes et les femmes gèrent ensemble toute l'organisation même la cuisine et les travaux domestiques avec fierté. Ce qui n'est pas le cas dans la vie de tous les jours. Outre la dimension spirituelle, ces événements sont des moments de rencontre annuelle, de retrouvailles pour des familles qui sont restées longtemps sans se voir, en l'occurrence, les immigrés dont la plupart attendent le Magal ou le Gamou pour venir le célébrer auprès de leur famille. C'est un moment de pur partage, de convivialité. Il en est de même pour ce qui est de la cohésion et de l'harmonie entre les confréries.

Outre ces événements grandioses, il en existe d'autres sous forme de *Dahira*, à une échelle plus petite. En effet, le *Dahira* est une forme d'association religieuse qui existe dans toutes les confréries. C'est une association qui regroupe quelques disciples pour apprendre le coran ou pour l'organisation fréquente d'événements de commémorations religieuses.

Aujourd'hui, sous l'effet des migrations, le *Dahira* s'affirme de plus en plus au Sénégal comme un « instrument de mobilisation financière et politique », mais aussi comme le lieu de l'invention religieuse en termes de pratiques rituelles et d'organisation (Bava, 2004, p. 8.).

Une grande partie des fonds provient de la diaspora, véritable levier économique pour les confréries. Nous y reviendrons plus loin sur la place des femmes dans les *dahiras*.

2.2 Le religieux, pouvoir économique

Nous pouvons dire que les confréries par l'intermédiaire des marabouts contrôlent une partie de l'économie sénégalaise. En effet, dans le système religieux confrérique, il est recommandé aux adeptes de faire des dons à leur marabout. C'est qu'on appelle le *addiya*. Ces derniers, ainsi dégagés des soucis matériels, peuvent se consacrer à leur mission spirituelle ; les fidèles en retour bénéficient de la « *baraka*⁴³ » de leurs maîtres. Ces dons appelés *addiya*, ne sont pas assimilables aux aumônes *sarax* faites aux pauvres, *miskin*, même s'ils ont un but identique : l'obtention du « salut » (Diop, op.cit., p.300).

Les *addiya* peuvent être en somme d'argent ou en nature (des vaches, des moutons voire même des chameaux, et autres denrées alimentaires). C'est à l'occasion des grands événements comme le *Mawlud* à Tivaouane ou le Magal de Touba que les fidèles font le plus de dons surtout chez les Mourides. Ces dons sont tellement colossaux qu'il serait difficile de les chiffrer ou d'avoir une estimation exacte.

L'aspect commercial du phénomène religieux passe également dans les énormes champs et terres dont disposent les chefs de confrérie. Ces champs sont entretenus par les fidèles appelés *taalibé* qui participent au travail de débroussaillage, en passant par l'ensemencement jusqu'à la récolte et la commercialisation du produit. Le produit le plus commercialisé est l'arachide, ensuite le mil, le maïs... etc. Les *taalibé des daara* servent de main-d'œuvre permanente, la plupart ont commencé à perdre leur vocation d'enseignement pour plus se consacrer à l'exploitation des terres surtout chez les Mourides.

En effet, à l'origine les *daara* étaient des écoles vouées à l'enseignement du coran pour les *taalibé*. Cependant, comme les marabouts qui dispensaient les cours coraniques vivaient avec leurs *taalibé*, ces derniers étaient obligés de participer aux travaux des champs avec leur maître. Ce dernier en retour entraînait les *taalibé* et leur enseignait le coran. Nous pouvons comparer ceci aux internats, à la différence que les *taalibé* ne payaient pas d'argent, mais travaillaient durement. Les collectes de fond passent également par les *Dahiras* cités

⁴³ Un privilège de prononcer des vœux que Dieu exauce

plus haut, qui servent à la fois d'intermédiaire entre le khalife et les disciples. Les fonds récoltés peuvent servir à la création d'école coranique, à la participation aux grands événements, à l'élaboration d'infrastructures dans les villes saintes, mais aussi à aider les plus démunis.

2.3 Le religieux, un phénomène spatial

Même si certaines confréries sont nées hors du Sénégal, elles s'y sont implantées et se sont adaptées aux mœurs, jusqu'à même prendre les couleurs du terroir. C'est le cas de Tivaouane.

L'expansion de la Tijniyya sous l'égide de Al haji Malik Sy a débuté dans les grands centres urbains de la côte (Saint-Louis, Dakar, Rufisque, Thiès, Louga, Kébémér, Pir), avant de s'installer définitivement à Tivaouane (Diop, op.cit, p. 258).

Cependant, les Mourides eux ont une forte prédominance dans la région de Diourbel (le Baol, le Kajoor), berceau de la confrérie, mais aussi dans le département de Tivaouane. Les mourides ont précisément fait de Touba, à la fois ville enclavée et cité de la foi, la représentation emblématique de leur confrérie. À cet effet, les confréries dotent à leur tour le paysage urbain d'un style particulier qui en change la physionomie primitive (Piga, 2003, p. 143).

En effet, l'inscription paysagère et toponymique des références religieuses dans l'espace urbain est un phénomène assez particulier au Sénégal. Elle donne à voir une différenciation socio-spatiale qu'on peut circonscrire à toutes les échelles de la ville (Timera et al 2016, p.16).

Au Sénégal en général et à Rufisque en particulier, il n'est pas rare de voir des services ou des enseignes commerciales dont le nom est rattaché à une confrérie. Comme ce magasin (Cf photo 3 où est mentionné à l'entrée « Wakeur serigne Bara Fallou » avec une photo de Cheikh Ahmadou Bamba et son disciple Cheikh-Ibra Fall).

Qu'il s'agisse des restaurants, des salons de coiffure, des boutiques de prêt-à-porter et même des transports en commun, le religieux reste très prégnant dans les espaces publics.

PHOTO 3 : Un magasin commercial dont la toponymie est celle du fils de Cheikh Ahmadou Bamba dans le centre-ville de Rufisque



I. Touré, 2018

D'autre part, il arrive qu'on observe une occupation concurrentielle de l'espace à travers des édifices symboliques ou autres marquages. En effet, l'occupation concurrentielle de l'espace s'accompagne d'un important symbolisme, qu'il soit mural, architectural ou paysager et dont la finalité est la (re) production des identités confrériques (Trimera et al, op.cit.). Nous y reviendrons.

À cet effet, dans la région de Dakar a été inaugurée l'une des plus grandes et importantes mosquées de l'Afrique de l'Ouest. Elle est construite sur une superficie de six ha offerts par l'état sénégalais dans le quartier Bopp (Dakar). Son financement est estimé à hauteur de 20 milliards de francs CFA dont la majorité vient provient des fidèles Mourides. Elle dispose de deux salles de prière pour les hommes (7000 places), d'une autre salle pour les femmes (3000 places), un institut islamique et une résidence. Nous pouvons apporter deux lectures, d'une part ceci montre qu'en effet, les hommes sont plus nombreux à fréquenter les espaces religieux que les femmes.

D'autre part, ceci marque une évolution cruciale de la place accordée aux femmes dans les lieux culturels. Les travaux ont été dirigés par une jeune ingénieure sénégalaise de 31 ans du nom de Marianne Tall Seck. Le choix d'une femme pour diriger les travaux prouve la grande place qu'occupent les femmes dans les confréries. Comme nous pouvons le constater

sur la photo ci-dessus, les fidèles étaient tellement nombreux à cette cérémonie qu'ils étaient obligés de monter sur les containers pour prier.

Les édifices religieux sont généralement les bâtisses les plus visibles dans les espaces urbains et ruraux sénégalais. La construction de la mosquée accompagne l'implantation de l'habitat (et peut même la précéder) et le tissu urbain s'organise autour de l'édifice religieux. Elle permet de matérialiser l'appartenance religieuse et souvent confrérique. (Trimera et al, op.cit.)

PHOTO 4 : Inauguration Mosquée Massalikoul Djinane à Dakar Vendredi 27 septembre 2019



PHOTO 5 : Prière des fidèles lors de l'inauguration de la mosquée



Crédit photo : actualités Sénégal. Infos

Hormis son caractère socio-spatial, le religieux entretient des rapports très profonds avec les politiques. En effet, les relations entre le religieux et les politiques ne datent pas d'aujourd'hui.

2.4 Le religieux et les politiques

Pendant, les deux guerres mondiales, certains marabouts ont apporté un grand soutien à l'ordre colonial de par leurs prières jusqu'au recrutement de soldats parmi les fidèles (Diop, op.cit.). L'une des plus grandes collaborations entre les chefs religieux et le pouvoir colonial réside dans la culture de l'arachide. En particulier, les mourides qui voyaient ceci comme un excellent moyen d'enrichissement. Les chefs religieux sont les intermédiaires entre l'État et le peuple. L'action politique partisane des chefs religieux confrériques a commencé dès le début du siècle. Pour obtenir le retour d'exil d'Ahmadou Bamba, les mourides soutiennent, la candidature de François Carpot à l'élection au poste de député du Sénégal à l'Assemblée nationale française (Diop, 1981, p. 328).

De plus, l'histoire raconte que le premier président du Sénégal, Léopold Sédar Senghor a pu compter sur l'appui des marabouts pour remporter les élections contre Lamine Gueye. Nous pouvons dire que pendant cette période, le gouvernement sénégalais à l'instar des colons utilisait, les confréries pour faire passer sa politique. Mis à part les problèmes de successions au khalifat, l'alliance politico-religieuse avait créé d'énormes divisions au sein des confréries⁴⁴.

Aujourd'hui, les religieux s'engagent ouvertement sur la scène politique. Comme l'illustre parfaitement l'exemple de Sérigne Moustapha Sy⁴⁵ qui a créé un mouvement militant nommé Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty. La particularité de ce mouvement est qu'il accorde une place cruciale aux femmes. Cette situation s'explique par le fait que les femmes ont été les premières à répondre à l'appel de Sérigne Moustapha Sy. D'ailleurs, le mouvement avait d'abord pris le nom de Moustarchidina avant qu'on y rajoute Moustarchidaty pour marquer l'importance des femmes.

À cet effet, plusieurs cellules féminines ont été créées en faveur des femmes et des jeunes. Cependant, Sérigne Moustapha Sy ne se limite pas seulement à la dimension religieuse et sociale de son mouvement. En 1998, il crée un parti du nom de PUR (Parti de

⁴⁴ « A Tivaouane en 1956, de graves incidents opposèrent les mêmes clans en présence dans la confrérie (...) Des bagarres, des récoltes détruites, des blessés et des morts ». (Diop1981, p. 328)

⁴⁵ Arrière petit fils d'El hadji Malick Sy continuateur de la Tijaniyya

l'Unité et du Rassemblement). La notoriété et l'impact de ce dernier lui a valu sa place pour participer aux élections du 25 février 2019.

Cependant, les prises de position et le caractère politique que prend le religieux ne semblent pas être au goût de tout le monde, voire de certains fidèles en particulier. En effet ces derniers reprochent aux chefs religieux de sortir de leur rôle guides religieux et de se compromettre dans la politique.

Conclusion chapitre 3

Au Sénégal, les marqueurs religieux dans les espaces publics sont à la fois source de diversité et de pouvoir religieux. En effet, ils sont également une source de reproduction symbolique et identitaire d'une appartenance à une religion voire à une confrérie.

Par ailleurs, les relations historiques que le religieux entretenait avec les politiques ne sont pas restées vaines. En effet, les frontières spatiales entre le religieux et le politique sont souvent poreuses.

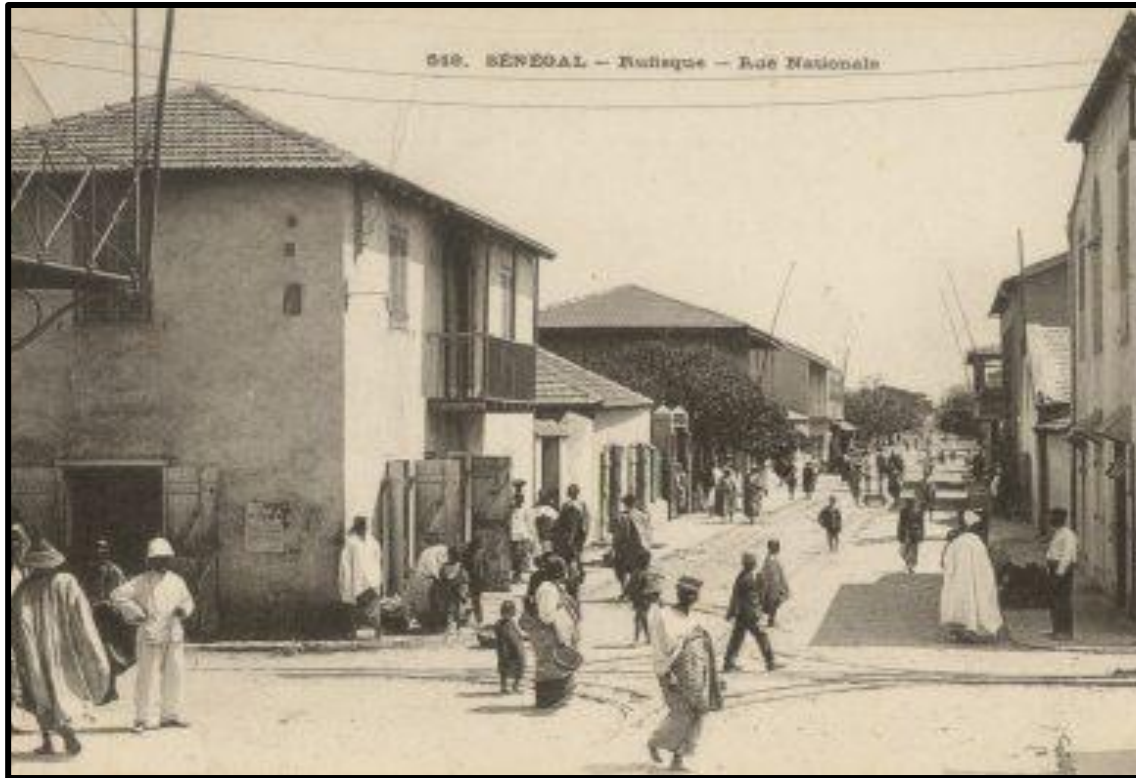
Conclusion première partie

Dans cette partie, il s'agissait de présenter le cadre conceptuel de la recherche. Compte tenu de la particularité de chaque pays, l'étude des rapports de genre et des espaces publics prend une dimension singulière. Au Sénégal, les espaces publics connaissent un dynamisme hors pair. Ils sont modifiés sans cesse en fonction des besoins urgents de la population.

Au sein de l'islam, les femmes occupent une place importante, elles sont considérées comme le socle de la structure familiale malgré des traditions qui leur confèrent un rôle subalterne.

Nous verrons que dans la ville de Rufisque, les femmes Lébou sont très dynamiques, gardiennes des rites traditionnels, guérisseuses, elles investissent les espaces publics et transmettent leur culture à travers plusieurs générations.

DEUXIÈME PARTIE : RUFISQUE, UNE VILLE AU RICHE
PATRIMOINE ARCHITECTURAL ET CULTUREL



Sur cette photo, on remarque une population très cosmopolite. Composée de migrants issus des régions du Sénégal et d'occidentaux.

Source : archive mairie de Rufisque

Introduction deuxième partie

Dans ce chapitre, nous allons tenter de dresser un portrait de la ville de Rufisque. Pendant, très longtemps la ville de Rufisque a joué un rôle important dans le pouvoir économique du Sénégal. La ville jadis prospère est aujourd'hui dans une situation déplorable sur le plan socio-économique, patrimonial et culturel.

L'étude du passé de la ville de Rufisque permet d'identifier quelques facteurs humains, politiques et économiques qui avaient fait de Rufisque une cité prospère ayant joué un grand rôle dans l'histoire du Sénégal.

Dans cette partie, l'enjeu principal est de montrer en quoi les dynamiques économiques et démographiques ont participé à la reconfiguration de la ville. Autrement dit, est-ce qu'il existe une corrélation entre la croissance démographique, économique et dynamiques socio-spatiales ?

D'autre part, il s'agit d'analyser le rôle que jouent les femmes dans la ville de Rufisque surtout dans la transmission des valeurs culturelles (les lébous).

CHAPITRE 4 : DYNAMIQUES DÉMOGRAPHIQUES ET ÉCONOMIQUES

Introduction

Depuis quelques années la dynamique démographique de la ville de Rufisque connaît une constante évolution. En effet, cet accroissement s'explique par le manque de terres à Dakar. L'offre en matière de terres disponibles à usages d'habitation ne répond pas à la demande. De ce fait, la ville de Rufisque connaît de plus en plus un essor démographique et reste très attractive.

1. Rufisque, ancienne ville coloniale prospère aujourd'hui en désuétude

1.1 Rufisque, une ville autrefois en essor...

Rufisque est probablement un des plus anciens établissements lebous de la presqu'île du Cap-Vert (16^e siècle voire 11^e siècle). D'après la tradition orale, c'est à Kounoune à 4 km au nord de la ville que sont venus les fondateurs de Rufisque. À l'époque Rufisque ne comptait que 4 villages que sont Ndunku, Thiokho, Thiawléne et Dangu (Dubresson, 1976, p.15). C'est donc une occupation simple et une ville très riche en ressources naturelles que les Portugais trouvèrent. Ces derniers lui donnèrent le nom de « Rio Fresco » qui signifie la « rivière fraîche » en Portugais à cause de la fraîcheur de ses ressources.

En 1840, la forte teneur en huile de l'arachide fut découverte par Armand Saint-Jean et commence à être exportée en France. Petit à petit vers les années 1860, Rufisque devient alors la <ville arachidière > et le plus grand comptoir commercial du pays.

La ville de Rufisque a donc bâti sa prospérité grâce à la manutention et l'exportation de l'arachide. À partir de la décennie 1860, la production arachidière a connu une importante hausse, à tel point que son concurrent de la partie septentrionale, Saint-Louis-chef-lieu de la colonie du Sénégal s'est senti profondément menacer (Diallo, 2014, p.103).

PHOTO 6 : Comparaison des trafics de Dakar et Rufisque au début du XXe siècle (en tonnes)

| | 1905 | | 1907 | | 1910 | |
|---------|--------------|---------------|--------------|---------------|-----------------|----------------|
| | Dakar | Rufisque | Dakar | Rufisque | Dakar | Rufisque |
| Import. | 32.424 | 21.380 | 58.294 | 26.030 | 260.000+ | 50.000 |
| Export. | <u>2.340</u> | <u>50.000</u> | <u>1.500</u> | <u>72.600</u> | <u>178.000+</u> | <u>140.000</u> |
| Total | 34.764 | 71.380 | 59.794 | 98.630 | 438.000 | 190.000 |

+ dont 170.000 tonnes de charbon à l'importation,
142.000 à l'exportation soit un trafic hors charbon
de 126.000 tonnes .

DUBRESSON, 1979, p. 21

En 1867, Rufisque détient alors le premier port du Sénégal. En 1880, Rufisque étant commune de plein exercice expédie plus de 23 000 tonnes d'arachides contre moins de 6 000 à Saint Louis, alors que la ville de Dakar fondée en 1857, a un commerce nul. De plus, la ville bénéficiait de plusieurs avantages commerciaux. En effet, en 1853, on achetait le boisseau d'arachides au prix de 5 francs dans la République Lebou et de 1,50 francs à Rufisque (Dubresson, 1976, p.17). Cet avantage permettait à la ville d'être très concurrente à l'échelle nationale. À cela, s'ajoutaient également des conditions naturelles, maritimes très favorables à l'exportation de l'arachide.

En effet, le port de Rufisque était le premier débouché maritime des pistes d'un royaume où les régions sablonneuses sont propices à la culture de l'arachide (Monestier, 2005, p.23).

De surcroît, les plus importantes maisons de commerce bordelaises et marseillaises, comme les établissements Maurel, Buhan-Teisseires, Devès, Chaumet et Verminck sont implantées à Rufisque (Monestier, op.cit.).

Par ailleurs, son nouveau statut de commune favorisera son accroissement démographique. De 1905 à 1910, on observe une nette croissance de l'exportation dans la ville de Rufisque. À l'inverse la ville de Dakar importe plus qu'elle n'exporte.

« Si Dakar semble devoir être un jour le centre militaire et politique de la colonie, Rufisque est aujourd'hui une des premières places commerciales. On ne saurait se faire une idée du bruit et de l'animation, qui à l'époque de la récolte des pistaches, règnent dans les rues poudreuses de la petite ville de bois. Les caravanes y arrivent de tous les côtés. Ânes,

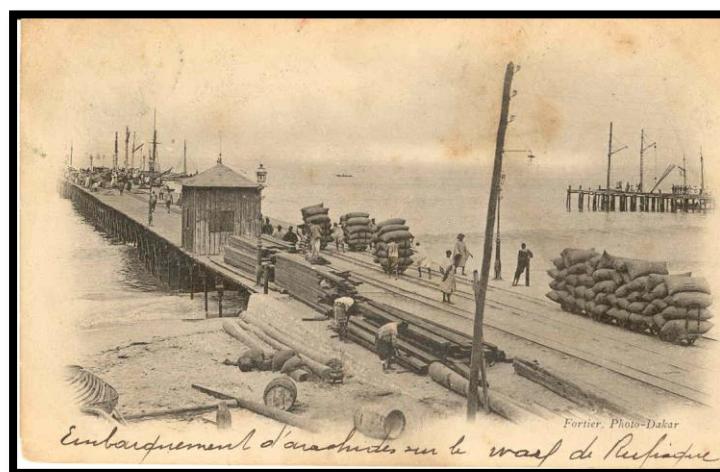
*bœufs porteurs et chameaux chargés d'énormes sacs circulent dans la ville et viennent déposer à la porte des magasins les charges sous lesquelles ils succombent ».*⁴⁶

Cette puissance économique s'est traduite par un port disposant de deux wharfs de 200 mètres de long. À cela s'ajoute la construction de quinze hectares d'entrepôts dont la capacité de stockage dépasse trente mille tonnes.

L'augmentation considérable de la production de l'arachide sur l'ensemble de la colonie du Sénégal, conséquence de la forte demande en oléagineux des industries de la métropole, a favorisé l'élaboration et l'application de politiques d'aménagement du territoire dans le but d'assurer la fluidité des transactions commerciales puis de faciliter l'exploitation (Diallo, 2014, p.103)

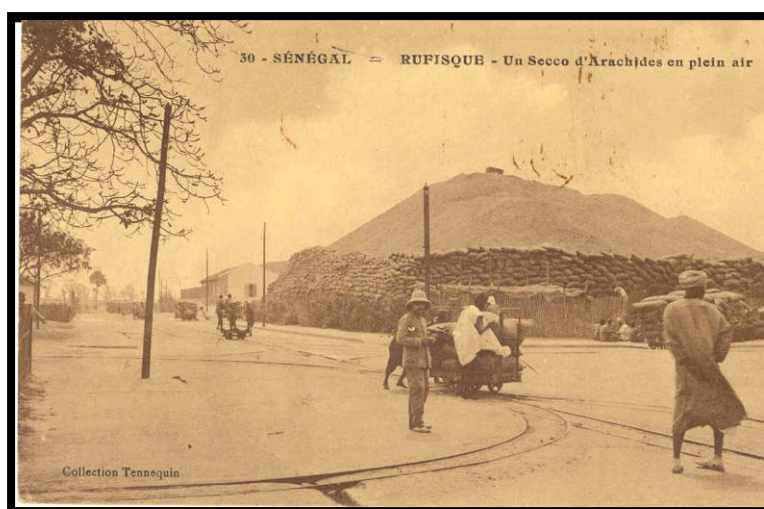
Le zonage de la partie utile fait apparaître deux types d'espaces : les zones de production et les zones de commercialisation (ports du littoral). Rufisque, fort de sa position de carrefour, et son ouverture sur la grande rade de Dakar, offrait des conditions favorables pour jouer un rôle de premier plan dans cette nouvelle politique commerciale (Diallo, op.cit.).

PHOTO 7 : Embarquement d'arachide port de Rufisque



⁴⁶ Abiven, 1977. Chronique de Rufisque. Revue Horizons Africains numéro 302

PHOTO 8 : Enclos d'arachide



Source : Archive mairie de Rufisque

Rufisque, pur produit colonial, ne vit que par et pour l'arachide. C'est une situation d'autant plus vulnérable que le pouvoir de décision économique et la maîtrise de l'investissement appartiennent au grand négoce (Dubresson, 1976, p.26).

La ville de Rufisque restera pendant longtemps le produit d'une volonté commerciale. Jusqu'à ce que l'autorité coloniale en décide autrement. En effet, en 1902, Dakar devient la capitale de l'AOF.

Rufisque entra alors dans un processus de décadence économique en perdant une grande partie de son aire de rayonnement.

1.2. Aujourd'hui en désuétude

La crise

Puis, elle évolua jusqu'en 1916 où la loi Blaise Diagne lui conféra un nouveau statut par l'obtention de la citoyenneté française de ses habitants. Jusqu'en 1920, Rufisque était en pleine hégémonie avec le développement de la gare ferroviaire qui commença à supplanter le port (Diallo 2009).

Entre 1905 et 1935, de grands travaux ont eu lieu dans la nouvelle capitale, transformant ainsi l'organisation de l'espace. Parallèlement au port militaire, Dakar dispose dès lors d'un port de commerce concurrent le port de Rufisque. Les nombreux avantages dont disposait la ville Rufisque sont ainsi transférés à Dakar. Désormais tout passe par Dakar. En plus du déséquilibre engendré par le nouveau port de Dakar, un nouveau a été créé à Kaolack.

Ainsi, entre 1918 et 1928, la part de Rufisque passe de la moitié au quart du tonnage d'arachide exporté. À la veille de la crise de 1930-1932, Kaolack exporte entre

28 et 30 % de l'arachide et la part de Dakar oscille entre 18 et 20 % (Dubresson, 1976, p.29).

Les expéditions d'arachides provenant des gares du Nord (chemin de fer Dakar-Saint-Louis), en direction du port de Rufisque enregistrent une chute remarquable, 77 728 tonnes lors de la campagne 1924-1925 elles passent à 48 212 tonnes en 1929-1930, soit 29 516 tonnes en 5 ans (Diallo, 2014, p.108).

Tandis que dans la même période, les stocks expédiés au port de Dakar connaissent une évolution positive, passant de 48 504 tonnes à 58 410 tonnes (Diallo, op.cit.).

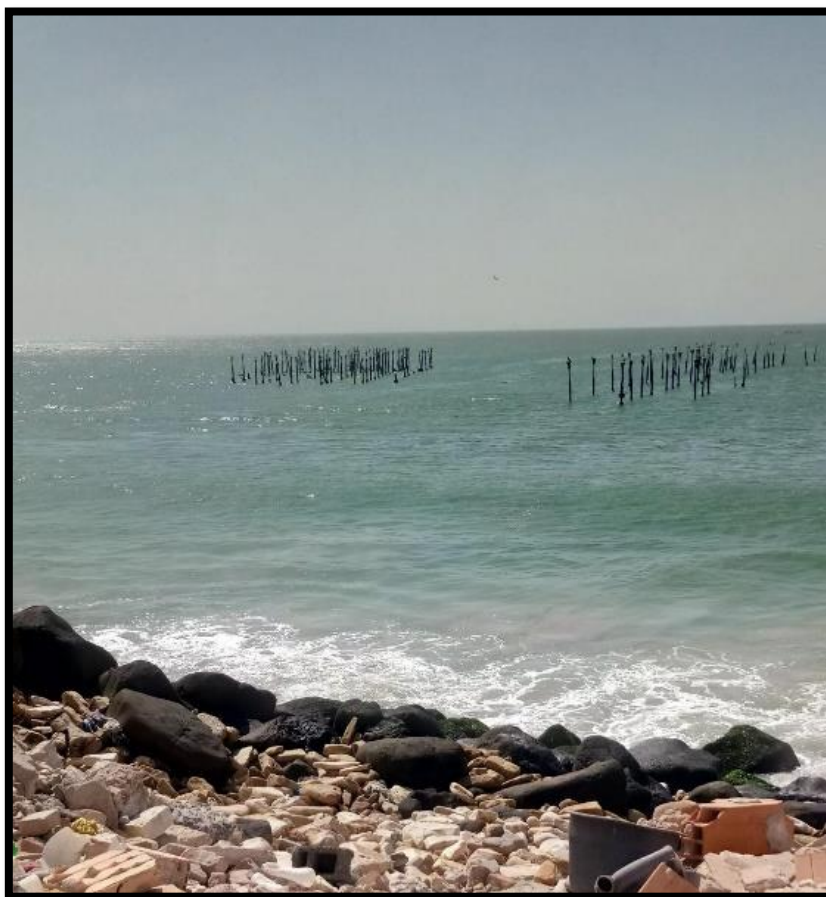
La crise de 1930-1932 rend vulnérables toutes les villes productrices d'arachides, mais Rufisque a été la plus touchée et la moins résistante. Trop près de Dakar pour pouvoir être un concurrent et trop loin du bassin arachidier, Rufisque fini par tomber en désuétude.

Durant, cette même période, Rufisque a vu sa zone d'influence commerciale être réduite d'une manière considérable. L'après-guerre est caractérisé par l'arrivée de familles commerçantes libanaises qui ont remplacées progressivement les occupants occidentaux. Encore, aujourd'hui ils sont très présents dans le secteur commercial Rufisque et disposent de magasins sans doute hérités de leurs aïeuls.

En 1937, la commune de Rufisque et le territoire formant sa banlieue sont rattachés à la circonscription de Dakar. La même année, la chambre de commerce est transférée à Thiès ; le déplacement d'une institution qui durant plus de 50 ans symbolisa la puissance de la ville témoigne parfaitement de sa déchéance (Dubresson, 1978, p.43).

Aujourd'hui, encore les traces de cette déchéance sont nettement visibles dans l'espace urbain.

PHOTO 9 : Les traces du vieux port et les restes du warf de Rufisque



Crédit photo : I. Touré, 2020

PHOTO 10 : Les entrepôts et les hangars construits pendant la colonisation



Crédit photo : I. Touré, 2020

PHOTO 11 : les maisons en ruines

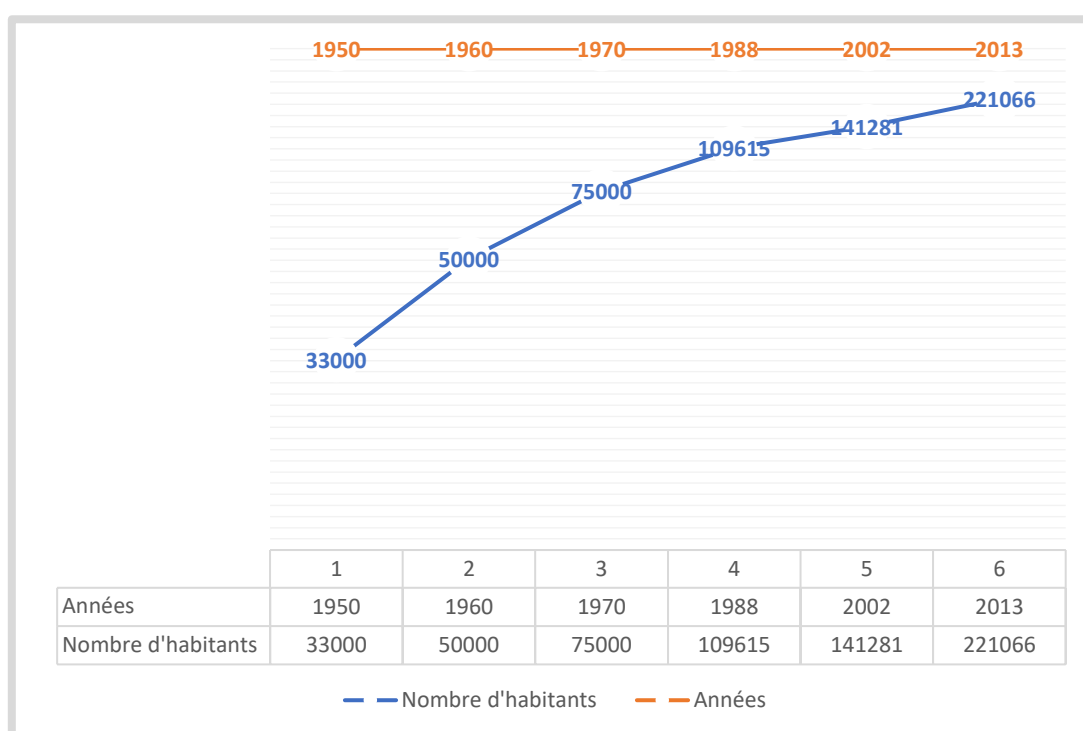


Crédit photo : I. Touré, 2020

2. Une population en constante évolution

De 1950 à 1960, la vieille cité de l'arachide passe de 33 000 à 50 000 habitants, soit une croissance globale de 51 518. En 1970, sa population passe à 75 000 habitants (Dubresson, 1976, p.42). Entre 1972-1973 Rufisque double sa population. À la forte natalité (déjà observée en 1960/1961) des quartiers lébous se conjugue désormais la forte natalité de certains quartiers peuplés d'immigrants sédentarisés ; Rufisque atteindra au moins 160 000 habitants en 1985 (Dubresson, 1976, p.42). Cette explosion démographique s'explique par l'arrivée des migrants sédentarisés et un fort de natalité surtout dans les anciens quartiers lebous à savoir Diokoul, Merina, Thiawlene, Ndunkou et Nguessous. Cela s'est progressivement poursuivi dans les quartiers irréguliers.

GRAPHIQUE 1 : Évolution de la population Rufisquoise entre 1950 et 2013

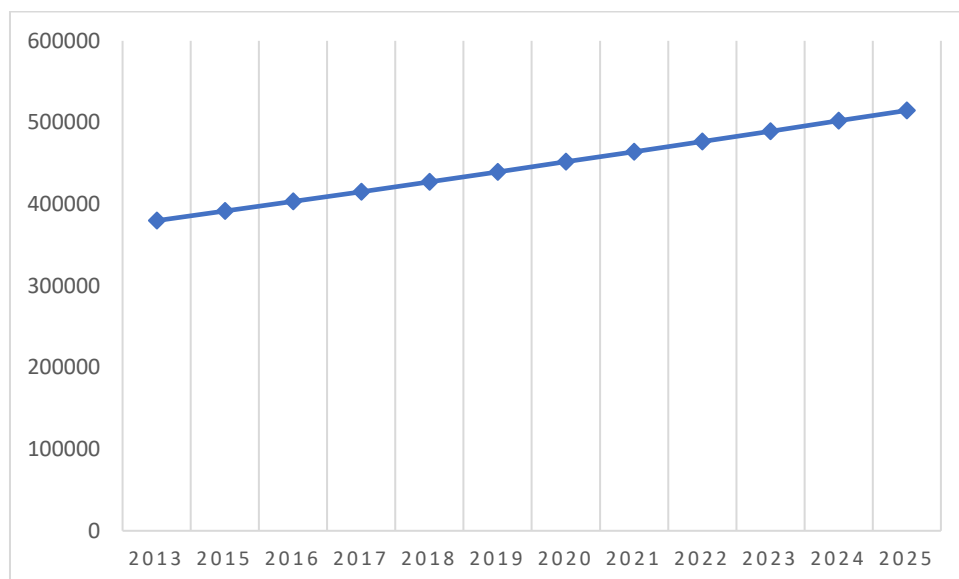


I. Touré, 2020

La ville atteint une population de 109 615 habitants en 1988 (RGPH II). En un quart de siècle (1988 à 2013), la population de la ville de Rufisque a plus que doublé, elle est passée de 109 615 habitants en 1988 à 221 066 en 2013 (Rapport PDUD, 2015, p.11).

Selon les projections de l'ANSD du recensement de 2013, la population des trois communes de Rufisque pourrait passer de 451 860 habitants en 2020 à 514 712 habitants en 2025. Plusieurs facteurs expliquent cet accroissement démographique.

GRAPHIQUE 2 : Évolution de la population Rufisquoise entre 2013 et 2025



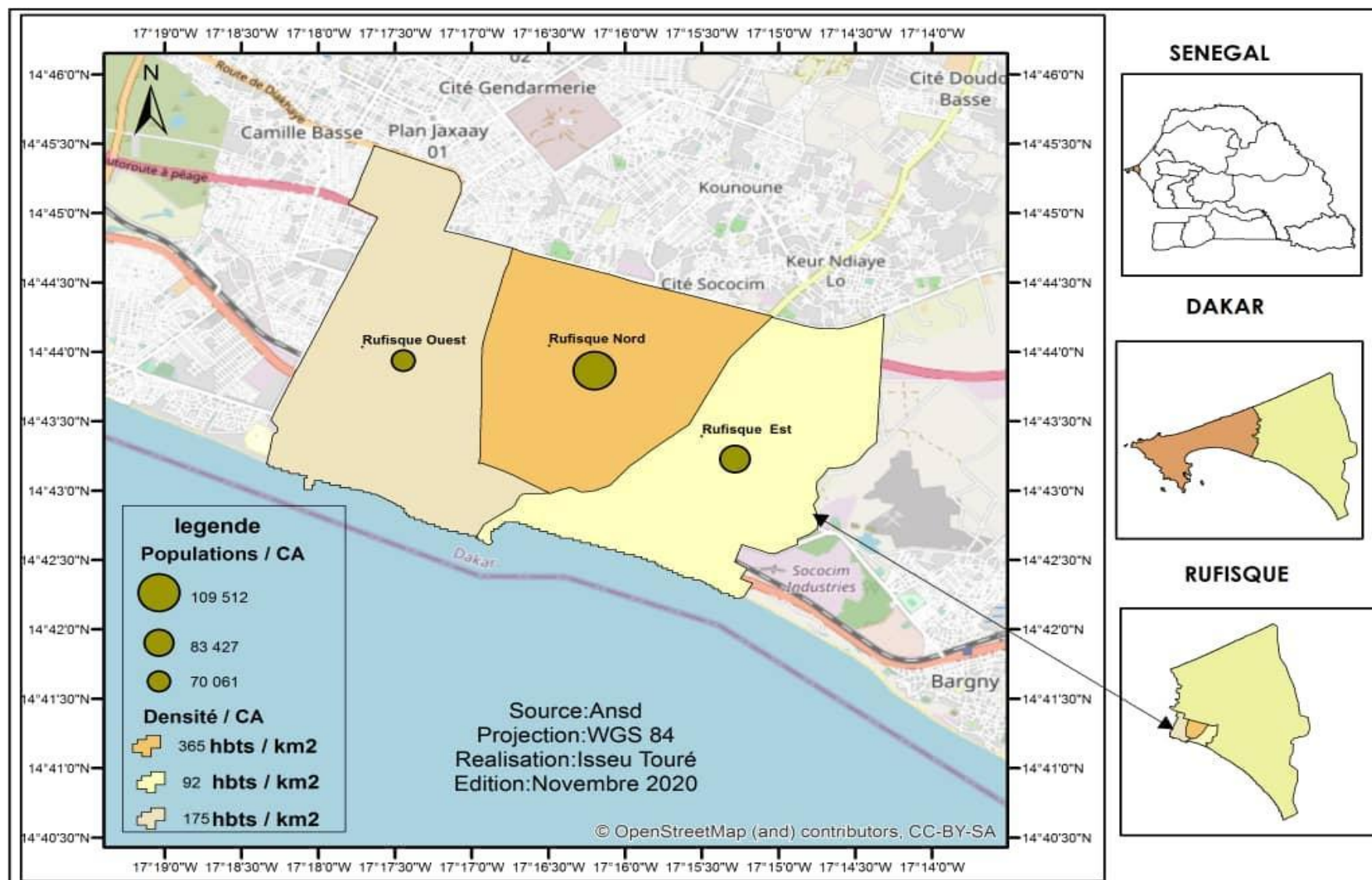
Touré, 2020

Données issus <http://www.ansd.sn/ressources/publications/indicateurs/Projections-demographiques>

Cependant, des différences écarts très importantes en termes de densités démographiques sont à noter dans les trois communes de la ville de Rufisque. En effet, la ville de Rufisque présente une densité démographique deux fois supérieures à la moyenne régionale. Elle est de 12 560 habitants au km² en 2013 soit deux fois plus que celle régionale qui se situe à 5 735 habitants au km² (Rapport PDUD, 2015, p.14).

Selon les projections de 2020 issus du recensement de 2013, les quartiers de la commune de Rufisque Nord ont tous de très fortes densités à savoir 365 hbts au km². La commune de Rufisque Ouest arrive en deuxième position avec 175 hbts au km². En revanche, la commune de Rufisque Est, est la moins peuplée avec 92 habitants au km² (cf. carte 2).

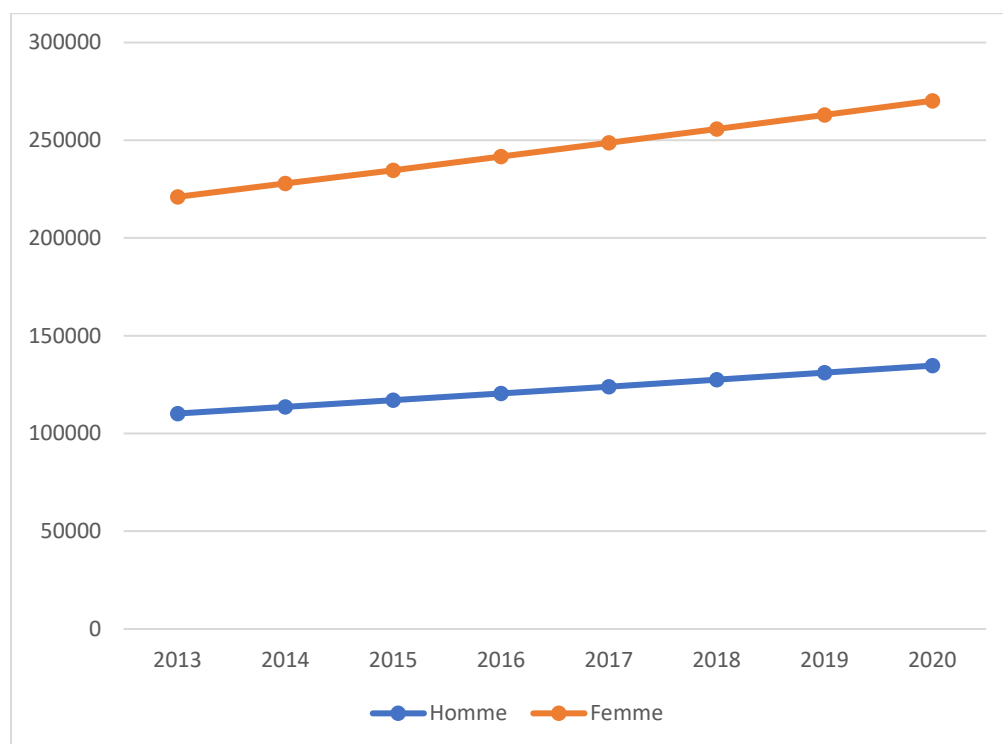
CARTE 3 : Population démographique et densité dans les trois communes



2.1 Les femmes majoritairement représentées

Les jeunes de moins de 20 ans représentent 44,5 % de la population de la ville à l'image de celle de sa région. Rufisque est la seule ville de la région où la population est à majorité féminine. Ceci est dû à la commune de Rufisque Nord où les femmes sont plus nombreuses (30 087) que les hommes (28 803) (Rapport PDUD, 2015, p.12).

GRAPHIQUE 3 : Dynamique de la population par sexe entre 2013 et 2020



Touré, 2020

Données issues Données

<http://www.ansd.sn/ressources/publications/indicateurs/Projections-demographiques>

En plus de leur importance démographique, les femmes constituent un maillon socio-économique essentiel dans la ville de Rufisque de par leurs activités.

Par ailleurs, la population de la ville de Rufisque est diverse du point de vue de sa composition ethnique et socioprofessionnelle (Rapport PDUD, 2015, p.12).

2.2 Une population cosmopolite

Les principaux groupes ethniques du Sénégal cohabitent à Rufisque même si les lébous y sont majoritaires. Il y a une forte cohésion de ces groupes ethniques dans

l'espace urbain au point qu'aucun des quartiers de la ville ne s'est constitué sur des bases ethniques. Cette hétérogénéité est une richesse culturelle et sociale. Les différentes catégories socio-socioprofessionnelles se retrouvent dans la ville, des acteurs de l'informel aux cadres supérieurs.

3. Les facteurs de la croissance démographique

Encore dans les années 70, l'accroissement naturel semblait être le moteur principal de la croissance démographique. La ville gagne donc 4 800 à 5 200 personnes par an, dont 3 100 par excédent naturel et 1.700 à 2 000 par immigration (Dubresson, 1976, p.44).

Du fait de son essor économique et de sa position stratégique, Rufisque a accueilli beaucoup de ruraux. Ces migrants sont issus majoritairement de l'intérieur du pays (Cayor, Baol...). Puis, petit à petit, ils se sont sédentarisés. Le motif économique semble être la première cause importante de l'arrivée d'autres populations. Puisqu'à cette période la ville de Rufisque était en plein essor.

D'autre part, le développement infrastructurel a été également un facteur important dans le renforcement de l'installation des migrants. Ces derniers, une fois habitués au confort et aux services de la ville, peinaient à retourner dans leur village.

Ce déplacement est aujourd'hui observable des populations issues de la région de Dakar vers la ville de Rufisque. Il est le résultat de la densification dans le département de Dakar, Pikine et Guédiawaye qui n'arrivent plus à satisfaire les demandes en logement de leur population. Or la ville de Rufisque et son arrière-pays (Sangalkam, Bambilor...) disposent aujourd'hui d'une assiette foncière leur permettant d'accueillir une partie de cette population principalement dans la zone nord. D'autre part, la proximité de la ville de Rufisque par rapport à Dakar et au nouveau pôle urbain Diamnadio reste un atout central. En effet, la ville de Rufisque est un carrefour stratégique par lequel tout transite.

Dans ce sens, beaucoup de projets sont en cours d'exécution et de réflexion. À savoir le projet « PORTE DE DAKAR ». Dans le Plan de Développement Urbain Durable (PDUD) – RUFISQUE HORIZON 2035. Le projet « Porte de Dakar » semble être une solution adéquate aux problèmes liés à l'érosion côtière et à l'assainissement. La ville de Rufisque a été choisie parmi les sites pilotes dans ce grand projet qui vise à aménager 19 plateformes de 5ha (360mx110m) espacées de 750 m créant ainsi un ensemble d'anses en eaux calmes comme ce fut le cas lors de l'aménagement du port de Dakar. Ainsi, les vagues déferlantes qui génèrent de multiples catastrophes pour les populations riveraines sont neutralisées à travers ce système d'anses (Rapport PDUD, 2015, p.61). Par ailleurs, à travers la construction d'espaces

commerciaux, ce projet constitue une source d'emplois surtout pour les jeunes. L'aménagement des espaces de promenade et de détente sera également pris en compte.

PHOTO 12 : projet « Porte de Dakar »



Rapport PDUD, 2015, p.61

La dynamique démographique actuelle de Rufisque, essentiellement due à son accroissement naturel, est de plus en plus concentrée dans les communes de Rufisque Nord et Ouest au détriment de Rufisque Est. En 2002, la population respective des communes de Rufisque Est, de Rufisque Ouest et de Rufisque Nord était de 53 711, 33 274 et 56 296 habitants (Rapport PDUD, 2015, p.11).

Entre 2002 et 2013, Rufisque Est a perdu 5,81 % de son poids démographique à l'échelle de la ville au profit de Rufisque Nord (+2,39 %) et de Rufisque Ouest (+3,42 %). Les communes de Rufisque Nord et Ouest sont devenues les principales zones d'extension urbaine de la ville. Rufisque Nord, avec ses 92 051 habitants, est la commune la plus peuplée de la ville de Rufisque et du département en 2013 (Rapport PDUD, 2015, p.11).

Conclusion chapitre 4

À l'issue de ce chapitre, nous pouvons dire que l'évolution démographique de la ville n'est pas seulement le fruit d'un fort taux de natalité surtout dans les quartiers traditionnels. Elle résulte entre autres des migrations causées par l'essor économique du temps de la colonisation. Aujourd'hui, cette croissance démographique est également propulsée par plusieurs facteurs à savoir l'assiette foncière dont dispose la ville de Rufisque.

CHAPITRE 5 : DYNAMIQUES SOCIO-SPATIALES

Introduction

Dans cette partie, il s'agit de mettre en exergue les différentes dynamiques socio-spatiales de la ville de Rufisque depuis la colonisation. L'objectif étant de comprendre si la configuration socio-spatiale de l'époque influe aujourd'hui sur les modes d'appropriations actuels. Il est question également d'analyser son évolution dans le temps et dans l'espace.

1. Dynamique socio-spatiale de la ville

L'étude de l'évolution socio-spatiale de la ville de Rufisque remonte depuis l'époque coloniale. En effet, comme un peu partout dans les villes coloniales, Rufisque a connu un afflux important de migrants venant d'un peu partout dans le pays. Cet exode est entre autres le résultat de l'essor économique et l'arrivée de nouveaux équipements socio-administratifs dans la ville de Rufisque.

Ce développement socio-économique a d'une part facilité l'intégration et l'installation de ces nouveaux migrants et d'autre part, a eu pour conséquence la création de nouveaux quartiers le long de la voie ferrée durant le 20^e siècle.

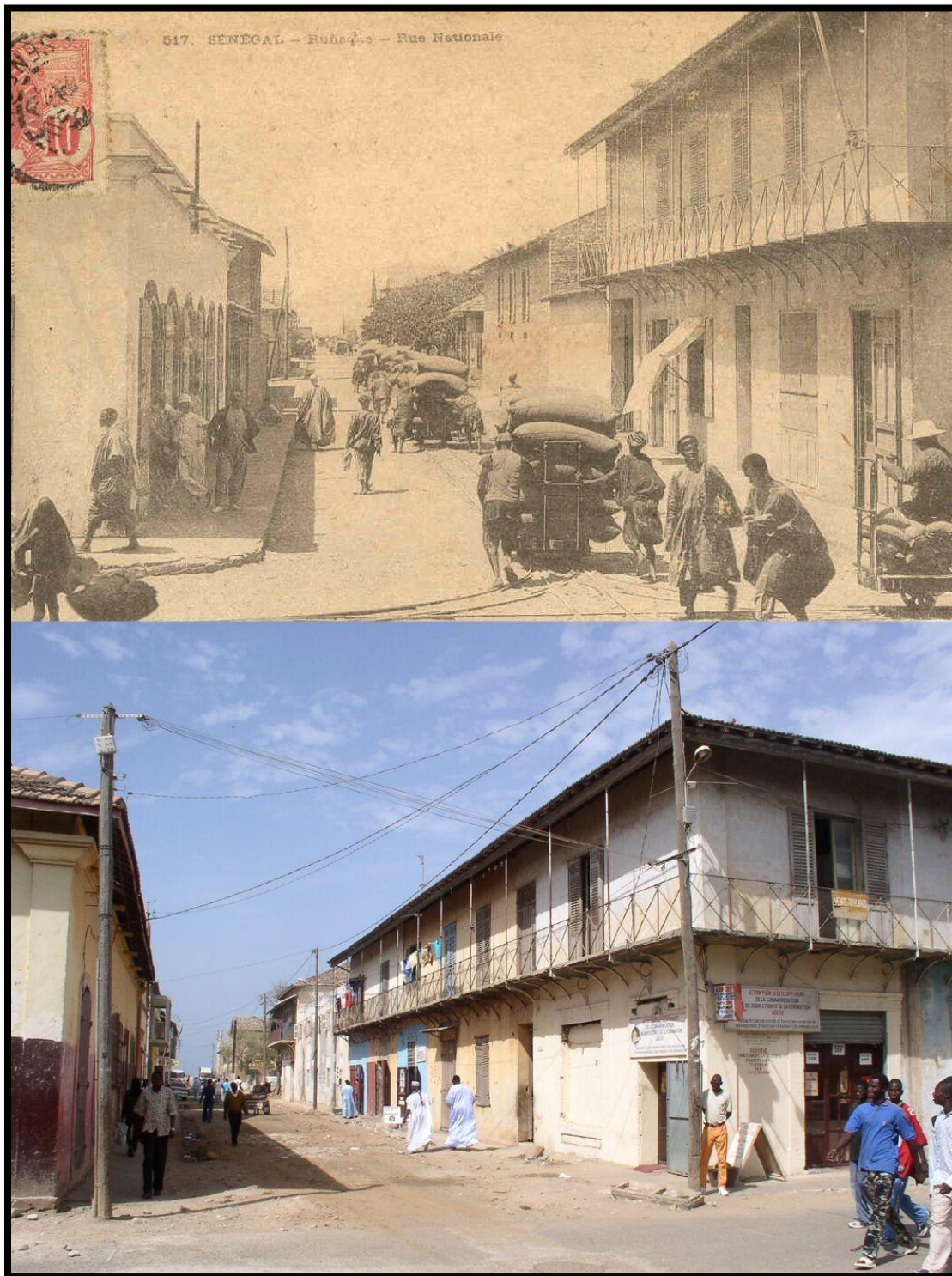
Par ailleurs, cette exploitation arachidière a poussé les colons à créer un plan directeur en 1862. Ce dernier a un double objectif : repousser les populations indigènes vers l'extérieur de la ville et permettre aux autorités coloniales d'avoir une main mise sur le foncier et l'urbanisation. En effet, tous les détenteurs de lot sont soumis à un contrôle administratif.

Sur le plan spatial, le plan directeur de 1862 se traduit par un centre-ville en damier. En effet, l'activité commerciale imposait l'ouverture des routes pour permettre l'acheminement des produits. Ces rues perpendiculaires avec des bâtiments typiquement occidentaux sont presque similaires dans toutes les quatre villes appelées également les « quatre communes » (Dakar, Rufisque, Gorée, St-Louis). Ce sont les toutes premières villes créées par les colonisateurs au Sénégal.

L'organisation du travail dans la ville était à l'image de celui d'une entreprise. La voirie de Rufisque se doublait d'un réseau de voies ferrées (cf. photo 10) appelées voies Décauville, du nom d'un industriel français fondateur d'une usine de construction de matériel de petits chemins de fer transportables (Monestier, op.cit., p.36).

Ce réseau permettait de transporter des produits entre la gare et le port et servait de voies d'évacuation des ordures.

PHOTO 13 : Centre-ville de Rufisque pendant la colonisation et aujourd'hui



Source : Archive mairie de Rufisque

De ce fait, on assiste à une répartition spatiale de la ville en deux zones qui s'opposent sur le plan morphologique. D'un côté, l'espace où vivaient les colons (keurykao et keur-souf) bien aménagés regroupant les infrastructures économiques et administratives.

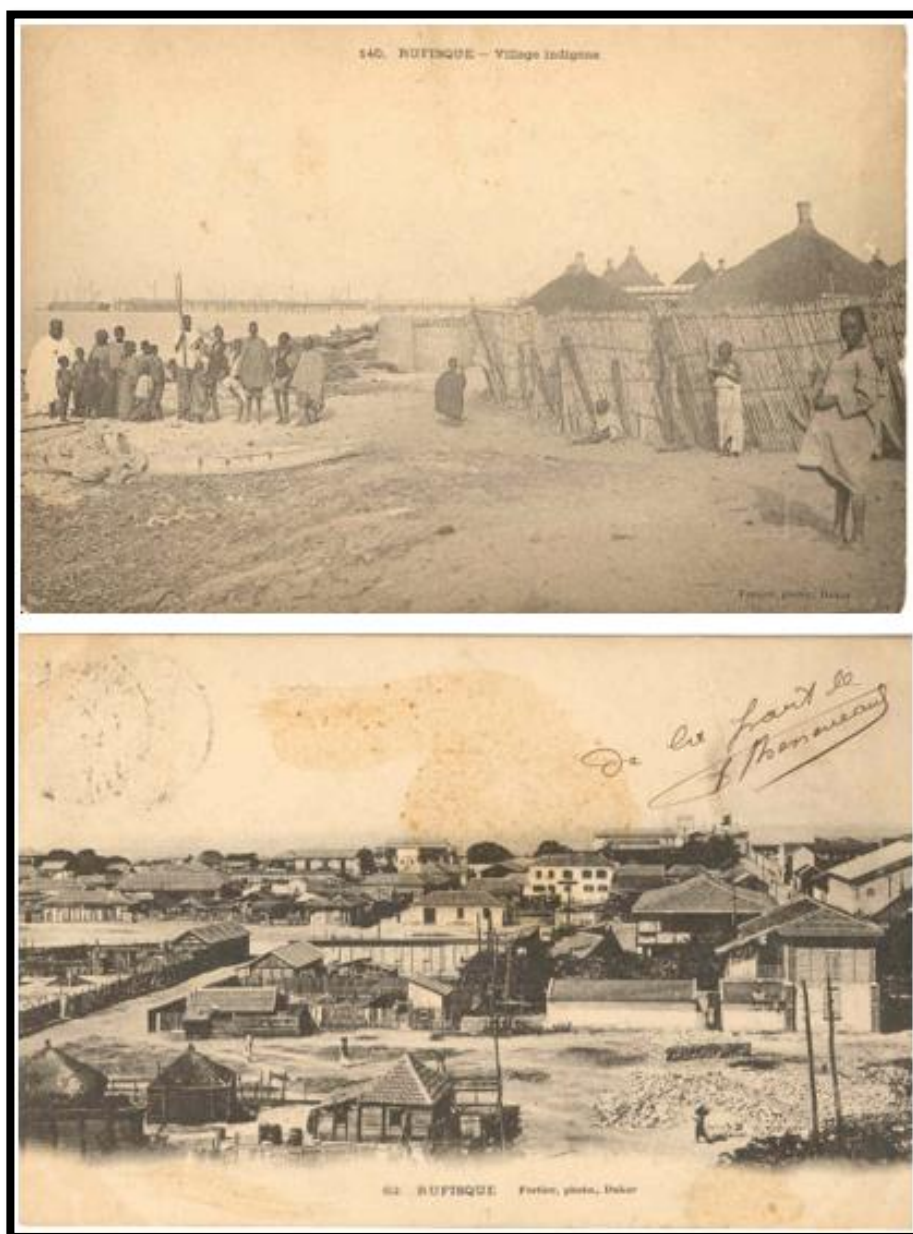
Dans ces quartiers qui correspondent à l'Escale, les formes simples l'emportent : les rues sont droites et perpendiculaires, les carrés ou rectangles constituent des unités de base dont la valeur se calcule aisément et qui permettent une utilisation maximale du terrain plat (Dubresson, 1976, p.15).

Cependant, de l'autre côté les quartiers lebous Merina, Thiawlene Thiokho, Ndunkou et Diokoul ont été créés et cela a engendré une ségrégation assez flagrante aussi bien au niveau du bâti que des infrastructures. Ils sont caractérisés par l'absence de lotissements et l'insuffisance d'équipements et infrastructures publics.

Par ailleurs, vers les années 1880, la ville de Rufisque surtout l'Escale étant déclarée comme zone à risque d'inondation à cause des deux marigots qui l'entouraient a accueilli de grands travaux d'aménagement et d'assainissement (canaux à ciel ouvert, tuyaux, égouts...). On assiste alors à un renforcement de la ségrégation spatiale engendré par ces projets d'aménagement et par l'apparition d'une épidémie en 1940 (fièvre jaune).

À cette époque, à l'image des premiers pontons, les hangars et les habitations de Rufisque étaient en bois. La réalité d'une architecture en pierre date de l'institution de la chambre de commerce en 1883 qui désirait stimuler la construction des maisons en matériaux durables (Monestier, 2005, p.36).

PHOTO 14 : Les premiers types d'habitation



Source : Archive ville de Rufisque

Ainsi, du plan en damier de l'Escale de 1862, la ville a évolué en empruntant principalement quatre dynamiques, plus ou moins maîtrisées, qui ont rompu la monotonie du tissu urbain marqué par une diversité des formes (Rapport PDUD de la ville de Rufisque, 2015, p.11).

1.1 Première phase

Après la Seconde Guerre mondiale, la ville de Rufisque a connu un important changement socio-spatial. Cela s'est traduit par une fragmentation spatiale des quartiers indigènes et un étalement spatial dans les quartiers périphériques.

À cet effet, de nombreuses opérations immobilières et de recasement ont lieu. De cette nouvelle politique, on peut distinguer deux types de quartiers issus d'éclatements et de redistributions, qui correspondent à deux conceptions d'urbanisme : les lotissements viabilisés (création d'un lot à bâtir), les lotissements bâtis, avec « vente clé en main » (création d'un logement). Les lotissements viabilisés de Guendel et de Fass-Guendel ont été créés à la suite de la construction d'un nouveau tronçon de la route fédérale et de la déviation de la ligne de chemin de fer Dakar-Niger (Dubresson, 1976, p.66).

1.2 Deuxième phase

La deuxième phase repose sur l'élargissement et la densification du vieux tissu urbain (Rapport PDUD, 2015, p.10).

Ainsi, entre 1935 et 1940, les quartiers de Merina, Thiawlene Thiokho, Ndunkou et Diokoul ont été créés. Cette densification est le résultat des effets d'une croissance démographique assez forte observée au sein de la ville de Rufisque. Ainsi, cette densification a supprimé l'espace cour des habitats traditionnels lebou. En revanche, du fait de la crise économique, seule l'escale a échappé à cette densification. Son nouveau paysage fait état d'îlots abandonnés et de quelques friches industrielles.

1.3 Troisième phase

La troisième phase, les décennies 60 et 70 s'inscrivent dans un processus d'occupation régulière ou spontanée de la périphérie de l'ancien tissu urbain (Rapport PDUD, 2015, p.10). Elle se traduit par l'aménagement des nouvelles citées qui se trouvent en périphérie des quartiers anciens. Il s'agit de la citée des HLM, cité Radio, citée SOCOCIM, et Bata. Ces quartiers étaient majoritairement occupés par des salariés. La construction de ces nouveaux quartiers est également le résultat d'une crise de logement dans les années 1980. Face à l'incapacité de l'État de satisfaire cette demande accrue de logements, l'arrivée de nouveaux acteurs tels que les promoteurs immobiliers et des structures privées a été une solution pour pallier ce gap.

Cette troisième phase se traduit également par l'implantation de quartiers spontanés et irréguliers tels que Colobane, Santhiaba, Gouye mouride, Champ de Courses. Avec la forte croissance démographique, ces quartiers étaient occupés illégalement par des

migrants venus de l'intérieur du pays. Ils ont fini par s'y installer définitivement après la crise industrielle.

1.4 Quatrième phase

Enfin, la phase d'occupation des dernières réserves foncières de la ville vers le Nord, le Nord-est et le nord-ouest à partir des années 1980. L'habitat régulier est manifeste surtout au nord-ouest de la ville. Il s'agit de la cité des Postes, citée CAPEC, citée Sénélec, citée Millionnaires et les lotissements de Rufisque II.

Tandis que l'habitat irrégulier concerne les quartiers nord à savoir Santa-Yalla et Diorga Chérif au Nord- et Nord-est (Arafat) et dans une moindre mesure l'Ouest de la ville (Cité Gabon) (Rapport PDUD, 2015, p.10).

Plusieurs indicateurs témoignent de l'avancée progressive du front urbain de la ville de Rufisque. Ainsi, la consommation de l'espace se poursuit comme suit : 290,6 ha en 1952, la ville de Rufisque s'étend sur 556,5 ha en 1969, puis 620,1 ha en 1974, et ensuite 978 ha en 1999 (DIALLO, 2014, p.128).

Aujourd'hui, ce qui caractérise la ville de Rufisque sur le plan socio-spatial, est son aspect hétéroclite dans l'ensemble des quartiers. L'organisation de l'espace et l'implantation des équipements publics et privés, ainsi que la fonction des quartiers mettent en exergue une typologie de l'habitat assez distincte.

2. Typologie de l'habitat : contraintes socio-spatiales et mobilité féminine

Ici, il s'agit de dégager une typologie pour montrer la complexité socio-spatiale de la ville de Rufisque. En effet, l'évolution spatiale de l'habitat laisse place une morphologie urbaine très hétérogène. Ainsi, les quartiers se distinguent de par leurs formes, mais également leurs types de pratiques.

–**Le centre-ville**, appelé autrefois l'escale regroupe les services les plus importants à l'époque. Mais aujourd'hui, ce lieu, témoin de la belle époque avec des vieux hangars et bâtiments issus de l'industrie arachidière laissent apparaître un patrimoine qui se détériore de plus en plus. Le centre-ville regroupant Keury-Kao et Keury-Souf, y compris les anciens quartiers qui sont entrecoupés par des canaux à ciel ouvert d'évacuation des eaux de pluie orientées dans le sens nord-sud. Leur état de vétusté, voire d'obsolescence, et l'inefficacité du système d'entretien existant limitent également leurs possibilités de drainage. Cette situation est illustrée par leur niveau d'ensablement très avancé qui favorise la stagnation des déchets.

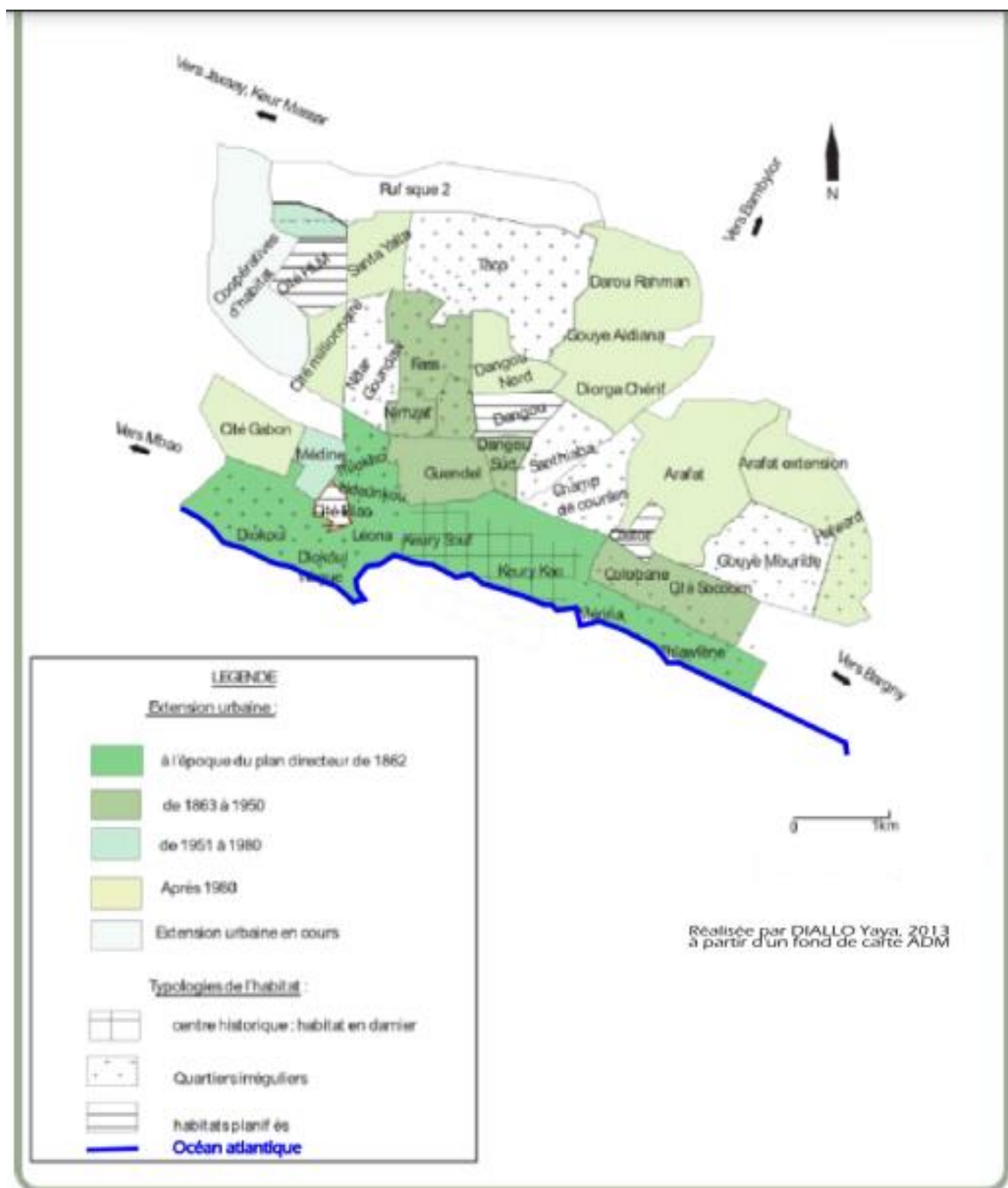
–**Les anciens quartiers lebous**, aujourd’hui sont très vulnérables. Cela est d’une part à leur forte densité qui les restreint à la fonction d’habitat et d’autre part les prive de nouveaux types d’aménagement (route, espace vert, jardin...) puisqu’il n’existe pratiquement plus d’espace libre. À cela s’ajoute le manque d’assainissement, le manque de lotissement, le manque d’éclairage et le problème de la gestion des ordures. À Rufisque, la faiblesse d’aménagement observée dans ces quartiers influe de manière inévitable la mobilité des usagers et en l’occurrence celle des femmes.

Par ailleurs, un autre problème les rend encore plus vulnérables, il s’agit de l’érosion côtière et l’avancée de la mer. D’ici quelques années, si rien n’est fait, ces quartiers disparaîtront probablement. Rappelons également que cette densification est due entre autres par le fait que les lebous sont très attachés à leur domicile traditionnel, qui pour eux représente tout un symbole. Plusieurs générations naissaient et grandissaient dans la maison traditionnelle même si aujourd’hui cette pratique tend à disparaître.

–**Les quartiers irréguliers** sont dominés par un type de peuplement très anarchique, mal organisé. Les infrastructures publiques et privées sont quasi-existantes. Le cadre de vie est pratiquement composé par l’habitat familial.

–**Les quartiers réguliers**, on y constate un type d’habitat bien aménagé, des routes bien tracées. Il existe également quelques infrastructures au service de la population même si la demande est loin d’être satisfaite. L’environnement et le cadre de vie sont très agréables dans ces quartiers contrairement aux quartiers traditionnels où les habitants vivent en promiscuité totale.

CARTE 4 : Évolution urbaine et typologie du bâti dans la ville de Rufisque



Yaya DIALLO, 2014

PHOTO 15 : Exemple de maisons dans les quartiers réguliers sis cité des HLM



Crédit photo : I. Touré, 2020

Parmi les contraintes, nous pouvons citer les dynamiques topographiques. En effet, Rufisque se trouve dans une cuvette topographique. Ce qui a été à l'origine d'énormes inondations en 1957 et la mort de quelques habitants. Cependant, même si les inondations ont toujours lieu dans certains quartiers qui se situent dans une zone dépressionnaire notamment le centre-ville (bien qu'il fasse partie des zones les mieux aménagés), elles ont quand même été atténuées par la construction du canal en 1963.

Par ailleurs, cette dichotomie du bâti nécessite une prise en compte des spécificités de chaque quartier. Ainsi, l'aménagement du territoire ne doit pas être pensé de manière uniforme compte tenu de ces inégalités entre centre-ville et quartiers périphériques. Aujourd'hui, un des principaux enjeux de la ville de Rufisque est d'arriver à réduire ce gap entre centre-périphérique puisqu'il est à l'origine de nombreux problèmes.

En amont, de notre étude nous avons fait une ébauche des différentes contraintes de la ville de Rufisque. Cependant, il convient de mentionner quelques atouts que la ville dispose et qui peuvent être valorisés.

3. Les atouts de la ville de Rufisque

Malgré, plusieurs contraintes d'ordre économique et socio-spatial, la ville de Rufisque dispose quand même de quelques atouts.

3.1 Le secteur industriel

Les principaux secteurs d'activités de la ville sont la pêche, le commerce, l'industrie, l'artisanat, les services et l'agriculture. Le commerce et les services notamment bancaires constituent les principales activités économiques de la ville.

Malgré, les difficultés que connaît le secteur industriel, la ville abrite quelques entreprises de grande envergure. À savoir le SOCOIM, spécialisé dans la production et la commercialisation de ciment au Sénégal et à l'international. Ensuite, la VALDAFRIQUE spécialisée dans la fabrication et la distribution des produits hygiéniques et sanitaires de l'ensemble Ouest-africain, entre autres (Rapport PDUD de Rufisque, 2015, p.15).

Y sont également implantées l'entreprise de produits pharmaceutiques VALDAFRIQUE, la centrale thermique du cap des biches de la SENELEC. La ville abrite également d'autres entreprises d'influence moindre comme la fabrique de sacs RUFISAC, l'entreprise Libano-syrienne LAYOUSSE, spécialisée en travaux publics et en location de véhicules poids lourds, AVISEN qui est une fabrique de produits avicoles et SHYDRAPA qui s'active dans la vente d'aliments de bétails (Rapport PDUD de Rufisque, 2015, p.15).

Concernant les atouts, on note également la proximité de Rufisque par rapport à Dakar. Ceci est important dans la mesure où cela ne fait que renforcer les liens qui les unissaient à l'époque. Sur le plan économique, le marché central est le lieu privilégié entre Rufisque, et son arrière-pays (de type rural). Ce dernier participe à l'approvisionnement des centres urbains de la région de Dakar.

Il est également crucial de rappeler le caractère historique dont revêt le centre-ville. Il fait partie intégrante des richesses architecturales les plus importantes du Sénégal.

3.2 Un patrimoine matériel très riche

L'évolution architecturale de la ville de Rufisque découle en grande partie de son économie durant l'époque coloniale. A cet effet, l'essentiel du patrimoine matériel concerne les bâtiments administratifs, les bâtiments commerciaux, éducatifs, sociaux, hangars, et les

maisons situées entre la gare et la mer. Un peu partout dans la zone Est-Ouest, on constate la trace des friches industrielles, des entrepôts construits en pierre.

L'architecture Rufisqueoise témoigne de son riche passé colonial et commercial. Depuis que la Charte de L'UNESCO, adoptée en 1972 a sensibilisé les États à la nécessité de préserver le patrimoine, l'État du Sénégal, suite à un arrêté ministériel pris le 27 mars 2003 conformément à l'article 71-12 du 25 janvier 1971 relatif au classement des monuments historiques, a procédé à un recensement des sites susceptibles de renfermer un quelconque intérêt culturel (Diallo, 2009).

Dans le département de Rufisque, ils sont au nombre de dix :

- Gare ferroviaire
- L'hôtel de ville
- Maison d'arrêt des femmes et place-Gabard
- Bâtiment de l'inspection de l'enseignement élémentaire
- Ex-usine Petersen, route nationale
- Ex-école normale des jeunes filles, actuel lycée Abdoulaye SADJI de police route nationale
- Imprimerie Nationale
- Ex-école normale William Ponty de Sébikotane
- Eglise Sainte Agnès
- Dunes ogoliennes de Kounoune, site néolithique

La mise en œuvre d'un programme d'assainissement de la ville et de restauration de son patrimoine bâti devrait améliorer sensiblement les possibilités de la ville par le développement d'activités touristiques et ludiques, à l'instar de Saint-Louis et de Gorée qui sont inscrites au patrimoine mondial de l'UNESCO.

Cependant, il faudrait veiller à garder l'authenticité du site, de l'architecture et du type de bâti. Tout comme le patrimoine du bâti, l'architecture industrielle constitue un trésor très peu connu, synonyme de labeur, et de prospérité.

PHOTO 16 : Les bâtiments du centre-ville



Crédit photo : I. Touré, 2020

Par ailleurs, cette photo ci-dessus qui a été prise au lendemain de la fête de l'Aïd al-Adha, témoigne également du pouvoir de mobilisation du fait religieux dans la société sénégalaise. En effet, le centre-ville est déserté puisque la plupart des personnes qui le fréquentent n'y résident pas.

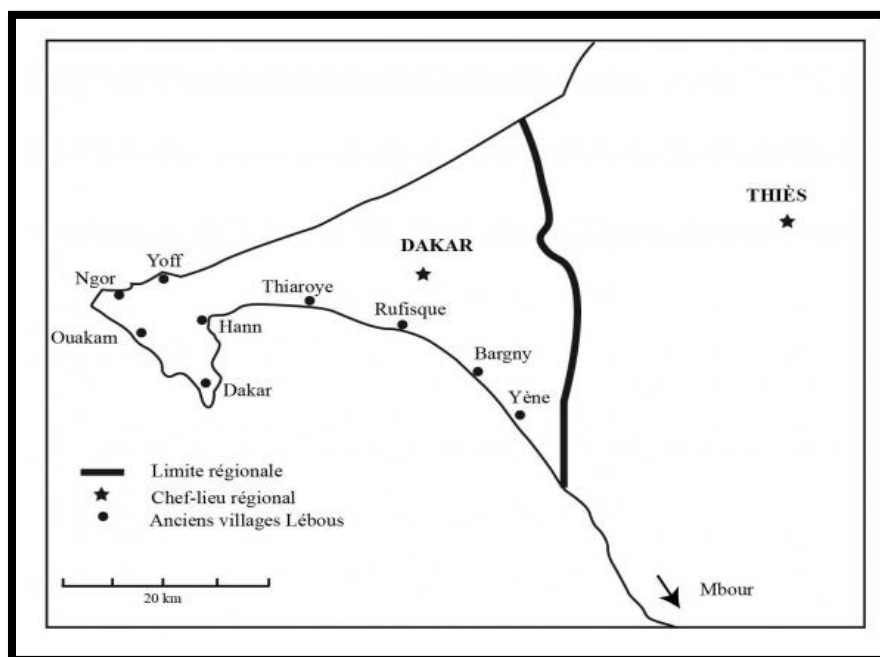
Cependant, le patrimoine de Rufisque va au-delà de l'aspect matériel à travers ses bâtiments issus de l'époque coloniale. Rufisque regorge également d'un patrimoine immatériel très vaste à savoir la culture lébou.

3.3 Le patrimoine immatériel lébou : les femmes au cœur de la tradition

Plusieurs sources s'accordent à dire que les lébous se seraient installés dans la presqu'île du Cap-Vert entre 1617 et 1950. Traditionnellement composés de pêcheurs et dans une moindre mesure d'agriculteurs, ils ont occupé les lieux avant l'arrivée des premiers colonisateurs. Cependant, cette migration s'est faite de manière progressive, car avant les

Lébous, les Socés furent les premiers à s’installer dans la presqu’île du Cap-Vert. Mais ces derniers au fil du temps devinrent minoritaires. Il s’agit d’une migration par petits groupes, échelonnée sur plusieurs décades, de familles appartenant à toutes les ethnies du Sénégal, et venant d’un peu partout » [Thiam, 1970], chaque composante nouvelle apportant une partie de sa culture à l’édification du groupe. Ces familles se sont dispersées en plusieurs villages le long du littoral sénégalais depuis Saint-Louis jusqu’à la région de Mbour sur la Petite-Côte, et de façon plus dense sur la presqu’île du Cap-Vert et la zone de Rufisque (*Isabelle Sidibé*, 2013, p.159-176).

CARTE 5 : la presqu’île du Cap-Vert le pays lébou



Isabelle Sidibé, 2013

Les lébous ont su conserver leur héritage culturel et traditionnel basé sur l’animisme bien qu’ils soient majoritairement musulmans. Chez ces « peuples d’eau », il existe un imaginaire collectif bien structuré et une vision surnaturelle. Cette croyance est matérialisée par l’organisation de diverses cérémonies culturelles et rituelles (Régate, Ndawrabine, Boffal, Ndoep, Tuur), basées sur les rapports de l’homme à la nature, le culte dédié à l’eau et les représentations des esprits⁴⁷.

⁴⁷ <https://www.dakaractu.com/Rites-traditions-et-croyances-Voyage-a-travers-l-histoire-des-lebous>

Ainsi pour pouvoir vivre en paix, les lébous ont fait un pacte avec leurs génies. Les sacrifices et offrandes (animal, lait, mil, riz...) se font soit dans les lieux privés, domestiques, soit dans les espaces publics tels que les plages.

Notons que dans ces cérémonies les femmes sont aux premiers plans. Elles jouent un rôle important dans la transmission de la culture. Cependant, la société Lébou-wolof qui était initialement matrilineaire est arrivée à accorder progressivement, sous l'influence de la religion musulmane, une prépondérance au lignage paternel. Toutefois, les femmes gardent cependant un rôle déterminant dans l'organisation sociale et les prises de décision. Cela se traduit par des organisations féminines appelées les « *Mbootaay* », qui participent de manière directe et/ou indirecte à la vie économique et sociale du pays.

Par ailleurs, en milieu lébou fortement islamisé depuis un siècle, il n'y a pas disparition, mais assimilation du culte traditionnel lébou par l'Islam, et naissance d'un syncrétisme. (Sidibe, 2013, p.25). En d'autres termes, l'animisme se mélange aux religions existantes, créant ainsi de nouvelles croyances qui se réadaptent et s'accommodent. Ceci témoigne vraisemblablement des valeurs de tolérance portées par l'islam qui permettent de tels accommodements.

Aujourd'hui, un des principaux enjeux pour les pouvoirs publics est la gestion de ce patrimoine. Comment mettre en valeur ce patrimoine et permettre à la ville d'en tirer profit ? La mise en valeur de son patrimoine matériel et immatériel (culturel) peut-elle permettre à Rufisque d'être résilient face à la mondialisation et l'apparition de nouvelles villes comme Diamnadio ?

D'autant plus que toutes les politiques culturelles ont des objectifs de développement économique ? Comment concilier modernité et sauvegarde du patrimoine ? Comment trouver ce juste milieu ? Puisque la sauvegarde du patrimoine ne doit pas non plus porter préjudice à des objectifs de modernité. Ce sont autant de questions qui méritent une réflexion très approfondie.

Conclusion chapitre 5

Au terme de ce chapitre, nous pouvons dire que la ville de Rufisque est constituée d'une typologie d'habitats assez hétérogène. Ceci influe inévitablement sur les types d'occupation actuels de l'espace. La fonction commerciale du centre-ville jadis, est toujours d'actualité. La configuration des quartiers traditionnels a aujourd'hui des répercussions sur les modes d'occupation actuels. Contrairement au centre-ville, ces

quartiers sont très mal lotis et peu d'opportunités sont offertes aux habitants en termes d'activités.

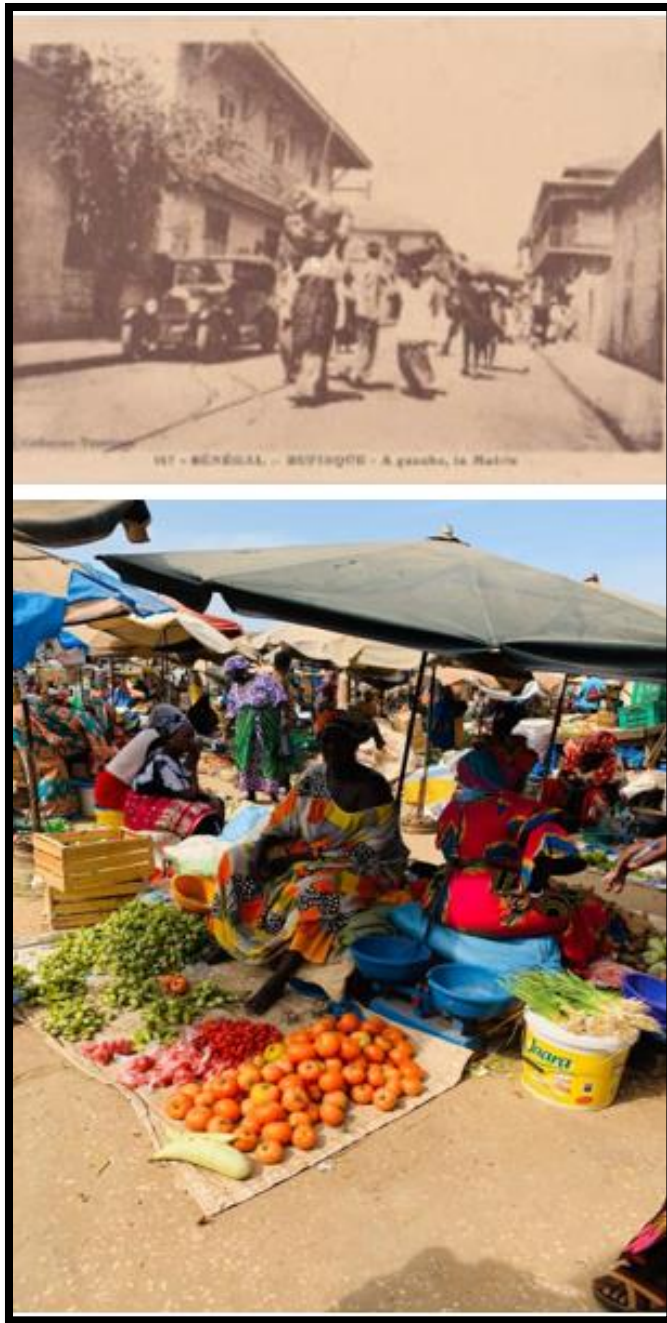
Par ailleurs, face au contexte actuel de mondialisation, nous estimons que la ville de Rufisque pourrait mieux se positionner à travers la mise en valeur de son patrimoine matériel et immatériel.

Conclusion deuxième partie

L'objectif de ce chapitre était de comprendre s'il existe une corrélation entre la croissance démographique et la configuration urbaine. Cette forte croissance démographique n'est pas neutre, puisqu'elle a changé inévitablement l'espace urbain, en particulier, les types d'habitats et l'occupation de l'espace. Cela a accentué l'élargissement de l'emprise de la ville. Un des principaux enjeux pour les pouvoirs publics est la maîtrise de cette croissance démographique qui selon les projections est très positive. En effet, aujourd'hui on assiste à une démographie croissante face à un développement économique très inquiétant.

La mise en valeur du patrimoine de la ville de Rufisque pourrait être une première solution pour le développement socio-économique de la vieille citée. Les friches industrielles et les hangars, compte tenu de leur surface, pourraient répondre en partie aux besoins de la population en termes d'infrastructures socio- culturelles et donner une nouvelle fonction à ces bâtiments.

**TROISIÈME PARTIE : LES FEMMES DES ESPACES DOMESTIQUES
AUX ESPACES PUBLICS**



Crédit photo : I. Touré, 2019

Introduction troisième partie

Tout d'abord la prise en compte des différents types de pratiques a été une première phase incontournable. Le sillonnage des espaces publics nous a permis de saisir les différentes obligations des femmes en dehors des espaces familiaux.

Dans un premier temps, nous allons essayer de comprendre par le biais de la littérature et de la documentation le statut de la femme dans la société ancestrale et son évolution dans la société actuelle, particulièrement à travers les espaces publics.

Par ailleurs, cette partie offre un aperçu sur les endroits fréquentés par les femmes et les endroits qu'elles évitent tout en tenant compte des temporalités. Bien que les pratiques économiques semblent être les plus visibles. Nous verrons que les femmes par le biais du religieux ont un rapport très complexe avec les espaces publics qui semble évoluer au fil du temps. Enfin, cette troisième partie permet d'avoir un aperçu sur la prégnance religieuse au sein du territoire et ses multiples logiques.

CHAPITRE 6 : GENRE, ESPACES PUBLICS ET ISLAM : QUELLE EST LA PLACE DES FEMMES MUSULMANES ?

Introduction

L'articulation des notions de genre, d'espaces publics et de religion nous pousse à étudier la place des femmes à travers ces différents concepts et notions. En effet, nous verrons au fil de notre étude que la place des femmes dans la société sénégalaise semble être conditionnée par plusieurs paramètres à savoir la colonisation, le matriarcat, les interprétations religieuses et bien d'autres.

Avant la colonisation, les femmes africaines occupaient d'importants postes de responsabilité à l'image de Ndate Yalla Mboj reine et chef de guerre qui a fait résistance aux colons français au Sénégal. En effet, les sociétés africaines précoloniales étaient fortement dominées par le matriarcat, un système d'organisation sociale dans lequel, les femmes en plus d'être les fondements de la société, occupent une place significative en son sein.

1. Rappel historique du rôle de la femme dans la société

« Il n'y a pas une condition de la femme sénégalaise. Il y'a plusieurs portraits de femmes (rural, urbain, salarié, femme au foyer...) en fonction du milieu d'appartenance »⁴⁸.

1.1 Les conditions féminines : objet d'étude de la littérature

Afin de mieux comprendre la place des femmes dans la société actuelle, il est indispensable de creuser dans la littérature africaine. Cette dernière, pendant très longtemps a été l'apanage des hommes et très peu de femmes écrivaient. De ce fait, les thèmes qui portaient sur les femmes étaient relégués en seconde position. Cette situation n'a pas laissé les femmes indifférentes, puisqu'à partir des années 90, certaines d'entre elles ont osé prendre la plume pour dénoncer leurs conditions de vie très peu favorables à cette époque. L'écriture a été entre autres une des stratégies féminines, permettant aux femmes de revendiquer leurs droits.

Dans son célèbre roman « Une si longue lettre », classé en troisième position parmi les meilleurs romans Africains du 20^e siècle, l'auteure Mariama Ba dénonce avec amertume la condition des femmes en milieu polygame musulman. L'auteure dresse le portrait de plusieurs

⁴⁸ Fatou Sow Sar, dans une interview à l'émission dénommée « L'invité » sur MEDIAN TV AFRIQUE. 25 novembre 2019

personnages dont des femmes en majorité. Ces dernières ont été trahies par leur mari respectif. Si pour Aïssatou, femme émancipée, l'arrivée d'une coépouse l'a poussée à quitter son mari et à reprendre sa vie, pour Ramatoulaye, principale héroïne de ce roman, l'arrivée de sa coépouse (amie de leur fille aînée) n'a été que le début d'une multitude de problèmes. En effet, cette dernière a décidé de rester dans son foyer, malgré l'abandon de son mari avec qui elle a eu douze enfants.

L'auteure dénonce également la minorité des femmes à l'assemblée nationale et dans les grandes instances de décision. Elle s'explique en ces termes « *quand la société arrivera-t-elle à se déterminer non en fonction du sexe, mais des critères de valeurs ? Une société qui donne a priori raison aux hommes et qui considère la femme comme le sexe faible* » (Ba, 1979, p.119).

Dans son ouvrage « L'Aventure ambiguë » paru en 1961, Cheikh Hamidou Kane se départit du souci de la soumission que l'on exige à la femme pour frayer la voie à l'avenir. Cette femme par son autorité, ses initiatives, son aptitude à situer son action dans le sens du devenir des choses, préfigure l'avenir. Elle rompt avec la femme recluse, résignée, dominée et prend l'initiative des changements qui doivent accueillir les temps nouveaux. Elle s'écarte ainsi de la croyance selon laquelle « la femme doit rester au foyer » et déclare indirectement qu'elles doivent prendre des décisions (Ba, op.cit. p.119).

Dans le roman « Les Bouts de Bois de Dieu », d'Ousmane Sémène paru en 1960, ce dernier décrit la grève des cheminots (1947-1948) de la ligne Dakar-Bamako. Un long désaccord avait opposé les colons et la population locale. Entre la faim et les brimades, cette grève a été un tournant décisif dans le renforcement de la solidarité entre les familles. De plus, la participation des femmes dans la grève a été remarquable. En effet, les femmes étaient chargées de la distribution de la nourriture et de l'eau. À l'image de Penda, principale coordinatrice de la marche des femmes tout au long de la ligne qui sépare Thiès de Dakar.

Pendant cette période douloureuse, toutes les vieilles traditions ont éclaté. Les hommes se sont vus confiés des rôles qui jusque-là étaient l'apanage des femmes. D'autre part malgré la réticence des hommes, les femmes ont joué un rôle décisif en participant à la grève.

Dans la société traditionnelle, mise à part quelques exceptions, la plupart des femmes n'avaient aucun rôle politique si ce n'est se marier, procréer, s'occuper de leurs familles. La prise de parole dans les assemblées était l'apanage des hommes considérés comme le « *Kilifeu* » (chef de famille).

De plus, différents codes régissaient les comportements des femmes. En effet, les femmes idéales devaient baisser les yeux devant son « *kilifeu* ». Celles qui parlaient à voix basse et qui avaient une démarche introvertie étaient considérées comme bien éduquées.

Dans son mémoire de DEA, Khady Dieng (1999, p.96) donne un exemple patent. En effet, dans l’Afrique traditionnelle et même jusqu’à présent « *quand une fille tombait enceinte hors mariage, c’est la mère qui en souffrait le plus. Pour la société, cette dernière n’a pas joué son vrai rôle et n’a pas eu une ligne de conduite exemplaire. Une façon dissimulée de dire qu’elle n’était pas dévouée à son mari, raison pour laquelle Dieu l’a humilié de cette façon* ». D’ailleurs, ce proverbe très prisé en dit beaucoup sur les responsabilités que la société inflige aux femmes sur la réussite ou l’échec de leurs enfants « *kou gnoulouk sa dieukeur, yak sa dome* » c’est-à-dire si la femme s’occupe bien de son mari, ces enfants réussiront dans la vie. En revanche, le cas contraire serait néfaste à ces enfants. Ceci montre que dans les cultures et sociétés africaines, la maternité occupe une place très spéciale dans la vie des femmes.

1.2 Place de la femme dans la société sénégalaise selon son appartenance identitaire

Dans son ouvrage intitulé « Unité culturelle de l’Afrique noire », Cheikh-Anta-Diop affirme que les sociétés africaines étaient en grande partie matriarcales. Ce système a majoritairement disparu à cause de l’expansion des religions comme l’islam et le christianisme d’une part et d’autre part à cause de l’arrivée des colons. Contrairement aux idées, et aux premières approches qui existaient, le matriarcat africain défini par Cheikh-Anta-Diop ne signifie pas une suprématie de la femme sur l’homme. Il le définit comme suit « *Le régime du matriarcat proprement dit est caractérisé par la collaboration et l’épanouissement harmonieux des deux sexes, par une certaine prépondérance même de la femme dans la société due à des conditions économiques à l’origine, mais acceptée et même défendue par l’homme* »⁴⁹.

Selon son appartenance identitaire ou ethnique, la place de la femme dans la société sénégalaise est fondamentale. Chez les sérères par exemple, les femmes sont de véritables chefs de famille. En effet, dans la culture sérère, les événements tels que le mariage, le baptême, les funérailles et la circoncision sont cruciaux.

⁴⁹ <https://monwaih.com/le-matriarcat-dans-la-societe-africaine/>

De la grossesse au sevrage, seule la femme avait le droit d'accomplir les rites exigés pendant cette période. « *Avant la pénétration des religions étrangères en pays Sérère, c'est la femme qui assumait les rôles qu'occupent les hommes actuellement* » (Thiaw, 2005, p.34).

De ce fait, durant la circoncision les femmes effectuent des rituels telles les prières, les danses, des offrandes afin d'éloigner selon elles les mauvais esprits. Elles sont en outre chargées de la confection des habits et la préparation des repas pour les circoncis. Cet engagement féminin est très présent également dans d'autres activités comme la lutte (essentiellement masculine) où les femmes s'occupent de l'organisation, de l'animation et du repas des invités. Leur principale source de revenus est l'agriculture, mais compte tenu des changements climatiques, les femmes sérères sont contraintes d'effectuer l'exode rural et de s'installer dans les grandes villes notamment durant la saison sèche. Elles sont employées comme femme de ménage dans la plupart des cas. En revanche, durant la saison des pluies, elles retournent dans leurs villages. En effet, le choix et la mise en terre des semences reviennent aux femmes, symbole de la fécondité et de l'abondance.

Si la plupart des débats sur les femmes et l'islam tournent autour du patriarcat, il convient de souligner que le matriarcat existe en Afrique subsaharienne et dans bien d'autres régions du monde. Certains privilégient le matrilineage comme la société lébou.

La famille matrilineaire est un système de transmission de l'héritage, de noms de famille, de biens qui relèvent du lignage maternel. Cela signifie que chez les lébous, les enfants héritaient de l'oncle maternel. Cet héritage que l'on reçoit de la famille maternelle est appelé « *allal ker ndey* » ou « *negu ndey* », ce qui signifie littéralement : richesse de la maison maternelle ». C'est une pratique que l'on retrouve chez les sérères (Gueye, 1977, p.8).

D'autre part, l'histoire nous montre que les femmes ont toujours investi l'espace public et politique. Selon Fatou Sow Sarr, la résistance au Sénégal est d'abord une « histoire de femmes » contrairement à l'image véhiculée.

1.3 La résistance au Sénégal est d'abord une « histoire de femmes »

Dans l'Afrique traditionnelle, les rapports sociaux de production n'étaient pas régis par l'exploitation de la femme par l'homme (Dianor, 1997, pp.171-188).

Au Sénégal, même si les médias en parlent peu, les femmes ont été de véritables leaders politiques. Les femmes ont toujours été actives dans les affaires politiques et ont lutté farouchement pour son indépendance. Cependant, une fois l'indépendance acquise, elles ont été mises à l'écart.

À l'image des figures emblématiques comme « les femmes de Nder ». En effet, le 7 mars 1820 le Walo vécut l'un des épisodes les plus tragiques de son histoire. C'est le fameux « Talata Nder » qui signifie le « Mardi de Nder ». Les femmes du village de Nder, capitale de l'empire du Walo au XIXe siècle, se sacrifièrent collectivement pour ne pas être réduites à l'esclavage par leurs ennemis. « *Femmes de Nder ! Dignes filles du Walo ! Redressez-vous et renouez vos pagnes ! Préparons-nous à mourir ! Femmes de Nder [...] « La mort ! « Oui mes sœurs. Nous devons mourir en femmes libres, et non vivre en esclaves. Que celles qui sont d'accord me suivent dans la grande case du conseil des Sages. Nous y entrerons toutes et nous y mettrons le feu. C'est la fumée de nos cendres qui accueillera nos ennemis. Debout mes sœurs ! Puisqu'il n'y a pas d'autre issue, mourrons en dignes femmes du Walo !* (Ndiaye, 2009, p.16).

La Linguère Fatim Yamar Khouryaye Mbodj a préféré se brûler vive avec plusieurs de ses compagnes, préférant la mort au déshonneur. Mais en décidant de faire échapper ses deux filles, Djeumbout Mbodj et Ndatté Yalla, pour disoit-elle perpétuer la lignée, elle avait pris un acte de haute portée politique. En effet, ces dernières finiront par diriger le Royaume (Ndiaye, 2009, p.16).

Il y'avait également Aline Sitoé Diatta née en 1920 à Kabrousse, dans le Sud du Sénégal une héroïne de la résistance casamançaise. On la surnomme parfois la « Jeanne d'Arc d'Afrique ». Elle est à l'origine de véritables mouvements de révolte en Casamance en disant notamment aux paysans casamançais d'arrêter les cultures commerciales dictées par les colons au profit des cultures vivrières. Considérée comme potentiellement dangereuse elle est alors jugée par l'administration coloniale et déportée à Tombouctou au Mali où elle meurt en 1944 à l'âge de 24 ans. Donc on voit bien que depuis longtemps certaines femmes ont su à leur manière trouver un moyen de faire face aux contraintes et trouver des stratégies pour s'imposer.⁵⁰

1.4 La colonisation et la régression du statut de la femme sénégalaise

Bien que le système matriarcal à cette époque donnât beaucoup de pouvoir aux femmes. Au fil du temps, la position de la femme africaine a connu une sorte de régression qui a atteint son maximum au début du 14^e siècle de l'hégire (19^e siècle de l'ère chrétienne).

⁵⁰ <http://www.ichrono.info/index.php/blog/item/2063-aline-sitoe-diatta-dite-la-jeanne-d-arc-d-afrique-resistance-feminine-en-afrique-au-senegal-casamance>

En effet, au début de l'époque coloniale, la société musulmane a connu le choc de la civilisation occidentale. Selon Robotham, la colonisation a affecté les pays sur lesquels elle s'est imposée. Les hommes et les femmes pendant cette période étaient confrontés à la domination et à la maltraitance des colons. Le statut des femmes en a particulièrement souffert dans la société post-coloniale, ce mépris et ce principe d'autoritarisme ont été pérennisés par les africains. Robothan poursuit son analyse en disant que « *Les hommes ont fait subir aux femmes les mêmes perversions et la domination à laquelle ils étaient confrontés tous les deux pendant la colonisation* ». À cet effet, les femmes ont été doublement victimes (de la colonisation et de leurs hommes).

Par ailleurs, la régression du statut de la femme se trouve également dans l'accès aux savoirs. Ainsi, Rokhaya Falla et Sylvie Dollet nous l'expliquent en ces termes « *Par ailleurs, des analyses plus fines de la société sénégalaise ont contribué à faire la preuve des défauts du système colonial qui avait favorisé la scolarisation des hommes au détriment des femmes. En effet, ceux-ci étaient impliqués dans les cultures dites de rente (p. ex. cultures de l'arachide) et devaient servir d'intermédiaires auprès de négociants : il était donc indispensable de les "éduquer". De fait, les femmes maintenues dans la sphère privée, même pendant les deux premières décennies de l'indépendance, n'ont pu accéder aux postes clés laissés aux hommes en raison du niveau d'instruction qu'elles ne possédaient pas et dont, en revanche, les hommes avaient pu bénéficier* » (Fall Sokhna, et al p.4).

En d'autres termes, le système colonial n'a fait que confiner les femmes dans la sphère domestique et privée, qui n'était pas le cas avant la colonisation.

En revanche, d'autres auteurs (Djombe 2012) semblent réfuter cette thèse. Pour ce dernier, la subordination des femmes n'est pas le seul fait des colonisateurs. Certes, la colonisation a renforcé pour une large part la domination patriarcale, mais elle n'explique pas tout. Autrement dit, les organisations coutumières antérieures à la colonisation ont également une grande part de responsabilité quant à la condition des femmes actuelles. En effet, dans le souci de faire respecter l'ordre colonial et d'avoir une stabilité sociale leur permettant de mener à bien leurs activités économiques. Autrement dit, les autorités coloniales étaient de mèche avec les notables et organisations coutumières sur la soumission de la femme et son cantonnement dans la sphère domestique.

Mis à part la colonisation, d'autres paramètres semblent influencer les pratiques féminines au sein des espaces publics.

De plus, la révolution almoravide avec sa vision radicale de l'islam à l'époque a également engendré des bouleversements dans les rapports sociaux de sexe, à la plus grande défaveur des femmes.

Après les indépendances, le flou juridique créé par la juxtaposition de la législation moderne et du droit coutumier va leur conférer un statut social qui les évince du pouvoir politique et économique (Fall Sokhna, et al p.4).

Cependant, dans les années 80, l'État sénégalais s'est retrouvé confronté à une situation de crise économique particulière due à la mise en place des premiers programmes d'ajustement structurel.

Parallèlement, de fortes perturbations ont été recensées dans le système éducatif conduisant même à une « année blanche » en 1988. Face à ce désastre naissait à Dakar le « *Set Setal* » qui signifie « propre, rendre propre ». Ceci sera d'autant plus médiatisé par la chanson de Youssou Ndour composée dans les années 90 dont le titre est « *Set* ». En effet, femmes et hommes se sont beaucoup mobilisés pour mener des opérations de nettoyage dans les rues, les places publiques et les quartiers insalubres.

2. Faible représentativité des femmes

Même si elles représentent plus de la moitié de la population, les femmes continuent de subir des discriminations basées sur le genre. C'est un défi constant, surtout en Afrique bien qu'il y'ait eu de nombreux engagements de la part des certaines ONG et autres organisations gouvernementales.

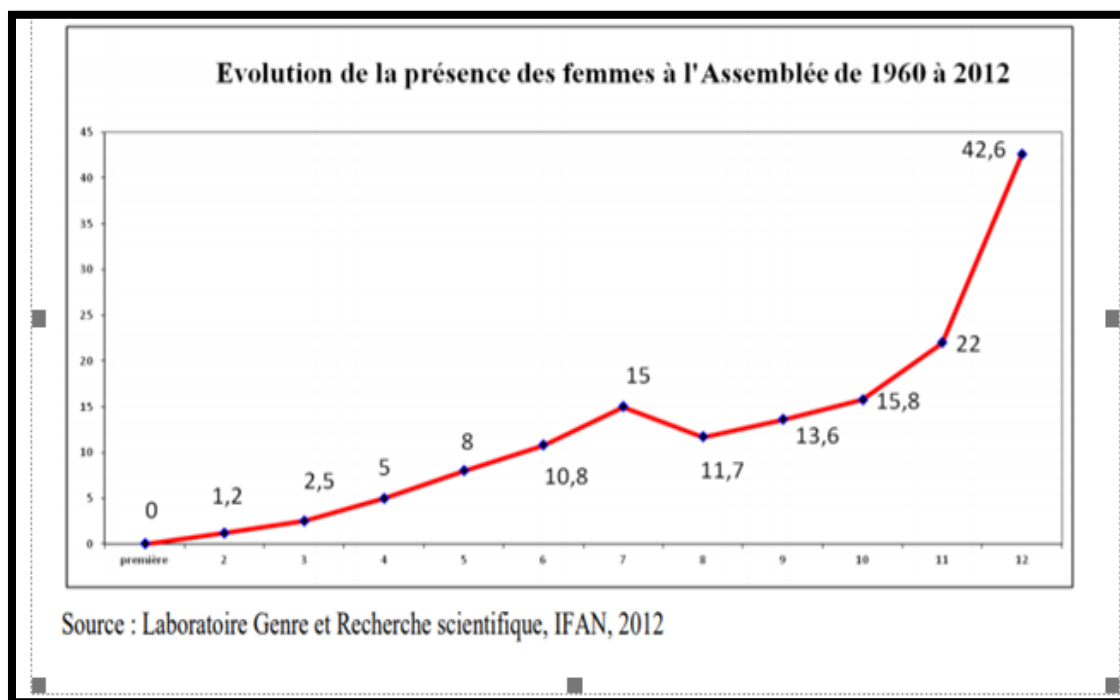
La discrimination basée sur le genre dans le domaine de la politique n'est plus à démontrer. D'ailleurs, Mariama Bâ dans son roman « Une si longue lettre » montre comment les filles qui allaient à l'école étaient stigmatisées « *L'école transforme nos filles en diablasses, qui détournent les hommes du droit chemin* » (Ba, 1987, p.30).

L'accès à l'école des filles a connu de nombreux obstacles. D'abord, durant la colonisation « *où l'enseignement des filles (...) n'était reçu que par des européennes ou assimilées appartenant à des familles d'une civilisation déjà supérieure* » (Bouche, p.1067). En effet, durant cette époque, la scolarisation des filles ne faisait pas partie des priorités du pouvoir colonial.

En 1945, le droit de vote avait été interdit aux femmes sénégalaises. Il a fallu qu'elles se battent pour pouvoir participer aux élections. Parmi elles, on peut citer Sokeyna Konaré cousine de Lamine Guèye et Ndatté Yalla Fall cousine de Ngalandou Diouf qui ont eu à contester cette discrimination.

Cependant, en dépit des nombreuses contestations sur l'égalité des sexes dans les instances de décision, le nombre de femmes parlementaires ne cesse de s'accroître comme nous pouvons le voir sur cette figure ci-dessous.

GRAPHIQUE 4 : Évolution de la Présence des femmes à l'assemblée de 1960 à 2012



Sur ce graphique, nous pouvons voir l'évolution de la présence des femmes à l'Assemblée nationale entre 1960 à 2012. C'est en 1963 que l'Assemblée nationale a accueilli la première femme députée. Le phénomène a connu une hausse constante, mais faible, avec 22 % de femmes pour la législature 2007/2012. La Loi n° 2010-11 du 28 mai 2010 instituant la parité absolue homme-femme, dans les fonctions électorales et semi-électorales, a permis de faire passer la représentation des femmes à l'Assemblée nationale de 22 % en 2007 à 42,7 % en 2012 ; et pour les collectivités locales, de 14 % en 2009 à 47 % en 2014 (Sarr et al, 2017, p.40)

L'inégalité des rapports sociaux de sexe s'explique entre autres par un sous-emploi des femmes. En effet, le chômage des femmes est plus important que celui des hommes. En effet, sur 100 femmes actives, 22 sont en situation de chômage (22,6 %), contre 10 sur 100 chez les hommes (9,8 %). Faute de qualifications, les femmes qui constituent la majorité des ressources humaines s'activent principalement dans le commerce et la vente (34,6 %), l'agriculture, élevage et forêt (33,6 %), et le service domestique (13 %) (Sarr et al, 2017, p.13).

Tableau 4 : Évolution du taux de chômage chez les femmes et les hommes

| Année | Femmes | Hommes |
|-------|--------|--------|
| 1991 | 13,8 | 8,2 |
| 1992 | 11 | 6,5 |
| 1993 | 11,4 | 6,8 |
| 1994 | 11,7 | 7 |
| 1995 | 12,1 | 7,2 |
| 1996 | 13,9 | 8 |
| 1997 | 13,5 | 8 |
| 1998 | 11,7 | 7 |
| 1999 | 11,5 | 6,8 |
| 2000 | 13,4 | 8 |
| 2001 | 12,5 | 7,5 |
| 2002 | 7,3 | 4,4 |
| 2003 | 11,2 | 6,7 |
| 2004 | 11,7 | 7 |
| 2005 | 11,8 | 7,1 |
| 2006 | 12,9 | 7,7 |
| 2007 | 11,3 | 6,8 |
| 2008 | 12 | 7,2 |
| 2009 | 12,8 | 7,6 |
| 2010 | 11,6 | 7 |
| 2011 | 13,5 | 7,8 |
| 2012 | 13,4 | 7,8 |
| 2013 | 13,4 | 7,8 |
| 2014 | 12,9 | 7,5 |

Source : <http://perspective.usherbrooke.ca>

3. Entre discours religieux et discours culturels : quelle est la place de la femme sénégalaise ?

Loin d'être une théologienne, nous ne pourrions faire ni une lecture profonde ni une analyse approfondie des textes coraniques. En tant que géographe, nous ne pouvons pas non plus faire de jugement, notre objectif se limite à l'analyse des faits pour pouvoir en tirer des conséquences et faire avancer la recherche dans ce domaine.

En effet, dans les pays d'Afrique, en particulier au Sénégal, les rapports entre religion et espaces publics sont très complexes jusqu'à devenir un enjeu social. Dans ces rapports, les femmes occupent une place importante. Il est courant de dire que les femmes ne pourront jamais aller à l'encontre de l'enseignement du Coran, qui, pour elles, devrait être l'unique référence en matière d'éthique conjugale et familiale (Ouallet et al, 2016 p.5). L'islamologue sénégalais de renom Abdou Aziz Kébé explique que la répartition actuelle des activités, des responsabilités est en général légitimée localement par une lecture du Coran restrictive qui prône surtout l'effacement et l'obéissance de la femme.

À cela s'ajoutent les coutumes et les différents types d'encadrement qui débouchent sur des pratiques musulmanes très variées et des interprétations différentes d'un

pays à un autre, d'une culture à une autre, d'un individu à l'autre. De ce fait, « *lorsqu'on parle d'équité de genre, nombre de musulmans croient qu'il s'agit de revendications égalitaristes entre hommes et femmes. De ce point de vue, ils se mettent à évoquer la situation de la femme dans les sociétés avant l'islam et ils en déduisent que l'islam a libéré la femme de toute aliénation et que toute autre action menée dans le sens d'apporter un peu plus de justice et d'équité dans le traitement de la femme est dirigée contre l'islam* » (Kebe, 2007, p.3).

Par ailleurs, contrairement aux idées reçues, nous nous sommes rendu compte à travers nos recherches que les femmes musulmanes ont toujours participé à la vie de la société, même pendant l'époque du prophète. En effet, les femmes participaient à l'activité sociale et politique et aux tâches professionnelles selon les conditions de vie et les besoins de l'époque. Au niveau de l'activité sociale, la femme musulmane prenait part à de nombreuses activités dans le domaine de l'instruction, de l'éducation et des œuvres sociales (Chouqqa, 1998, p.50).

Au niveau de l'activité professionnelle, les femmes gardaient les troupeaux, participaient aux tâches agricoles, aux travaux artisanaux, aux tâches administratives, aux soins des malades et des blessés et aux tâches ménagères (Chouqqa, op.cit. p.105).

Elles participaient aux fêtes publiques. Ceci montre que l'islam a toujours valorisé la femme au sein de la société. Même si, le rôle des femmes dans la sphère domestique est important, cela ne doit pas l'empêcher d'avoir des activités extra-familiales, ni de fréquenter voir de pratiquer les espaces publics.

Nous pouvons illustrer nos propos avec l'exemple de Khadija, une riche commerçante qui confia au prophète (qui fut son époux, avant la révélation) ses caravanes marchandes vers la Syrie. Ou bien l'exemple d'Aïcha, autre épouse du prophète qui donnait également des cours sur le plan religieux aux hommes à l'époque. Nous pouvons dire que toutes les grandes révélations sont nées des femmes à l'image de Marie (mère de Jésus Christ) de Sokhna Diarra Bouso (mère de Sérigne Cheikh-Ahmadou Bamba).

Dans une interview accordée au docteur, spécialiste en islam, Abdoul Aziz kébé, ce dernier nous rappelle les propos d'un grand savant musulman contemporain Mohamed al-Ghazali, qui disait : « il y'a encore trente années de cela, *un célèbre prédicateur s'écriait : « Qu'Allah ait pitié d'une époque où la femme ne sortait que trois fois dans sa vie : du ventre de sa mère vers le monde, de la maison de son père pour entrer dans celle de son époux, et de la maison de son époux pour sa tombe !!! Je dis : qu'Allah ne bénisse point cette époque et qu'il ne les fasse pas revenir dans l'histoire de notre Umma. Cette époque d'ignorance et non*

d'islam, c'était une époque où triomphaient des traditions injustes et non d'expansion de la Voie droite » (Kebe, 2007, p.8).

Abdou Aziz Kébé (2007) appuie sa thèse sur l'équité de genre en expliquant à travers les mythes que la responsabilité entre homme et femme est partagée depuis la création de l'humanité. En effet, lorsqu'Adam et Eve avaient mangé le fruit du jardin d'Eden et furent chassés par Dieu, ils avaient reçu la même punition, de surcroît les responsabilités étaient partagées. Dans ce sens, si le principe d'équité entre homme et femme existaient depuis la création de l'humanité, pourquoi des discriminations existent encore aujourd'hui ?

Le partage des responsabilités doit nécessairement prendre en compte des spécificités telles que les capacités physiques et fonctionnement de l'organisme qui doivent être vus non pas comme une infériorité ou une déficience, mais juste une distinction.

En d'autres termes, quand on parle d'équité de genre dans l'islam, il ne s'agit pas de prôner une égalité radicale entre hommes et femmes, mais plutôt de valoriser les particularités de chacun dont la finalité serait l'équilibre de la société. *« Il est nécessaire de comprendre que l'harmonie ne peut passer par le mépris de l'une des parties ou son confinement à des tâches subalternes. L'islam reconnaît à la femme des capacités humaines, juridiques, entrepreneuriales, de leadership. Et à ce niveau, il ne fait pas de discrimination entre l'homme et la femme » (Kebe, 2007, p.107).*

4. Des discriminations qui semblent être justifiées par des paramètres sociaux

Certes, en théorie, hommes et femmes ont les mêmes droits au Sénégal. Cependant, la discrimination semble se dérouler dans la pratique quotidienne et dans l'application des non-dits sociaux (Fall-Sokhna, op.cit. p.6).

Dès lors, peut-on parler **d'une domination masculine** ? Et à quel niveau se trouve-t-elle ? Du pouvoir politique, économique, religieux, social ?

Selon Djombe, il existe *« une domination masculine, réplique du monde ancestral basée sur la détermination sexuelle du statut et dans laquelle le mâle fascinait »*⁵¹. Dans son raisonnement, il y'a une spatialisation de l'existence féminine. En effet, la condition actuelle

des femmes résulte de leur position inférieure et des rôles qui leur sont assignés (responsable de la sphère domestique et familiale).

Jean Jacques Rousseau rajoute que « *la conséquence d'un prétendu accès de la femme à la sphère publique, dissout la famille et brise tous les liens de la nature (...), il considère ce comportement comme créateur de désordre, crime, instabilité sociale et politique pouvant aboutir à un éclatement de la société et à sa disparition. La femme devient ainsi une menace pour l'espace public* » (Djombe, 2012, p.75).

Dans un entretien accordé à Peggy Sastre (2015, p.274), cette dernière nous explique quelques extraits de son livre très provocateur intitulé « *la domination masculine n'existe pas* ». En effet, l'auteure émet l'hypothèse « *que les femmes n'ont pas seulement les hommes qu'elles méritent, elles ont les hommes qu'elles enfantent. C'est-à-dire que le mâle violent et dominateur est le produit évolutif d'une sélection sexuelle où les stratégies femelles ont aussi été actives, et non pas uniquement passives* ».

Autrement dit, le pouvoir de domination des hommes tient sa légitimité dans le laxisme des femmes. Ces dernières ont laissé consciemment les hommes prendre le pouvoir. Peggy Sastre appuie sa thèse en donnant l'exemple des femmes victimes de violences conjugales et instables financièrement. Selon l'auteure, ces femmes sont en générale très dépendantes à leurs maris d'où la nécessité pour elles de trouver un compromis. C'est ce que Peggy Sastre appelle coûts/bénéfices, « *C'est un schéma évolutionnaire classique fait de compromis où les bénéfices l'emportent sur les risques, qu'importe si ces risques puissent signifier la mort ou le handicap des femmes battues* ». En d'autres termes, les femmes ont encouragé cette domination dite masculine et n'ont rien fait pour l'empêcher.

Mais si cette hypothèse est valable qu'en n'est-il des femmes victimes travailleuses, indépendantes, qui n'ont pas d'intérêts financiers vis-à-vis de quiconque et qui sont quand même victimes de violence conjugale ? Est-ce que la dépendance, qu'elle soit financière ou affective peut expliquer le pouvoir des hommes sur les femmes ? Il semble que non. En effet, d'autres féministes trouvent que Peggy Sastre encourage inconsciemment les inégalités de « genre » et cette dichotomie femme dominée / homme dominant.

Par ailleurs, dans nos sociétés africaines nous remarquons une répartition « sexuée » de la gestion des tâches entre les filles et les garçons dès le bas-âge. « *Le domaine des activités de proximité recouvre tout d'abord les activités qualifiées de "domestiques" (course, cuisine, vaisselle, linge, soins matériels aux enfants). Ce domaine, on le sait, reste l'apanage*

des femmes notamment dans les milieux précaires où le recours à des prestations de services est exclu » (Guérin, 2000, p.1999).

À l'inverse, les autres activités qui nécessitent de la force ou exercées en dehors du domicile sont le domaine des garçons. Les rares garçons qui s'immiscent dans les retrouvailles des filles sont appelés *gooru Mbootaay*⁵². En revanche, ce terme n'est pas apprécié par tous les hommes qui estiment qu'être le *gooru Mbootaay* porte atteinte à leur virilité, et donc à leur masculinité. En effet, la discrimination des femmes dans l'espace public semble commencer dès l'enfance. Cela semble être un schéma tracé par la société, dont les femmes peuvent être elles même les principaux relais. Dès lors ne peut-on pas émettre l'hypothèse d'une auto-domination féminine ?

Aujourd'hui, nous préférons employer le mot « d'autorité » que celui de « domination », qui a notre sens est très caricatural et très réducteur. D'autre part, comme nous l'avons vu précédemment, les femmes ont toujours travaillé, nier ce fait serait nier ces capacités entrepreneuriales, voire nier même l'existence féminine.

Encadrement 1 : rapports sociaux de sexe

Le problème de rapport homme/femme ne doit pas être abordé sous le rapport de crainte de l'un envers l'autre. Ce n'est pas un rapport de domination ou de l'un envers l'autre. Ce n'est pas un rapport de domination ou de soumission de l'un à l'autre. C'est juste qu'aujourd'hui, au-delà du débat idéologique sur la question supériorité/infériorité, il y'a un fait que les relations hommes, femmes, telles qu'elles sont établies constituent un frein au développement de nos pays. Les rôles dans lesquels on confine les femmes les obligent à abattre des sommes de travail important non productif. Ce qui ne leur permet pas de réserver une partie de leur temps à un travail rémunérateur pour leurs propres intérêts et ce c'est ce qui perpétue leur dépendance vis-à-vis de l'homme qui lui a toute la latitude d'exercer des activités économiques rémunératrices (...). Pour l'indépendance de nos pays, les femmes ont été solidaires des hommes. Aujourd'hui, c'est au tour des hommes, d'être solidaire des femmes pour leur indépendance économique. C'est vraiment une interdépendance. Ce n'est donc pas une guerre des sexes. Se réfugier derrière ce cliché, c'est de l'obscurantisme (Sarr, 2006, p.25).

⁵² Cela signifie littéralement l'homme de l'association ou du groupement

Dans ce sens, les rapports entre les femmes et les hommes devraient non pas être perçus comme antagoniques, mais complémentaires. De surcroît, cette autorité semble aujourd'hui être assouplie et l'autorité féminine est de plus en plus acceptée. La soumission de la femme sénégalaise même si elle existe, ne signifie pas non plus que les femmes sont absentes dans les grandes instances de décision ou dans le domaine religieux. Le débat tourne plutôt autour de leur représentativité.

Par ailleurs, même s'il n'y a pas de femmes à la tête des confréries. Les femmes sont ceux qu'on appelle les « mères du fondateur » (Rosander, 1997, p.152).

5. L'existence d'un islam féminin

Nous ne parlerons pas des femmes sans pour autant évoquer l'histoire de Sokhna Diarra Bousso. Sokhna Maryama Bousso, plus communément appelée Mame Diarra qui naquit en 1833 à Mbousôbé dans le Djiolof⁵³. C'est la mère de Cheikh Ahmadou Bamba, elle est considérée comme un exemple de sainteté féminine au Sénégal.

Elle est la seule femme à avoir à la fois sa propre ville, une grande mosquée, un imposant mausolée qui est visité par des millions de gens chaque année, un Magal annuel qui draine des centaines de milliers de gens, un complexe islamique multifonctionnel qui accueille des centaines de jeunes filles, toutes ses homonymes. Elle est décrite comme une personne charitable, généreuse, conviviale et tellement pieuse qu'on l'a surnommée en arabe « Jâratul Lâhi » qui signifie la « Voisine de Dieu ».

Il faut dire que l'adoration de Dieu telle qu'elle a été décrite dans la religion musulmane ne suffit pas pour s'acquitter de ses actes de dévotion. En effet, s'acquitter de ses devoirs conjugaux participe également de ces actes.

Mame Diarra, de par son exemplarité à tous égards, est l'héritière de Sayyidatouna Amina (sainte mère du Prophète, de Sayyidatouna Asiya (épouse du Pharaon), de Sayyidatouna Fatima (fille du Prophète et de Sayyidatouna Maryama ou Marie (la mère de Jésus et l'homonyme de Mame Diarra) ; du reste, la ressemblance spirituelle entre ces deux Maryama est frappante : leur sainteté et piété uniques, leurs qualités spirituelles exceptionnelles, leur fils prodige.⁵⁴

⁵³ Mame Diarra fut la fille du très pieux Serigne Mouhamadou BOUSSO et de la très vertueuse Sokhna Asta Wâlo MBACKE. Serigne Mouhamadou BOUSSO, de par son côté paternel, fut un descendant de Sayyidina Hassan, petit-fils direct du Prophète (PSL), d'où le statut chérifien des Mbousobe.

⁵⁴ <http://www.drouss.org/Required/pdf/MameDiarraBousso.pdf>

Un exemple très connu montre à tel point Sokhna Mame Diarra respectait et obéissait à son époux. En effet, une fois son mari lui aurait donné l'ordre de tenir un pan de clôture qui était sur le point de tomber. Faute d'avoir reçu un contre-ordre, cette dernière serait alors restée une nuit entière sous la tornade, son époux Sérigne Mbacké Mor l'ayant oublié sur place. Durant toute sa vie, elle s'est donnée corps et âme pour satisfaire son mari et sa famille. Jusqu'à son décès en 1866 à l'âge de 33 ans.

D'autre part, nous pouvons citer Sokhna Magat Diop, la fille de Sérigne Abdoulaye Yakhine Diop plus connu sous le nom du « mahdi de Thiès célèbre disciple de Cheikh Ibra Fall. Elle est également très citée parmi les élites féminines puisqu'elle dirige une partie de la confrérie mouride. Surtout, chez les disciples femmes mourides qui n'ont pas appris le coran, mais qui désirent tout de même connaître les valeurs fondamentales de l'islam. Elle est désignée comme étant l'unique femme qui porte le statut et qui dispose les fonctions de khalife. Au Sénégal, les enfants ou arrières enfants des marabouts bénéficient ce qu'on appelle, la “*baraka*” c'est-à-dire la bénédiction ou la grâce même s'ils n'ont pas un statut public.

Cette “*baraka*” leur permet entre autres de bénéficier d'un statut plus ou moins égal à celui de leurs géniteurs. Pour certains historiens, en particulier des hommes, Sokhna Magat Diop aurait hérité de la “*baraka*” de son père. Cependant, dans un entretien accordé par Charlotte Pezeril (2007, p.18) à Sokhna Magat, cette dernière explique qu'elle aurait hérité la “*baraka*” n'ont pas de son père, mais de sa grand-mère.

Encadrement 2 : Histoire Sokhna-Magat

Ma grand-mère avait déjà rencontré Serigne Touba (surnom de Cheikh Amadou Bamba). Un jour, quand il était au village, ma grand-mère et ses filles se sont levées pour donner le addiya, mais des hommes les ont battues en disant : “Mais comment une femme peut-elle faire son njebbël⁵⁵ (variante de njebëlu) ?”. Ma grand-mère a eu une côte cassée. [...] Le hasard n'existe pas. La côte qu'on a cassée à ma grand-mère, c'est à moi qu'on a payé cela. On lui a donné une fille dont le nom a fait le tour du monde. Serigne Touba a dit : “Celui qui me donne de l'ombre, je lui donnerai la nuit”. Ma grand-mère s'est soignée, après sa côte cassée, a collecté les addiya et les a donnés à un homme pour qu'il les donne à Serigne Touba. Ceci, c'est l'histoire spirituelle (Pezeril, 2007, p.12).

⁵⁵ Acte d'allégeance à d'un disciple envers un marabout

Cette “*baraka*” est d’autant plus cruciale surtout pour les femmes puisqu’elle permet à ces dernières d’une part de légitimer leur présence dans un milieu à majorité masculin et d’autre part de rompre avec cette dualité domaine du privé / domaine du public qui confère aux femmes un rôle de subordination. Cela se traduit par leur engouement durant les grandes fêtes ou les cérémonies religieuses, dans les visites aux guides religieux. En effet, les femmes sont très dynamiques dans l’organisation des grands événements religieux. Dans bien des cas, surtout chez la confrérie Layenne, on y observe un syncrétisme dans les activités religieuses où les femmes sont au premier plan. Nous y reviendrons plus loin à travers des études de cas bien précises.

À travers nos recherches, nous savons qu’au Malawi, par exemple, ce fut une femme, Shaykh Mtumwa, dont la mère avait été prise comme esclave, qui introduisit la Qadriyya à Nkhotakota (Constantin, 1987, p.118).

Aujourd’hui, même s’il existe une vision très masculine de l’attention portée sur les recherches islamiques, les exemples de femmes ayant un statut de saintes sont assez nombreux. Ces dernières tentent tant bien que mal à améliorer leur statut au sein des confréries et même hors confrériques.

5.1 L’islam hors confrérique : les femmes ibadou Rahmane

Ici, l’islam hors confrérique fait référence aux ibadou Rahmane. En effet, hormis les quatre confréries que nous venons de citer et qui caractérisent majoritairement l’islam sénégalais. Il existe une minorité de croyants environ 10 % qui sont orthodoxes. On les appelle les Ibadou Rahmane apparus dans les années 70.

Ils se regroupent autour des organisations telles que le Jaamatou Ibadou Rahmane (Jir). En plus, il existe au sein du JIR, un mouvement des femmes ayant pour objectif spécifique de permettre aux femmes d’assumer pleinement leur rôle dans l’action islamique en général et dans leur mission spécifique en particulier. Ce mouvement dispose de structures propres et mène ses activités sous la supervision du Comité Directeur de la JIR (Mbacké 2000, p.534).

Souvent en contradiction avec les pratiques de l’islam soufi majoritairement au Sénégal, les Ibadou Rahmane sont également présents dans les espaces publics. Ils se reconnaissent à travers leurs manières de pratiquer l’islam et leurs codes vestimentaires, dont le port du voile. Même si toutes les filles voilées ne sont pas considérées systématiquement comme Ibadou.

Par ailleurs, les femmes Ibadou animent de temps en temps des conférences dans les espaces publics surtout au mois du ramadan et au sein des médias où des sermons ont régulièrement lieu. Des concours de récitation du coran sont régulièrement organisés par les femmes et bon nombre d'entre elles donnent des cours d'éducation islamique dans presque tout le Sénégal.

Nous pouvons également dire qu'en fonction des confréries et des mouvements religieux, il y'a une différence plus ou moins relative sur la manière dont les femmes investissent les espaces publics de manière générale et les espaces religieux de manière spécifique.

Les femmes Ibadou Rahmane sont très dynamiques dans l'éducation, l'organisation des conférences religieuses où il s'agit de vulgariser les enseignements islamiques. Il s'agit entre autres de l'association des élèves et étudiants musulmans du Sénégal (AEEMS), une organisation réformiste où des dizaines d'étudiants y sont formés chaque année à la vie morale et religieuse (Camara, 2016, p.13).

Elles prennent la parole dans les débats télévisés et organisent même des camps de vacances pour les plus jeunes. Ces camps de vacances sont des lieux d'épanouissement, mais également d'éducation puisqu'elles y apprennent le savoir-vivre, le savoir-être et y pratiquent même du sport. Par ailleurs, l'association organise également des journées pédagogiques, citoyennes sur le leadership et sur le développement personnel. L'idée étant de promouvoir l'autonomie des étudiants et de les préparer dans le monde professionnel.

D'autre part, les femmes faisant partie des confréries religieuses sont quant à elles plus visibles dans les groupements associatifs tels que les *dahiras*. Nous verrons dans la troisième partie que les espaces associatifs sont des lieux par excellence féminin.

Conclusion chapitre 6

Cette partie retrace le statut des femmes jadis et son évolution dans la société actuelle. En définissant les termes clés du sujet, nous nous sommes rendu compte que ces derniers peuvent avoir une acception différente en fonction du contexte et de la situation géographique.

Au Sénégal, le concept de "genre" (une approche scientifique) est souvent confondu à celui du féminisme (idéologie politique reposant sur la conviction que les femmes subissent une injustice systématique qu'il faut nécessairement combattre) et la parité (qui n'est pas un concept scientifique, mais politique).

Par ailleurs, la religion en particulier l'islam occupe une place importante dans la vie et dans la pratique des espaces publics par les populations, en particulier les femmes. Et

même s'il n'y a pas eu de femmes à la tête des confréries, elles ont tout de même été actives pendant cette période notamment lors des grandes récoltes des champs d'arachide. En effet, les femmes participaient aux travaux, à la fourniture de l'eau, à l'ensemencement et à la récolte, etc. Dans la Tijâniyya, elles assurent des rôles significatifs dans l'éducation religieuse et il en va de même pour la Mourridiyya où Sokhna Magat Diop a guidé pendant des décennies une branche de la confrérie (Piga, 2003, p76).

Dans certaines ethnies comme les lébous ou les sérères, les femmes sont les gardiennes de la tradition ancestrale et participent à sa transmission.

Aujourd'hui, compte tenu de la conjoncture économique et de la mondialisation, les femmes se voient partagées entre un désir d'autonomie et un besoin immédiat de ne plus rester cloîtré dans la sphère domestique.

CHAPITRE 7 : PRATIQUES MULTISECTORIELLES DES FEMMES DANS LES ESPACES PUBLICS

Introduction

Dans l'espace familial, les femmes constituent un support essentiel du fait des innombrables activités qu'elles réalisent dans la sphère domestique. Mais qu'en est-il des activités qu'elles réalisent dans les espaces publics ? Nous aborderons les formes d'appropriation les plus visibles dans l'espace. Il s'agit également de dresser une typologie plus ou moins exhaustive des différentes activités de notre étude.

L'enjeu principal de ce chapitre est de montrer les endroits marqués par la sociabilité en faisant une comparaison de nos terrains d'étude.

D'autre part, puisque les femmes ne pratiquent pas les espaces publics de la même manière que les hommes. À quel niveau se trouvent les différences et sous quelles formes se manifestent-elles dans les espaces publics ?

À partir des observations et des résultats de nos enquêtes, nous verrons que les activités des femmes dans les espaces publics ont une dimension religieuse très importante.

1. Caractérisation des équipements et espaces publics

Dans cette partie, met en exergue la typologie des espaces publics existants dans les quartiers d'étude de notre étude. Ces espaces seront analysés en fonction des types d'appropriations observés et de leurs vocations actuelles qui ne vont pas souvent de pair avec leurs vocations initiales. Les espaces publics observés regroupent plusieurs fonctions d'ordre socioculturel, économique, religieux, politique et éducatif.

Tableau 5 : Typologie des espaces publics, vocation et rayonnement

| Lieux | Espaces publics | Statut | Vocation | Rayonnement |
|---------------------|--|---------------------------------|---|---|
| Centre-ville | Place-Gabard actuelle Place Alé Gaye Diop | Espace socioculturel et sportif | <ul style="list-style-type: none"> – Rencontre – Détente – Événementiel – Sport | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |
| | Jardin public | Espace socioculturel, | <ul style="list-style-type: none"> – Rencontre – Détente | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |

| | | | | |
|--|--------------------------------------|--|--|--|
| | | et sportif Politique | <ul style="list-style-type: none"> – Événementiel – Sport – Meeting – Politique | |
| | Place poste courant | Espace social | <ul style="list-style-type: none"> – Rencontre – Détente | – Quartier |
| | Marché | Espace commercial | -Économique | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département |
| | Hôtel de ville Salle des fêtes | Espace administratif Socioculturel | <ul style="list-style-type: none"> – Administration – Événementiel – Politique | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département – Région |
| | CDEPS | Espace socioculturel Politique Administration | <ul style="list-style-type: none"> – Administration – Événementiel – Politique – Sport | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département Région |
| | CNFA | Espace socioculturel | <ul style="list-style-type: none"> – Événementiel – Politique – Rencontre | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département |
| | Cercle Maurice Gueye | Espace socioculturel | <ul style="list-style-type: none"> – Événementiel – Sport | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département |
| | Maison d'art en cours | Espace socioculturel | <ul style="list-style-type: none"> – Création – Exposition – Animation pour les arts et cultures. | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département – Régional – National |

| | | | | |
|----------------------|---------------------------------|----------------------|--|--|
| | | | | |
| | Maison pénitentiaire des femmes | Espace administratif | -Justice | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département – Régional – National |
| | Maison de la justice | Espace administratif | -Justice | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département |
| | Gendarmerie | Espace administratif | -Justice | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune – Département |
| | Tribunal départemental | Espace administratif | -Administration -Justice | |
| Citée HLM | Parc HLM | Espace social | <ul style="list-style-type: none"> – Rencontre – Détente | – Quartier |
| | Jardin HLM | Espace social | <ul style="list-style-type: none"> – Rencontre – Détente | – Quartier |
| | Terrain de basketball | Espace socioculturel | -Sport -Évènementiel | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |
| | Terrain de foot | Espace socioculturel | -Sport -Évènementiel | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |
| | Mairie ouest | Espace administratif | -Administration | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |
| | Urbanisme | Espace administratif | -Administration | |
| Gouye Mouride | Terrain foot 1 | Espace social | – Sport | <ul style="list-style-type: none"> – Quartier – Commune |

| | | | | |
|--|----------------|----------------------|---|--|
| | | | | |
| | Terrain foot 2 | Espace social | – Sport | – Quartier – Commune |
| | Commissariat | Espace administratif | – Justice | – Quartier – Commune |
| | Codel | Espace socioculturel | – Social – Animation – Création et animation d'activité socioéconomique | – Quartier – Commune – Département – Régional |

1.2 Les places publiques et espaces sportifs

Dans la typologie des places publiques et des espaces sportifs. On peut citer le jardin public, la place-Gabard, la place poste courant se situant dans le centre-ville. Les places publiques et le terrain basket de la cité des HLM. Un seul espace peut avoir plusieurs fonctions.

Des espaces multifonctionnels

C'est le cas du jardin public, qui accueille à la fois des événements festifs, religieux, politiques, mais également sportifs. C'est aussi un lieu de détente, de rencontre entre différents acteurs.

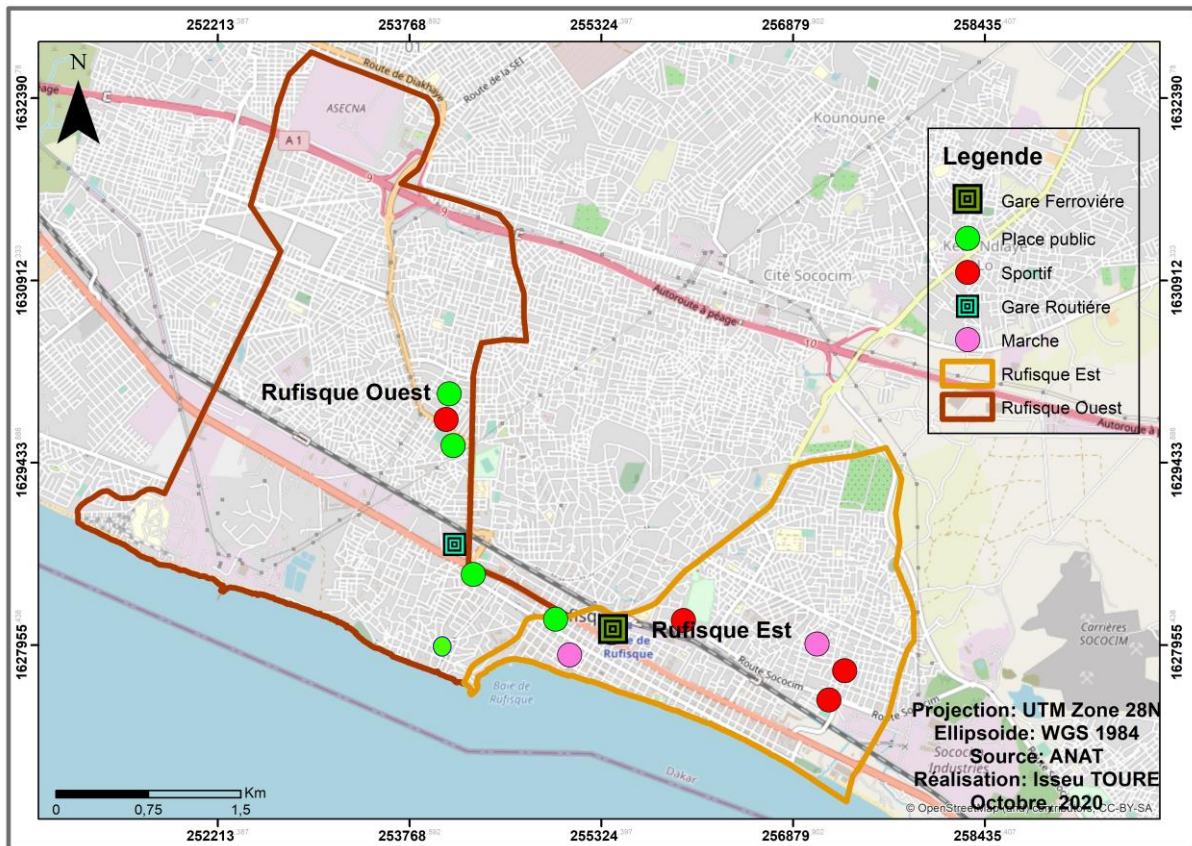
Par ailleurs, on peut citer également la place-Gabard. Placée depuis 2003 dans la liste des patrimoines nationaux, ce lieu reste symbolique et historique pour l'ensemble des Rufisquois à cause du rôle qu'elle a joué dans le passé et durant la période esclavagiste. Malgré son état de délabrement, cette place garde encore les traces historiques, qui l'ont rendue célèbre.

Cependant, il existe très peu d'espaces sportifs aménagés surtout dans le centre-ville. En effet, peu d'opportunités sont offertes aux jeunes en matière d'équipements sportifs.

Mis à part le **centre-ville**, c'est à la cité **des HLM** où nous rencontrons le plus d'espaces publics. Avec son célèbre terrain de Basket où chaque après-midi, les jeunes s'y retrouvent.. En dépit, de ces problèmes liés au manque de réseaux d'assainissement, cette cité

à l'avantage d'avoir un lotissement bien planifié. De plus il existe très peu de routes non goudronnées.

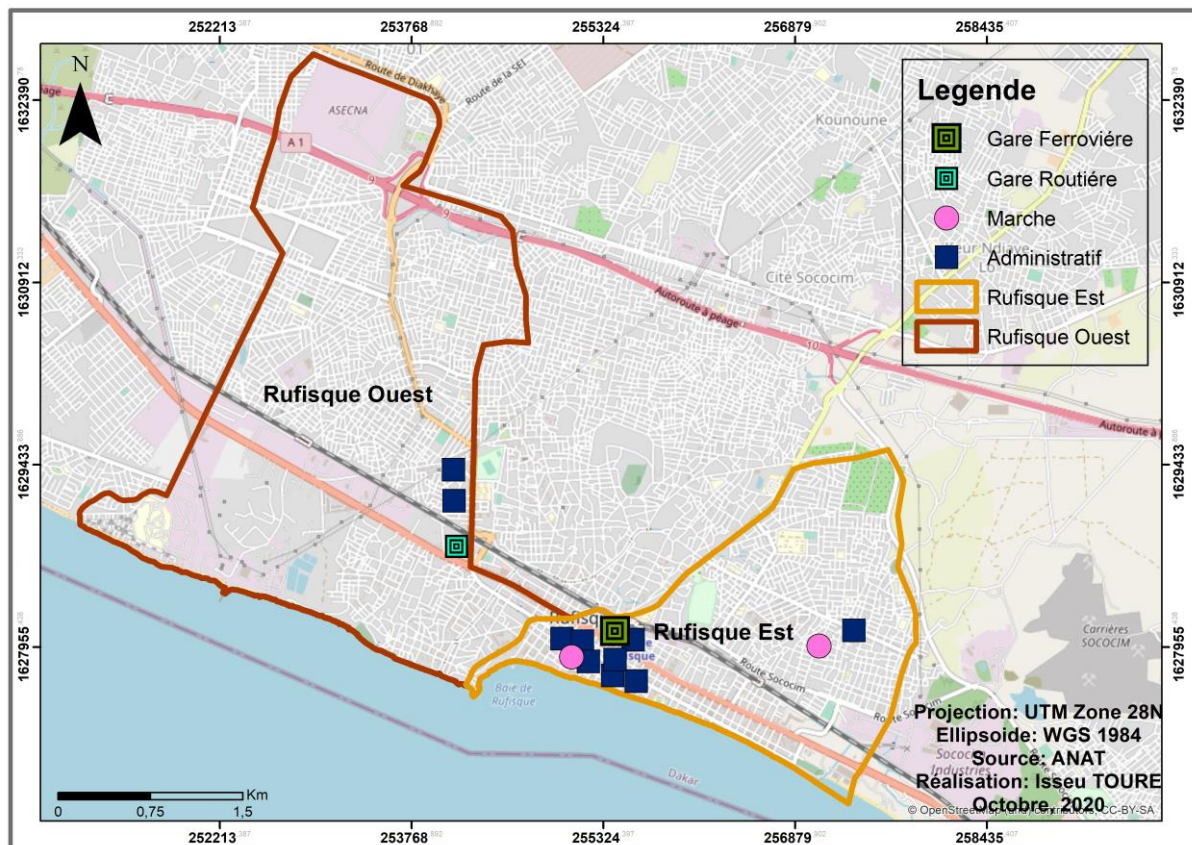
CARTE 6 : Typologie des places publiques et équipements sportifs



1.3 Les espaces administratifs

Il s'agit des services dits déconcentrés de l'Etat : la préfecture, le commissariat de police, le tribunal départemental, la brigade de gendarmerie, la prison centrale des femmes ; mais également les services municipaux : l'hôtel de ville, les mairies d'arrondissements, la police municipale, etc. Dans l'ensemble, on constate que ces locaux sont tous localisés dans le centre-ville en raison du rôle administratif et politique qu'il a joué à l'époque.

CARTE 7 : Typologie des espaces administratifs



1.4 Les espaces socio-culturels et/ou éducatifs

Si on observe la carte de la typologie des espaces socioculturels, on se rend compte que le centre-ville englobe presque tout le patrimoine de la ville de Rufisque. Il est localisé essentiellement dans le vieux Rufisque communément appelé l'escala qui regroupe le quartier de Keury-souf et de keury-kaou. Le centre-ville se caractérise par une diversité de pratiques dans un espace assez limité. À Rufisque, presque tous les services et les infrastructures se trouvent dans le centre-ville.

Ces inégalités du centre-ville avec le reste des autres quartiers datent du temps de l'arrivée des colons. En effet, pendant cette époque les colons occupaient le centre-ville du fait de sa position stratégique. Le tracé des rues offre des formes en damier qui permettait l'acheminement des produits de la gare au port. Le centre-ville occupe le marché central et les places publiques les plus populaires à savoir le jardin public et la place-Gabard. Cette dernière offre une opportunité de stationnement aux automobilistes et aux passants qui souhaitent s'asseoir après une longue marche.

Durant cette période l'aménagement des espaces publics ou places publiques n'était pas une priorité, seul le jardin public et la place-Gabard existaient. Aujourd'hui, de manière générale la ville de Rufisque souffre d'un manque cruel d'espaces publics aménagés pour répondre aux

besoins de la population. L'offre en matière d'espaces publics stagne alors que la demande et le nombre d'usagers augmentent (Rapport PDUD, 2015, p.10).

Le jardin public de Rufisque est situé en face de la mairie de Rufisque sur le boulevard Maurice Guèye.

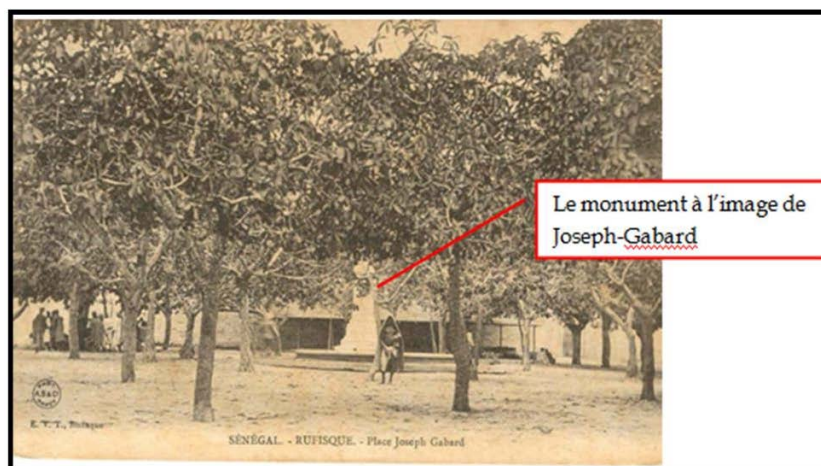
PHOTO 17 : Jardin public en 1929



<http://www.echos2rues.com>

Elle portait le nom de l'ancien maire de la ville de Rufisque Joseph- Gabard (1892 à 1900). Aujourd'hui, elle porte le nom de Alé Gaye Diop

PHOTO 18 : la place-Gabard actuelle place Alé Gaye Diop

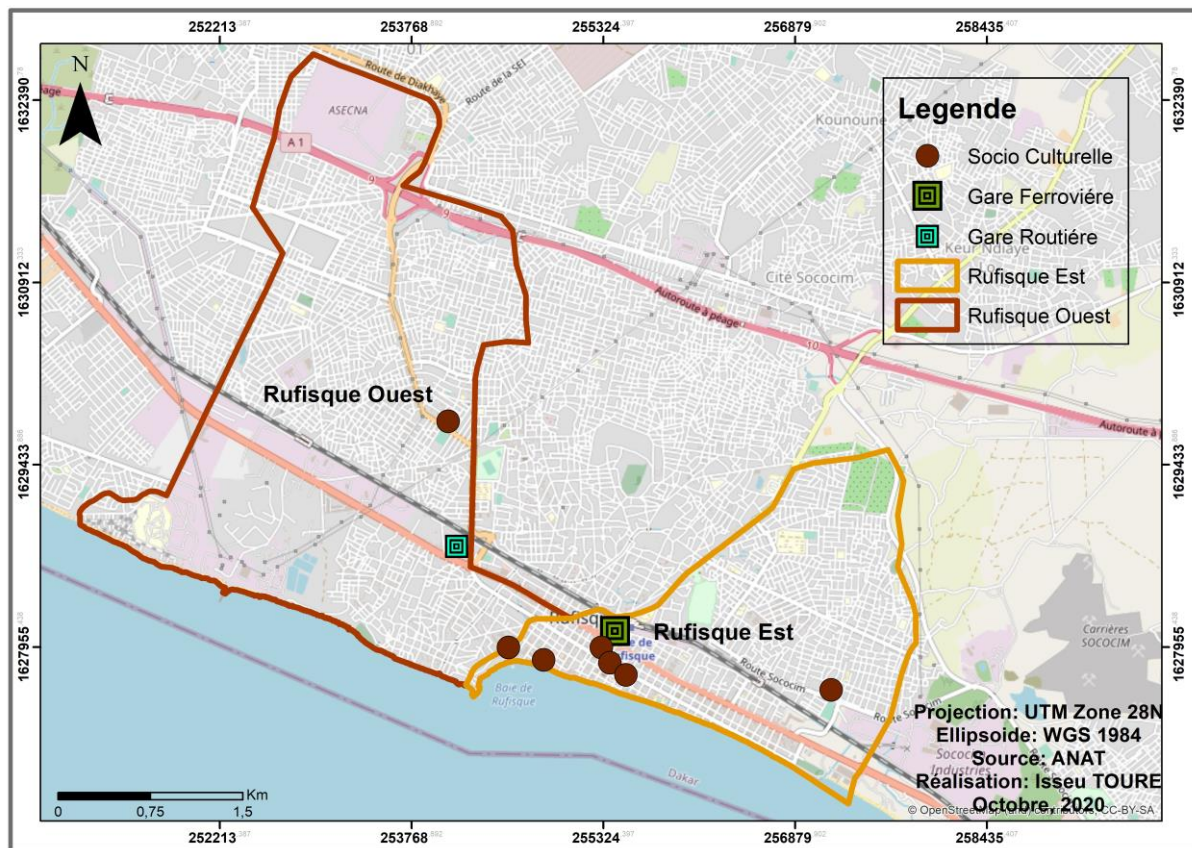


<http://www.echos2rues.com>

Aujourd'hui, à **Gouye Mouride**, la nature des lotissements constitue véritablement une contrainte quant à l'aménagement d'espaces publics et la construction d'infrastructures. Du

fait de la promiscuité du bâti, très peu d'opportunités sont offertes aux jeunes en termes d'équipements sociaux. A cet effet, les espaces sont appropriés de manière très informelles.

CARTE 8 : Typologie des espaces socio-culturels et/ou éducatifs



2. Appropriation et territorialisation du fait religieux

« Pas de « territoire » sans un acte d'appropriation, mais pas d'appropriation sans des signes spécifiques qui expriment cette appropriation en même temps qu'ils la réalisent. Ce sont là les deux aspects corrélatifs de cet acte : « marquer son territoire » (Sibertin-Blanc, Guillaume, 2010, pp. 225-238).

À vue d'œil, les types de pratiques féminines les plus fréquentes dans nos quartiers d'étude sont de type commercial. Cependant, d'autres pratiques moins visibles y sont notées à savoir les pratiques religieuses, objet principal de notre étude.

2.1 L'appropriation en sciences sociales

En géographie, surtout celle dite sociale, la notion d'appropriation est très prégnante dans les thèmes qui relèvent de la dimension socio-spatiale. Ainsi, en sciences sociales, la notion d'appropriation a plusieurs dimensions. Pour une définition plus exacte de

l'appropriation de l'espace, nous sommes appuyés sur un résumé des travaux de Ripoll⁵⁶ et Veschambre⁵⁷ (2006, p. 295-304).

2.1.1 Dimension pratique et matérielle de l'appropriation de l'espace

L'appropriation de l'espace, dans sa dimension **matérielle**, soulève plusieurs types d'usage. Selon Ripoll et Veschambre, le premier a un usage à caractère « *exclusif* » qui s'inscrit dans une logique de compétence pour des biens limités. Ici, les formes d'appropriations sont plus radicales et se traduisent par des clôtures et des espaces sous hautes surveillances. À ce titre, les auteurs donnent l'exemple des Gated-communities et autres cités bourgeoises de la région parisienne.

L'autre caractère de l'appropriation est « autonome ». L'espace a une utilisation plutôt relative et un degré d'autonomie qui prend en compte plusieurs paramètres qui peuvent être d'ordre juridique. Entre ces deux acceptions extrêmes, l'appropriation peut être à usage « *exclusif non autonome* ». En d'autres termes, on peut prendre toutes les précautions nécessaires pour occuper et s'approprier un espace, ce dernier peut faire l'objet d'une dissolution voire d'une destruction s'il ne respecte pas les règles juridiques établies. Et inversement, c'est-à-dire la présence d'une activité au sein d'un espace n'en exclue par une autre. À Rufisque, les espaces publics font l'objet de plusieurs formes d'appropriation (allant des activités commerciales, à celles religieuses ou sociales).

Enfin, une dernière acception qui prend en compte la notion de « *contrôle* » (de l'espace et/ou des usages). Dans ce cas, « *le contrôle se fait souvent ici par personnes interposées qui ne sont pas nécessairement autonomes dans leurs rapports à l'espace* ». Il s'agit ici d'ordre et de décisions qui émanent vers le haut. Par exemple, au Sénégal, en période électorale, la police nationale est chargée de protéger les quelques bâtiments publics contre les casseurs.

La deuxième dimension est celle de l'**idéelle** qui apparaît comme la combinaison de trois composantes.

⁵⁶ Docteur en géographie – ATERCRESO, UMR 6590 ESO CNRS Université de Caen

⁵⁷ Maître de conférences de géographie CARTA, UMR 6590 ESO CNRS Université d'Angers

2.1.2 Dimension théorique et idéale de l'appropriation de l'espace

Dans ce type de cas, d'abord, l'appropriation de l'espace relève de la dimension « cognitive » à savoir l'acquisition d'un ensemble de connaissances qui permettent de s'identifier à un lieu. Ensuite, l'autre forme d'appropriation s'inscrit dans son caractère « existentiel ». « Ces formes d'appropriation sont déjà inséparables d'intentions, de perceptions et représentations, et même de constructions imaginaires ou idéologiques » (Veschambre, et al 2006, p. 107).

En effet, les perceptions et les représentations que l'individu se fait du lieu conditionnent le degré d'appartenance à ce lieu.

Ainsi, on s'identifie à un lieu parce qu'on se sent membre à part entière à ce lieu et vice-versa. Tout changement physique sur le lieu à une influence capitale (changement violent⁵⁸) sur les perceptions. Ce sentiment d'appartenance va au-delà de la connaissance théorique et pratique de ce lieu.

Enfin, dans le dernier cas, que Ripoll et Veschambre appellent l'appropriation « symbolique » ou « identitaire ». En effet, cette acception de la notion d'appropriation suggère une corrélation ente l'espace et l'association à un groupe ou une catégorie sociale (le genre). À travers des codes, des signes, des stratégies, des groupes sociaux arrivent à légitimer leur présence dans un type d'espace voire leur appropriation. Cette forme d'appropriation participe à son tour à la production d'une identité sociale.

L'appropriation des espaces publics obéit à tout un processus. Afin, d'expliquer ce processus, nous nous sommes inspirés de la schématisation de Guy Di Méo et Bulléon (2005)

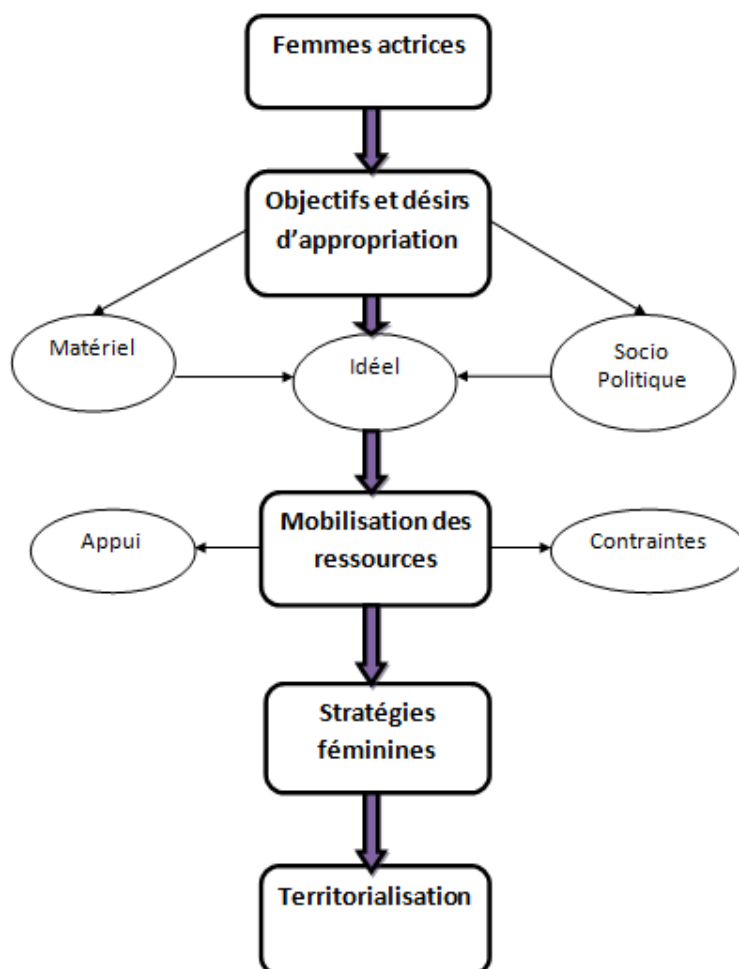
La figure (cf. 3) qui suit illustre parfaitement la problématique de notre recherche. Puisque notre étude s'intéresse particulièrement aux femmes, il s'agit de montrer comment ces dernières pratiquent et s'approprient les espaces publics selon des objectifs bien définis. L'appropriation des espaces peut s'inscrire dans son aspect idéal ou subjectif, ou dans son aspect matériel ou physique et enfin dans son aspect sociopolitique, qui inclut les rapports sociaux spatiaux (jeux de pouvoir). Cette pratique et cette appropriation de l'espace incluent la mobilisation de ressources (financier et/ou humain) via des activités socio-économiques.

⁵⁸ Les démolitions sont toujours pensées et vécues 76 Travaux et documents comme la négation symbolique, métonymique (le contenant pour le contenu) de l'autre

Cependant, elles rencontrent des obstacles qui peuvent être d'ordre socioreligieux ou politique (politiques répressives de l'État).

Afin de contourner ces obstacles, les femmes élaborent des stratégies nécessaires pour contourner ces obstacles et atteindre leurs objectifs. Dans le cas de notre étude, ses stratégies se traduisent majoritairement par l'adhésion aux associations non religieuses ou religieuses, qui peut être un moyen pour elles de se créer une identité. Ces associations sont des lieux de pouvoir, d'expression de solidarité et donc de concrétisation des leurs objectifs.

Figure 3 : Processus d'appropriation de l'espace



2.2 L'approche systémique du territoire

La notion de territoire apparaît dans plusieurs disciplines scientifiques et sous divers angles. Le territoire désigne une portion d'espace appropriée par une collectivité et soumise à son autorité (Adankpo et al, 2015, pp. 191-200).

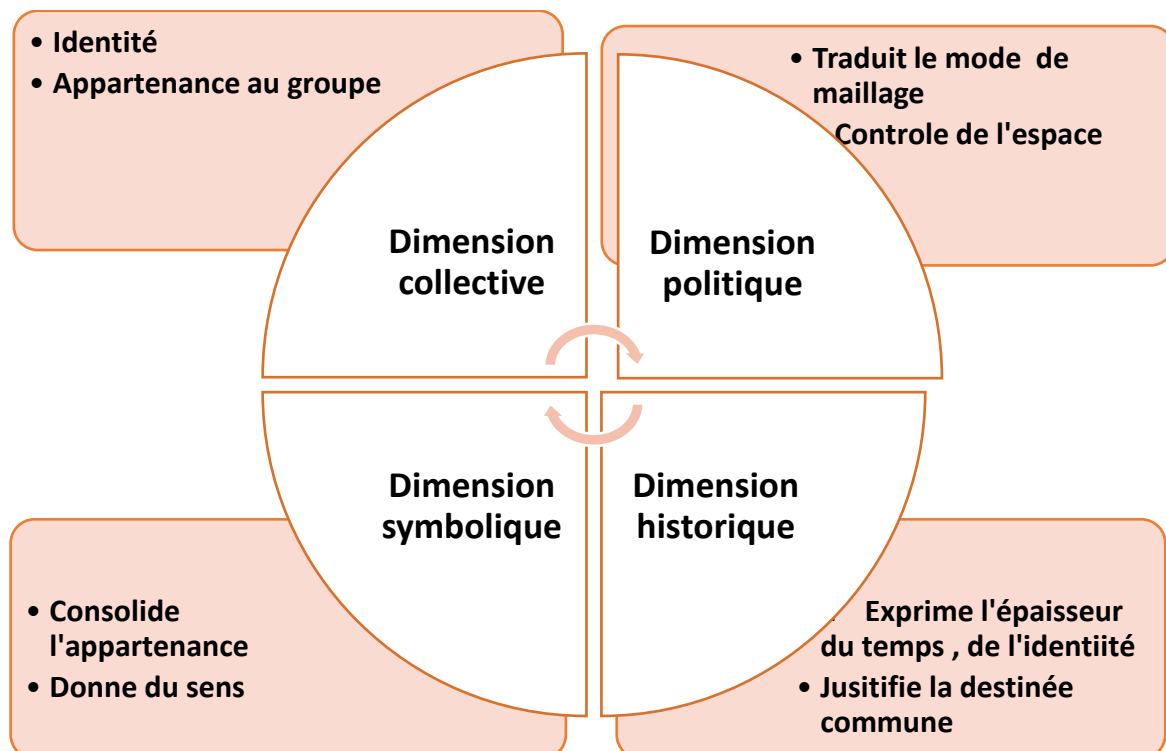
Dans le cadre de notre étude, il s'agit d'analyser cette notion dans une démarche qui prend en compte l'approche systémique. On entend par système un ensemble d'éléments en interaction.

D'autre part, comme l'observe Thierry Paquot (2011, pp. 23-32), le territoire est « *un espace pensé, dominé, désigné. Il est un produit culturel, au même titre qu'un paysage est une catégorie de la perception, que l'homme choisit à l'intérieur d'ensembles encore indifférenciés.* »

Ainsi « *Il y'a territoire dès qu'il y'a expressivité du rythme. C'est l'émergence de matières d'expression (qualités) qui va définir un territoire* » (Thierry Paquot, op.cit). En effet, l'analyse du territoire ne pourrait pas se faire sans pour autant mettre l'accent sur les pratiques et les formes d'expressions individuelles ou collectives.

Dans son article Alexandre Moine (2011, p.8) analyse le territoire comme système dans lequel, il y'a plusieurs sous-systèmes. Tels que les acteurs, l'espace géographique et les représentations. En effet, le territoire existe à travers l'ensemble des expressions des acteurs et se construit en permanence.

GRAPHIQUE 5 : Les quatre dimensions du territoire selon Guy Di Méo (2001, 303.p)



I. Touré, 2020

Le territoire a une **dimension collective** qui se définit par l'appartenance à un groupe. C'est dans le cadre des actions collectives que les acteurs s'identifient au territoire. La

dimension politique quant à elle se charge du contrôle de l'espace et oriente le territoire dans le sens de l'action. Selon Guy Di Méo, il n'existe pas de territoire sans action. Ainsi, l'acteur est au cœur du système, de par ses pratiques et ses discours, il fait de l'espace un territoire.

Par ailleurs, les actions ont également une **dimension symbolique** qui consolide l'appartenance et qui est riche en représentations sociales. Ici, l'espace est considéré dans sa dimension idéale, subjective. Dès lors, il se construit des rapports (collectifs ou individuels) entre l'homme et la société. Le territoire *« peut revêtir également une signification plus complexe lorsqu'on adopte une approche fonctionnelle et symbolique. Il ne se définit plus alors par des limites administratives et par l'autorité qui s'y exerce, mais repose sur les interactions des acteurs et sur un sentiment d'appartenance »* (Adankpo et al, op.cit).

Du point de vue **historique**, le territoire s'inscrit également dans le temps dans une démarche qui prend en compte le passé, le présent et le futur. Ainsi, le rapport de l'homme avec le temps se transmet de génération en génération, notamment à travers la patrimonialisation.

Cependant, il y'a une dimension du territoire qui ne figure pas dans l'analyse ci-dessus. En effet, dans le cadre de notre étude, une attention particulière est accordée à la dimension religieuse dans le processus de la territorialisation de l'espace.

Il s'agit d'une part de comprendre comment le fait religieux s'exprime dans l'espace. *« La territorialisation religieuse est alors généralement pensée comme un processus "d'ancrage au sol ou d'enracinement d'un système de sens", procédant par "l'appropriation d'un territoire dans un espace géographique donné", puis par "la constitution d'un lieu consacré", à laquelle s'ajoutent progressivement, l'invention d'une tradition lui conférant une légitimité (...), puis sa transformation en lieu de mémoire »* (Trouillet, 2018).

La territorialisation du religieux est un processus en évolution permanente. Son organisation évolue au rythme et en miroir des changements sociaux, démographiques et idéologiques, et sous l'impulsion d'un jeu plus ou moins complexe d'acteurs (Trouillet, op.cit.)

Afin d'expliquer ce processus de territorialisation, notre analyse s'est appuyée sur un travail de terrain assez précis sur les marqueurs religieux, qui a fait également l'objet d'une cartographique.

3. Les marqueurs religieux dans les espaces publics

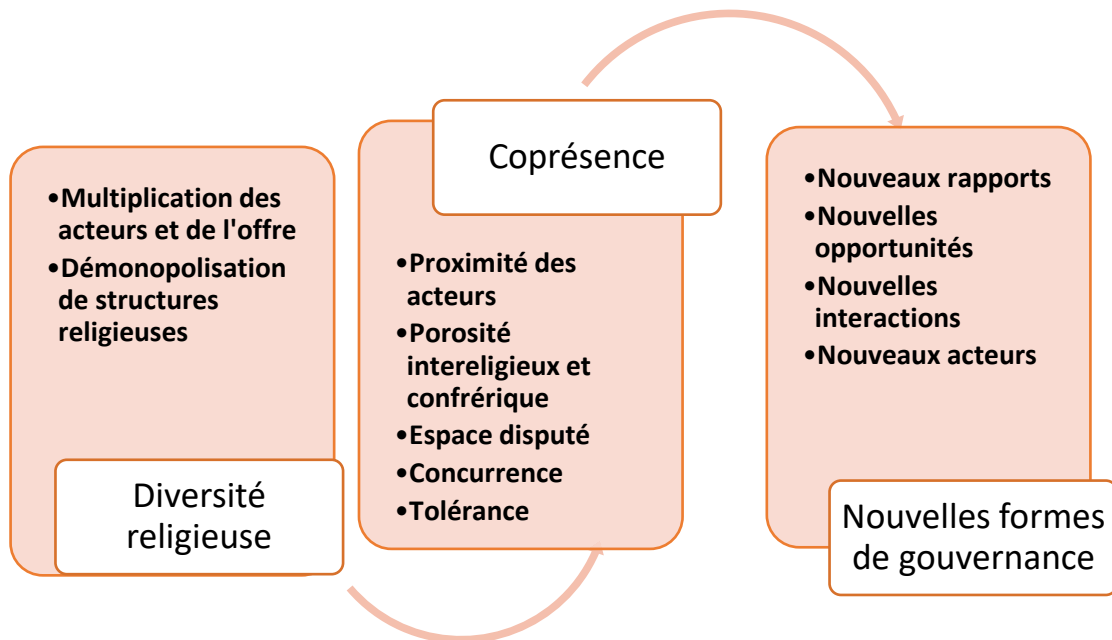
La traduction du fait religieux dans l'espace public sénégalais permet dans un sens de faire valoir l'identité historique socio-culturelle et politico-religieuse du pays. Et dans un autre sens, de mettre en exergue la diversité religieuse qui existe au Sénégal.

3.1 Diversité religieuse

Dans son article Dorier (2006, pp.46-65) fait une corrélation entre le processus de mondialisation et la diversité religieuse. Dans ce sens, il estime que « *la diversité religieuse du continent s'accroît partout avec l'accélération du processus de mondialisation, la circulation des hommes, la liberté d'expression religieuse retrouvée, une perméabilité plus grande aux nouvelles entreprises missionnaires et aux médias transnationaux* ». Autrement dit, la circulation des biens et services participe à la circulation des idéologies, mais également des pratiques religieuses. Ces dernières à leur tour tentent subtilement à s'adapter dans le milieu où elles prennent place. De surcroît engendrent de nouvelles formes d'expressions religieuses.

Cette figure ci-dessous synthétise la dynamique territoriale religieuse. En effet, la diversité religieuse enclenche une multiplication des acteurs et de l'offre. Ainsi, les structures religieuses de référence semblent perdre le monopole, ils naissent d'autres mouvements avec des idéologies et des pratiques plus ou moins différentes que ceux qui existaient jusqu'alors. Cette diversité religieuse met en évidence le phénomène de coprésence, et une porosité des frontières interreligieuses, voire confrériques. Ainsi, le territoire devient alors un espace disputé, partagé par un groupe d'acteurs qui entretiennent des logiques de concurrence et/ou de collaboration.

Figure 4 : Dynamique de la diversité religieuse



Isseu Touré, 2020

D'une part, l'arrivée de nouveaux acteurs implique la reconfiguration des rapports interreligieux et communautaire. Et d'autre part, débouche sur de nouvelles formes de gouvernance. L'enjeu principal réside sur ce dernier aspect qui apparaît comme un premier pas vers la cohésion sociale et territoriale.

Dans leur article Maud Lasseur et Cédric Mayrargue stipulent que « *le pluralisme religieux semble ainsi venir brouiller les frontières et catégorisations analytiques. Le contact favorise la porosité et la perméabilité religieuses, entraîne des emprunts et des mimétismes (...)* » (Maud et al, 2011, pp 5-25).

En effet, cette coprésence religieuse permet également de mettre en évidence d'une part des relations de **mimétisme** entre les acteurs les acteurs religieux et d'autre part les interactions qui s'y déploient.

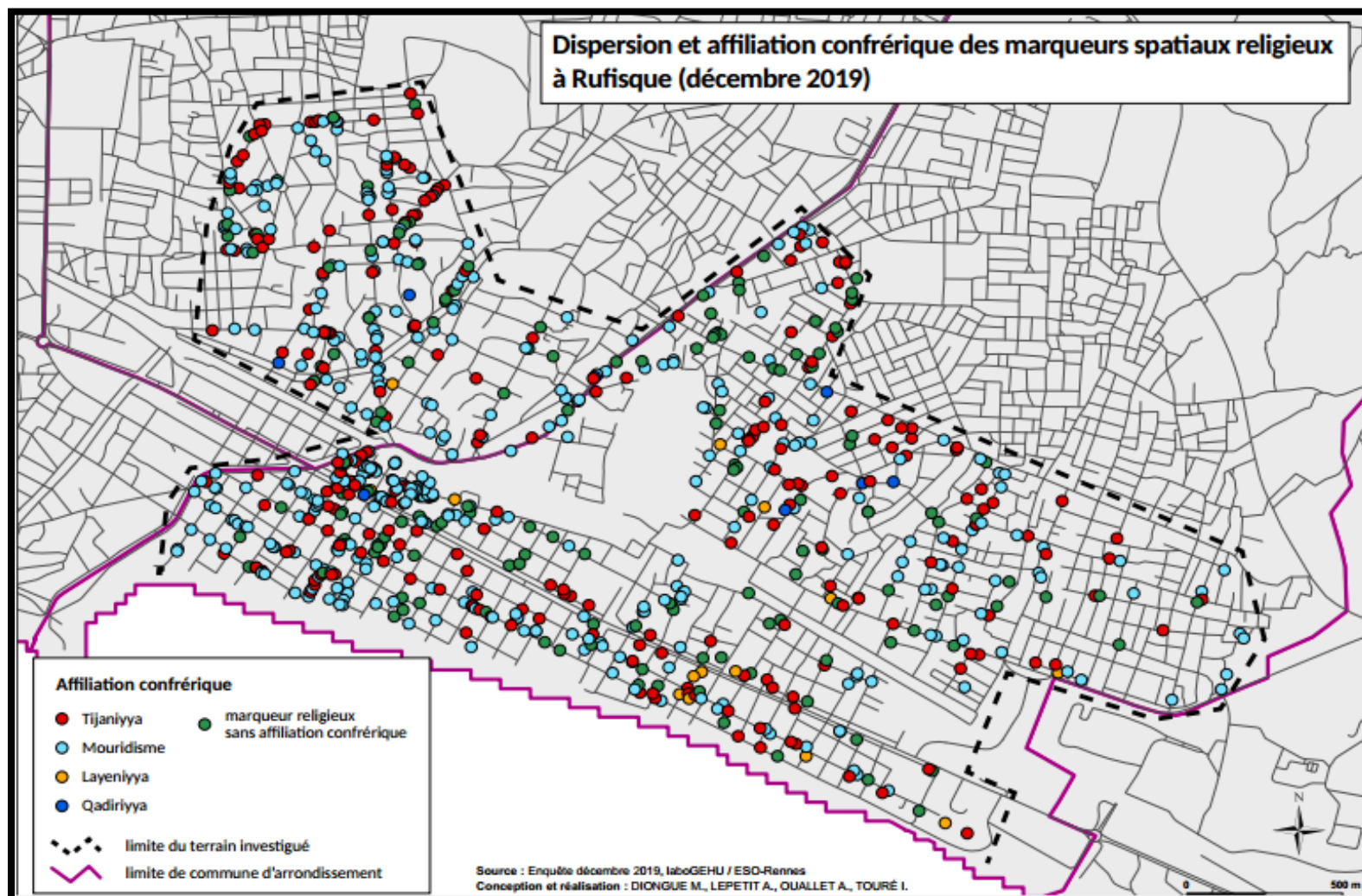
3.2 Coprésence religieuse

Les cartes présentées ici sont issues d'un projet de recherche initié par les laboratoires ESO-Rennes (Université Rennes 2) et laboGEHU (Université Cheikh Anta Diop de Dakar). Ce programme nommé MRESEN (pour Marqueurs RELigieux SENégal) est en cours depuis 2018. Il questionne essentiellement l'inscription du fait religieux dans la ville laïque au Sénégal au travers notamment de marqueurs spatiaux dans l'espace public.

Cette collaboration a permis dans un premier temps de dresser des grandes catégories de marqueurs spatiaux dont la caractéristique commune est la visibilité d'une expression religieuse dans l'espace public. On peut citer ainsi les commerces et les points de vente mobiles dont l'enseigne fait référence à une confrérie ou à une religion, les affiches collées sur les murs, les graffitis, tags ou fresques ou encore des éléments de toponymie. Parmi ces catégories, on trouve également les lieux d'enseignement, les édifices religieux, voire des lieux de commémoration ou de célébration. Un protocole méthodologique a été élaboré dans le but de collecter de manière exhaustive l'ensemble des marqueurs spatiaux dans un territoire donné. Le dispositif mis en œuvre conjugue ainsi l'acquisition de positions GPS indiquant la localisation des marqueurs, avec une grille d'observation permettant leur description sémantique.

En décembre 2019, une quinzaine d'enquêteurs ont été mobilisés pendant 2 jours afin de collecter ces observations dans la ville de Rufisque. L'ensemble des marqueurs localisés et renseignés sémantiquement a fait l'objet d'un travail d'apurement et de validation avant l'intégration dans une base de données. L'équipe de recherche dispose actuellement d'un corpus inédit constitué de près d'un millier de marqueurs. Les travaux de cartographie et d'analyse spatiale en cours aujourd'hui doivent aboutir à la production d'indicateurs pour mesurer l'intensité de l'expression religieuse dans l'espace public ou évaluer la coprésence confrérique dans l'espace urbain. Des enquêtes qualitatives (entretiens semi-directifs) permettront ensuite d'approfondir l'analyse.

CARTE 9 : Dispersion et affiliation confrérique des marqueurs spatiaux religieux à Rufisque



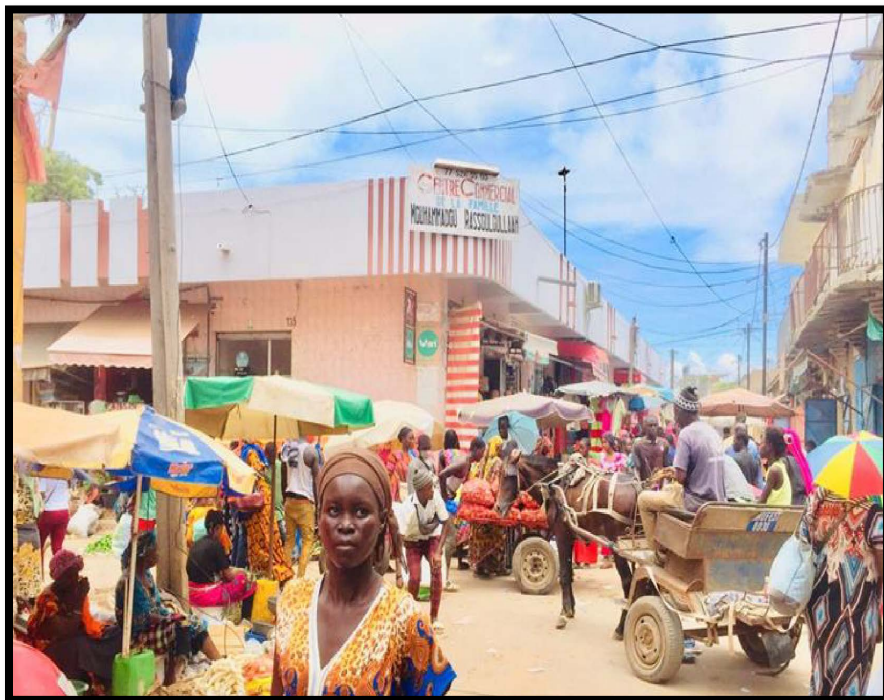
En amont de notre étude, nous avons fait une esquisse sur l'expression religieuse dans l'espace. Mais, une analyse plus approfondie a permis de mettre en exergue cet investissement du religieux selon qu'on appartienne ou pas à une confrérie. Cette expression n'est pas neutre, et suscite un grand intérêt chez les acteurs.

La ville et ses espaces publics convoquent inévitablement la rencontre de l'altérité et la coprésence (Ouellet, 2019). À cet effet, quand on sillonne les espaces publics Rufisquois, la prégnance religieuse est frappante. En effet, les villes sont par excellence des lieux de coprésence, elles sont ainsi les premiers réceptacles de l'ensemble des religions pratiquées à l'échelle du territoire national (Sawrou, 2018, p.82).

D'ailleurs, à l'échelle de la ville de Rufisque, beaucoup de lieux ou d'espaces sont affiliés à des noms de guide religieux, confrérique par exemple « keur Serigne Touba », « keur El hadji Malick Sy » entre autres. Nous pouvons dire que les expressions religieuses sont porteuses de plusieurs dynamiques, notamment socio-économiques, politiques voire identitaires et symboliques.

La ville de Rufisque comme presque l'ensemble des villes africaines est un espace dans lequel coexiste plusieurs religions voire confréries. L'inventaire des marqueurs religieux issu du programme de recherche MRESEN a permis de faire une première lecture. À Rufisque, comme on peut le remarquer sur la carte n° 8, les marqueurs religieux affiliés à la confrérie Qadr et layenne sont nettement minoritaires. En effet, traditionnellement Rufisque est connu comme une ville Tidiane. Puis, progressivement le mouridisme à gagner du terrain. Cependant, il y'a également d'autres marqueurs sans appartenance confrérique c'est-à-dire dont la toponymie fait référence à Dieu ou au prophète Mohamed tels que « Sopey Nabi » ou « Alhamoudililah ».

PHOTO 19 : Centre commercial (Mohamed Rassoulilah) du centre-ville toponymie à caractère religieux sans appartenance confrérique



Crédit photo : I. Touré, 2020

PHOTO 20 : Marqueur religieux affilié à la confrérie mouride



Crédit photo : I. Touré, 2020

Par ailleurs, cette diversité religieuse met en lumière une fragmentation plus ou moins relative du système religieux. En effet, au sein même de l'islam, il y'a un éclatement sur le

plan idéologique entre ce qu'on pourrait appeler « l'islam confrérique » et d'autres mouvements religieux tel que le Jaamatou Ibadou Rahmane (Jir). Même si, ces structures religieuses appartiennent toutes à l'islam, il y'a souvent quelques différences dans leur pratique. Par conséquent, lorsqu'on évoque cette fragmentation, on aborde inévitablement les questions relatives aux compromis et à la tolérance.

3.3 Des logiques de tolérance

Cette cohabitation sous-entend des logiques de tolérance dont revêt l'islam sénégalais majoritairement soufi. Cette tolérance s'exprime à travers certaines pratiques notamment coutumières, et magico-religieuses locales⁵⁹. D'ailleurs, nous avons mentionné en amont de notre étude que ce qui fait la spécificité de l'islam sénégalais est entre autres ce syncrétisme religieux dont revêtent certaines pratiques. Plus particulièrement chez les lébous ou chez les sérères.

Cependant, il est important de mentionner que cette cohabitation n'est pas dans tous les cas neutre, elle laisse place dans certains cas à des logiques concurrentielles.

3.4 Des logiques concurrentielles

La cohabitation engendre inévitablement une proximité forte dans les pratiques spatiales. À travers la mobilisation des marqueurs religieux, on remarque un contrôle de l'espace plus ou moins subtil. Mais pas seulement. En effet, les stratégies d'appropriation de l'espace par le religieux permettent à ce dernier de marquer son identité et de rendre singulier face à l'expansion de l'islam. Ce contrôle de l'espace permet d'établir les rapports socialement et culturellement construits entre l'individu et l'espace dans lequel il pratique. Une étude plus approfondie⁶⁰ pourrait nous permettre de mieux juger les effets de cette cohabitation et spécifiquement la manière dont elle se traduit sur le terrain.

3.5 Logiques symboliques

Par ailleurs, il y'a une dimension **symbolique**, voire sacrée autour des espaces religieux. Si on prend l'exemple des mosquées, en plus de leur aspect spirituel et religieux,

⁵⁹ Un terme emprunté à Dorier-Appril

⁶⁰ Le programme de recherche MRESEN (pour Marqueurs RELigieux SENégal), pourra permettre de résoudre d'élucider cette problématique.

elles ont également une dimension symbolique. Elle est considérée comme un point de repère qui guide le musulman. Elle fait partie des formes d'expression les plus visibles dans les espaces publics, d'une revendication identitaire islamique. Les lieux de culte tel que la mosquée ont une fonction de transmission identitaire et de l'appartenance communautaire. Ainsi, la prière du vendredi en est une parfaite illustration. Les fidèles se regroupent tous les vendredis après-midi dans les mosquées pour réitérer leur appartenance à la communauté de musulman. La plupart des services restent fermés à ces heures, ils ne ré-ouvrent qu'après la prière. Ceci montre le pouvoir de mobilisation collective dont disposent ces espaces de culte.

Toutefois, le religieux tend bien à gagner en visibilité et s'exprime jusque dans les lieux commerciaux.

3.6 Expressions religieuses par le biais du commerce

Étudier les expressions religieuses, consiste également à porter le regard sur les lieux commerciaux. Au Sénégal, l'expression religieuse dans les lieux commerciaux est devenue presque un fait presque anodin. Le religieux est omniprésent dans l'espace.

Sur cette carte ci-dessus, on remarque que les marqueurs religieux s'expriment également à travers les lieux commerciaux. En effet, dans le cadre de notre étude les lieux de commerce fixe font référence aux cellules commerciales situées dans l'espace privé. Alors que les lieux de commerce mobile et/ou ambulant sont des points de vente installée plus ou moins durablement dans l'espace public.

Il s'agit par exemple des points de vente comme les cafés Touba, des dépôts de pains, la téléphonie, et autres objets religieux. Une grande partie de ces marqueurs religieux inscrite sur les lieux commerciaux fait référence à une appartenance confrérique. En revanche, une fine minorité est sans appartenance confrérique.

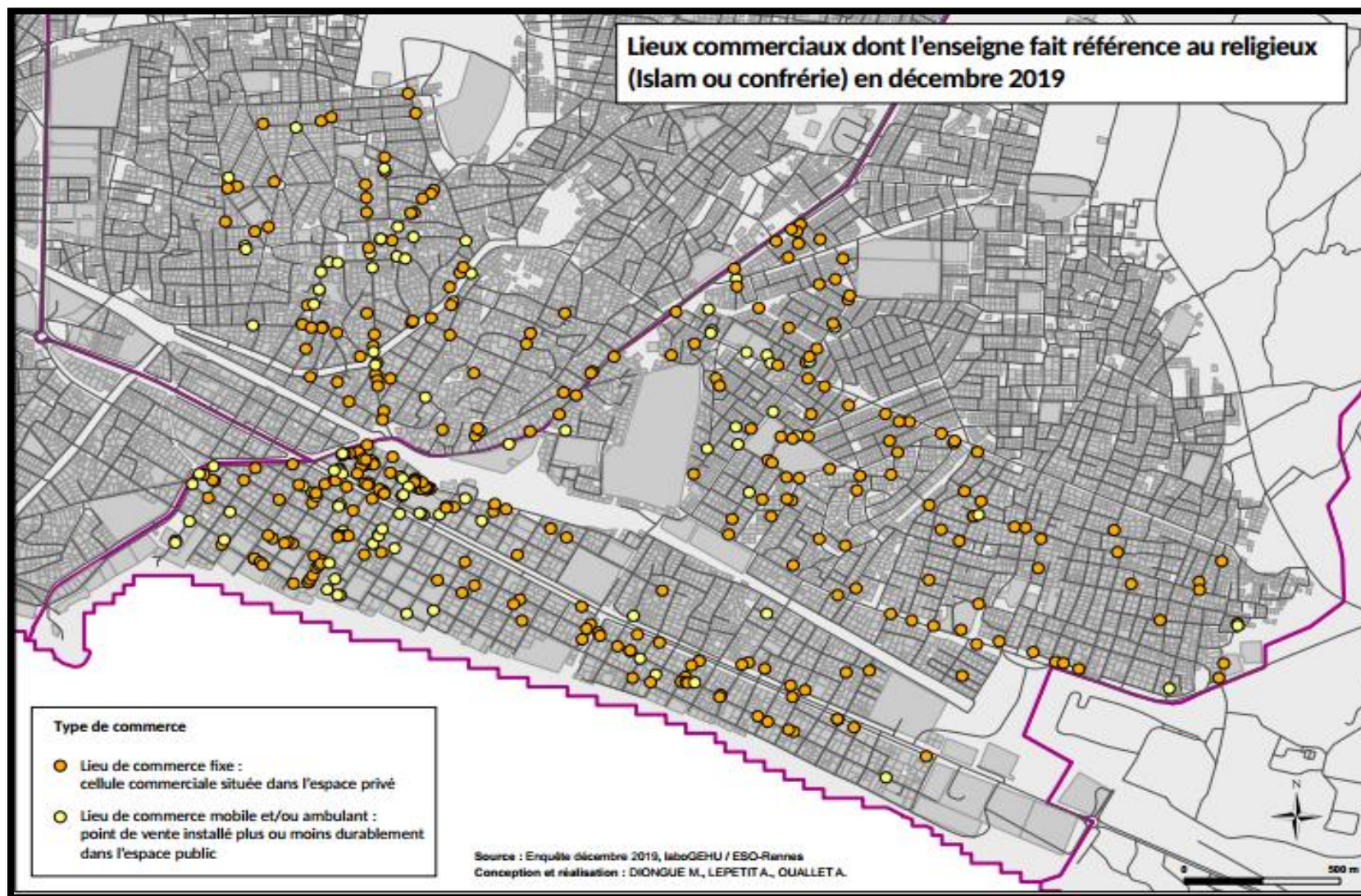
Dans l'ensemble du territoire, les lieux commerciaux fixes sont plus nombreux que les lieux commerciaux ambulants ou mobiles. Les identités religieuses sont manifestes dans l'ensemble du territoire Rufisque, mais à des degrés différents selon qu'on soit dans le centre ou dans les quartiers périphériques.

À travers cette carte 9, on remarque une certaine densité des lieux commerciaux au niveau du centre-ville. Ainsi, la centralité n'est-elle pas un catalyseur de dynamique commercial voire d'une identité religieuse ?

Notons que la prégnance religieuse dans le territoire via les marqueurs ne s'accompagne pas systématiquement d'une islamisation commune. Autrement dit, qu'il n'y a pas de corrélation systématique entre une abondance des marqueurs religieux et une adhésion à l'islam.

La poursuite de ce programme de recherche pourra nous permettre d'aller au-delà d'une simple traduction du fait religieux. Mais, il s'agira d'étudier de manière profonde les types de rapports entre les acteurs religieux notamment à travers de entretiens qualitatifs.

CARTE 10 : Lieux de commerce dont l'enseigne fait référence aux religieux (islam ou confrérie)



3.6.1 Catégorisation des pratiques religieuses et présence féminine

Il existe une typologie de pratiques religieuses, selon qu'on appartient à une confrérie ou pas. Au Sénégal, les pratiques religieuses sont très visibles dans les espaces publics et font partie du décor urbain. Dans cette partie, nous allons tenter de dresser une typologie des pratiques religieuses et de montrer la place dont les femmes y occupent.

Les *çant* ou *thiant* (remerciement) : Ils sont organisés d'habitude dans la soirée, les fidèles se retrouvent dans un coin du quartier ou une place, aménagé pour le bon déroulement de l'événement. Il arrive qu'ils chantent et dansent (avec des gestuelles souvent codées) jusqu'au petit matin. En général, ce sont les jeunes mourides qui s'y adonnent le plus.

Selon notre interlocuteur Pape Seck diewrigne de Thiounène Santati « c'est *Cheikh Bethio* qui a inventé le mot *Thiant* ou *çant* (remerciement). En fait, pour la petite histoire. *Cheikh Béthio* était parti à Mbour pour rendre visite à *Serigne Saliou* sous une forte chaleur dans l'esprit de lui montrer toute sa reconnaissance. À cette occasion *Cheikh Bethio* avait préparé de bons plats avec une importante mobilisation de masse. À leur arrivée, *Serigne Saliou* étant vraiment surpris par cet acte demanda des explications à *Cheikh Bethio*, car il trouvait inconcevable de mobiliser toutes ces personnes sous cette forte chaleur. Mais quand, il y'a compris les intentions de *Cheikh Bethio* qui lui expliqua en ces propos "serigne bi dé, lima dioublou si li moy thiant leu", autrement dit par ces actes, je tenais à vous remercier pour tout ce que vous avez fait pour moi. Et *Serigne Saliou*, lui répondit, sachez que je suis content de votre acte, tout comme Dieu et le prophète. Par ces mots, *Cheikh Béthio* a donc compris de suite que le *Thiant* était sa voix »⁶¹.

Les *Ziarra* (visite) : ce sont de visites occasionnelles organisées par les fidèles auprès de leurs guides religieux. Les *dahiras* que nous avons rencontrés lors de nos entretiens organisent tous des *ziarra* annuels. Cette visite est un moment crucial entre le fidèle et son marabout. Les fidèles profitent de ces visites pour formuler des vœux et donner le *addiyya*⁶² à leur marabout. Régulièrement, les groupements de femmes portent les mêmes vêtements avec la même couleur pour se singulariser.

Pour les *Ibadou*, les *ziarra* ont lieu généralement à la Mecque.

Les *Djang* : ce sont des veillées de chants durant lesquels, les fidèles invoquent le nom de Dieu et du prophète ainsi que le nom de leurs marabouts. Des moments très rythmés qui peuvent durer jusqu'au petit matin. Ce type d'événement est très prisé par les femmes et

⁶¹ Entretien avec Pape Seck diewrigne de Thiounène Santati à Rufisque

⁶² Le *addiyya* est souvent sous forme d'argent ou de biens que les fidèles donnent à leur marabout dans le but d'obtenir la *baraka*

chacune d'elles met ses plus beaux vêtements. Le *Djang* est pratiqué généralement par toutes les confréries.

Les *khutba* (sermons) : les discours prononcés ont une dimension religieuse et concernent la vie contemporaine. Ces discours ont lieu généralement après la prière du vendredi, les fêtes l'Aïd el-Kebir et l'Aïd-El-Fitr.

Le *lâzim* : des invocations religieuses récitées le matin et le soir où le fidèle est appelé à faire des prières et demander pardon à Dieu pour tous les péchés commis. Ces invocations peuvent être pratiquées également par les femmes dans leur domicile.

Le *Zikr* : invocations religieuses où le fidèle est appelé à demander pardon à Dieu. Il est moins protocolaire que le *Lâzim* et peut se faire à n'importe quelle heure dans la journée. Les femmes peuvent le faire dans leur domicile et en dehors même.

Le *wazifâ* : il peut être effectué collectivement (les adeptes forment un cercle) ou de manière individuelle. Ce sont des moments solennels où les adeptes chantent ou récitent des zikr, autres formes d'invocations religieuses. Généralement, il est pratiqué par toutes les confréries surtout Tidiane. Il a lieu dans les mosquées et les femmes peuvent y assister. En revanche, la pratique du *wazifâ* fait partie des points de divergences idéologiques entre les confréries et les Ibadous. En effet, les Ibadous ne pratiquent pas le *wazifâ* dans les mosquées.

La *hadrat al jumu'a* : elle a lieu tous les vendredis entre les prières de l'après-midi et du coucher du soleil. Les disciples répètent au moins mille fois la formule *lâ ilâha illa llaâh*.⁶³ C'est une pratique religieuse par excellence Tidjiane. Les femmes peuvent la pratiquer dans leur domicile ou dans les jumu'a.

Les festivals religieux ont pour objectif de vulgariser les idéologies des guides religieux. Ce sont des journées qui laissent place aux chants et aux discussions. Nous pouvons citer le « festival Salam » qui a lieu tous les ans à Dakar. Les femmes sont particulièrement dynamiques dans ce festival et sont au-devant de la scène. À l'inverse, les hommes même s'ils sont présents, restent plus discrets.

Dans l'ensemble les femmes peuvent participer à toutes les pratiques religieuses, mais pas de la même manière que les hommes. À travers nos enquêtes, on s'est rendu compte que chez les mourides, il est recommandé aux femmes de pratiquer le *wazifâ* à voix basse alors que le contraire est recommandé pour les hommes.

Par ailleurs, lors des *Djang*, et des *Hadrat Al Jumu'a*, les femmes bien qu'elles soient présentes ne prennent pas place au même endroit que les hommes.

⁶³ Il n'y a de divinité digne d'être adoré excepté Dieu

Même s'il existe des similitudes entre les confréries et les mouvements Ibadou dans la pratique de la religion. Il subsiste également quelques différences dans leur manière de pratiquer la religion et d'occuper l'espace public. En général, les conférences religieuses organisées par les ibadou sont moins protocolaires que dans les autres confréries. Dans leurs discours, ils ne font allégeance à aucun guide religieux.

Certaines conférences ont même lieu dans les mosquées comme le cas de l'école coranique Al Falah du centre-ville. Cette dernière organise tous les mois de ramadan des conférences religieuses à l'intérieur même de la mosquée.

Cette stratégie s'explique entre autres par des questions d'ordre logistique et de coût. Puisque généralement, à l'intérieur des mosquées il y'a tout le matériel nécessaire pour l'organisation de ces genres d'activités. Il y'a également un autre volet important lors des conférences organisées par les Ibadous. En effet, beaucoup de commerçants en profitent pour vendre leurs produits tels que les chapelets, des robes, le voile pour les femmes et autres objets religieux.

Qu'il s'agisse du Magal de Touba, du Gamou de Tivaouane ou de l'appel des Layennes qui font partie des grands événements annuels, les femmes et les hommes s'occupent de la cuisine. Cependant, même si à ces occasions la dimension sexuée des tâches ménagères telles que la cuisine et la propreté des lieux ne s'applique pas. Les femmes sont quand même très impliquées dans l'organisation de ces événements. Ces événements permettent des initiatives particulières selon qu'on soit hommes ou femmes. Ici, nous pouvons avancer l'hypothèse selon laquelle le religieux contrairement aux idées et à travers l'organisation des grands événements permet dans un sens de dépasser cette dichotomie où seules les femmes doivent s'occuper des tâches domestiques (cuisine, ménage...) et les hommes des tâches non domestiques.

Par ailleurs, à ces occasions les jeunes sont particulièrement dynamiques. C'est une occasion pour ces derniers d'être reconnus aux yeux de leurs aînés. Dans ce sens, il revendique une appartenance islamique et utilise de nouvelles méthodes pour divulguer davantage la religion islamique. Les jeunes surtout ceux qui ont fait de longues études y apportent une petite touche de modernité dans les pratiques religieuses. En effet, leur version de l'islam propose une troisième alternative d'action populaire face au couple modernité/tradition (Leblanc, et al 2007).

Tableau 6 : Pratiques religieuses des femmes selon l'appartenance confrérique ou sans appartenance confrérique avec présence ou non dans les espaces publics

| Pratiques religieuses / Appartenance confrérique | Qadr | Layenne | Mouride | Tidiane | Ibadou | EPublic | EPrivé |
|--|------|---------|---------|---------|--------|---------|--------|
| Lâzim | ● | ● | ● | ● | ● | ● | ● |
| Hadrat Al Jumu'a | ● | | | ● | | ● | ● |
| Wazifâ | ● | ● | ● | ● | | ● | ● |
| Ziarra | ● | ● | ● | ● | ● | ● | |
| Çant | | | ● | | | ● | ● |
| Djang | ● | ● | ● | ● | | ● | |
| Khutba | ● | ● | ● | ● | ● | ● | ● |
| Magal | | | ● | | | ● | |
| Gamou | ● | | | ● | | ● | |
| Appel | | ● | | | | ● | |
| Conférence | ● | ● | ● | ● | ● | ● | |
| Festival religieux | ● | ● | ● | ● | | ● | |

4. Pratiques économiques : l’informalité comme stratégie de survie

« Plus de la moitié de la population en emploi (63,0 %) a un emploi indépendant ou travail pour compte propre. Le taux d’emploi des indépendants ou pour compte propre est de 56,5 % chez les hommes contre 73,7 % chez les femmes (ANSD, 2014) ». Par manque de qualification et de formations, les femmes se sont tournées pour la plupart vers le commerce et la vente (Sarr et al, 2017, p.28).

Au Sénégal, le commerce est l’une des préoccupations les plus visibles dans les espaces publics. Parmi, les pratiques économiques, il y’a le commerce dans les espaces publics. Dans ce sens, « *Les espaces publics (...) constituent le cadre idéal de l’expression de l’économie sociale populaire et, en conséquence, les occupants de ces espaces sont des parties prenantes de la construction de la ville en utilisant diverses stratégies comme autant de processus subtils de transformation de l’espace urbain, dans lesquels les activités économiques ont une part importante* » (Chenal, 2009, p.110).

Du point de l’intensité des pratiques commerciales, il existe un grand écart entre le centre-ville et les autres quartiers. En raison, de l’importance de la vocation de ce premier.

4.1 Le marché central principal maillon économique

Le marché se situe au cœur de la ville dans le quartier de Keury-Souf (l’escale). Son extension rapide est à l’origine de nombreux problèmes (mobilité, sécurité, insalubrité, assainissement...). Le marché central de la ville de Rufisque est l’espace économique le plus dynamique du département. Son rayonnement dépasse même les limites du département. Dans ce sens, c’est un espace qui fait l’objet de plusieurs convoitises de la part de plusieurs acteurs : pouvoirs publics, commerçants, acteurs privés...

Compte tenu des inégalités spatiales qui existent en termes d’offres de service et d’infrastructures, le **marché du central** de Rufisque constitue un maillon important du circuit de distribution des produits alimentaires dans le département, en particulier des denrées périssables⁶⁴.

⁶⁴ https://grdr.org/IMG/pdf/grd-_rapport_satrufisque_lowdefb-2.pdf

PHOTO 21 : Le marché pendant la colonisation



PHOTO 22 : Les commerçantes se rendant au marché

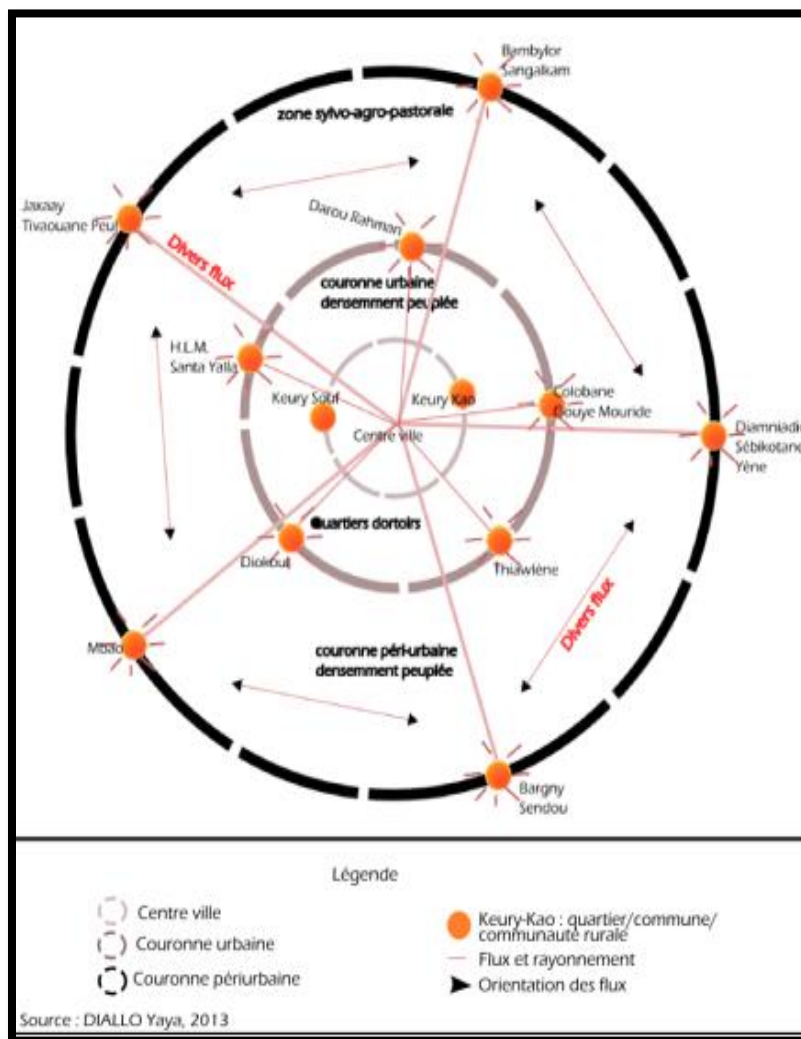


Source : bureau des archives mairie de Rufisque

D'après le rapport de l'ONG Grdr Migration-Citoyenneté-Développement, on estime qu'entre 4 000 et 5 000 commerçants travaillent dans le marché central dont 1 000 commercialisent du poisson et 1 000 des légumes. Le marché est en activité dès 4 h du matin

et jusqu'à 19 h environ. L'îlot réservé au marché aux légumes compte entre 400 et 500 commerçants. Chaque vendeur a environ 1 m² voire 2 m², sur une toile au sol pour étaler ses produits. Les emplacements se transmettent depuis plusieurs générations et sont tous occupés⁶⁵. De surcroît, c'est le lieu privilégié des femmes. Les acheteurs et les vendeurs viennent de tous les coins du département.

Figure 5 : Présentation schématique de la structuration spatiale du département de Rufisque et mise en réseau des divers flux quotidiens



C'est un lieu de rencontre, de marchandage, de négociation. C'est le lieu le plus animé de la ville et sa zone d'attraction dépasse même les limites de la commune. Dans ce sens, le noyau central constitue un véritable catalyseur de dynamique socio-économique. L'essentiel des aménagements dont le marché central se trouve autour de ce noyau dans lequel a lieu

⁶⁵ Idem

quotidiennement plusieurs échanges. Autour de ce noyau, il y'a la couronne centrale dont les limites sont le quartier de keury-souf et keury-kao (anciens quartiers européens).

La couronne urbaine découle de l'élargissement du centre-ville. Elle regroupe des quartiers densément peuplés du Sud-Est, Sud-Ouest et du Nord-Est. La plupart des habitants issus de ces quartiers utilisent les services proposés par le noyau central. Cette forte fréquentation a fini par modifier l'espace et les vocations initiales de certains lieux.

La couronne périurbaine met en évidence d'importants flux provenant de l'arrière-pays (commune de Sangalkam, Bambilor...) de Rufisque. Ces flux approvisionnent essentiellement le marché.

À cause de la conjoncture économique, la plupart des femmes s'engagent dans des activités génératrices de revenus. Afin d'approfondir notre analyse, nous avons eu recours à des données de recensement issues de la division des recettes de la ville de Rufisque.

4.1.1 Nombre d'occupants par genre au marché central

Ces données sont issues du recensement de 2014 effectué par la division des recettes de la ville de Rufisque. Le recensement concerne tous les commerçants disposant d'un local dans le marché central de Rufisque. Ce recensement ne prend pas en compte les marchands ambulants.

Dans le cadre de notre étude, nous avons exploité les fiches de renseignement au nombre de six (cf. annexe) issues du recensement de 2014 effectué par la division des recettes de la ville de Rufisque. Ce recensement avait pour objectif d'établir une typologie des différents contribuables et de leurs activités par secteur géographique.

En effet, chaque fiche de renseignement comporte :

- Le nom et le prénom du contribuable
- Le repère géographique
- L'adresse
- La nature de l'activité
- Le montant des taxes
- La surface occupée

Nous avons exploité soigneusement chaque fiche de renseignement afin de connaître le nombre d'occupants par genre (homme/femme) dans le marché central. Le prénom des

contribuables figurant sur les fiches nous renseigne sur le type d'occupant selon qu'il soit homme ou femme. Ainsi, nous avons fait le décompte des occupants par genre et établi des pourcentages.

| Genre | Secteur A | Secteur B | Secteur C | Secteur D | Secteur E | Secteur F | Total | En % |
|--------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|--------------|-------------|
| Homme | 72 | 95 | 41 | 115 | 86 | 20 | 429 | 72 |
| Femme | 33 | 18 | 24 | 71 | 12 | 11 | 169 | 28 |
| Total | 105 | 113 | 65 | 186 | 98 | 31 | 598 | 100 |

Tableau 7 : Pourcentage des hommes et des femmes dans le marché

Les résultats issus de ce travail sont résumés dans le tableau ci-dessous.

Secteur A : Gaziello

Secteur B : marché viande

Secteur C : intérieur marche central

Secteur E : marché poisson

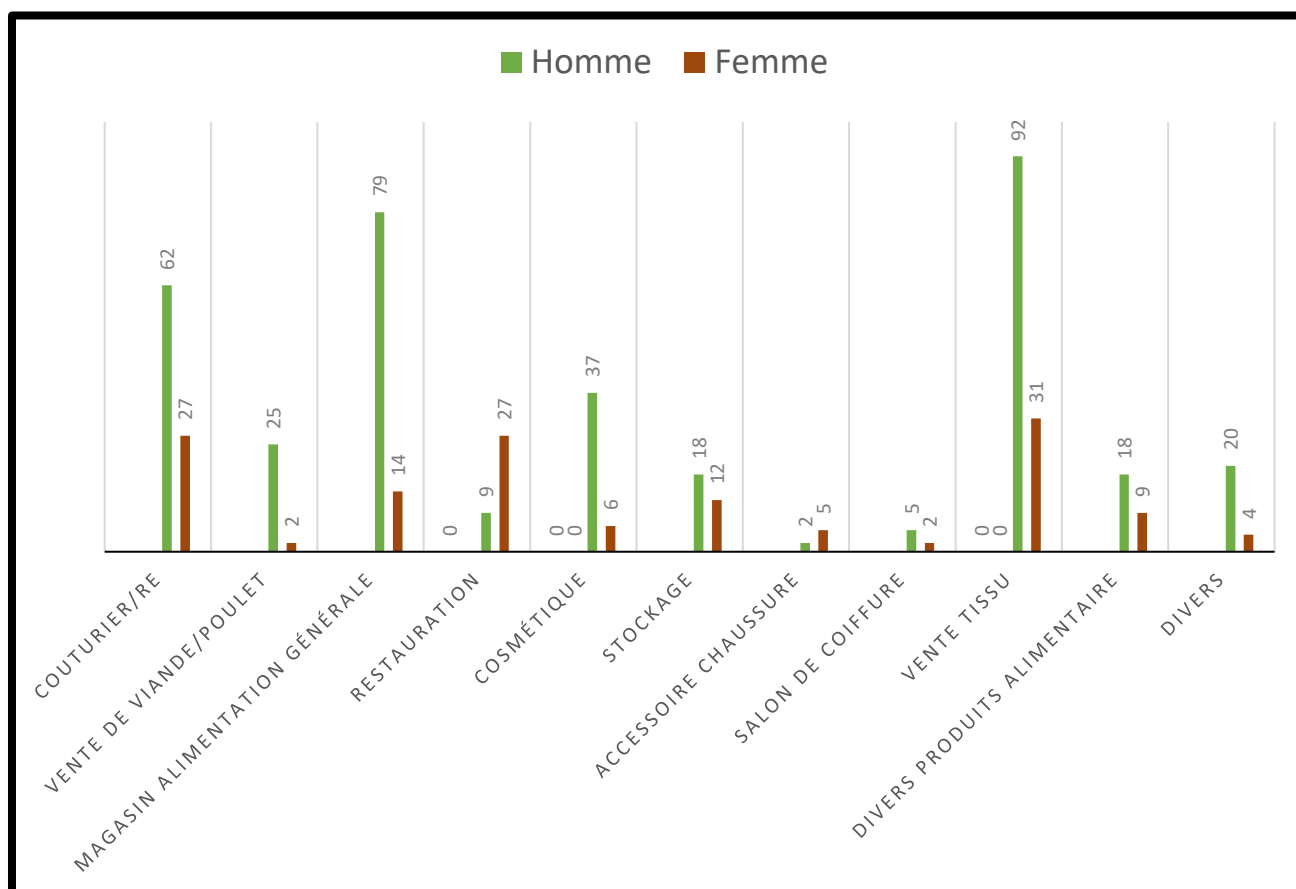
Ce même travail est reproduit dans le tableau 6. En effet, nous avons sélectionné sur les fiches de renseignements les différents types d'activités effectuées par chaque genre et établis des pourcentages.

Tableau 6 : Pourcentage des hommes et des femmes par secteur d'activité

| Genre \ Activités | Couturier/re | Vente de viande/ Poulet | Magasin Alimentation générale | Restauration Buvette | Cosmétique Parfumerie Encens | Stockage | Accessoire chaussure | Salon de coiffure | Vente tissu Mercerie Vente fil | Divers produits | Divers |
|-------------------|--------------|-------------------------|-------------------------------|-------------------------|------------------------------------|----------|----------------------|-------------------|--------------------------------------|-----------------|--------|
| Homme | 62 | 25 | 79 | 9 | 37 | 18 | 2 | 5 | 92 | 18 | 20 |
| Femme | 27 | 2 | 14 | 27 | 6 | 12 | 5 | 2 | 31 | 9 | 4 |
| Total | 89 | 27 | 93 | 36 | 43 | 30 | 7 | 7 | 123 | 27 | 24 |
| % H | 69,66 | 92,59 | 84,94 | 25 | 86,04 | 60 | 28,57 | 71,42 | 74,79 | 66,66 | 83,33 |
| % F | 30,33 | 7,40 | 15,05 | 75 | 13,95 | 40 | 71,42 | 28,57 | 25,20 | 33,33 | 16,66 |

Divers : Moulin, médecine traditionnelle, emballage, vente fourneaux

Tableau 8 : Pourcentage des hommes et des femmes par secteur d'activité



Ce graphique ci-dessus recense les différentes activités des commerçants dans le marché central de Rufisque. Si on calcule le pourcentage des femmes comparé à celui des hommes, on se rend compte que les hommes restent largement majoritaires dans toutes les activités sauf pour la restauration où les femmes représentent environ 75 % et la vente d'accessoire 71,42 %.

4.2 Activités commerciales sexuées

Le premier fait marquant, c'est que les types d'activité commerciale diffèrent en fonction du sexe. Les types de commerce varient du « petit » commerce (étals ou marchand ambulant) au commerce en « gros » (grossiste, magasin, etc.). En effet, le commerce en gros et les magasins sont essentiellement gérés par les hommes. Dans le centre-ville, ces derniers ont l'exclusivité de vendre également la viande et le bétail. Très peu de femmes disposent de magasins pour la vente de denrées alimentaires comme Khady, une femme que nous avons rencontrée dans le marché à Rufisque (cf. photo 19).

Toutefois, il existe des femmes gérantes de magasins de vaisselle, de tissus, de boutiques prêtes à porter. L'occupation des espaces publics par le commerce est de plusieurs types : les femmes disposent de magasins ou d'étals qui sont fixes à durée indéterminée ou pendant quelques mois ou années. Dans l'autre cas, les femmes peuvent disposer d'une place fixe, mais leurs étals sont mobiles. Elles déplacent leurs étals en fonction de leurs horaires d'ouverture et de fermeture. Enfin, les femmes sont des marchandes ambulantes et se déplacent avec leurs produits.

PHOTO 23 : femme détenant un magasin commercial dans le marché central



Crédit photo : I. Touré, 2018

Les femmes pour la plupart occupent les petits commerces. En effet, ces dernières ne disposent pas de beaucoup de moyens pour faire du commerce en gros ou pour louer un magasin. Elles sont souvent vendeuses de poissons, de fruits et légumes et autres denrées alimentaires. En ce qui concerne, la vente de poisson, les pêcheurs constitués d'hommes sont chargés d'approvisionner les vendeuses de poissons. Les pirogues arrivent pour la plupart tôt le matin ou en fin d'après-midi.

Une fois au port, les hommes sont chargés de porter les caisses de poissons puis de le revendre aux femmes. Les hommes ont l'exclusivité d'aller en mer pour pêcher tandis que les femmes se chargent de la commercialisation. Mais, il arrive souvent qu'il y ait des hommes pêcheurs et vendeurs de poissons. À Rufisque, le marché de poisson est un espace plutôt

féminin alors que la mer est un espace approprié par la gente masculine, puisqu'elle dispose des pirogues.

PHOTO 24 : Les vendeuses et vendeuses de poissons au marché central



Crédit photo : I. Touré, 2018

En plus d'être vendeuses de poissons, elles peuvent être vendeuses de poissons. Une activité, qui à notre avis est rentable vu le nombre de femmes qui l'exerce car elle ne nécessite pas beaucoup de logistiques et de fond de départ. Actuellement, la situation de ces vendeuses est plus que déplorable, puisque les opérations de désencombrement lancées par les autorités locales impliquent un réel désengorgement des grandes artères de la ville et des rues du **centre-ville**. Toutes les personnes qui ne disposent pas de magasins commerciaux sont contraintes de déguerpir, autrement elles feront face aux forces de l'ordre. C'est le cas de Fatou, une femme que nous avons rencontrée et qui ne dispose pas de magasins (cf. photo 21).

PHOTO 25 : Vendeuses ne disposant pas de magasin commercial dans le centre-ville



Crédit photo : I. Touré, 2018

4.3 Les marchandes ambulantes, marqueurs visibles dans les espaces publics

Le commerce ambulant constitue également une activité très prisée par les femmes. Autrefois, ce type d'activité était l'apanage des hommes du fait de son caractère très physique. Aujourd'hui, compte de la conjoncture économique, les femmes s'y mettent. Qu'elles soient vendeuses de sachet d'eau, de jus, de fruits, de lait caillé, de fruits secs ou même de « café Touba », elles sillonnent les rues de la ville, les marchés en recherche de potentielles clientes. Certaines, d'entre elles s'installent non loin des boulevards ou des grands axes routiers et n'hésitent pas à se bousculer entre elles dès qu'elles voient un automobiliste.

PHOTO 26 : Vendeuse de sachets d'eau dans le centre-ville au boulevard Maurice-Guèye



Crédit photo : I. Touré, 2018

Les embouteillages sont le moment privilégié des vendeurs, car elles peuvent se faufiler entre les véhicules pour proposer leurs services. Par contre, ce type d'activité présente des dangers, et il n'est pas rare de voir des accidents entre automobilistes et vendeurs.

4.4 Le commerce de table

On retrouve ce type de pratique commerciale dans les quartiers comme **Gouye Mouride** et les **cités HLM**. Il est souvent pratiqué par les femmes au foyer. La plupart de ces femmes n'ont pas fait de longues études. De ce fait, elles trouvent en ce commerce de table, une stratégie pour compléter les fins du mois et subvenir aux besoins de leurs familles. La diversité des produits qu'elles vendent varie en fonction de la période saisonnière et de la récolte.

Le matin, elles sont souvent vendeuses de crème glacée, de petit déjeuner et autres coupe-faim (biscuits, fruits, arachide, etc.) et même de légumes en détail pour celles qui n'ont pas le temps d'aller au marché. Puis le soir, elles peuvent vendre des sandwiches, de la soupe, du poisson frit ou du poulet grillé, etc. Ce type de commerce est très prisé par les femmes puisqu'elles n'ont pas besoin de quitter leur domicile. Ce qui fait qu'elles peuvent allier la gestion de leur foyer et le gain de revenus.

5. Enjeux politiques : Les rapports de force au sein des espaces urbains

Les grands marchés urbains en Afrique de l'Ouest, de par l'ampleur des flux qu'ils génèrent demeurent par excellence des lieux de rencontre, d'échanges des produits (Diallo, 2014, p.219). Cependant, avec les multiples pratiques et acteurs, ces espaces deviennent des lieux très conflictuels. En effet, l'espace public paraît davantage l'espace de tensions que celui de conflits, tenant davantage à des appropriations divergentes qu'à des privatisations antinomiques (Morelle, 2006, p.13).

Les rapports de force, les plus visibles se déroulent dans le cadre économique. En effet, les espaces urbains à Rufisque sont l'objet de rapport de force incessant. Certaines femmes se plaignent des difficultés qu'elles rencontrent dans leurs activités quotidiennes. Dans les autres quartiers à savoir Gouye-Mouride et HLM, on retrouve moins ces conflits en termes d'occupation de l'espace. Ces quartiers ayant beaucoup d'espaces permettent aux femmes de mener à bien leurs activités sans pour autant être obligées de payer des amendes. Que ça soit dans le prolongement de leur domicile ou le long des routes les femmes occupent l'espace de manière presque spontanée.

Les espaces publics sont des lieux de passage pour certaines, et pour d'autres des lieux de commerce ou des lieux pour se retrouver en paire. Ce dernier cas, se fait souvent à l'entrée des maisons, sur les trottoirs non loin des kiosques. Les rapports de force sont beaucoup plus visibles dans le centre-ville, le lieu le plus dynamique de Rufisque.

Les exemples qui suivent montrent le parcours de combattant de femmes qui ont certes des vécus différents, mais des aspirations semblables à savoir travailler à la sueur de leur front pour ne pas tendre la main, afin de subvenir à leurs besoins et ceux de leur famille. Nous avons rencontré **Daba**, une femme commerçante.

« J'ai 65 ans je suis là depuis 1989. Je dispose d'un magasin commercial et je paie une location environ 50 000 franc CFA soit environ 75 euros, c'est abordable puisque je suis là depuis très longtemps, c'est pour cette raison que le propriétaire du magasin m'a fait un prix. Je rencontre beaucoup de difficultés dans le marché, mais je rends grâce à Dieu j'arrive à joindre les deux bouts. Il y'a une période où j'ai été contrainte d'étaler mes sacs de pomme de terre et d'oignons à l'entrée de mon magasin, sur le trottoir par crainte que quelqu'un d'autre vienne s'approprier le peu d'espace disponible qui me reste. Les autres femmes qui ne disposent pas de magasins n'hésitent pas à venir étaler leurs sacs de pomme de terre ou d'oignons devant mon magasin. Ce qui fait que pendant, cette période je rencontrais beaucoup de difficultés

pour écouler ma marchandise. Les services de la brigade de la mairie de Rufisque qui s'occupent des opérations désencombrements ont pris ma marchandise à plusieurs reprises selon eux je ne dois pas utiliser le trottoir pour commercialiser mes produits. À chaque fois, je payais une amende afin qu'ils me rendent ma marchandise. De plus, les marchandises qu'ils confisquent sont mal conservées, ce qui fait que la plupart d'entre eux reviennent dans nos mains en étant pourries ⁶⁶».

Pour avoir plus d'informations sur la manière dont les places sont attribuées au marché, nous nous sommes entretenus avec Babacar Sy, chef de la division au service des recettes de la mairie de Rufisque. Selon Babacar Sy

« L'occupation du domaine public ne peut être précaire à titre révocable parce que le domaine public appartient à tout le monde. Si une personne veut occuper l'espace à usage professionnel ou commercial, il peut saisir l'autorité compétente comme le maire pour que l'espace lui soit légué. Le service des recettes matérialise cette attribution par un contrat. La demande doit être sanctionnée par une taxe journalière ou mensuelle, communément appelée le "Jouti". Cela se traduit par la présence d'un collecteur qui relève du trésor public. Ce dernier donne tous les jours un ticket de 200 francs ou 300 francs (tout dépend de la surface occupée) aux commerçants. Si c'est un abonnement mensuel, on donne aux commerçants une carte »⁶⁷.

En plus des rapports de force entre usagers de l'espace et l'État, nous constatons une autre forme de conflit c'est-à-dire entre les commerçants eux-mêmes. En l'occurrence les plus anciens et les nouveaux. Nous pouvons dire qu'il y'a une compétition entre les différents protagonistes pour monopoliser l'espace marché.

Coumba aussi éprouve les mêmes difficultés que **Daba**, la seule différence c'est qu'elle ne dispose pas de magasin.

« Je suis vendeuse depuis trois ans, auparavant c'était ma mère qui vendait ici, mais elle est décédée, j'ai 50 ans. Vraiment, nous sommes très fatigués et tout ce qu'on fait, c'est pour pouvoir subvenir aux besoins de nos familles. Pendant, les périodes de fête à savoir la Tabaski ou la korité, les autorités envoient souvent des agents municipaux pour qu'ils récoltent des taxes au prix de 5000 francs CFA (soit environ 7 euros), c'est très cher surtout pour nous qui ne disposons que de petit commerce, nous

⁶⁶ Enquête avec Daba juillet 2019

⁶⁷ Enquête avec Babacar Sy février 2019

sommes fatigués et nous cherchons de l'aide. Je vends de l'encens "thiouraye" et des produits érotiques pour femme. Je vends mes produits devant l'entrée de ce magasin, le prioritaire m'a prêté à titre gracieux cet espace. Comme vous pouvez le voir, je suis assise sous ce chaud soleil, les autorités nous interdisent de prendre des parasols, car cela pourrait encombrer la voie publique. Il y'a une période où mes produits ont été confisqués pendant un mois, je n'avais pas les moyens de payer l'amende⁶⁸».

Le cas de **Coumba** nous montre que bien souvent, les places dans le marché peuvent être héritées de la part d'un parent ou autre membre de la famille. En plus, les commerçantes qui ne disposent pas de magasins peuvent s'entendre avec ceux qui en disposent à condition qu'ils ne soient pas des concurrents. Que ça soit dans le centre-ville, ou dans les quartiers de Gouye-Mouride ou à la cité HLM, les places peuvent faire l'objet d'une cession. Les femmes utilisent divers moyens pour exprimer leur contrôle sur l'espace occupé.

Pour marquer leur emprunt au sein de l'espace, les commerçantes et vendeuses ont recours à plusieurs stratégies. En effet, il n'est pas rare de voir des femmes laissant expressément sur leur site de vente, des tables, des parasols, des chaises, pour montrer aux futurs usagers que cet espace est occupé. D'autres, trouvent comme stratégie de nettoyer régulièrement les lieux où elles occupent pour marquer leur territoire.

⁶⁸ Enquête avec Coumba juillet 2019

PHOTO 27 : une appropriation de l'entrée des magasins quasi-systématique



Crédit photo : I. Touré, 2018






Cependant, ces rapports de force entre acteurs peuvent prendre une autre dimension qui est d'ordre politique surtout en période électorale. En effet, compte tenu de la capacité de mobilisation des commerçants surtout des femmes. Ces dernières sont très convoitées surtout celles qui font parties des groupements et autres associations. Certains d'entre-elles font l'objet de récupération politique, pour en contrepartie disposer de nombreux avantages tels que des billets pour la Mecque, des voyages, des financements, ou autres postes...

Sur le plan spatial, il existe également des problèmes de délimitation du marché. En effet, selon le conseil municipal de la commune de Rufisque Est, le marché se réduit tout simplement à l'espace ceinturé à l'Est par la rue Faidherbe, à l'Ouest par la rue Galam, au Nord par les rues Boufflere et Jules Ferry, au Sud par la rue Baure et l'océan atlantique (Diallo, 2014, p.203).

Autrement dit, toutes les installations présentes en dehors de cette délimitation sont purement illégales. De plus, au vu du nombre de cantines dans ces zones d'extension, on pourrait avancer l'hypothèse que ce laxisme des pouvoirs locaux serait également purement stratégique. En effet, cette zone dispose d'un atout fiscal énorme.

PHOTO 28 : Délimitation du marché et ses zones d'extension



-  Délimitation du marché
-  Ocean atlantique
-  Route nationale (boulevard Maurice-Gueye)
-  Chemin de fer
-  Zone d'extension illégale

I. Touré, 2020

6. Des pratiques moins visibles

Comme nous pouvons le constater, les pratiques des espaces publics par les femmes à Rufisque ne se limitent pas seulement aux pratiques religieuses ou commerciales. En effet, les activités socioculturelles telles que les cérémonies familiales (baptêmes, mariages, funérailles), les cérémonies religieuses (conférences religieuses, Magal, Gamou), cérémonies politiques font parties de la vie sénégalaise.

6.1 Cérémonies familiales

Dans notre étude, il nous paraît important d'analyser le rôle⁶⁹ des femmes dans les cérémonies familiales puisque ces dernières ont un caractère plus ou moins religieux, mélangé avec la tradition.

Dans les travaux de Fatou Sarr, cités par Piga (2003, p.351) « *la vie sociale sénégalaise met en œuvre ses valeurs fondamentales lors du Xew, la cérémonie (...) la culture wolof et soudanaise est une culture de l'événement, de la cérémonie qui permet le rapport entre les individus et les collectivités par le biais du teranga, la solidarité qui se matérialise dans la réciprocité* ».

Les cérémonies familiales telles que les baptêmes, les mariages et les funérailles suivent un rituel très complexe. Dans le cas des baptêmes, les préparatifs peuvent durer des mois bien avant la naissance de l'enfant. Le baptême se fait huit jours après la naissance de l'enfant. Le jour du baptême, le papa de l'enfant a le privilège de choisir le prénom de l'enfant. Ce prénom est gardé secret par les parents jusqu'au jour du baptême, il sera communiqué discrètement à un imam ou une personne choisie par les parents pour effectuer les rituels religieux et spirituels du baptême.

La particularité de ces événements surtout chez les femmes, c'est qu'ils sont souvent des moments de rencontre. Dans ces cérémonies, les femmes deviennent de véritable chef de famille. En effet, « *les cérémonies sont source de renommée, on mesure la "largesse" d'une femme aux cérémonies qu'elle est capable d'organiser, mais aussi source de pouvoir économique, puisque certaines femmes se servent désormais des cérémonies familiales comme mode d'accumulation d'un capital* » (Guerin, 2000, p.257).

Ces cérémonies qui à la base doivent resserrer les liens familiaux deviennent des moments de frustration, d'endettement et de règlement de compte pour certains. En revanche, les hommes sont plus discrets et ne sont pas présents durant les transactions des femmes. On peut dire aussi que ces moments représentent pour les femmes, une occasion de se défouler, de se libérer des charges psychosociales, de se retrouver entre paire. Les femmes sont au cœur de ces événements du début à la fin.

L'événement, le « *xew* » met essentiellement en cause les femmes ; qu'il soit dû ou pas à l'initiative des hommes, ce sont les femmes qui l'organisent, qui en fixent le protocole, le

⁶⁹ Le rôle des femmes dans les cérémonies familiales est bien expliqué dans la thèse de NDIAYE Awa Diouf (2013)

déroulement, les étapes (Piga, 2003, p.351). Ces types de pratiques se poursuivent dans les mariages et les funérailles dans une moindre mesure.

Par ailleurs, l'implication des femmes dans les espaces publics va au-delà des pratiques socioéconomiques et religieuses. Les femmes sont très engagées dans la gestion de l'environnement.

6.2 Les femmes dans la gestion des espaces publics

Au sein de l'UCG (Unité De Coordination Et De Gestion Des Déchets Solides), les femmes sont très actives dans l'amélioration du cadre de vie. Tous les jours des équipes de nettoyage investissent les artères de la ville. Ces opérations se déroulent dans la matinée et finissent peu avant l'après-midi. En plus ces opérations de nettoyage sont très pénibles surtout en période de forte chaleur. Auparavant, ce métier était l'apanage des hommes du fait de son caractère très physique. Mais compte tenu de la conjoncture économique, les femmes en plus d'être techniciennes de surface, sont également des agents de sensibilisation concernant la gestion des déchets et l'amélioration du cadre de vie.

Cependant, à Rufisque ces opérations de nettoyage se limitent dans les quartiers les plus urbanisés à savoir le centre-ville ou la cité des HLM. Les quartiers, les moins aménagés à tel que Gouye-Mouride ont trouvé comme alternative de s'organiser en association pour gérer la gestion de leurs déchets. Dans cette dynamique, les femmes sont au premier plan. Tous les mois, les femmes se regroupent dans les rues pour faire du « *set sétal* ». Ce sont des moments de retrouvailles, de partage, puisqu'il n'est pas rare de voir des passants leur offrir une petite somme.

PHOTO 29 : Les femmes techniciennes de surface



Crédit photo : I. Touré, 2018

Autres activités remarquables, c'est la mise en beauté, les Sénégalaises sont réputées d'être très coquettes. Que ça soit dans les cérémonies baptêmes, mariages, cérémonies religieuses, elles ne ratent aucune occasion pour se faire belles. Elles viennent souvent au marché pour faire des extensions de faux cils, faux ongles et autres tatouages.

Ce sont des pratiques esthétiques très informelles et peu hygiéniques qui se font dans les quelques recoins du marché. Paradoxalement, la plupart des gens qui exercent ce métier sont des hommes sans aucune formation pré-requise. Munis de quelques ongles, faux cils et pince à la main, ils interceptent toutes les femmes qui passent afin de proposer leurs services. Apparemment, c'est une activité qui marche très bien puisque qu'ils gagnent en moyenne 5000 francs CFA de bénéfice par jour en période normale et 50.000 franc CFA en moyenne durant les fêtes de l'Aïd al-Adha et l'Aïd el-Fitr.

PHOTO 30 : Jeunes hommes et les pratiques esthéticiennes informelles centre-ville



Crédit photo : I. Touré, 2018

Conclusion chapitre 7

Ce chapitre nous a permis d'analyser les pratiques féminines dans les espaces publics en milieu urbain. Contrairement aux idées reçues, les femmes ont toujours investi les espaces publics quelque soit leurs statuts.

En dressant, une typologie des activités religieuses, on se rend compte que les femmes peuvent assister à la majorité des activités religieuses, mais sous certaines conditions.

Cependant, quand il s'agit du Magal, du Gamou, des Ziarra annuels ou du pèlerinage, elles sont très dynamiques, et beaucoup plus à l'aise. Pareil chez les Ibadous, les femmes sont très présentes dans les conférences religieuses et dans les espaces télévisés où elles animent des émissions.

Les cérémonies peu importe leurs vocations permettent aux femmes de légitimer leurs places au sein de la société. *« Les femmes se confrontent entre elles en l'absence d'autres autorités, elles récupèrent une perception d'elles-mêmes et un groupe de références qui les rend maîtresses de la construction de leur propre représentation et qu'elles mettront ensuite en jeu dans les rapports avec la société tout entière »* (Piga, op.cit. p.352).

Dans notre étude, nous avons mis en exergue les activités féminines les plus visibles au sein de l'espace public. Ce qui ressort de notre analyse c'est le caractère multifonctionnel des

espaces publics et la polyvalence des femmes. Elles peuvent gérer plusieurs métiers sans compter leurs obligations sociales et la gestion de leurs foyers.

Les Rufisquoises vivent dans des conditions socio-économiques très difficiles. Le commerce, même s'il est sexué, semble être l'activité principale des femmes dans les espaces publics.

D'autre part le manque de moyens financiers des femmes est remarquable au sein des espaces publics puisqu'elles ne disposent en général que des petits commerces. Elles se voient donc confronter aux autorités locales qui interdisent toutes activités sur la voie publique.

À cela s'ajoute le peu d'opportunités offert en matière d'aménagement et d'infrastructures.

Conclusion troisième partie

L'histoire montre que si certaines des femmes autrefois ont été très souvent reléguées au second plan dans la société, d'autres par contre ont été des résistantes en jouant un rôle sur l'historique, mais aussi politique. Aujourd'hui, les femmes malgré leur obligation sociale (ménage, cuisine, et entretien de la famille) sont un support indéniable dans la société (Tisseau et al op.cit.).

Au regard, conditions socio-économiques difficiles l'investissement des femmes dans la sphère domestique prend un autre élan. La plupart des femmes que nous avons enquêtées pratiquent les espaces publics pour des raisons économiques. Ainsi, elles voient l'espace comme une ressource financière et comme une opportunité. Mais pas seulement, les femmes sont également très dynamiques dans certaines activités religieuses, en dépit des restrictions idéologiques et culturelles.

Aujourd'hui, les femmes sont animées par ce désir constant de négocier leur place au sein de la société, en l'occurrence religieuse et cela se traduit par la mise en place de stratégies souvent « voilées ». L'injonction à la domesticité, dont les obligations sociales, les interprétations souvent rectrices des textes coraniques, leur faible alphabétisation, les stéréotypes constituent les contraintes les plus exacerbées auxquelles elles sont soumises.

Cependant, l'analyse des pratiques à elles seules ne suffit pas pour comprendre la place des femmes dans les espaces publics. En effet, la compréhension des perceptions est tout aussi importante.

QUATRIÈME PARTIE : STRATÉGIES D'APPROPRIATION DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES



Gamou annuel des qadr à la cité des HLM Crédit photo : I. Touré, 2018

Introduction quatrième partie

La pratique des espaces par les femmes s’inscrit dans des objectifs bien définis. Nous aborderons dans cette partie les perceptions et les représentations des femmes dans les espaces publics. En effet, l’analyse des perceptions et des représentations est fondamentale dans la géographie sociale, courant dans lequel s’inscrit notre étude, puisqu’elle nous permet de mieux comprendre la manière dont elles s’inscrivent et se traduisent au sein de l’espace.

Dans cette partie, il s’agit également de mettre en évidence les stratégies d’appropriation que les femmes élaborent pour légitimer leur présence au sein des espaces urbains. Cela se traduit par la création des associations féminines ou de regroupements à caractère religieux comme les *dahiras* où les femmes sont très dynamiques dans l’organisation des activités religieuses en passant par la vulgarisation des enseignements islamiques.

Une attention toute particulière est portée sur le processus de territorialisation dont revêtent les actions féminines et religieuses. À travers leur investissement, ces derniers produisent de nouvelles territorialités.

Par ailleurs, l'engagement féminin et juvénile se traduit par l'élargissement de leur champ d'action et l'appropriation de nouveaux espaces. En effet, les femmes prennent position également dans l'espace politique malgré leur faible représentativité. Cette partie tente de comprendre la manière dont les aspirations féminines sont prises en compte.

CHAPITRE 8 : LES PERCEPTIONS ET REPRÉSENTATIONS DANS LA PRODUCTION DES ESPACES

Introduction

Pendant très longtemps, la géographie s'est intéressée à l'étude de l'espace dans sa dimension matérielle telle que l'aménagement, les actions et autres pratiques. Aujourd'hui, cette façon de penser la géographie semble être révolue, cette dernière a le devoir de prendre en compte l'espace dans sa dimension immatérielle. À ce titre, puisque notre étude s'intéresse aux pratiques féminines dans les espaces publics, il nous paraît pertinent d'étudier les perceptions qu'elles se font de ces espaces. En effet, l'investissement des femmes dans les espaces publics est différent et tient compte de plusieurs paramètres (âge, catégories socioprofessionnelles, en fonction des perceptions).

Ainsi, le principal enjeu de ce chapitre est de comprendre le rapport des femmes aux espaces publics, élément essentiel dans la production de l'espace, du territoire.

1. Perception et représentations des femmes dans les espaces publics

En sciences sociales, « *la perception de l'espace est un élément déterminant dans la caractérisation des espaces publics. En effet, l'ensemble des éléments de représentation spatiale des espaces publics urbains sont nombreux et divers : images visuelles d'abord, mais également valeurs, symboles, sensations, impressions, odeurs, etc. ; et ils interagissent tous avec d'autres aspects de l'espace public : fonctions, usages, fréquentations, composition, etc. La qualification des espaces publics est donc tout autant le fruit de la réalité que de la perception qu'on en fait. Certes, les images, les valeurs, les symboles attribués aux espaces publics urbains varient suivant qui les fréquente, à partir de quel lieu, en quelles compagnies, avec quelles connaissances, etc.*⁷⁰ ». Dans ce sens, l'espace perçu n'est pas l'espace réel. Mais, l'espace perçu s'appuie de l'espace réel pour fonder son interprétation, son appréhension.

Il se distingue à la fois de l'espace connu (ou cognitif : représentation de l'espace en fonction d'un apprentissage, d'une connaissance personnelle, d'une pratique des lieux), de l'espace représenté, de l'espace vécu et de l'espace réel (Marry et al, 2012).

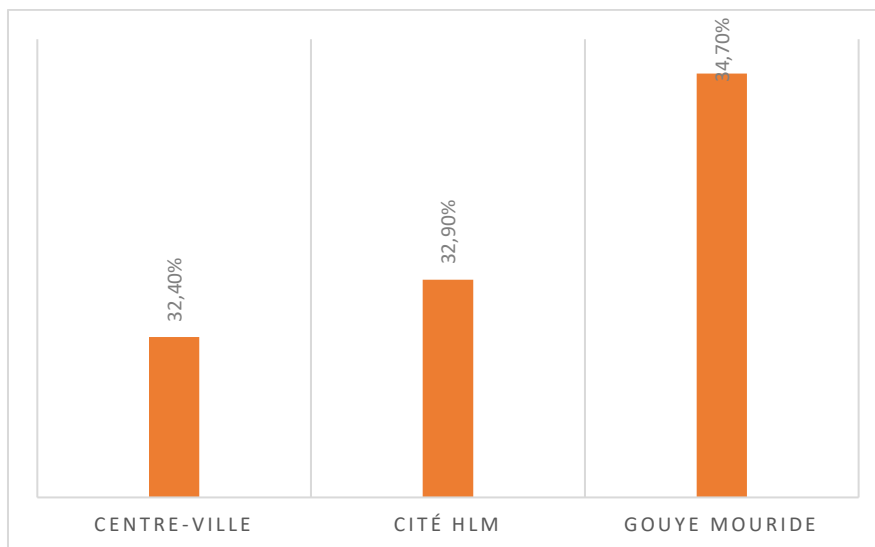
De ce fait, comme les représentations sont différentes d'un individu à autre en tenant compte de différents paramètres, les perceptions le sont également.

⁷⁰ <http://unt.unice.fr/uoh/espaces-publics-places/la-perception/> cours en ligne proposé par l'université de Nice

Plus que jamais l'approche géographique de l'espace urbain est marquée par les lignes et frontières nées des représentations et des pratiques des habitants (Morelle, 2006, p.18). Dans notre étude, les espaces publics constituent le lieu de marchandage, de célébrations de diverses activités socioculturelles, religieuses, mais également le lieu d'énormes calculs et d'appréhensions. La façon dont l'espace est perçu est aussi un élément clé de la prise de décision individuelle en matière de fréquentation (...) (Marry *et al*, *op.cit.*).

Afin d'analyser les perceptions et les représentations des femmes dans les espaces, il nous a paru crucial de nous interroger sur les motifs de sorties des femmes et les lieux qu'elles fréquentent le plus tout en tenant compte de la temporalité. La corrélation entre l'âge, la durée des sorties et la situation socioprofessionnelle peut nous permettre de comprendre la manière dont les espaces publics sont perçus.

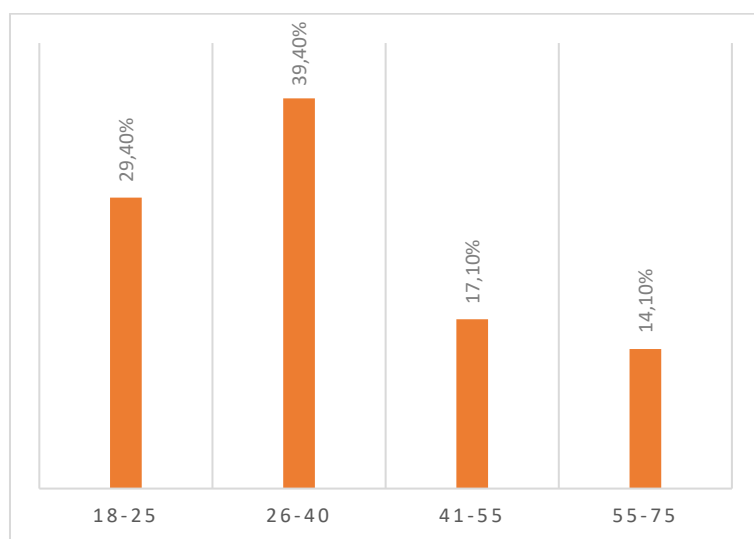
GRAPHIQUE 6 : Localisation des femmes enquêtées



I. Touré 2017

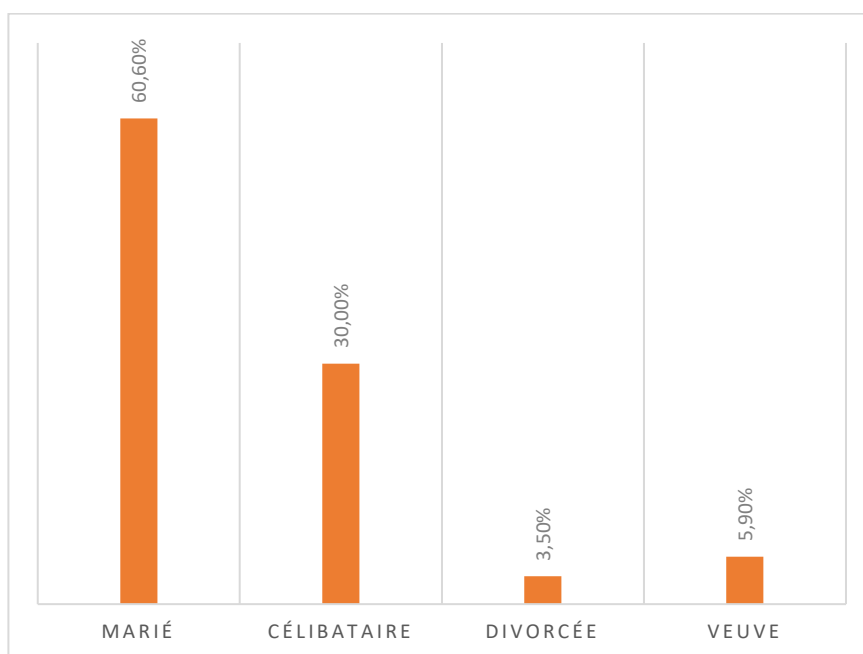
Les femmes âgées entre 26 et 40 représentent la tranche d'âge majoritaire de nos enquêtées, environ 39,4 %. Sans doute parce qu'elles sont plus dynamiques dans les espaces publics. S'en suivent la tranche d'âge 18 à 25 ans environ 29,4 %. Ensuite 17,1 % des femmes enquêtées sont âgées entre 41 et 55 ans. Et enfin seulement 14,1 % pour les femmes âgées entre 55 et 75 %, elles sont moins présentes dans les espaces publics. Dans le cadre de la collecte de données, nous avons enquêtée 170 femmes réparties dans nos différents quartiers d'étude. À savoir le centre-ville avec 32,4 %, la cité des HLM avec 32,9 % et enfin Gouye Mouride avec 34,7 %.

GRAPHIQUE 7 : Classe d'âge



I. Touré 2017

GRAPHIQUE 8 : Situation matrimoniale, enquêtes quantitatives



I. Touré 2017

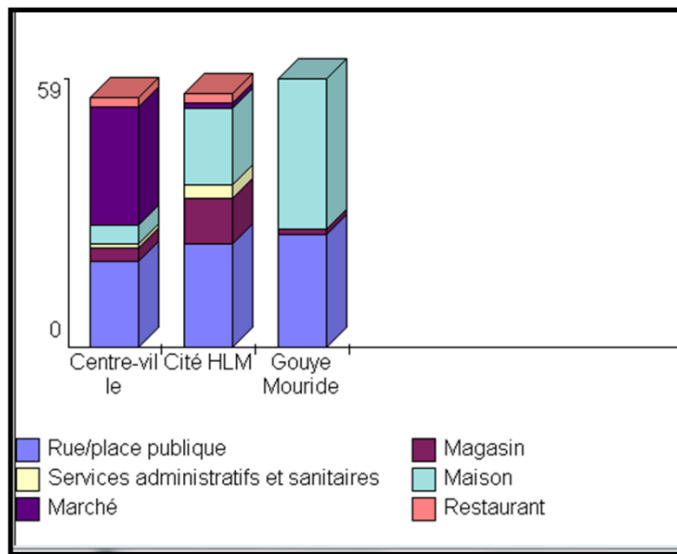
Les femmes mariées représentent 60,6 % de nos enquêtées. Au Sénégal, le mariage constitue la principale forme d'union et il demeure relativement précoce⁷¹. Les célibataires quant à elles représentent environ 30 %. 5,9 % sont veuves et 3,5 % sont divorcées.

⁷¹ <http://www.ansd.sn/ressources/RGPHAE-2013/ressources/doc/pdf/9.pdf>

1.2 Point de rencontre différent, en fonction du quartier

En fonction du quartier d'étude, le point de rencontre varie. En effet, dans le centre-ville la plupart de nos enquêtées se trouvent dans le marché. Ce qui n'est pas étonnant puisque c'est dans le **centre-ville** que se trouve la plupart des services et des infrastructures. Ce dernier a une vocation plus commerciale que sociale. Les rares maisons qui sont dans le **centre-ville** existent depuis l'époque coloniale. Malgré, leur vétusté ces bâtiments constituent un patrimoine architectural très important. En revanche, les enquêtes sont moins nombreuses dans les services administratifs, car la plupart des enquêtés n'ont pas pu nous accorder beaucoup de temps.

GRAPHIQUE 9 : Point de rencontre des enquêtées en fonction des quartiers de repérage

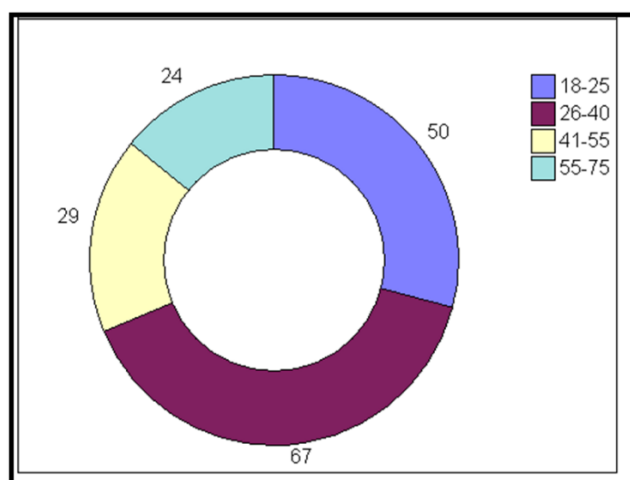


I. Touré, 2017

Dans les quartiers des **Cités HLM** et de **Gouye-Mouride**, les points de rencontre des différentes enquêtées sont les rues et les maisons. A la **cité des HLM** et à **Gouye Mouride** nous avons effectué les enquêtes en fin d'après-midi, heure à laquelle la plupart des femmes sont disponibles. Le matin, si elles ne partent pas travailler, ces dernières sont plutôt occupées à accomplir les tâches domestiques et à l'entretien de leurs foyers.

Les femmes à Rufisque pratiquent différentes activités et s'approprient l'espace de manière différente.

GRAPHIQUE 10 : Appropriation selon l'âge



I. Touré 2017

Les résultats de nos enquêtes montrent qu'en fonction de l'âge, les espaces publics sont pratiqués de manière différente. Les femmes âgées de 26 et 40 ans sont les plus présentes dans les espaces publics. Elles sont la plupart des chefs de ménage et utilisent les espaces pour plusieurs raisons économiques, socioculturelles, religieuses. La pratique, la plus dominante pour cette catégorie d'âge est celle économique. Ces femmes sont très présentes dans le centre-ville en raison de sa fonction économique. En général, du fait de leurs obligations socio-économiques, elles ont tendance à s'approprier les espaces de manière privative.

Ensuite, les femmes âgées entre 18 et 25 ans sont surtout des passants. Les espaces publics sont pratiqués pour des raisons scolaires, des courses dans certains services. Elles ne pratiquent pas les espaces de manière privative et n'encombrent pas les voies publiques. On les retrouve majoritairement dans le centre-ville, en raison des services dont ce dernier dispose.

La catégorie d'âge 41 et 55 ans a un dynamisme et des modes d'appropriation assez proche de celui des 26-40 ans. Il arrive que certaines d'entre elles soient cheffes de famille et aient des obligations qui leur imposent une fréquentation régulière des espaces publics. En raison de leur âge, elles sont moins mobiles et rencontrent beaucoup de difficultés pour vaquer à leurs occupations loin de leurs domiciles. Nous avons rencontré cette tranche plus dans les quartiers de Gouye Mouride et des HLM.

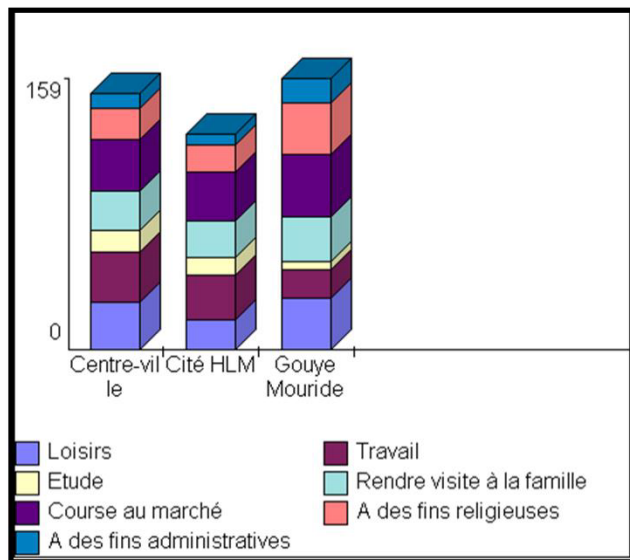
Enfin, la tranche d'âge 41-55 est très peu présente dans les espaces publics. En effet, la plupart d'entre elles disposent de l'aide de leurs enfants, petits-enfants ou belles filles pour faire les courses. En général, les espaces publics sont également de lieu de passage pour elles.

1.3 Motifs des sorties

Les femmes pratiquent les espaces publics pour diverses raisons. Pour faire leur course au marché, pour rendre visite à leur proche, pour aller travailler ou étudier ou à des fins de loisirs.

Dans tous les quartiers d'étude, les motifs des sorties sont pratiquement les mêmes. Par ailleurs, le marché et les loisirs sont les pratiques les plus courantes. Par loisirs, elles entendent les cérémonies familiales (mariage, baptême, etc.). En effet, au Sénégal les courses au marché sont majoritairement réservées aux femmes puisque ce sont elles qui cuisinent presque tout le temps. Les femmes peuvent venir tous les jours au marché voire plusieurs fois dans la semaine. Les trois repas de la journée sont souvent un véritable casse-tête pour les femmes sans compter les conditions de la préparation. Les femmes qui ont les moyens, paient souvent une domestique pour les aider dans les travaux de la maison.

GRAPHIQUE 11 : Motifs des sorties en fonction du quartier de repérage



I. Touré 2017

1.4 Durée des sorties et catégorie socioprofessionnelle

Dans nos enquêtes, nous avons rencontré beaucoup de commerçantes, et de femmes au foyer. En revanche, nous avons rencontré très peu de cadres, vu la situation économique de la ville, la plupart d'entre elles travaillent dans la région de Dakar, raison pour laquelle nous en avons enquêté que très peu.

En général, les cadres (100 %) et les commerçantes (77,8 %) sortent plus de trois heures par jour. Ensuite arrivent les élèves (59 %) et les étudiants (87 %). Pour les femmes au foyer et les commerçantes, la plupart de leurs sorties à lieu dans le centre-ville, loin de leur

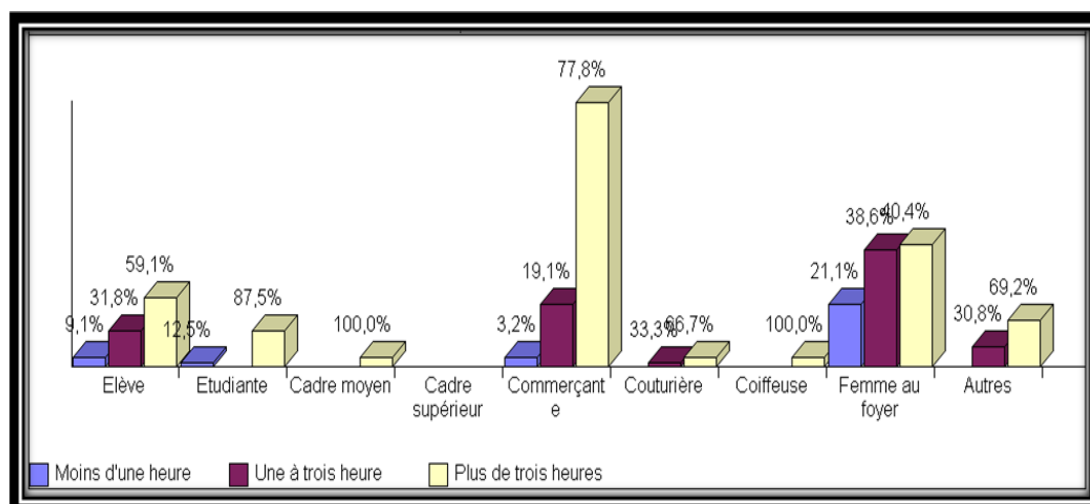
quartier de résidence. Surtout, celles qui résident à Gouye Mouride, l'accessibilité au moyen de transport est difficile.

En effet, c'est un quartier où les infrastructures routières sont quasi-existantes. Nous pouvons émettre, l'hypothèse que la durée des sorties des femmes varie en fonction de l'accessibilité des infrastructures et des équipements publics qui existent au sein de la ville. À cause des travaux en cours TER (train express régional) lancés par le président de la République Macky Sall, la ville de Rufisque est divisée en deux parties. Un grand mur sépare les quartiers du centre-ville, des quartiers périphériques.

Déjà, cette division existait depuis la colonisation, mais aujourd'hui, elle semble s'accroître en rendant difficile toute circulation. Cette situation touche plus les femmes surtout celles qui sont âgées. En effet, à Rufisque la plupart des femmes n'ont pas de voiture individuelle, les seuls moyens de transport qui existent sont les transports en commun tels que les calèches, les bus, les taxis (pour celles qui ont les moyens).

En plus, des problèmes d'accessibilité, les opérations de déguerpissements constituent un frein à la mobilité des femmes surtout commerçantes. Ces dernières fréquentent moins le marché central et celles qui le fréquentent ne restent pas longtemps. Puisqu'elles ne disposent pas de gros commerces ni de cantines par faute de moyens, elles jouent au chat et à la souris avec les services de la division technique de la ville de Rufisque. En cas de non-respect des règles, leurs marchandises sont confisquées et ne leur sont remis qu'après le paiement d'une amende. Face à cette situation, les femmes trouvent des stratégies très subtiles pour vendre leurs produits.

GRAPHIQUE 12 : durée des sorties en fonction de la catégorie socioprofessionnelle

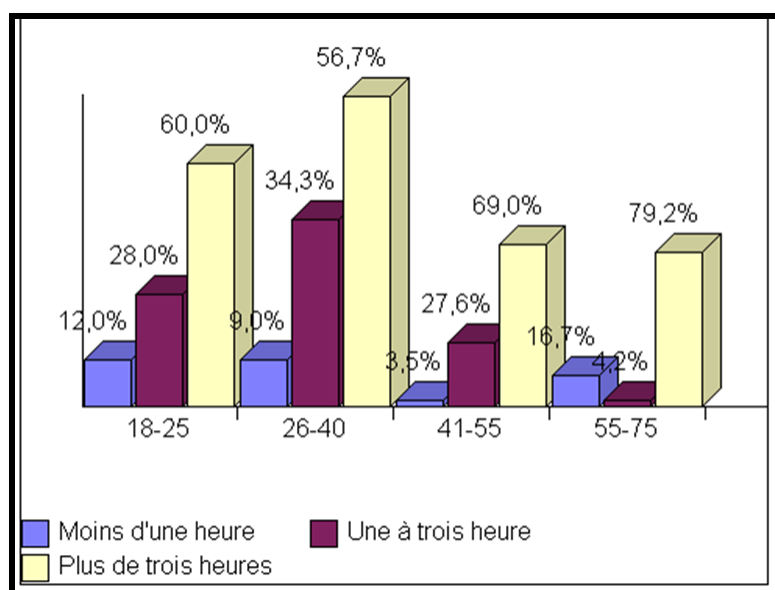


I. Touré 2017

1.5 L'âge et la durée des sorties

En fonction de l'âge, la durée des sorties varie. Dans toutes les tranches, leurs sorties durent en général plus de trois heures. Les femmes âgées entre 26-40 ans sont celles qui ont une durée plus importante. En général, cette catégorie d'âge 56,7 % sortent plus de trois heures. Cela s'explique par le fait qu'elles sont en générales plus actives et ont des obligations socio-économiques telles que le travail, les courses au marché ou d'autres activités d'ordre culturel ou religieux. Ensuite, arrive en deuxième position la tranche d'âge 18-25 ans principalement composé d'élèves, d'étudiants, et de femmes au foyer dont 60 % d'entre elles sortent plus de trois heures. Enfin, les tranches 41-55 et 55-75 sont à peu près au même pied d'égalité. Pour elles, la mobilité semble être restreinte, elles ont moins d'obligations sociales et la plupart d'entre elles sont à la retraite. De plus, peu d'équipements et de services existent pour cette tranche d'âge. Contrairement, en Europe où les personnes âgées se retrouvent dans des structures socioculturelles telles que les maisons d'association, qui favorisent la rencontre entre classes d'âge.

GRAPHIQUE 13 : durée des sorties varie en fonction de l'âge



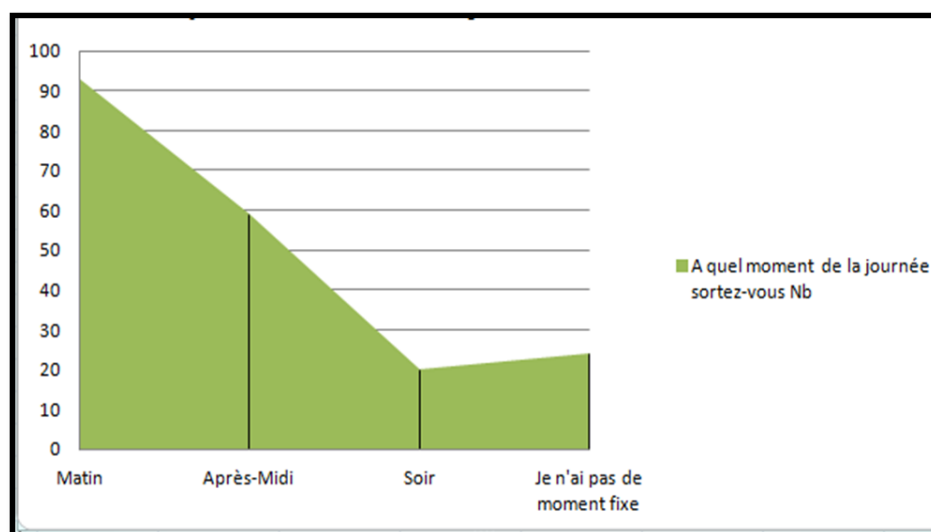
I. Touré 2017

Notre étude de terrain nous a permis de faire une corrélation entre la situation professionnelle des femmes et le moment privilégié des sorties.

1.6 Situation socioprofessionnelle et moment des sorties

De manière générale, le moment privilégié des sorties correspond au matin. Les femmes en général qu'elles soient salariées ou femmes au foyer ont tendance à se lever très tôt le matin. Compte tenu des obligations sociales à savoir faire les courses au marché, cuisiner et entretenir la maison, les femmes au foyer préfèrent se sortir tôt le matin pour pouvoir être à l'heure pour le repas et avoir un temps de répit dans l'après-midi. Par contre, nous constatons que la courbe décroît le soir, les femmes ne sortent pas beaucoup le soir d'abord en raison de l'insécurité dans certains quartiers, le manque d'éclairage, mais également par crainte des qu'en-dira-t'on. Nous pouvons dire que le moment des sorties prend en compte la dimension sécuritaire et, mais s'inscrit également dans des préjugés socioculturels.

GRAPHIQUE 14 : Moment des sorties en fonction de la situation socioprofessionnelle



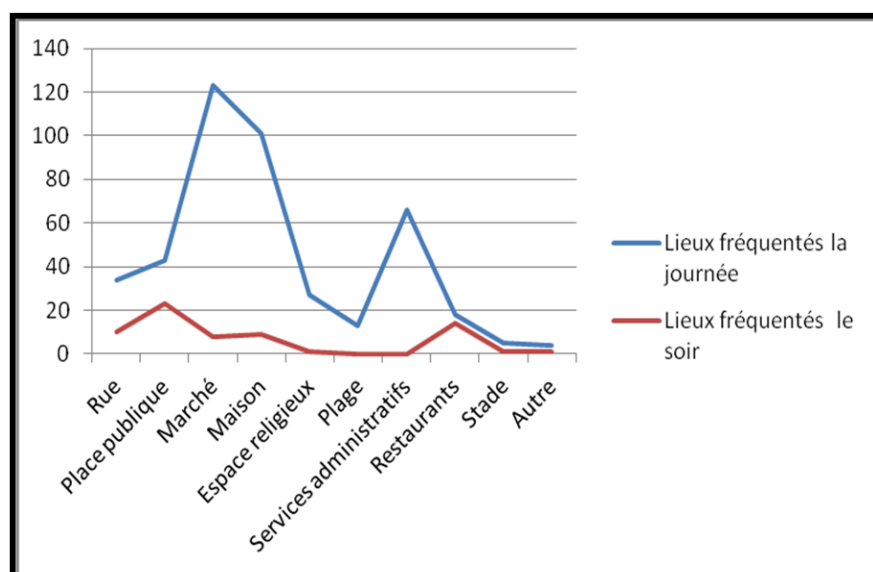
I. Touré 2017

1.7 Les endroits fréquentés et temporalités

Parmi, les endroits les plus fréquentés par les femmes dans la journée. Nous constatons que la fréquentation du marché prend une place considérable dans l'activité quotidienne des femmes. Ces dernières privilégient les sorties au marché qui leur permettent de se détendre, de causer, c'est l'occasion pour elles de se retrouver entre paires. Elles peuvent discuter de différents sujets en cours de route des problèmes liés à leur ménage, à leurs belles familles et autres sujets d'actualité. D'autre part, les femmes sortent régulièrement pour aller rendre visite à leurs proches (familles, amis, collègue, parents). De ce fait, les sorties ont lieu la plupart du temps dans des maisons non loin de leurs domiciles. Ce sont des sorties de proximité. À cela s'ajoutent, les services administratifs (dont la plupart des démarches est réservée aux hommes).

En revanche, mis à part les cérémonies religieuses (conférence, daara, dahira), les lieux religieux, comme la mosquée sont très peu fréquentés par les femmes. C'est pareil pour les lieux, tels que les stades qui sont majoritairement fréquentés par les hommes surtout durant les matchs de football communément appelés les *Navetanes*. La plupart des femmes enquêtées considèrent les stades comme un lieu typiquement masculin. Seulement quelques rares femmes fréquentent les stades quand il y'a des concerts ou d'autres événements culturels.

GRAPHIQUE 15 : Endroits fréquentés dans la journée et le soir



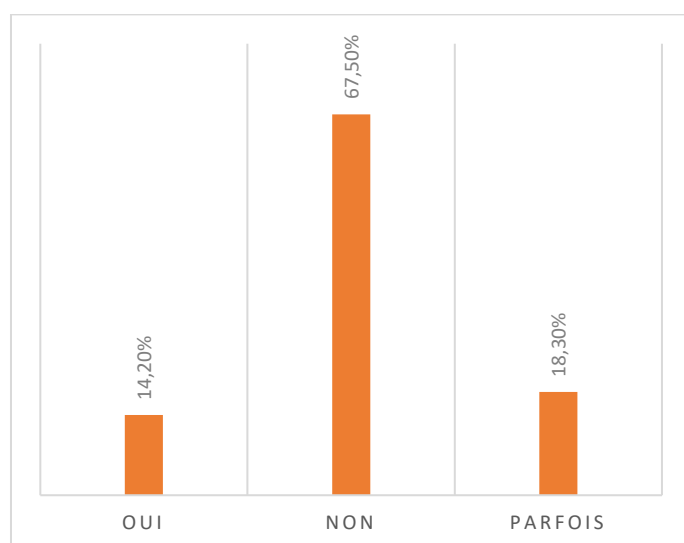
I. Touré, 2018

Sur ce graphique 14 ci-dessus nous pouvons observer la fréquentation des espaces publics par les femmes le soir. En effet, les femmes sortent le soir, mais leur mobilité semble être réduite pour la plupart d'entre elles.

1.8 Le temps est également sexué

Environ 67,5 % des femmes ne sortent pas régulièrement le soir ; contre 14,2 % qui prétendent sortir fréquemment. Le résultat de nos enquêtes ne fait que renforcer les propos de Marylène Lieber (2002, pp.41-56) c'est-à-dire qu'outre l'espace, le temps est lui aussi sexué.

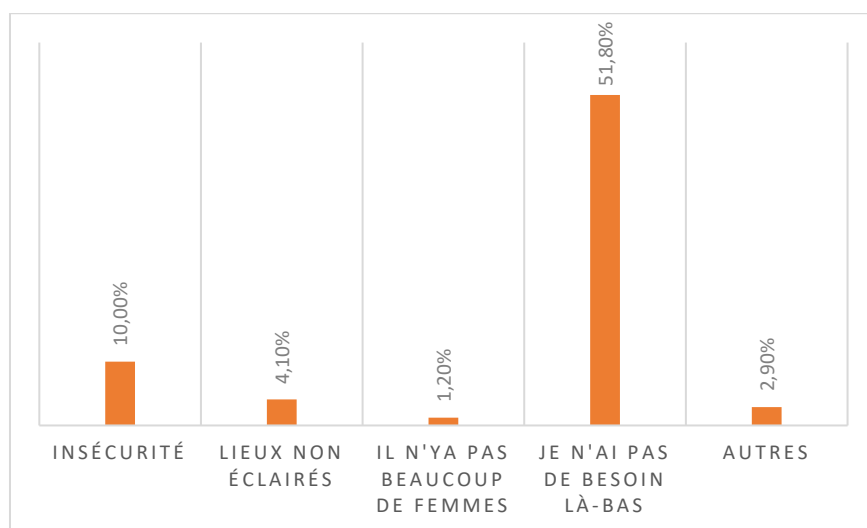
GRAPHIQUE 16 : Sortez-vous régulièrement le soir



I. Touré 2017

D'après nos enquêtes, le soir les femmes sont peu actives et se déplacent moins pour plusieurs raisons. La première cause c'est le manque de mobile, elles ont très peu de besoins le soir. Ensuite s'ajoute le manque de sécurité dans certains quartiers comme **Gouye Mouride** et le manque d'éclairage. Par contre, pour d'autres les sorties du soir sont conditionnées par le regard de la société qui postule qu'une « bonne femme », vertueuse doit limiter ses déplacements surtout le soir .

GRAPHIQUE 17 : Pourquoi ne sortez-vous pas le soir



I. Touré 2017

1.9 Le marché du soir comme stratégie

Certes, les femmes sortent moins le soir en raison des préjugés et de leurs charges sociales à ces heures. Mais, compte tenu des opérations de déguerpissement qui les obligent à ne plus occuper les trottoirs, les femmes surtout commerçantes trouvent comme stratégies de fréquenter le marché aux alentours de 18 heures. En effet, c'est une stratégie pour n'être ni contrôlées ni chassées par les autorités. À Rufisque, pour la plupart des commerçants et des acheteurs, le marché du soir est un moment très prisé.

Cependant, les appréhensions des femmes dans les espaces publics ne sont pas anodines puisqu'elles s'inscrivent dans des stéréotypes qui schématisent les comportements des femmes au sein de l'espace domestique et public.

2. Les freins à la mobilité des femmes : entre stéréotypes et paradoxe des discours

Dans l'idéologie socio-culturelle sénégalaise, ce sont sur les épaules des femmes que reposent la respectabilité et la moralité de l'ensemble du ménage, si ce n'est de la famille plus large. Leur respectabilité et moralité sont déterminées par diverses instances, mais surtout par l'État, la communauté religieuse, le village (Tisseau, 2019, pp. 694-697).

2.1 Les stéréotypes associés aux femmes

Le stéréotype peut être défini comme « *une vraie construction intellectuelle, un outil pour comprendre mis en place par une société, un groupe, une personne, pour traduire en éléments intelligibles et donner du sens à des "réalités" perçues, mais difficiles à cerner, un outil même pour créer des images sociales et de toute nature* » (Grandière, 2004, p.7). C'est un terme qui se rapproche de préjugés, de clichés, d'idées reçues. Aujourd'hui, la construction des stéréotypes intéresse le courant de la géographie sociale dans le sens où elle peut expliquer certaines pratiques socio-spatiales.

Dans notre étude, les stéréotypes qui nous intéressent sont ceux liés au genre. Au Sénégal, certains discours et adages ont tendance à renforcer les stéréotypes sur le statut des femmes dans la société. En guise d'exemple, nous pouvons en citer ces proverbes ci-dessous.

« *jigéen dafay gate tank* » « la mobilité d'une femme doit être restreinte ». En effet, le contrôle de la mobilité chez les femmes s'explique par beaucoup de craintes à savoir qu'elle tombe enceinte hors mariage, ou qu'elles soient influencées négativement.

Beaucoup de sociétés partagent ces représentations. Yada Kassogue (2018) étudiant le pays dogon montre que les aînés craignent que l'image de la femme idéale dogon soumise à son mari, change du fait de son séjour en ville et entrave la société dogon dans son fonctionnement classique (Ouallet et al, 2016, p.11).

« *Liguèyou ndèye* » *agnup dom* » Proverbe Wolof voulant dire « Le labeur d'une mère est le fruit de la réussite d'un enfant ». Mais dans cet adage, on parle plutôt du travail dans le domicile conjugal c'est-à-dire s'occuper de ses enfants et de son mari. Au Sénégal, une place sacrée est donnée au mariage. La tradition veut que les femmes s'occupent de son foyer et que ce dernier soit leur priorité. Aujourd'hui, compte tenu de la conjoncture économique, les femmes sont contraintes d'assumer deux rôles : travailler en dehors de la maison familiale (un travail rémunéré) et travailler pour l'avenir de ses enfants, en étant dévoué à son époux. L'assignation de tels rôles a d'autant plus d'impacts, qu'elle s'inscrit dans la continuité des

discours traditionnels sur la femme, la dimension religieuse lui attribuant une source de légitimité supplémentaire (Sene, 2016, p.9).

Les femmes véhiculent, elles même ces discours.

C'est le cas de **Coumba** « *Je suis obligée de travailler parce que mon mari est au chômage, à l'heure où je vous parle mes enfants ne sont toujours pas inscrits à l'école par faute de moyens. Je n'ai pas encore fait les courses pour le repas de ce midi, j'attends encore d'avoir quelques clients. La femme a le devoir de donner un bon exemple à ses enfants, de ce fait je suis d'accord avec ceux qui pensent que "jigéen dafay gate tank" c'est-à-dire qu'elle doit limiter ses déplacements et faire très attention à ces comportements* ». ⁷²

Bien qu'il y'ait des avancées significatives sur l'implication et la présence des femmes dans les espaces religieux. Il existe tout de même un certain nombre de contraintes pouvant freiner les femmes à pratiquer les espaces religieux.

2.2. Pratique des femmes dans les espaces religieux : entre discours religieux et populaires

Conformément aux recommandations islamiques, telles que majoritairement interprétées au Sénégal, il est recommandé aux deux sexes de s'asseoir séparément lors de la prière et de certains grands événements religieux. Pratiquement dans toutes les mosquées, des espaces sont réservés exclusivement aux femmes. Les femmes en général ne prient pas dans le même rang que les hommes. Elles se positionnent derrière le rang des hommes. Cela se justifie entre autres par certaines interprétations populaires qui stipulent que certaines postures de la prière pourraient détourner l'attention de certains hommes. Dans ce sens, les femmes ne peuvent pas diriger la prière. Cependant, selon d'autres interprétations également populaires, il paraît qu'Aïcha, la femme du prophète Mouhamed dirigeait la prière quand elle se retrouvait seule avec d'autres femmes. ⁷³

D'autre part, le problème de la souillure éloigne souvent les femmes du Coran, lui complique la pratique du *zikr* sauf peut-être pour les femmes ayant atteint la ménopause (Mbow, 1997, p.152).

⁷² Enquête avec Coumba juillet 2019

⁷³ Rapporté par al-Bayhaqî, voir note de bas de page dans Fiqh us-sunna, tome 1 p. 144.

<https://www.maison-islam.com/articles/?p=191>

En effet, les femmes en phase de menstrues ou en âge de procréer sont considérées comme souiller et impures à cause du saignement. Durant ces périodes, il est déconseillé aux femmes d'accéder à certains espaces religieux tels que les mosquées. Étant donné que ce sont des aspects imprévisibles, la mobilité des femmes dans les espaces religieux ne peut se faire de manière que les hommes. Même si, ces explications semblent être très caricaturales, elles influencent entre autres la mobilité des femmes dans les espaces publics. Dans ce sens, elle obéit à un ensemble de paramètres, d'interprétations religieuses, mais également socioculturelles.

Évidemment, il peut y avoir d'autres explications à ce fait, mais les enquêtes de terrain ne nous ont pas permis d'aller plus loin dans notre analyse.

Dans tous les cas, cette question semble intéresser plus d'un, puisqu'elle continue encore d'être au centre des débats. Toutefois, nous verrons plus loin que ces paramètres n'occultent en rien l'investissement des femmes dans d'autres espaces religieux tels que les *dahiras*, les *Djang*, les *çant*, les *ziarra*, les journées culturelles religieuses, etc. Dans ces espaces, les femmes sont particulièrement à l'aise. Nous y reviendrons.

PHOTO 31 : Prière du vendredi à la mosquée Al Falah de Rufisque



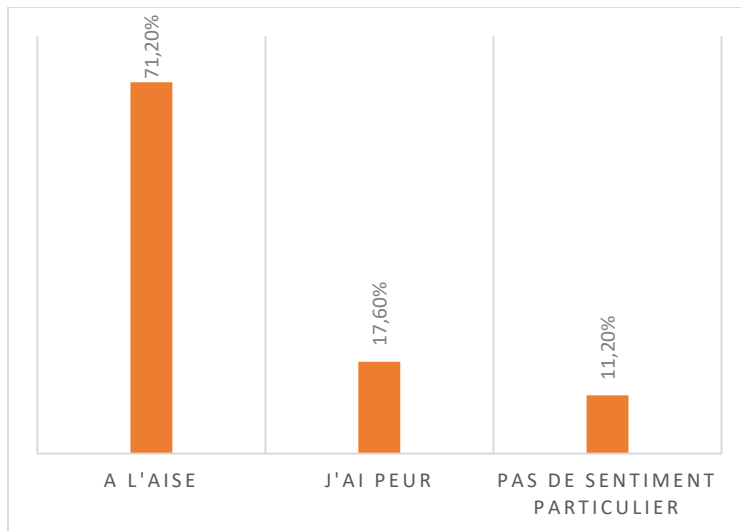
Crédit photo I. Toure

2.3 Sentiments lors des sorties

La majorité des femmes enquêtées disent être à l'aise (environ 71,20 %) lors de leurs sorties. En revanche, pour certaines d'entre elles (environ 17,60 %), les sorties sous-entendent

beaucoup d'appréhension et de précaution. Une fine minorité (11,20 %) prétend ne pas avoir de sentiment particulier lors de leurs sorties

GRAPHIQUE 18 : Sentiments éprouvés lors des sorties



I. Touré 2017

2.4. Des femmes victimes de violence

Les violences faites aux femmes sont très diverses. Elles peuvent avoir lieu dans le domicile familial ou à l'extérieur de la maison.

Lors de nos enquêtes, 71,2 % des femmes disent n'avoir jamais été victimes de violence contre 17,6 % qui ont déjà été victime de violence et/ou physique. Seulement, 11,2 % disent ne pas à avoir de sentiments particuliers. Certaines disent ne pas être victimes de violence, car elles ne fréquentent pas les lieux ou les quartiers dangereux. En guise d'exemple, nous avons rencontré Penda, une femme commerçante au marché central. « *Je n'ai jamais été victime de violence parce que je sais très bien où je pose mes pieds. Je ne vais pas fréquenter des lieux où je suis susceptible de me faire agresser* ». ⁷⁴

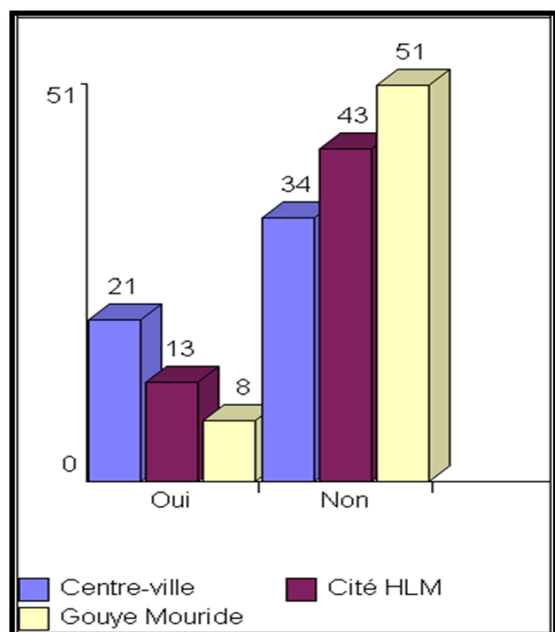
Comme l'écrit Guy Di Méo dans son ouvrage les murs invisibles, les femmes se mettent des barrières qui les empêchent de fréquenter certains espaces. La plupart d'entre elles ont un parcours quotidien semé de calculs et de stratégies qui sont contraignantes quant à leur épanouissement dans les espaces publics, en dehors de leur domicile familial (Di Meo, 2011)

Ce sentiment d'insécurité des femmes devrait systématiquement faire l'objet et d'attentions particulières de la part des architectes urbanistes (Van Enis, 2016, p.4).

⁷⁴ Enquête avec Penda juillet 2019

En tant que géographe, il est de notre ressort de comprendre les stratégies de déplacement des femmes dans l'espace urbain et pour pouvoir ensuite proposer un modèle d'aménagement qui prend en compte leur crainte et qui est adapté à leurs besoins.

GRAPHIQUE 19 : Violence à l'égard des femmes selon nos quartiers d'étude



I. Touré 2017

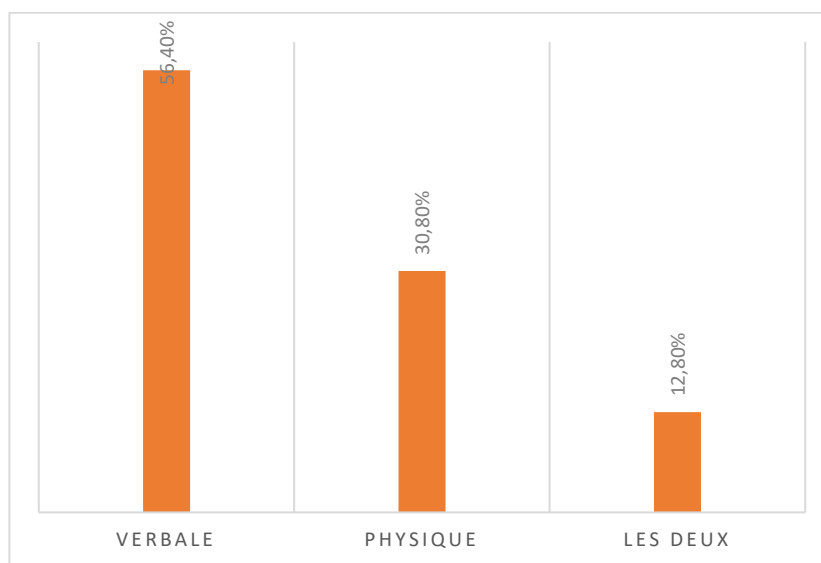
Les femmes victimes de violence sont majoritairement représentées dans le centre-ville, en raison plus ou moins de sa forte attraction.

Lors de nos entretiens, quand on a posé aux femmes la question à savoir si elles ont déjà été victimes de violence ? La plupart des femmes répondent non. Mais à ce non s'ajoute, une phrase « *je n'ai jamais été victime de violence, car je ne fréquente pas de lieux dangereux, je ne vais pas dans des lieux où l'on pourrait ternir ma réputation* ». Dans ces propos, on sous-entend que les femmes qui ont été victimes de violence l'ont plus ou moins cherché. Les femmes lorsqu'elles sont dans l'espace public, elles se doivent de « faire attention » (Lieber, op.cit).

Dans ce sens, nous pouvons dire que la pratique des espaces publics par les femmes laisse place à des appréhensions très fortes et des voies de contournement. Ces stratégies de contournement se traduisent par des détours, pour ne pas fréquenter certains endroits qu'elles considèrent dangereux. Ou encore elles évitent de sortir au-delà d'une certaine heure.

Cependant, les violences verbales représentent 56,4 % contre 30,8 % pour les violences physiques et 12,8 % pour les deux.

GRAPHIQUE 20 : Les types de violence



I. Touré, 2017

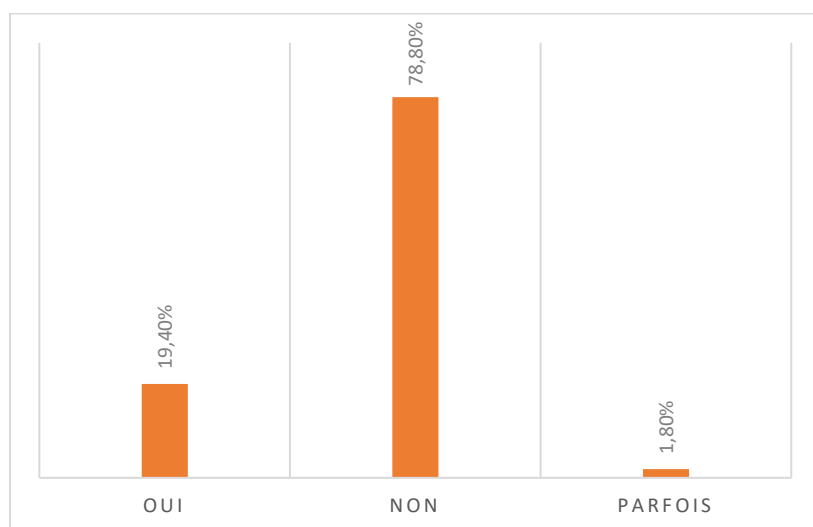
2.5 Les obligations sociales, un frein à la mobilité des femmes

Les estimations montrent que la production moyenne de temps de travail domestique est d'environ 30 minutes par jour pour un homme, contre environ sept heures pour les femmes. Environ 67 % du revenu du travail domestique au Sénégal est du fait des femmes qui commencent à générer du surplus domestique à partir de 10 ans jusqu'à plus de 65 ans (Sarr et al op.cit., p.24).

La gestion des corvées domestiques est souvent source d'angoisse pour les femmes surtout celles qui n'ont pas assez de revenus pour se payer une domestique. Ces obligations sociales leur prennent énormément de temps.

Généralement, seules les femmes âgées peuvent se soustraire de ses travaux ménagers. En effet, bien souvent les enfants, les petits enfants et belles filles prennent le relais. Cependant, dans le cadre de notre étude même si les corvées semblent être des contraintes quant à la mobilité des femmes. Elles ne constituent pas un obstacle pour la majorité des femmes enquêtées dont 78,80 % contre seulement 19,40 % pour les activités domestiques constituent un réel obstacle.

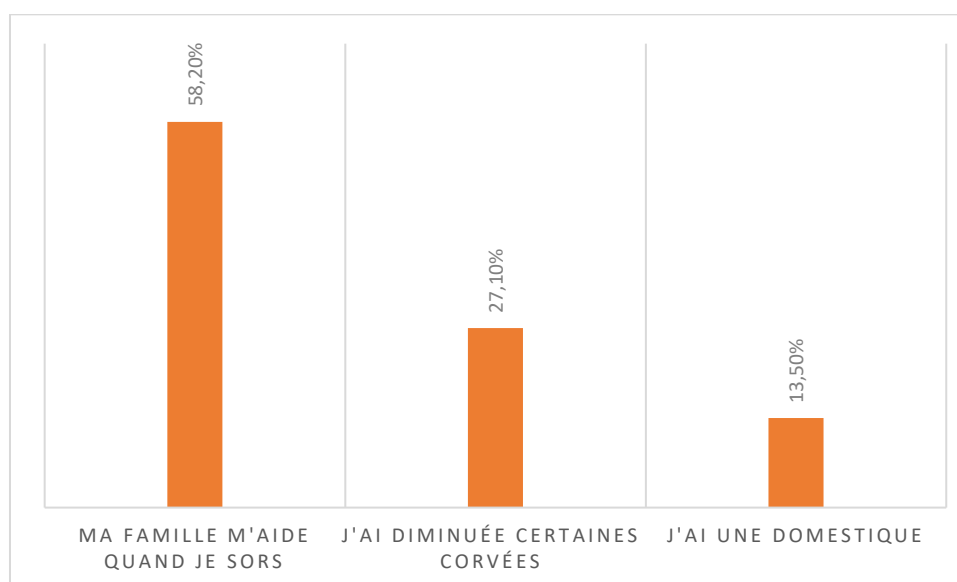
GRAPHIQUE 21 : Impacts des activités domestiques



I. Touré 2017

Dans le cadre de nos enquêtes, ceci s'explique par le fait que la plupart d'entre elles disposent d'une aide familiale (58,2 %) pour certaines tâches. Cela peut être l'aide d'une sœur, ou d'une cousine ou des parents. Ce sont des exemples assez fréquents. Celles qui n'ont pas le choix se voient contraintes de diminuer une partie de leurs corvées ou de les adapter en fonction de leurs heures de sorties (27,1 %). Par ailleurs, seulement (13,5 %) des femmes enquêtées disposent de moyens pour se payer une domestique. Pour ces dernières, les déplacements sans être plus faciles.

GRAPHIQUE 22 : facteurs qui facilitent la mobilité des femmes



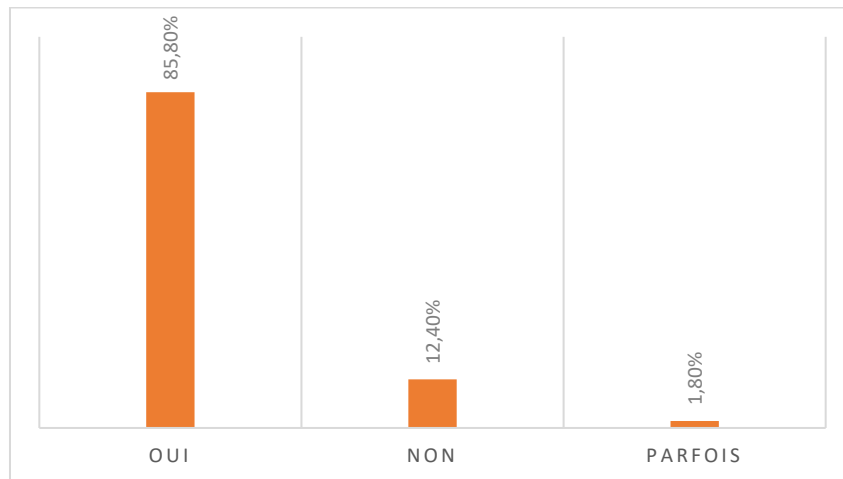
I. Touré, 2017

6. Une demande d'autorisation de sortie quasi-systématique

Quasiment dans tous les foyers, les parents ont la responsabilité de s'occuper convenablement de leurs enfants et ceux jusqu'à ceux qu'ils puissent voler de leurs propres ailes. L'obéissance de la femme à son mari, son père, son tuteur ou son frère, constitue une question importante au Sénégal et beaucoup se justifient à travers une interprétation machiste de l'islam en sélectionnant les hadiths qui les arrangent dans ce domaine (Mbow, op.cit. p.157)

Comme nous pouvons le constater sur ce graphique n° 9 environ 85,80 % des femmes enquêtées demandent l'autorisation systématiquement avant de sortir contre seulement 12,4 % qui disent ne pas avoir le besoin de demander une autorisation. En revanche, 1,80 % des femmes ne demandent qu'occasionnellement l'autorisation de sortie.

GRAPHIQUE 23 : Demande d'autorisation



I. Touré, 2017

Cependant, dans nos enquêtes les demandes d'autorisation dépendent du statut (cf. graphique 21). En effet, lorsqu'une femme se marie, elle n'est plus considérée sous le contrôle de ses parents, mais plutôt de son mari. Beaucoup se justifient en faisant référence à la sourate sourate an-Nisâ « les femmes » verset 34.

Ce verset fait l'objet de plusieurs interprétations. Les plus radicales considèrent qu'un homme a le droit d'interdire à sa femme de sortir en toutes circonstances. C'est pourquoi il nous a paru important d'avoir des éclaircissements sur ce point. Selon Chérif-Atkhana Aidara.⁷⁵

⁷⁵ Entretien avec Chérif-Atkhana Aidara Août 2019

« La femme est sous tutelle comme les enfants ; la tutelle ne doit pas être une contrainte pour la femme, mais sert plutôt à protéger les femmes. Par contre si la femme doit aller faire des courses rapidement en urgence, elle n'est pas obligée de demander l'autorisation à son mari ».

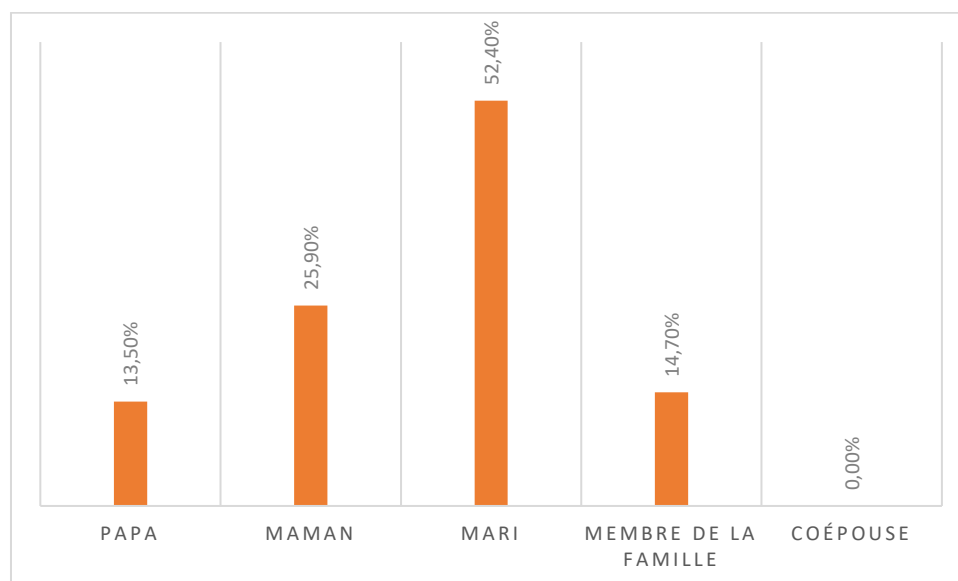
Cette demande d'autorisation est une recommandation qui protège la femme au cas où il lui arrive quelques choses, que l'on sache où elle était. Par exemple pour une femme dont le mari est en voyage, elle doit demander l'autorisation à son mari si elle fait des courses loin de son domicile, car quelqu'un de mal intentionné peut la voir dans un lieu et le dire à son mari. Si par malheur elle n'avait pas demandé l'autorisation, cela peut créer des problèmes ; donc le but de l'islam c'est de renforcer la cohésion et l'entente au sein du couple. Même en dehors du couple, l'islam recommande de prévenir les voisins quand on part en voyage de longue distance. Les voisins peuvent prier pour que le voyage se passe dans de bonnes conditions, il y'a en a qui la baraka⁷⁶. Par exemple, l'islam recommande aux fidèles qui vont à la Mecque pour le pèlerinage d'en informer à leurs familles ».

En d'autres termes, la demande d'autorisation telle que nous l'a expliqué Cherif-Atkhana Aïdara a un caractère de bienfaisance et non de contrainte. La notion d'autorité désigne ici, la fonction de chef de famille et ne relève aucune d'aucune infériorité de la femme par essence et par nature. En effet, toute société a besoin d'une autorité ou d'un chef pour fonctionner que ça soit dans les entreprises, dans les associations ou même dans la famille. Ainsi, selon Cherif-Atkhana Aïdara, l'islam ne serait donc pas misogyne, mais ce sont les interprétations du coran qui sont misogynes.

Sur ce graphique 22, environ 52,40 % des femmes enquêtées demandent l'autorisation à leur mari. Le reste est partagé entre le papa, les membres de la famille avec une légère hausse pour les mamans. En effet, concernant les femmes mariées, leur époux est le chef de famille et c'est à lui qu'elles demandent une autorisation pour sortir.

⁷⁶ Un privilège de prononcer des vœux que Dieu exauce

GRAPHIQUE 24 : demande d'autorisation de sorties à qui



I. Touré 2017

Il faudrait d'emblée préciser que l'islam n'a jamais interdit aux femmes de fréquenter les espaces publics. Selon Chérif-Atkhana Aidara

« Dans toutes les religions révélées que ça soit l'islam, le christianisme, le judaïsme, etc. ont comme caractère commun l'organisation de la société pour que règne l'ordre. L'islam considère la femme et les enfants des personnes que l'on doit protéger et assister en cas de besoin. Le papa, le mari, ou l'oncle a l'obligation de protéger sa famille en toutes circonstances. Ne dit-on pas dans le coran les meilleurs époux sont pour les meilleures épouses ? De la même manière, les femmes ont également une obligation envers leurs époux, leurs familles. Ils se doivent un respect mutuel. D'ailleurs, on dit souvent que « Derrière tout grand homme, il y'a une grande dame ».⁷⁷

Cet adage est bien compris dans la tradition sérère où les femmes travaillent corps et âme. En effet, la plupart d'entre elles travaillent dans les villes et sont payées comme femme de ménage, ou lavent le linge dans les maisons.

En guise d'exemple, nous avons rencontré **Fatou**, une jeune fille de 18 ans, d'origine sérère, mariée sans enfant, sa maman est décédée laissant trois enfants derrière elle. Elle vient de Darou Mousty, un village situé non loin de la ville sainte de Touba et toute sa famille réside là-bas. Mais habite et travaille actuellement à Rufisque comme femme de ménage dans

⁷⁷ Enquête avec Chérif-Atkhana-Aidara Août 2019

une maison. Sa patronne lui paie 35 000 francs par mois soit environ 50 euros. Elle se lève tous les jours à sept heures, le temps qu'elle arrive dans son lieu de travail, il déjà huit heures. S'en suit alors une journée remplie de corvées jusqu'aux alentours de seize heures. La particularité de **Fatou** c'est qu'elle s'est mariée très jeune, en plus elle a laissé son mari au village (ce dernier est éleveur).

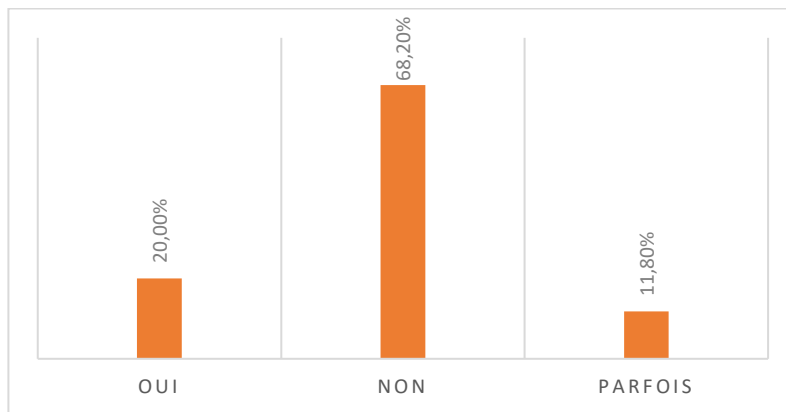
« Je suis venue ici avec l'accord de mon mari que je ne vois que deux à trois fois dans l'année lors des grandes occasions comme le Magal ou autre événement. Mon mari n'a pas beaucoup de temps disponible puisqu'il est éleveur nomade. Les raisons qui m'ont poussée à quitter mon village et à venir travailler à Rufisque sont d'ordre économique. Mon mari n'a pas suffisamment de revenus pour me prendre en charge totalement et je suis le genre de fille qui n'aime pas trop demander de l'argent donc je préfère travailler. Chez nous les sœurs, c'est une pratique assez courante de partir travailler loin de sa famille, on n'y voit pas de mal. Généralement, ce sont les femmes qui partent le plus souvent et les hommes restent au village soit pour cultiver la terre ou pour d'autres activités »⁷⁸.

Il faut savoir qu'aujourd'hui l'agriculture rapporte très peu pour les femmes, du moins ne permettent pas aux femmes rurales de satisfaire leurs besoins et de nourrir correctement leurs familles. De plus, il arrive qu'elles aient des difficultés pour commercialiser leurs récoltes. Les agriculteurs font souvent face aux multinationales qui envahissent le marché. De ce fait, pour les femmes rurales la période où elles se contentaient de ce que leurs époux leur donnaient semble être révolue.

Par ailleurs, l'accompagnement des femmes lors de leurs sorties en dit long sur la manière dont les espaces publics perçus.

⁷⁸ Enquête avec Fatou, Août 2019

GRAPHIQUE 25 : Êtes-vous accompagnée en sortant

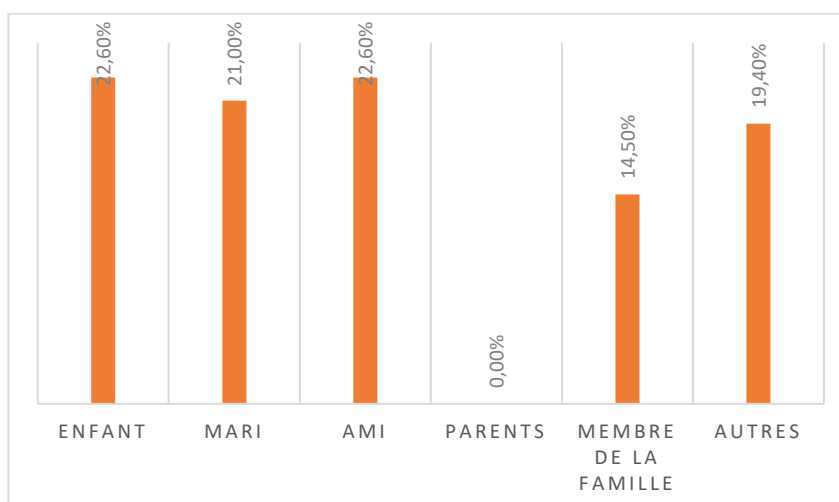


I. Touré, 2017

En effet, dans le cadre de nos enquêtes 68 % des femmes qui fréquentent les espaces publics ne sentent pas le besoin d'être accompagnée. À l'inverse 20 % d'entre elles sont accompagnées à chaque fois qu'elles sortent. Enfin pour 11,80 % des femmes enquêtées, l'accompagnement lors des sorties se fait manière occasionnelle. Ceci prouve que les femmes de manière générale se sentent à l'aise lors de leurs sorties, malgré quelques appréhensions qui subsistent.

Lors des événements religieux, les femmes s'organisent et y participent sans être systématiquement accompagnées par un membre de leurs familles, en particulier les hommes. Cependant, dans certaines activités les femmes ont besoin de l'assistance de et de l'appui des hommes. C'est le cas du dahira Sopey Mame Diarra Bousso de Gouye-Mouride (cf. photo n°), dont deux hommes sont chargés de gérer le secrétariat et la trésorerie. En effet, certains dahiras uniquement composés de femmes du fait de leur faible connaissance religieuse et de leur manque d'alphabétisation font appel aux hommes.

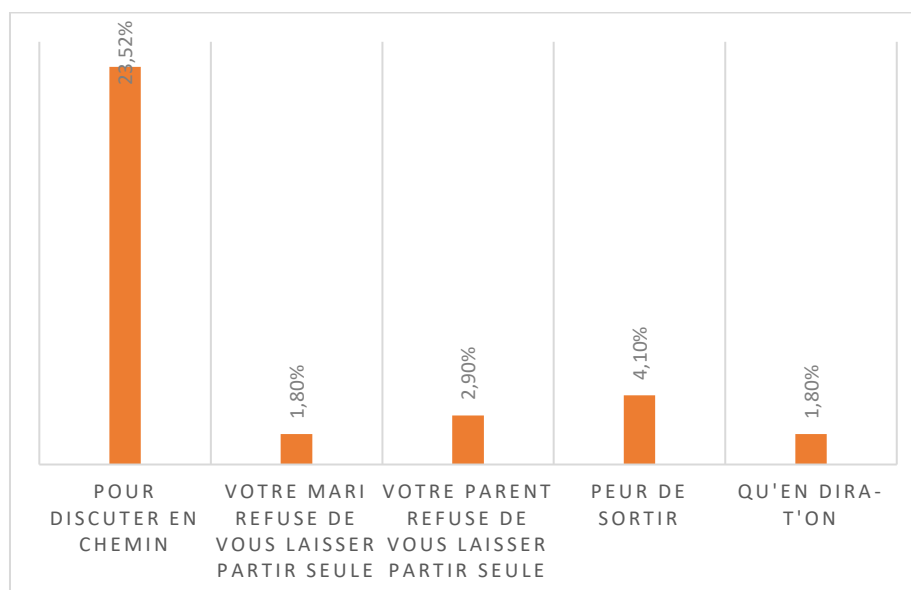
GRAPHIQUE 26 : Vous êtes accompagnée par qui



I. Touré 2017

Généralement, les femmes qui sortent sont accompagnées majoritairement par leurs enfants, leurs amis ou maris. En fonction des endroits qu'elles fréquentent, les femmes peuvent faire appel à un membre de la famille.

GRAPHIQUE 27 : Pourquoi sortez-vous accompagnée



I. Touré, 2017

Nos enquêtes de terrain montrent généralement que 23,30 % des femmes qui fréquentent les espaces souhaitent être accompagnée, car c'est un moyen pour elles de discuter de sujets d'actualité, ou d'autres sujets d'ordre familial. En effet, au Sénégal la configuration de certaines maisons réduit dans une certaine mesure, l'intimité familiale. Certaines femmes ont quant à elles peur de sortir seules environ 4,10 % surtout à des heures

tardives. Peu d'entre elles justifient l'accompagnement par peur des qu'en-dira-t'on ou par le fait que leurs conjoints ou leurs parents refusent de les laisser sortir seule.

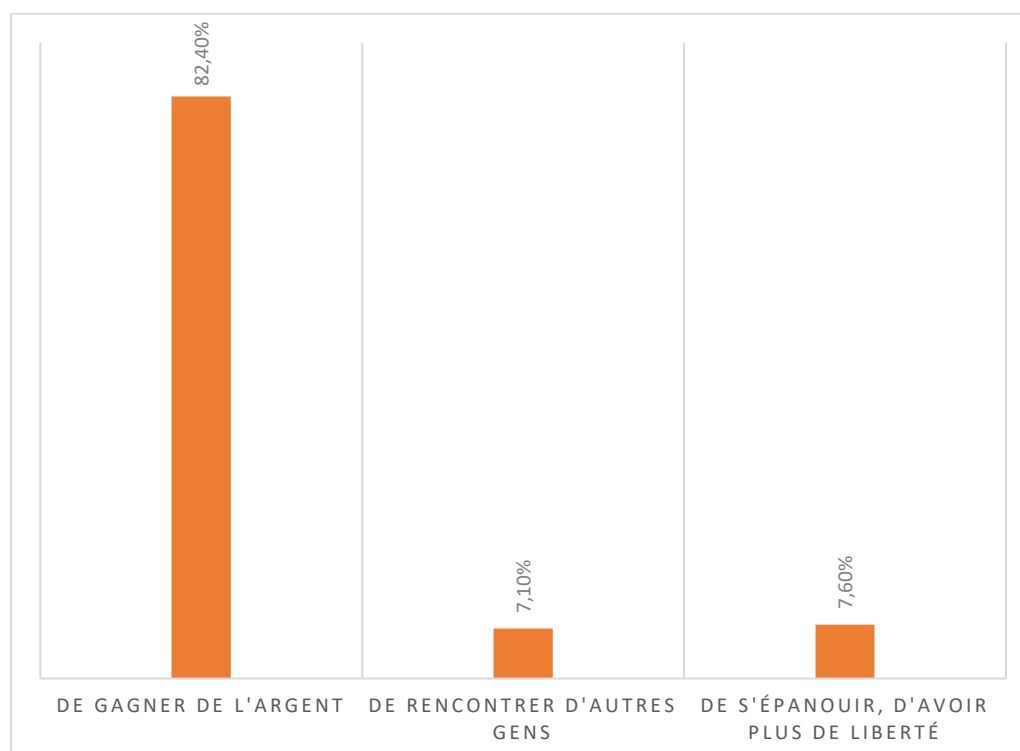
2.7. L'épanouissement est moins recherché dans les sorties

Comme nous pouvons le constater sur ce graphique 26, les femmes sortent pour des buts très précis. La plupart des espaces publics sont des lieux de passage pour les femmes. Environ 48 %, des femmes enquêtées sortent pour des raisons strictement financières. En effet, nous constatons qu'à Rufisque, les espaces publics sont perçus prioritairement comme des espaces de commercialisation par les femmes.

Même si les femmes pratiquent des activités de loisirs telles que le sport dans les espaces aménagés comme le jardin public qui disposent d'un terrain de basket-ball ou le terrain sportif de la cité des HLM. L'activité sportive, la plus dominante est le basket-ball suivi du hand-ball surtout chez les jeunes filles, qui malgré le peu d'opportunité offert en matière d'aires de loisirs. Généralement, ce sont les plus jeunes qui s'y retrouvent à la fin des cours ou lorsqu'il y'a des cérémonies culturelles comme des concerts, ou des mariages. Pour les femmes âgées, la pratique des espaces cités en amont se fait lors des conférences religieuses ou des meetings.

Cependant, dans l'esprit de la plupart des enquêtées, la pratique des espaces publics à des fins de loisirs et d'épanouissement est très peu recherchée sauf pour les femmes faisant sont membres dans les associations. La présence des femmes dans les espaces publics est imposée par des conjonctures économiques qui imposent à leur tour une prédominance des activités commerciales par rapport aux activités récréatives.

GRAPHIQUE 28 : Mobile des sorties selon en ordre de priorité



I. Touré, 2017

Conclusion chapitre 8

Au terme de ce chapitre sur les perceptions des femmes dans les espaces publics. Nous constatons que généralement, la plupart des femmes sortent sous tutelle, et cela se traduit par une demande d'autorisation quasi-automatique. D'autre part, les femmes contrairement aux idées reçues semblent être à l'aise lors de leurs sorties. Même si, cela n'occulte en rien ni l'insécurité dont revêtent certains espaces publics ni la moralité des femmes. En effet, certaines d'entre-elles restent encore soumises au regard d'autrui et leur réputation (Tisseau et al op.cit.).

Nous pouvons en conclure que les discours populaires, sexistes continuent également d'être des relais pouvant renforcer le confinement des femmes dans les espaces domestiques.

CHAPITRE 9 : LES ASSOCIATIONS ET GROUPEMENTS, UNE ALTERNATIVE FÉMININE

Introduction

Dans les chapitres précédents, nous avons tenté d'analyser les activités féminines, les plus visibles dans les espaces publics. La typologie des activités malgré le fait qu'elle soit non exhaustive nous a permis de comprendre que la pratique des espaces publics relève d'un certain nombre d'enjeux (socioéconomique, culturel et religieux).

D'autre part, suite au constat sur la reconquête des espaces publics par les femmes, il est question dans ce chapitre d'analyser les stratégies utilisées par les femmes pour pratiquer ces espaces. Nos enquêtes de terrain nous ont permis de découvrir les moyens utilisés par les femmes pour s'imposer dans la sphère publique. Notamment leur implication à travers les associations religieuses comme les dahiras mais également à travers les associations non religieuses (groupements ou GIE).

La présence des femmes dans les mouvements associatifs va leur permettre de s'approprier de nouvelles fonctions qui pourraient peut-être engendrer un équilibre concernant les rapports sociaux de sexe.

1. Typologie des associations et groupements

En Afrique de l'Ouest, les associations sont particulièrement diverses et répandues. On compte des associations à vocation socio-familiale, économique, religieuse, professionnelle. « Ces associations, parmi leurs diverses catégories, ont la prérogative de créer des liens, de ratifier des formes de solidarité, de contribuer à tisser un tissu social grâce au partage d'intérêts et à des modalités d'entraide » (Piga, 2003, p.346).

1.2 Genèse des associations

La création de ces associations ne s'est pas faite de manière anodine, puisqu'elle commence dans les années 80 suite aux programmes d'ajustement structurel qui a entraîné la fermeture de plusieurs entreprises, causant ainsi le chômage de beaucoup d'hommes, chef de famille. En effet, beaucoup d'hommes se sont retrouvés au chômage à cause de la fermeture des usines dans presque tous les secteurs d'activités. Ainsi, il était urgent pour les femmes de faire face à cette crise, en trouvant des stratégies d'abord de survie et de solidarité surtout dans le secteur informel.

L'exode des hommes considérés comme chef de famille dans les grandes villes ou les pays lointains a engendré de profondes mutations dans les rôles entre les hommes et les

femmes au sein de la famille. Ainsi, les femmes animées par le désir d'une autonomie financière ont intégré en masse les associations et développé des activités régénératrices de revenus. Au regard de cet engouement, les autorités ont fini par les organiser en GIE (Groupements d'intérêt économique). « *La logique associative a été un atout formidable pour mener, sur plusieurs générations une lutte constante, afin de reprendre la place que la société leur avait assignée et qu'elles ont perdue, du fait de la colonisation fondée sur des rapports de domination de "races", de classes et de sexes* » (Sarr, 2015 p.2).

1.3 Émergence des associations non religieuses dans l'espace public

Dans les associations on retrouve plusieurs types de femmes : des élites, des femmes au foyer, des femmes d'affaires.

L'après-indépendance va marquer un tournant décisif pour les femmes. Particulièrement, l'élite féminine dont une grande partie d'entre elles a été formée à l'école normale des jeunes filles de Rufisque, c'est l'actuel lycée Abdoulaye Sadj. Cette élite a permis une prise de conscience sur les questions d'ordre féminines.

Ces femmes instruites ont été à l'origine de la création d'associations féminines d'obédience religieuse ou professionnelle telles que l'Amicale des Anciennes Normaliennes, l'Amicale Germaine le Goff, l'Amicale des Femmes Juristes (devenue en 1974 l'Association des Juristes sénégalaises), le Zonta Club, le Club Soroptimist, à partir desquelles a été mise en place en 1977 la Fédération des Associations Féminines du Sénégal (FAFS) par le Président Senghor (ONP, 2016, p.21).

D'autre part, des organismes comme Yewwu-yewwi né dans les années 80 ont su marquer leur empreinte dans l'espace public sénégalais. Il a d'une certaine mesure répondu à une partie des attentes féminines.

Ainsi, depuis les années 90, on assiste à un boom des associations. Telles que l'Association sénégalaise pour le Bien-être Familial (ASBEF), du Réseau Siggil Jiggen (RSJ), le Réseau Africain de Soutien à l'Entrepreneuriat Féminin (RASEF), le Comité de Lutte contre les Violences faites aux Femmes et aux Enfants (CLVF), le Conseil sénégalais des Femmes (COSEF), le Groupe de Recherche sur les Femmes et les Lois au Sénégal (GREFELS), l'Association des Femmes Juristes (AJS), l'Observatoire pour les Relations de Genre au Sénégal (ORGENS), l'Association des Professionnelles africaines de la Communication (APAC), l'Association pour la Promotion de la Femme sénégalaise (APROFES), entre autres (ONP, 2016, p.27). Cependant, du fait de leur facilité de

mobilisation et de fédération, les pouvoirs publics cherchent à avoir une mainmise sur les dynamiques associatives.

1.4 Des associations socio-familiales

Le caractère formel n'existe pas dans toutes les associations. En général, les associations surtout familiales ne disposent d'aucun statut juridique légal. C'est le cas du groupement familial nommé « Alimatou Sadiya » qui se trouve à Mérina. Il a été créé en 2017 par un groupe d'amies (six femmes) qui se retrouvait souvent lors des cérémonies familiales, et finalement a décidé de créer une tontine. L'objectif premier de cette association est de réunir toutes leurs familles proches et éloignées en favorisant la cohésion. D'autre part, il s'agit également de favoriser la solidarité et l'entraide surtout lors des grandes cérémonies familiales, un vrai casse-tête pour les femmes. *« Quoi qu'il en soit, toutes les femmes reconnaissent dans la rencontre un moment où se renforcent la connaissance réciproque et la solidarité. Il s'agit d'un moment d'expression et de détente, à l'écart de la vie quotidienne »* (Piga, op.cit).

Nous avons pu faire des interviews auprès de Maguette la trésorière de l'association, aussi agent municipal à la mairie de Rufisque en qualité de secrétaire.

*« Notre association regroupe 81 membres dont uniquement des femmes. Chaque le 15 du mois, chacune donne sa cotisation qui de 5000 francs CFA, (soit environ 8 euros). La somme collectée sera reversée à une femme qui avait au préalable fait part de sa date de cérémonie ».*⁷⁹

Cependant, la gestion de cette association n'est pas de tout repos, puisqu'il arrive qu'il y ait des retards de paiement surtout pour les membres qui ont déjà reçu de l'argent.

*« Le plus difficile dans la gestion de la caisse, c'est de devoir tout le temps rappeler aux membres leurs cotisations, pour que ça arrive à temps, surtout pour celles qui ont déjà obtenu leur argent. J'allie mon travail à la mairie et la trésorerie dans l'association, ce qui n'est pas du tout évident. Mais heureusement, mon patron est très compréhensible. Dès fois, en période de versement, je rentre tardivement chez moi, mais mon mari est très compréhensible et m'épaulé. Ce qui me permet d'allier la gestion de mon foyer et l'association ».*⁸⁰

⁷⁹ Enquête avec Maguette, trésorière de l'association Alimatou Sadiya Juillet 2019

⁸⁰ Idem

Des amendes sont également prévues aux membres qui retardent les versements. En général, les femmes qui versent tardivement leurs cotisations sont sanctionnées par une amende, d'environ 2000 francs soit environ 3 euros.

1.5 Des associations sous forme de GIE

Nous avons rencontré Dieynaba fondatrice du GIE des femmes Bokk Diom qui signifie littéralement femmes ayant des valeurs comme la bravoure. Cette appellation en dit long sur le rôle des femmes dans la capacité à fédérer, à travailler dur pour un objectif commun qui est celui d'améliorer leur condition de vie. Le groupement Bokk Diom a été créé, le 05 octobre 2005 avec l'appui du réseau des femmes de la municipalité de la ville de Rufisque. Sur le plan juridique, c'est un groupement reconnu, car il dispose d'un récépissé et d'un régi de commerce. Ceci leur permet d'obtenir des prêts bancaires et de créer leur propre entreprise.

Selon Dieynaba, « les activités du groupement sont assez variées, nous faisons du micro jardinage, de la transformation des fruits et légumes, et d'autres produits locaux (mil, maïs, etc.). Des prêts sont régulièrement octroyés aux membres du groupement en priorité ainsi qu'à toute autre personne désirant développer sa propre activité à condition qu'elle soit éligible⁸¹. Les sommes varient entre 50 000 francs CFA (soit environ 75 euros) et 500 000 franc CFA (soit environ 700 euros) »⁸².

La particularité de ce groupement c'est qu'elle finance également les non-membres. D'autre part, leurs activités ne se limitent pas qu'au Sénégal, puisqu'elles participent à des salons internationaux en Tunisie et en France (salon international de l'agriculture). Cependant, comme dans toute activité, il peut y avoir des difficultés de coordination et de gestion.

« Ce que je déplore dans le groupement ce sont les retards liés au versement des prêts octroyés. Nous rencontrons des problèmes pour écouler nos produits, ainsi que l'absence d'alphabétisation de certaines femmes. Dès fois, il arrive qu'un membre de l'association ait des difficultés à verser le montant dû, mais j'arrive toujours à régler les problèmes en interne. Des fois, je prends mon propre argent pour compléter les versements et je me fais rembourser après. Mais, il y'a tout de même énormément

⁸¹ Les conditions pour obtenir un prêt : une caution, carte d'identité, photo, une enquête est menée pour savoir si le client est solvable

⁸² Enquête avec Dieynaba fondatrice groupe Bokk Diom Juillet 2019

*d'avantages. Il permet aux femmes d'avoir des revenus supplémentaires, d'être présentes dans le milieu entrepreneurial, de tisser des liens de solidarité entre femmes, de se rencontrer, ce sont des moments très conviviaux ».*⁸³

1.6 Les associations font l'objet d'une récupération politique

*Selon Dieynaba « Il faut que l'état aide les petits groupements, mais c'est souvent politisé. Généralement, les autorités visent les grands groupements qui leur apportent un soutien politique surtout en période d'élection. Les financements sont souvent octroyés au groupement les plus populaires »*⁸⁴.

Les associations sont très convoitées par les politiques du fait de leur énorme capacité de mobilisation. D'autre part, l'engagement des associations dans l'espace politique est un moyen pour elles de bénéficier d'une légitimité institutionnelle et de pouvoir bénéficier de financement.

2. Les associations religieuses

« Les associations religieuses sont ainsi des espaces d'intermédiation entre le domaine public et le domaine privé, lieux de formation et de promotion de la femme musulmane, structure organisationnelle de projets, lieux de conscientisation de son propre rôle au sein de la société islamique ; en même temps, des milieux d'expression et d'expansion personnelles au travers desquels les femmes s'impliquent dans la dynamique sociale, participent à la vie religieuse, mais, paradoxalement, réorganisent les modalités d'action et de comportement qui ne correspondent pas toujours à l'orthodoxie ».(Piga, 2003, p.356)

2.1 Les dahiras : un moyen d'expression pour les femmes

Au Sénégal, les femmes sont certes présentes dans la sphère religieuse, mais à un degré différent de celui des hommes. En effet, en fonction du type d'espace leur fréquentation peut être différente. Dans ce sens, les femmes sénégalaises sont très dynamiques dans les mouvements religieux ou les dahiras, les daaras. Ces espaces semblent offrir aux femmes un moyen de faire valoir leurs places dans la vie religieuse et de légitimer leurs pratiques socio spatiales. Ils sont de véritables catalyseurs sociaux pour les femmes en particulier et pour la société en général.

⁸³ Idem

⁸⁴ Idem

2.1.1 Genèse et rôle des dahiras

À l'origine le *Dahira* n'existait que dans le monde rural, mais il a progressivement accompagné les premiers mouvements d'exode rural jusque dans les grandes villes et au-delà. La *dahira* est une sorte de reproduction du système social villageois dans les grandes agglomérations urbaines dans le souci de préserver les liens sociaux et identitaires (Beye, 2014, p.134).

Le *dahira* peut se définir comme un groupement de fidèles constitué librement en milieu urbain. Il existe des *dahiras* au sein de chaque confrérie et chaque marabout en dispose. Les *dahiras* ont avant tout une vocation religieuse, dont les principales activités tournent autour de l'organisation de prières, de chants et de conférences religieuses, de débats qui ont généralement pour thème le renforcement de la foi, l'éducation aux valeurs éthiques, morales, la paix et la cohésion territoriale.

Les *dahiras* jouent le rôle d'intermédiaire entre le marabout et ses fidèles. Ils coordonnent les activités et renforcent la notoriété de chaque confrérie. Le financement des activités des *dahiras* incombe prioritairement aux membres qui cotisent régulièrement de l'argent.

L'argent ou les dons récoltés peuvent être donnés comme « *addiyya* » au marabout dans les préparatifs des grandes cérémonies religieuses telles que le Magal ou le Gamou. Un geste symbolique et une façon pour les fidèles de réitérer leur allégeance à leurs marabouts. Selon Mané, « *Les dahiras s'affirment donc comme des espaces communautaires où prévaut une certaine convivialité, avec une double dimension religieuse et socioéconomique qui est leur marque principale et qui les conduit à être présents dans presque tous les secteurs d'activités du pays, depuis les établissements scolaires et universitaires jusqu'aux entreprises et aux marchés, en passant par le secteur des médias* » (Mané, 2012, p.32).

Généralement, les femmes adoptent la confrérie de leurs maris, mais pas toutes. D'autre part, les *dahiras* permettent aux guides religieux de mesurer leurs capacités de mobilisation. À l'image de Cheikh-Béthio Thioune et Sérigne Modou Kara qui retrouvent dans ces *dahiras* un moyen important pour communiquer, séduire d'autres disciples et de se hisser au niveau de la hiérarchie des khalifes.

Il existe des *Dahiras* dans chaque confrérie. Ils sont fondés sur la base d'une appartenance confrérique. Les fidèles adhèrent à un *Dahira* en fonction de plusieurs paramètres à savoir les types d'activité du *Dahira*, sa composition, son dynamisme, le lieu d'habitation, etc.

Bien que la plupart des *dahiras* soient mixtes, cependant la vocation des *dahiras* peut être différente selon le sexe ou la catégorie socioprofessionnelle. Le groupement de femmes peut s'organiser en *dahira*, de même que les hommes, les commerçants, les étudiants, etc.

3. Typologies des *dahiras* rencontrés et temporalité des activités

Nos enquêtes de terrain nous ont permis de dresser une typologie non exhaustive des *dahiras* existants dans nos zones d'étude. Il existe des *dahiras* mixtes, mais majoritairement composés d'hommes. C'est le cas du *dahira* « **Diazbul khoulob** », il a été créé dans les années 2000 par les agents de la mairie de Rufisque. Le nom du *dahira* a été soigneusement choisi par feu Sérigne Cheikh Sidy Moctar Mbacké, actuel khalifa général des mourides.

Nous avons pu rencontrer Mbaye Fall trésorier en intérim du *dahira*. En effet, il est l'adjoint de la trésorière qui pour des raisons professionnelles et de manque de temps ne peut pas assurer à temps plein son poste. Le *dahira* dénombre une centaine de membres, dont une quarantaine très active parmi eux, une dizaine de femmes.

Même si certains *dahiras* sont formés de manière spontanée, ils sont tout de même très organisés. C'est le cas du *dahira* « Cheikh-Atkhana cheikh Sa'd Bûh » à la cité des HLM. Notre entretien avec Cherif cheikh -Atkhana Aïdara⁸⁵, actuel khalife des Qadr et arrière-petit-fils du fondateur de la Qadiriyya. « *Nous avons des daaras d'enseignement coranique qui sont des lieux d'apprentissage des valeurs de l'islam, du savoir-être et du savoir-vivre. De plus, nous sommes organisés aussi en Dahira. Tous les jeudis aux alentours de la prière du soir, nous faisons des invocations appelées hadrat et des qoubba (sermons), le vendredi nous faisons de zikr, avec des prières. Nous avons créé de dahiras dans les différents quartiers avec les groupements de femmes et de jeunes* »⁸⁶.

Généralement, les *dahiras* organisent des activités durant toute une année. Cela se traduit par des manifestations hebdomadaires qui ont lieu dans des sièges choisis par les membres ou dans les domiciles de ces derniers. D'autre part, les *dahiras* organisent des manifestations annuelles qui marquent la cessation provisoire des manifestations hebdomadaires.

Dans ce sens, le *dahira* « cheikh-Atkhana cheikh Sa'd Bûh » organisent tous les an à la cité des HLM, un grand Gamou dédié à Cheikhna cheikh Sa'd Bûh. Cette journée laisse place

⁸⁵ Il est le président fondateur de la fondation Cheikh-Atkhana cheikh Sa'd Bûh

⁸⁶ Entretien avec chérif-Atkhana Aidara Août 2019

à toute une série de préparations et de logistiques. Allant aux cartes d'invitation, à la location des chaises, la mise en place de la scène à la préparation des repas.

PHOTO 32 : Gamou dédié à Cheikhna cheikh Sa'd Bûh à la citée des HLM en 2020



Crédit photo I. Toure, 2020

Nous avons également mené des enquêtes auprès du *dahira* « **Mame Diarra Bousso** » à Gouye Mouride qui regroupe 70 membres parmi eux 2 hommes seulement. Comme son nom l'indique, ce *dahira* s'identifie à Mame Diarra Bousso, la mère de Serigne Touba. Il existe une centaine de *dahira* partout dans le pays ainsi qu'à l'extérieur. La multiplication de ces *dahiras* a poussé les guides religieux mouride à créer une fondation qui prend le même nom que ces *dahiras*. D'ailleurs, la fondation regroupe près de 2000 *dahiras* qui comptent près de 60 000 membres qui cotisent annuellement (Syll 2016, p.47). La fondation a été créée en 2005 regroupe plus d'une centaine de filles, qui portent toutes le prénom de Mame Diarra.

Par ailleurs, nous avons également rencontré le *dahira* « **Sopey Seydina El hadji Malick SY** » créé depuis 2011 par les agents de la mairie de Rufisque. C'est un *dahira* créée uniquement pour le Gamou de Tivaouane et en dehors de celui-ci, il n'y a pas d'autres activités. Les femmes étant plus nombreuses que les hommes et sont particulièrement dynamiques dans l'organisation des événements liés au grand Gamou.

Les femmes de par leur capacité de mobilisation ont su donner une nouvelle image aux *dahiras*. En effet, conformément aux recommandations religieuses, les femmes ont réussi

à mieux renfoncer l'entraide et la solidarité qui était le socle de la création de ces *dahiras*. L'afflux des femmes dans les *dahiras* a permis d'équilibrer la balance concernant le choix des thèmes choisis lors des conférences et des débats religieux qui jusque-là était l'apanage des hommes car majoritairement plus instruits.

Dans le *dahira* « **Sopey Seydina El hadji Malick SY** », une conférence est organisée pendant le mois de ramadan au jardin public. En général, les thèmes tournent autour des relations conjugales ou du rôle des femmes dans les institutions.

Aujourd'hui, partout dans le Sénégal, les femmes animent des conférences religieuses et participent à la démocratisation des enseignements islamiques. Dans ce sens, les *dahiras* ne sont-ils pas des espaces d'expression voire des lieux de pouvoir pour la gente féminine ? Nous y reviendrons.

Par ailleurs, à l'image de ces mouvements religieux (Cheikh Béthio Thioune, Serigne Modou Kara, etc.), nous avons rencontré également **Bineta** un membre du *kurel*⁸⁷ Seydina Ousmane Mbacké.

Pour la petite histoire, Seydina Ousmane Macké est le fils de Mame Thierno Birahim Mbacké, frère cadet de Cheikh Ahmadou Bamba. Mame Thierno Mbacké fut l'homme de confiance du guide religieux du mouridisme. Ce dernier lui exhorta de prendre soin de ses enfants lorsqu'il était parti en exil au Gabon en 1902. D'ailleurs, un Magal est célébré tous les ans pour marquer les retrouvailles entre le cheikh et son frère. C'est le Magal Darou Mousty (lieu où repose Mame Thierno Birahim).

Aujourd'hui, son petit-fils et homonyme plus connu sous le nom de Borom Darou Noreini (qui est aussi frère de Serigne Modou Kara) a une large influence auprès des jeunes.

Bineta⁸⁸, étudiante en économie et gestion à l'université de Ziguinchor, âgée de 21 ans. Bien qu'elle soit jeune, elle reste très active dans le *kurel*. D'après, elle dès l'instant où on se déclare « *yaye darou*⁸⁹ » ou « *bayy darou*⁹⁰ », c'est-à-dire disciple de Borom Darou. On est obligé d'être sous la tutelle d'un *kurel*. Le *kurel* est composé d'un président, secrétaire, trésorier, chargé d'événementiel, etc. Beaucoup d'événements sont organisés par les membres au cours de l'année. Surtout l'organisation des *Ndogou*⁹¹ durant le ramadan pour les plus démunies.

⁸⁷ Peut être traduit en association, regroupement

⁸⁸ Enquête avec Bineta Novembre 2019

⁸⁹ Disciple femme de Borom Darou

⁹⁰ Disciple homme de Borom Darou

⁹¹ Rupture du jeûne pendant le ramadan en wolof

D'autre part, la création des *dahiras* layènne débute à partir des années 60 dans le village de Cambéréne. À l'époque le *dahira* avait débuté avec seulement 7 filles âgées à cette époque entre 15 et 20 ans. En 1969, il a commencé à s'élargir et s'en est suivie la création de plusieurs autres *dahiras*. Dans les années 70, la ville de Rufisque a vu naître les *dahiras* Layènne dans les quartiers de Dangou, Colobane, Thiawlène, Diokoul, Gouye Mouride. Tous ces *dahiras* se sont regroupés en une seule fédération layènne. Parmi, eux il y'a le *dahira* Mantoulaye qui regroupe spécifiquement que des femmes très actives dans l'organisation des cérémonies en l'occurrence l'appel de Yoff.

Comme dans les confréries, les mouvements religieux ont beaucoup de *dahiras* au Sénégal et même à l'international. C'est le cas du mouvement Moustarchidina Wal Moustarchidaty qui a la particularité d'accorder aux femmes une place hors pair. D'ailleurs, la première cérémonie organisée en 1987 a été dédiée aux femmes.

Certains *dahiras* ont plusieurs vocations, c'est le cas du *dahira* «**Mame Diarra Bousso**» de Gouye Mouride. En effet, les femmes de ce *dahira* ont été financées par la ville de Nantes dans le cadre d'un programme d'appui à l'insertion socio-économique. Elles sont concasseuses et fabriquent des briques en même- temps. Cette activité leur permet d'avoir des revenus supplémentaires. Cependant, la pénibilité de l'activité a été soulignée par les femmes et le manque de moyens techniques pouvant leur permettre de faire connaître leur produit dans l'ensemble du territoire sénégalais.

PHOTO 33 : GIE Concasseuses de Gouye-Mouide



Crédit photo I. Toure, 2019

Nous avons rencontré **Mariétou Niang**, doctorante en médecine âgée de 31 ans et membre depuis 10 ans du **dahira Nouroul Dareyni** qui se trouve à keury-kafo dans le centre-ville. Le *dahira* regroupe environ soixante-dix membres, dont une quinzaine de femmes.

« Lors de grands événements religieux (*gamou, magal, Laylat AL Qadr*), tous les membres participent financièrement, mais ce sont généralement les femmes qui s'occupent de la cuisine et des courses »⁹².

Tableau 9 : Typologie des Dahiras et daaras rencontrés selon leur appartenance confrérique

| Typologie confrérie | Nom | Lieux |
|---------------------|---|---------------|
| Qadr | Dahira cheikh-Atkhana cheikh sadibou Fédération socioculturelle Khadre | Cité HLM |
| | Dahira Sopey Cheikh ibn serigne Mansour SY | Gouye Mouride |
| Tidiane | Dahira Sopey Seydina El Hadji Malick SY | Centre-ville |
| | Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty | Cité HLM |
| | Dahira Diazbul khoulob | Centre-ville |
| Mouride | Dahira Mame Diarra Bousso | Gouye-Mouride |
| | Dahira nouroul dareyni | Centre-ville |
| | Daara Thiounène Santati | Centre-ville |
| | Kurel Seydina Ousmane Mbacke | Gouye Mouride |
| | Dahira Mantoulaye | Centre-ville |
| Layenne | Dahira Mantoulaye | Centre-ville |

⁹² Entretien avec Mariétou Niang, docteure en médecine, membre du dahira « Nourou Dareyni » Novembre 2019

PHOTO 34 : Dahira « Sopey Mame Diarra de Gouye Mouride »



Crédit photo I. Toure

3.1 Les daaras thiantacounes et le principe du ndigel : quelle place pour les femmes

Notre recherche nous a poussé à faire des enquêtes auprès du mouvement Thiantacoune dont le fondateur est feu Cheikh Bethio Thioune. Il s'agit, ici d'analyser et de comprendre le rôle des femmes dans ce mouvement. En effet, les thiantacounes, bien qu'ils soient un démembrement de la confrérie mouride n'est pas tout le temps en phase idéologique avec cette dernière. Sans pour autant entrer dans le débat sur ces divergences qui peuvent les opposer, nous avons recueilli l'avis de notre interlocuteur, **Pape Seck, diewrigne du Daara Thiounène Santati.**

« Au sein du mouvement Thiantacoune, il y'a des démembrements appelés Daara. Du temps de Serigne Touba, les dahiras n'existaient pas. Il y'avait que les daara, une école dans laquelle on y apprend le coran et la spiritualité, on y apprend également à travailler la terre. Exemple les daaras de khelcom (au nombre de 15). Les daara⁹³

⁹³ A travers notre entretien avec Pape Seck, Novembre 2019. Ce dernier nous explique la différence entre les dahiras et les *daaras*. Selon lui, le *dahira*, un regroupement de personne qui sont dans la

vont au-delà de l'éducation coranique. Du coup, Cheikh Bethio pour ne pas déroger à la règle⁹⁴ a demandé des conseils à Serigne Saliou. Ce dernier lui suggéra de créer des daaras dans lesquels des dieuwignes seront choisis.

Au sein du daara, ils y'a une commission sociale. Cette dernière a été créée sur la base ndiguel (appelé ordonnance). En effet, de son vivant cheikh Béthio avait reçu le ndiguel de Serigne Saliou⁹⁵ de soigner tous les talibés en cas de maladie. Ils se chargeaient des frais médicaux des talibés malades et de leurs suivies. C'est en quelque sorte une couverture maladie destinée aux fidèles. Du coup, chaque mois, les talibés cotisaient une somme symbolique (allant de 100 francs CFA à au-delà).

Dans cette même veine sociale, le cheikh s'étant rendu compte qu'à Dakar les logements et les terrains coûtaient chers. Il a octroyé gratuitement à ces talibés des terrains à Medinatoul Salam à Mbour. La seule condition d'attribution est d'être en mesure de prouver que l'on dispose des moyens pour construire. D'autre part, cette commission sociale accompagne également beaucoup d'étudiants ou de nouveaux bacheliers qui souhaitent poursuivre leurs études à l'étranger ou pour l'obtention de bourse.

Il faut savoir que Cheikh Bethio était un ancien administrateur civil, du coup il insistait beaucoup sur l'aspect éducatif. Dans ce sens, il ordonnait et exhortait tout le temps les jeunes à faire de longues études.

Et même s'il y'a des personnes en chômage dans le mouvement thiantacoune, les jeunes entrepreneurs sont autant plus nombreux. Le Cheikh nous invitait à l'entrepreneuriat, d'autant plus qu'on a une ville neuve Médinatoul Salam où il y'a beaucoup de choses à faire. C'est à nous d'aménager cette ville et seuls nos salaires ne nous le permettent pas. Donc nous sommes obligés de créer d'autres projets. D'autant plus qu'au sein du mouvement thiantacoune, il y'a des ordonnances (ndiguel) qui sortent fréquemment. Donc un thiantacoune doit avoir les moyens de pouvoir financer ces ordonnances. Il faudrait que nous en tant que dieuwigne des daaras, nous puissions mettre en œuvre ces ordonnances. Chez nous les thiantacounes, il n'y a pas d'activités exclusivement réservées aux femmes à part ou aux hommes à part. Les hommes et les femmes sont au même pied d'égalité. Quand la commission

même confrérie mais qui n'ont pas le même guide. Par exemple un dahira mouride peut regrouper des personnes qui sont des disciples de Serigne Saliou ou de Serigne Modou kara etd. Alors que dans les daaras, les personnes sont dans la même confrérie et ont un même guide.

⁹⁴ Elle fait référence au *Ndigel* de Cheikh Ahmadou Bamba qui encourage la création des daaras

⁹⁵ Fils de Cheikh Ahmadou Bamba

octroi des aides, elle ne fait pas de différence entre homme et femme dès l'instant où le projet a une plus-value pour tous les thiantacounes ».

Tous les samedis, les thiantacounes cotisent et se regroupent à Mermoz. Les chartes du Thiant commencent par le sacrifice d'un animal (moutons, bœufs, etc.), ensuite la préparation de bon repas pour tous les hôtes et enfin la lecture des *khassayides*. Le plus important est de faire plaisir aux invités. **Pape Seck, diewrigne du Daara Thiounène Santati.**

« Si on n'a pas beaucoup de temps, on fait même des Thiant de manière virtuelle via l'application zoom. Elle nous permet de faire des vidéos en direct via les réseaux sociaux »⁹⁶.

En dehors, de ces activités régulières, le mouvement thiantacoune a trois autres activités phare à savoir le Magal de Touba où chaque disciple femme comme homme est tenue d'acheter et de donner au marabout, un bœuf, un chameau, un mouton ou de la volaille en guise de participation⁹⁷. Le Gamou fait également parti des thiant phare et enfin la date du 17 avril qui marque la rencontre entre Cheikh Bethio et Serigne Saliou en 1946.

Pape Seck, diewrigne du Daara Thiounène Santati.

« Les femmes participent à ces activités au même titre que les hommes. Comme dirait Cheikh Ibra Fall, l'une des devises du mouridisme c'est le "dieuf dieul". Ce qui pousse tout le monde à faire plus, autant les hommes que les femmes. Les fidèles mourides sont en recherche continue de bénédiction. Cette bénédiction, on ne peut l'avoir sans investissement significatif dans le champ du mouridisme. Cette récompense n'a pas une dimension genrée, ne fait pas de différence entre homme et femme. Dès fois les femmes semblent même être plus dynamiques que les hommes »⁹⁸.

3.2 Des structures très organisées à dimension internationale

Les *dahiras* rayonnent également sur le plan international en France, aux États-Unis, Italie, Espagne, etc. Les *dahiras* de la diaspora regroupent pas mal d'étudiants et d'intellectuels qui œuvrent pour le développement territorial de leur pays d'origine. L'idée étant de reproduire dans ces pays, les bases de solidarité confrérique et de vulgariser ces derniers.

⁹⁶ Enquête avec Pape Seck, diewrigne du Daara Thiounène Santati, 2018

⁹⁷ C'est le principe du sass, un don symbolique dont les disciples doivent s'acquitter

⁹⁸ Enquête avec Pape Seck, diewrigne du Daara Thiounène Santati, 2018

Cependant, l'entre-aide est plus visible chez les Mourides qui appliquent sans mesure le principe du « *ndigël*⁹⁹ ». Les femmes jouent un rôle important dans les activités religieuses. La plupart du temps l'appartenance confrérique des femmes dépend de celle de son époux. Néanmoins, il existe des cas où la femme choisit un marabout autre que celui de son époux.

3.2.1 La fondation Cheikhna cheikh Sa'd Bûh

Ce qui fait la spécificité de la fondation Cheikhna cheikh Sa'd Bûh outre le fait d'être une fondation non gouvernementale à vocation internationale qui organise des activités à travers le monde entier et au Sénégal. C'est qu'au sein même de l'organisation, il y'a des démembrements que l'on peut dénommer aussi structures, dont les plus dynamiques sont la conférence islamique internationale de la qadiriyya, la fédération internationale des femmes musulmanes, l'organisation internationale de la jeunesse musulmane, la fédération socio culturelle en Europe dont le siège se trouve en France, le haut conseil de la qadiriyya entre autres.

La fédération internationale des femmes musulmanes dispose d'un statut juridique qui permet aux membres de travailler et de créer des projets en dehors de la fédération, mais sous couvert de la fédération.

Les activités de la fédération impliquent tous les membres (hommes et femmes). Le règlement intérieur fixe des réunions périodiques qui permettent de maintenir le dynamisme de la fédération. C'est à l'occasion des réunions qu'on octroie pour chaque membre les tâches qui l'incombe. Cependant, la préparation des repas lors du Gamou est dédiée souvent aux femmes dans le plus grand consensus.

Par ailleurs, la fondation a élargi sa mission à l'échelle internationale, notamment à travers la Fédération Socioculturelle Qadre en Europe (FASKH), branche européenne de la Fondation. L'intérêt de la fondation en Europe se traduit de plusieurs manières. Dans son discours Chérif Atkhana Aidara « *exhorte les sénégalais et les africains vivant en Europe à se comporter en dignes ambassadeurs de leurs pays et dans leurs pays d'accueil, à se conformer en tout lieu et en tout temps aux lois et règlements de ces pays, à s'investir dans le développement des pays d'accueil en travaillant de manière licite et honorable et à participer activement, comme c'est le cas déjà, au développement économique et social de leurs pays d'origine*¹⁰⁰ ». Dans son discours, hormis l'aspect religieux, spirituel, il revêt d'un autre

⁹⁹ Le respect systématique des consignes. Chez les fidèles mourides, le « *ndigël* » ne peut être remis en question

¹⁰⁰ Issu du rapport de présentation de la FASKH en 2015

aspect qui est celui de la tolérance et du rôle fédérateur dont doivent jouer les guides religieux dans la société.

PHOTO 35 : Les femmes de la diaspora au premier rang/ Gamou de la fédération socioculturelle Khadre en présence du maire Jean Paul JEANDON en 2015



Source : rapport de la FASKH

3.3 Le « pass-pass », qualité incontournable pour adhérer aux associations religieuses

Dans la majorité des *dahiras*, l'adhésion se fait de manière plus ou moins automatique. Généralement, une somme symbolique est demandée aux différents membres qui souhaitent faire partis du *dahira*. La somme diffère en fonction de la taille du *dahira*. Pour les *dahiras* de taille moyenne, cela tourne autour de 1000 et 2000 francs voire plus pour les plus grands *dahiras*. À l'issue de cette cotisation, une carte de membre est généralement délivrée. Ces cotisations permettent aux membres d'honorer les charges et les dépenses liées à leurs activités lors des grands événements religieux (transports, nourriture, logistique, etc.).

Mais d'autres qualités, comme le « pass pass » (dynamisme) sont très recherchés. Selon **Mbaye Fall**, trésorier du *dahira* « **Diazbul Khoulo** »

« Pour adhérer à ces associations, il faut avoir du dynamisme. C'est une des qualités très recherchée chez les mourides. D'ailleurs, notre dynamisme au grand Magal a fait que maintenant nous disposons d'une antenne médicale à Touba »¹⁰¹.

¹⁰¹ Enquête avec Mbaye Fall Septembre 2019

Chez les thiantacounes, en plus du « *pass pass* », le premier acte d'adhésion est le pacte d'allégeance. Une condition sine qua none.

Certains *dahiras* sont sous la tutelle d'une grande fédération qui outrepassa le cadre religieux, spirituel pour prendre part dans les affaires de leur cité sur le plan socio-économique.

4. L'importance pour les femmes d'adhérer aux associations religieuses : récits de femmes

L'appropriation des espaces religieux par les femmes n'est pas une mince affaire surtout dans une société patriarcale. Cependant, les femmes semblent bien le comprendre et n'hésitent pas user d'autres alternatives pour négocier leur place dans la société.

4.1 Implication des femmes dans les dahiras

Alors que les discours dominants véhiculent une certaine image de la femme, son cadre et ses modalités d'expression sont constamment négociés par les pratiques de ces actrices (Séne, 2016, p.3).

Dans la vie religieuse musulmane au Sénégal, les femmes jouent un rôle déterminant clé dans le déroulement. En effet, elles entretiennent de nouveaux rapports avec le religieux, tout en négociant leur statut au sein de la société sénégalaise.

Tout au long de l'année, elles se chargent de l'organisation de conférences, notamment pendant le ramadan, des préparatifs de célébrations annuels telles que la korité ou la tabaski mais également les Gamous et les Magals (Séne, 2016, p.2)

Quelque soit, le type d'événement les *dahiras* permettent aux fidèles de s'organiser pour le bon déroulement des activités durant le jour J.

Selon **El Hadji Malick Fall**¹⁰² président du *dahira* « **Sopey Seydina El hadji Malick SY** » « *djiguenne yi gno yor dahira yi* » c'est-à-dire, la réussite des *dahiras* tient en grande partie de la capacité de mobilisation des femmes. En effet, on constate que les femmes sont plus constantes que la gente masculine surtout dans le versement des cotisations que dans l'organisation des événements. Dans ce sens ne serait-il pas un moyen pour les femmes d'asseoir leur leadership féminin ? Ainsi de permettre aux femmes de reconquérir les espaces de pouvoir qui pendant très longtemps ont été prioritairement réservés aux hommes ?

¹⁰² Enquête avec El Hadji Malick Fall Septembre 2019

Même si notre terrain d'étude concerne la ville de Rufisque, il nous a paru important de questionner les femmes de la diaspora, membre des *dahiras*. Une d'entre elles a particulièrement attiré notre attention, puisqu'elle est native de Rufisque et membre de la fédération socioculturelle de qadre d'Europe.

4.1.1 La parole aux femmes dans l'espace religieux

- ✓ **Ndeye Astou** vit en France, responsable qualité dans le domaine de l'ingénierie ferroviaire en Belgique. Elle est très active dans le comité d'organisation de la fédération.

« En 2012, j'étais venue rendre visite à chérif-Atkhana-Aidara pour l'organisation de son Gamou annuel. Ainsi, j'ai pu assister à une réunion que tenaient les jeunes cadres de la fondation. Le discours tenu par chérif a beaucoup suscité mon intérêt, puisqu'il insistait sur l'utilité que les jeunes pouvaient avoir dans leur pays d'accueil et dans leur pays d'origine. Surtout la place que les femmes devraient prendre. J'ai été vraiment intéressée par l'analyse qu'il avait faite de la vie et de la situation des immigrés sénégalais qui vivent en Europe.

Donc voilà, je voulais me rendre utile. Il avait des éléments de réponse sur les questionnements en tant que jeune, qui est partagé entre deux pays. Il met toujours en avant le bon vivre ensemble, en nous faisant savoir que l'intégration été possible. Il a apporté des éléments de réponses à mes questionnements que ni les politiciens ne pouvaient apporter, ni nos familles au pays puisque la plupart d'entre elles ne savent pas les conditions dans lesquelles on vit. Et c'est ça qui m'a motivé à faire partie de la fédération.

Ce qui me marque dans l'approche de Cherif-Atkhana-Aidara, est que c'est quelqu'un qui a une très bonne connaissance du monde occidental, des règles occidentales, qui a une connaissance des préceptes du coran, de ce que le coran nous dit en tant que musulman. Ceux que Cherif-Atkhana-Aidara, nous dit, peu de gens nous le disent. Que la religion place les femmes à un niveau qui est contraire à ce qu'on a l'habitude d'entendre. Et puis il ne fait pas que le dire. Il le traduit avec des actes. En fait, il nomme autant de cheikh homme que de cheikha femme. D'autre part, tous les ans, lors du Gamou, la fédération accueille notre ambassadeur et les autorités françaises. Après chaque discours, Cherif-Atkhana-Aidara laisse la parole aux jeunes et aux

femmes en priorité. Dans cette journée, il n'y a aucun représentant de femmes ou de jeunes qui prend la parole à leur place. Les femmes et les jeunes prennent la parole. D'après mon analyse personnelle, je pense que Cherif-Atkhana-Aidara considère que vu qu'on ne laisse pas trop la parole aux femmes et aux jeunes de s'exprimer sur le plan politique, professionnel. C'est la manière plus lui de faire valoir aux yeux de tous, la place des femmes et des jeunes dans la société. En tout cas, moi c'est la seule occasion de tenir un discours auprès de nos autorités. Et même si j'occupe une place importante au sein d'une entreprise européenne, j'ai rarement l'occasion de m'exprimer devant une telle assemblée. Cherif-Atkhana-Aidara, va plus loin en nous laissant écrire notre discours et le lire devant tout le monde. Et ça, c'est une occasion unique. Et puis, le discours ne se limite pas seulement aux faits religieux, mais plus loin sur notre place dans la société. Ce qui me pousse à dire que les femmes ont leur place dans l'espace public, parce que là il nous laisse parler devant les autorités, devant nos compatriotes. Et cela me réconforte dans les idées progressistes que l'on peut avoir sur la place de la femme par rapport à ce qu'on a appris dans notre culture »¹⁰³.

À travers ce récit, on se rend compte de la capacité du fait religieux à pouvoir transgresser les frontières et de l'importance du discours religieux. Ce dernier qu'il soit radical ou non constitue pour beaucoup de femmes et de jeunes, le premier pas à l'adhésion d'une confrérie. Les femmes bien qu'elles choisissent le plus souvent la confrérie de leurs époux adhèrent également à d'autres confréries par conviction et le sens que ces dernières donnent à leurs vécus personnels. La fréquentation des espaces religieux par les femmes est un moyen pour elles de pouvoir si nécessaire remettre en question, une partie des idées qu'elles ont reçues jusqu'ici. Cela se traduit par la prise de parole, la participation aux débats, la proposition de solutions pouvant améliorer leur condition de vie. Cela nous fait penser à l'espace public tel qu'il est défini par Habermas, un espace d'une expression citoyenne. En effet, l'expression citoyenne est d'abord une prise de parole, une expression à caractère public relative à la vie en société¹⁰⁴. Dans ce sens, la citoyenneté s'exprime historiquement sur un territoire, géographique ou symbolique (« citoyen du monde »). Elle se développe dans des sociétés ouvertes au sein desquelles peut se constituer un espace public¹⁰⁵.

¹⁰³ Enquête avec Ndeye Astou Touré, responsable qualité et membre de la FASKH mars 2020

¹⁰⁴ <https://vecam.org/archives/article580.html>

¹⁰⁵ Idem

Cette prise de parole des femmes est une occasion pour elle de négocier leurs rapports aux espaces publics, aux espaces religieux à travers des actes significatifs. À travers le religieux, permet aux femmes d'accéder à certains espaces, alors qu'individuellement, elles ne l'auraient fait.

Par ailleurs, le récit de **Ndeye Astou** semble pertinent, dans la mesure où on se rend compte que le fait de voyager peut-être un moyen d'acquérir de nouvelles expériences. Qui en retour se traduit en un capital valorisé dans le domaine socioreligieux, mais également économique.

4.1.2 Un rapport « gagnant-gagnant »

- ✓ **Adji Fatim**, jeune fille très dynamique d'une trentaine d'année, nous a fait part la manière dont elle a rejoint la confrérie de la qadiriyya et ce qu'elle représente pour elle.

« Ma relation avec Cherif Atkhana Aïdara, actuel khalif général des Qadre remonte depuis ma naissance, puisque c'est lui qui m'a baptisé. Une fois, l'âge adulte j'ai commencé à fréquenter sa zawiya qui se situe à la cité des HLM. Depuis, lors je suis en quelque sorte son bras droit. Notamment pour tout ce qui touche à l'administration (gestion des mails, courriers, traitement des dossiers, etc.) de la fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh. Au fur et à mesure qu'il me proposait des tâches, j'apprenais de plus en plus. Comme j'ai l'habitude de le dire, Cherif Atkhana Aidara est une encyclopédie de par sa sagesse. Je suis tombée amoureuse de la Qadriyya. J'y ai vu et ressenti quelque chose dont je n'ai jamais vu ni ressenti jusqu'ici. Comme on dit "les goûts et les couleurs ne se discutent pas". Ce qui m'a par-dessus tout poussé à rejoindre la fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh, c'est que leurs activités et leurs objectifs visaient toutes les confréries et même les non-musulmans. La confiance qu'il a en moi m'a beaucoup marquée. En fait, je suis un peu l'intermédiaire entre lui et le bureau exécutif. Je n'ai aucun problème à allier les activités de la fondation et mes activités domestiques. Bien au contraire, j'ai acquis beaucoup d'expériences que je n'aurais pas pu avoir si je m'étais limitée à ma vie étudiante de l'époque. En plus, je côtoie tout le temps des personnalités qui ont beaucoup de sagesse et de la connaissance dans la qadiriyya ¹⁰⁶».

Au Sénégal, la diversité des confréries suppose également l'implication d'une pluralité d'acteurs. L'exemple d'**Adji Fatim**, une jeune femme intellectuelle montre que l'adhésion

¹⁰⁶ Enquête avec Adji Fatim mars 2020

aux confréries ne concernent pas seulement la classe populaire, le plus souvent analphabète. Mais touche également des femmes intellectuelles, qui ont fait de longues études et qui ont été séduites par les idéologiques confrériques. Contrairement, aux idées reçues, l'exemple d'**Adji Fatim** nous montre que les confréries peuvent constituer des lieux d'apprentissage et de formation pour les femmes par l'acquisition d'expériences. De surcroît, une occasion pour elles de renforcer leurs réseaux professionnels et leurs confiances en soi.

L'exemple d'**Adji Fatim** est bien illustré par Gning dans son article, où il montre comment la médiation des marabouts ouvre des opportunités aux femmes entrepreneures. Selon, lui les marabouts peuvent utiliser de leur position centrale au sein de la communauté religieuse pour mettre en relation les entrepreneures avec des personnalités influentes (Gning, 2019, p.141).

Il poursuit sa démarche en montrant comment certaines entrepreneures profitent des cérémonies religieuses et de ce réseau influent pour écouler leurs produits. D'ailleurs, lors de nos enquêtes de terrain, nous avons pu constater un cas similaire. En effet, dans le *dahira* de « **Mame Diarra Bousso** » de Gouye-Mouride, certaines femmes profitent des retrouvailles pour vendre des bijoux aux membres de l'association.

À l'inverse, le religieux se sert de l'image des entrepreneures présentées comme des figures de réussite pour consolider leur pouvoir (Gning, op.cit.).

4.1.3 La mobilisation financière et de masse comme stratégie

Notre interlocutrice **Ndiaya Diop**, présidente du *dahira* Mame Diarra Bousso de Gouye Mouride, nous avait accueilli un mercredi après-midi, jour où a lieu la rencontre hebdomadaire des différents membres du *dahira*. Le choix du mercredi appelé Allarba en wolof n'est pas anodin puisqu'il s'inscrit sur les recommandations de Cheikh Mouhamadou Moustapha, fils de Serigne Touba (cf. encadré 3).

Encadrement 3 : Tolou Allarba

En effet, l'union et le rassemblement ont toujours caractérisé la confrérie Mouride, et ce depuis ses premières heures. Pour perpétuer l'œuvre de Serigne Touba, Cheikh Mouhamadou Moustapha Mbacke son fils et premier successeur, avait instruit le « Tolou Allarba » qui signifie littéralement, « champs du mercredi ». Le concept de « Tolou Allarba » est matérialisé par une grande surface cultivable affectée à la communauté mouride d'une localité et cultivée par cette dernière. Le mercredi est le jour réservé à cet effet. Tous les

disciples de la localité viennent effectuer les travaux champêtres dans cet espace. L'argent tiré de la vente des récoltes est exclusivement versé au khalife général.

Les « Tolou Allarba » étaient aussi des occasions de rencontre et de communication entre les talibés ; et particulièrement ceux de la même zone géographique. C'est le lieu d'une véritable solidarité entre condisciples ; et une tribune de médiation sociale pour aplanir les différends entre mourides s'il en existait. Ceci, pour permettre aux disciples de faire connaissance, d'unir leurs forces et de s'investir davantage dans l'agriculture, afin de pouvoir contribuer financièrement aux travaux de construction de la Grande Mosquée de Touba.

Parallèlement, au niveau des villes où l'activité principale était centrée sur le commerce et l'artisanat, un responsable était chargé, chaque mercredi de faire le tour auprès des commerçants, des artisans et des ouvriers pour collecter leurs contributions (allarba) financières destinées au Khalifa général (Syll, op.cit. p.17).

Cette démarche de mobilisation financière et de masse se poursuit également dans le *dahira* « Sopey Seydina El hadji Malick SY ». C'est ce que notre interlocuteur **El Hadji Malick fall** nous fait savoir en ces propos.

« Durant le *Gamou*, on cotise 3000 franc CFA et la mairie nous subventionne à hauteur de 2 millions, mais sous notre demande ¹⁰⁷ ».

En effet, la subvention n'est pas automatique, et même si certains *dahiras* ont ce privilège, ce n'est pas le cas pour toutes les associations. Selon eux, il y'a une instrumentalisation politique de cette subvention surtout en période électorale.

Dans le *kurel* de « **Seydina Ousmane Mbacké** », cette mobilisation financière se poursuit également tous les 15 jours, les membres du *kurel* cotisent chacun 1000 francs CFA. Cet argent en plus de servir d'aide d'urgence, sert aussi à acheter les vêtements pour le jour *Magal* et pour le *addiyya* du *wassila*. En effet, les femmes cotisent pour le *Magal* 35000 franc CFA chacune. Cette mobilisation financière et de masse se poursuit même pour le *Gamou*, les hommes cotisent 10 000 francs CFA et les femmes 5000 franc CFA. Ceci prouve qu'il y'a une certaine tolérance envers les confréries.

En général, durant ces grands événements religieux, les femmes portent les mêmes vêtements (couleur uniforme), pour bien se faire remarquer et se différencier des autres *dahiras*.

Cependant, les *addiyya* ne sont pas les seules ressources des associations religieuses. Les ressources de la **fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh** sont constituées des cotisations

¹⁰⁷ Entretien avec Hadji Malick Fall

des membres, des subventions des pouvoirs publics, de la vente des cartes de membres, des ONG, de dons, de la *Zakat* ou aumône légale, etc.

Les rapports qu'entretiennent le religieux et les femmes musulmanes sont mis en scène durant les cérémonies, mais pas seulement. Comme, on vient de l'expliquer en amont, des rapports financiers existent également entre les femmes et le religieux. Dans son article, Gning, explique ce rapport comme une sorte de clientélisme religieux « *les dépenses alors consenties à titre individuel ou collectif ainsi que les services rendus à ces figures religieuses sont vécus comme un investissement social. À travers ces dons, les femmes sollicitent des contre-dons sous forme de prière de bénédiction* » (Gning, op.cit. p.141).

4.1.4 À la recherche d'une spirituelle et religieuse

Du haut de ces 21 ans **Bineta** est la cadette du *kurel*.

Elle commence en ces propos.

« Une personne qui se considère comme Mouride doit avoir un wassila, (, autrement dit le chemin qui mène à Cheikh Ahmadou Bamba)¹⁰⁸. Je suis disciple de Borom Darou depuis 2017 suite à un de ses discours que j'avais écouté à l'époque. J'ai été impressionnée par son éloquence et les sujets dont il a évoqué. En l'occurrence, ces conseils pour nous les jeunes. Dans son discours, il nous parlait des bienfaits du travail, qui est un des piliers de la confrérie Mouride. Par ailleurs, la dimension spirituelle de son discours m'a beaucoup séduit. Surtout, sur l'importance d'avoir foi en Dieu. J'en ai d'abord parlé à ma mère et puis tout de suite après j'ai commencé à publier les discours de Borom Darou dans les réseaux sociaux. Par la suite, une de mes connaissances m'a suggéré de rejoindre le kurel car c'est ce qui forge notre identité religieuse. Cela m'a apporté trois choses : l'Iman (la foi), l'islam (la connaissance spirituelle) et le ihsân (perfection, savoir-vivre, savoir-être) ».¹⁰⁹

Pour beaucoup de disciples, l'adhésion aux confréries surtout chez les jeunes passe d'abord par le pouvoir de séduction et la prestance des guides religieux. Ces derniers le savent

¹⁰⁸ Le chemin qui nous mène vers Cheikh Ahmadou Bamba. En effet, le Wassila est un guide dont on fait allégeance et qui est considéré comme un intermédiaire entre les membres d'une même confrérie et le chef suprême de cette confrérie

¹⁰⁹ Enquête avec Bineta, membre du kurel « Serigne ousmane Mbacké » Novembre 2019

bien et continuent de l'utiliser comme force et moyen de recrutement. D'autre part, les jeunes tout comme les femmes y trouvent bien le compte.

La recherche de connaissances religieuses et spirituelles est renforcée par les dire de **Mariétou Niang**, membre du dahira **Nourou Dareyni**

*« Le fait d'adhérer au dahira a beaucoup renforcé mes connaissances religieuses et spirituelles. C'est pourquoi tous les dimanches, je participe au kurel organisé par le dahira. C'est une journée relaxante que je consacre à la méditation, à la religion, puisque la semaine je n'ai pas beaucoup de temps à cause de mon travail. C'est une occasion également de tisser des relations sociales, et je trouve cela assez important. De plus, le dahira dispose d'une école coranique pour les enfants et d'une école franco-arabe pendant l'année scolaire ».*¹¹⁰

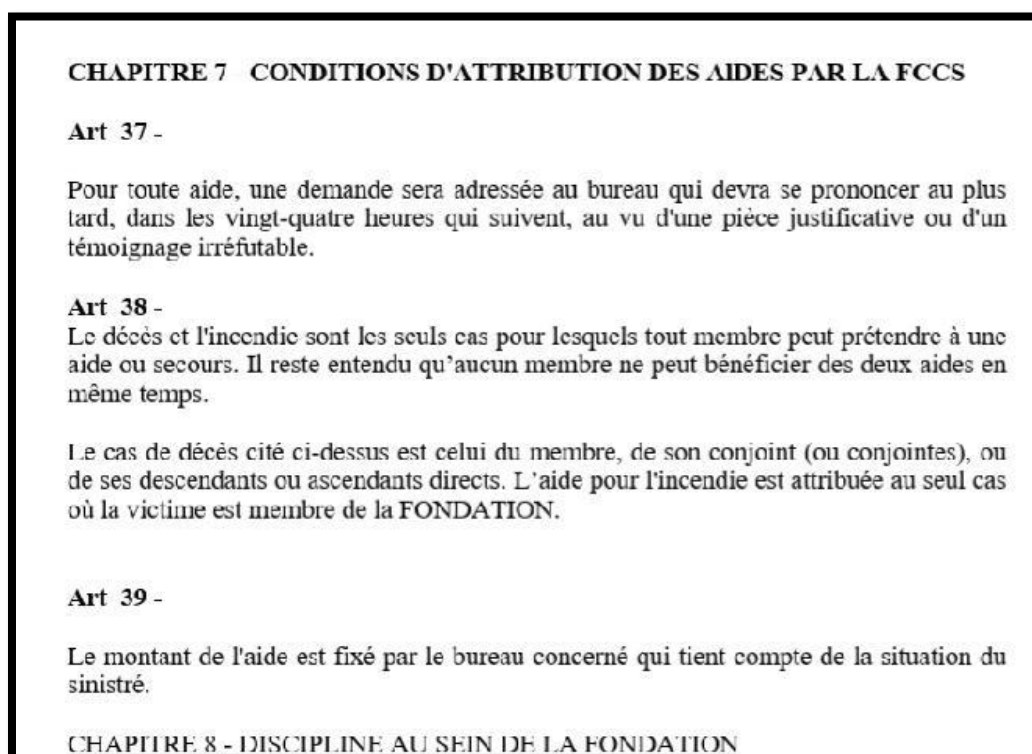
Les propos de **Mariétou Niang** en disent long sur la recherche d'une identité religieuse chez les jeunes. Dans ce sens, les associations religieuses facilitent cette quête d'identité.

4.1.5 Dimension de solidaire

Les associations religieuses, en plus de leur caractère spirituel regorgent d'une pluralité d'aspects. Elles mènent des activités destinées à procurer aux membres des ressources financières. En effet, bon nombre d'entre elles œuvrent de manière directe ou indirecte dans le social. Cela se traduit par la mise en place de fonds destinés à aider les membres faisant partis de l'association. Certaines associations visent même un public plus large, avec des aides destinées à des familles pauvres. Dans son règlement intérieur (cf. photo n° 21), la fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh octroie des aides aux membres de la fondation et surtout à la cellule féminine.

¹¹⁰ Entretien avec Mariétou Niang, docteure en médecine, membre du dahira « Nourou Dareyni »
Novembre 2019

PHOTO 36 : Extrait règlement intérieur fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh



Le *kurel* de Seydina Ousmane est en parfaite phase avec la fondation *Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh* dans sa dimension sociale. Le *kurel* ne se limite pas seulement à la dimension religieuse. Il est également des lieux de regroupements où la solidarité est un élément incontournable. **Bineta**, nous le prouve en ces propos.

*« Toutes les deux semaines, les membres du kurel cotisent chacun 1000 franc CFA. C'est un fond réservé pour quelques urgences (maladies, décès) ou si un membre organise un mariage ou un baptême, mais n'a pas les fonds suffisants pour de telles activités. Par ailleurs, cet argent sert également à financer des projets de petite envergure ».*¹¹¹

4.1.6 Des aides sous forme de prêt

En effet, cette aide se réalise sous forme de prêt. Une fois que son projet se réalise, la personne concernée est tenue de respecter son engagement et de payer la somme due. Une autre partie de l'argent récolté est également donnée en *addiyya* aux marabouts pour les préparatifs du magal.

¹¹¹ Enquête avec Bineta, membre du kurel Seydina Ousmane Mbacké Novembre 2019

4.1.7 Des aides à titre gracieux

C'est le cas du **dahira Nouroul Dareyni**, selon **Mariétou Niang**

« Pendant les cérémonies familiales telles que les baptêmes, les mariages, et décès, chaque membre cotise 2000 francs. Une fois la somme récoltée, on le remet à celui qui organise la cérémonie en guise de soutien. Dans le dahira les femmes participent financièrement au même titre que les hommes¹¹²».

Dans cette même veine, le *dahira* « **Mame Diarra Bousso** de Gouye Mouride bien qu'elle soit une structure avec peu de moyens, œuvre dans le social. En effet, les membres du *dahira* achètent tous les ans des cartes *barkélou* (cf. photo n°37) à l'orphelinat keur Mame Diarra à Touba. C'est une façon, pour les membres du *dahira* de montrer leur solidarité à la cité religieuse Touba. De plus, le mot *barkélou* qui vient de *baraka* en est une parfaite illustration. À travers, cet acte les membres du *dahira* espèrent entre autres, avoir la bénédiction.

PHOTO 37 : Carte barkélou



I. Touré Enquête 2019

¹¹² Entretien avec Mariétou Niang, docteure en médecine, membre du dahira « Nourou Dareyni » Novembre 2019

4.1.8 Le *berndel* : au-delà d'une simple recommandation

Les rassemblements religieux que ça soit le *Gamou*, le *Magal* ou l'appel de Yoff ont la particularité d'être un excellent moyen de partage et d'hospitalité surtout chez les Mourides. À l'origine, le *berndel* se traduit par le retour triomphal de Cheikh Ahmadou Bamba après plusieurs années d'exil. Où son frère, Mame Cheikh-Anta-Mbacké frère lui a réservé un accueil hospitalier avec toutes sortes de mets. Depuis, cette période le *berndel* continue d'être pratiqué par les fidèles surtout lors des grandes occasions religieuses. Aujourd'hui, le *berndel* semble dépasser le cadre d'une simple recommandation, pour avoir une double dimension.

D'une part, c'est une occasion pour faire connaître son *dahira* à l'ensemble de la communauté. D'autre part, sur le plan spirituel, c'est un moyen d'avoir la « *baraka* ». Il est pertinent de considérer la « *baraka* » comme une construction idéologique qui légitime le maintien et la permanence d'un groupe des personnes à la tête du système et l'exclusion d'autres qui, par leurs qualités spirituelles, pourraient prétendre posséder une telle grâce (Bop, 2005, p.1118).

C'est ce que notre interlocutrice **Yama** nous a fait comprendre en ces propos.

« En fait, durant le Magal de Porokhane, le dahira "Sopey Mame Diarra" a acheté tous les condiments nécessaires pour la cuisine et la donner aux marabouts. Ce que je trouvais inconcevable et pas gratifiant. C'est pourquoi quand j'ai rejoint le dahira, je leur ai proposé de cuisiner le jour du Magal »¹¹³.

Pour notre interlocuteur le fait de cuisiner le jour du Magal est très symbolique. D'ailleurs, il n'est pas rare de voir durant ces événements des *dahiras* en compétition. L'objectif étant de montrer aux marabouts qu'ils se sont bien impliqués dans les préparatifs du Magal. D'ailleurs, cette hospitalité religieuse se poursuit même en dehors du Magal ou du Gamou. Elles sont toutes soucieuses de l'image qu'elles renvoient à leur confrérie.

Aujourd'hui, vu la ferveur des femmes dans les associations confrériques, on pourrait se poser la question à savoir si l'islam maraboutique et confrérique serait par excellence la religion des femmes (Cantone, 2005, p.120).

Afin de montrer l'importance pour les femmes de venir dans les espaces religieux, nous avons eu recours à des récits de la part de nos interlocutrices. Dans ce récit, **Bineta** nous fait part des différentes raisons de son adhésion au *kurel*

¹¹³ Entretien avec Yama responsable comité organisation du dahira « sopey Mame Diarra » sis Gouye-Mouride

4.1.9 Un moyen pour faire valoir son identité confrérique

Par ailleurs, le fait de rejoindre le *kurel* n'est pas une fin en soi, mais constitue tout de même un moyen de faire valoir son appartenance confrérique. C'est une sorte de refuge. En effet, au Sénégal l'appartenance confrérique semble être plus forte que l'appartenance nationale (Boubrik, 1998, p.140).

En effet, du point de vue historique, les confréries jouaient le rôle d'intermédiaire entre le pouvoir colonial et la population. Aujourd'hui, encore les confréries ont un impact important dans la société, au point qu'elles se concrétisent et se traduisent par la création d'associations et de mouvements. Ces derniers permettent aux guides des confréries d'agir de manière efficace sur le terrain.

En effet, l'adhésion pour elles à ces confréries, est un moyen de renforcer leur connaissance spirituelle et religieuse dans un cadre plus convivial et moins extrémiste. Tout le contraire des mouvements comme *Jama'atou Ibadou Rahmanes*, (JIR) plus orthodoxe et radical dans leur vision de l'islam. Considérée comme des réformistes, la JIR reconnaît tout de même le rôle culturel et spirituel joué par les confréries dans le passé et essaye de collaborer avec leurs dirigeants, soit pour les neutraliser, soit pour les convaincre de lutter ensemble contre la dépravation des mœurs et pour les problèmes culturels, sociaux et économiques auxquels les musulmans sont confrontés. C'est ainsi qu'on assiste aux différentes cérémonies confrériques (*magal*, *gamou*, etc), apporte une contribution matérielle et essaie d'obtenir le soutien des marabouts dans des questions comme l'introduction de l'enseignement religieux à l'école publique, la réforme du Code la Famille (Mbacké, 2000, p.539).

4.1.10 La consolidation des valeurs morales par le religieux

- ✓ **Khady**, femme au foyer âgée de 31 ans, membre du *dahira* « sopey Cheikh Ibn serigne Mansour Sy ».

« Je fais partie du dahira depuis toute petite, mais par la suite j'avais démissionné par manque de temps, car j'étais élève à l'époque. Puisque j'ai arrêté les études, j'ai rejoint le dahira et je me considère tout comme mon mari comme "talibé cheikh"¹¹⁴. J'ai appris beaucoup de choses dans le dahira, surtout sur les valeurs morales. D'ailleurs, chaque dimanche, il y'a des séances de sermons dirigées par un maître coranique. On y apprend le Taysir¹¹⁵. Par ailleurs, nous les femmes du dahira, nous

¹¹⁴ Disciple d'El hadji Malick Sy

¹¹⁵ Guide et document écrit par El hadji Malick Sy

aurions bien aimé avoir une maison à Tivaouane, car pendant le Gamou, nous rencontrons des problèmes de logements ¹¹⁶».

Nous avons montré plus haut que pour les femmes, le fait d'appartenir à la même confrérie que leurs maris se fait de manière quasi-systématique. Même s'il existe quelques exceptions, cela représente une certaine fierté pour les femmes.

Même si les *dahiras* représentent pour certaines femmes des lieux d'apprentissage ou de renforcement des valeurs morales. On y apprend le savoir-être, et y prône dans bien des cas le « mieux vivre ensemble », en communauté.

Mais pas seulement, en effet les confréries œuvrent beaucoup dans le social. À travers, le financement des projets de petites comme de grandes envergures.

4.1.11 Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty (DMWM) : une dimension socio-éducative pour les femmes

Le mouvement Moustarchidina Wal Moustarchidaty est né dans un contexte un peu particulier. En effet, les années 70 coïncidaient avec les programmes d'ajustement structurel, la grève des syndicats sans compter la grève des étudiants 1968. Ce contexte justifie entre autres les objectifs de ce mouvement puisqu'à cette époque le Sénégal faisait face à un fort taux de chômage surtout chez les jeunes, à la pauvreté et dans une moindre à une baisse de la spiritualité. D'ailleurs, les associations féminines ont vu le jour pendant cette même période.

Au sein du DMWM, il y'a plusieurs divisions dont la cellule féminine. Elle ne regroupe que les femmes et a pour principale mission de renforcer l'éducation religieuse des femmes surtout des jeunes filles. Les femmes participent aux activités telles que le *goudi Aldjiouma* (la nuit du jeudi) où les hommes et les femmes se retrouvent dans leur section respective pour chanter le *Taïssir* et prier. À la suite de ces séances, un débat est souvent ouvert sur un thème sur la vie ou l'œuvre du fondateur du mouvement ou un autre sujet d'actualité. Selon notre interlocutrice **Fatou Mbengue dit néné**, membre du DMWM et de la cellule féminine, nous en dit un peu plus sur cette cellule.

« Mon mari est membre du DMWM, moi de même. J'en fais partie depuis toute petite. Les membres de la cellule choisissent généralement, le jour qui les convient pour se retrouver. Nous, on se retrouve habituellement le samedi. Les thèmes qu'on aborde lors de nos retrouvailles tournent autour du rôle des femmes (cf. annexe n° 5) dans la société, son rôle dans l'éducation de ces enfants en particulier. Il arrive qu'on discute

¹¹⁶ Entretien avec Khady Novembre 2019

sur la vie des femmes du prophète. Comme l'a dit Serigne Moustapha Sy : la femme est le baromètre de la société. Elle doit être le miroir où reflète l'image d'une société modèle¹¹⁷».

4.1.12 Les marabouts jouent un rôle important dans les relations matrimoniales

Une pratique très courante dans certains mouvements religieux est la célébration de mariage. Nous pouvons donner l'exemple de Cheikh Béthio Thioune qui de son vivant a célébré des milliers de mariage. En présence des couples concernés, le guide prononce sept fois « *barké* ¹¹⁸ *serigne Saliou* » pour sceller un mariage. Cependant, sa façon de pratiquer l'islam et de célébrer les mariages a été très critiquée au sein même du Mouridisme. Chez les layennes, on constate également une effervescence de la célébration des mariages collectifs (cf. annexe n° 2). Chez les jeunes mariés, ce mariage a une dimension symbolique puisqu'il est fait le jour de la ziarra annuelle, dédiée au khalife général des layennes. D'autre part, il se fait dans la plus grande sobriété, seule la somme maximale de 10 000 francs CFA est demandée à l'époux. Cet argent est partagé en deux, 5000 francs CFA pour le nouveau marié en guise de dot et 5000 francs CFA pour la mosquée. Il faudrait juste rappeler que ces unions se font dans un accord parfait entre les concernés.

4.1.13 Une organisation économique de la ferveur religieuse

Depuis les années 80, observe un dynamisme féminin sur le plan économique et social. Sur le plan religieux, cela se traduit par une conquête des espaces islamiques, mais également par une organisation économique de la ferveur religieuse (Hardy, 2009, p.139).

Aujourd'hui, les liens entre l'islam et le commerce ne sont plus à démontrer. En effet, l'expansion de l'islam s'est faite entre autres par le biais du commerce notamment avec les caravanes. Il est question ici de montrer comment les femmes justifient leurs pratiques économiques et sociales par le biais du religieux. Quelles sont les voies de contournements souvent voilées qu'elles utilisent pour rendre légitimes ces pratiques ?

En plus d'être une recommandation divine, "*l'accès des femmes au pèlerinage semble être un moyen de réaffirmer l'idée de responsabilité familiale des hommes*" (Hardy, 2009, p.145).

Aujourd'hui, le pèlerinage semble être un moyen pour les femmes d'avoir un statut religieux plus ou moins égal à celui des hommes.

Au Sénégal, ce phénomène devient de fait proprement féminin.

¹¹⁷ Enquête avec Fatou Mbengue, dit néné, membre du DMWM novembre 2019

¹¹⁸ Barké vient de baraka. Ce qui signifie avec la bénédiction de serigne Saliou (fils de Cheikh-Ahmadou Bamba)

“Les femmes pèlerines se voient attribuer, par le biais de la réalisation de leur pèlerinage, une fonction d’émissaire par laquelle transitent souhaits et prières. Cette fonction d’intercession, généralement caractéristique des prérogatives des chefs de confréries, accorde aux femmes de nouvelles responsabilités, un certain prestige, ainsi que le pouvoir qui en découle” (Hardy, 2009, p.149).

“À travers un ensemble de pratiques sociales, de discours normatifs et une esthétique comportementale entre luxe et humilité, ces femmes atteignent une ‘réputation moralement négociée’ (Bayart, 2005) permettant de conjuguer parfaitement foi et prospérité économique” (Hardy, 2009, p.150).

Certaines associations regroupent en leur sein des cellules spécifiquement dédiées à l’organisation du pèlerinage à la Mecque. C’est le cas de la fondation *Cheikhna Cheikh Sa’d Bûh*.

Ndeye Astou Touré nous l’explique en ces propos.

“Au sein de la fédération dont je fais partie, qui est également un démembrement de la fondation Cheikhna Cheikh Sa’d Bûh, nous avons aussi une cellule pour la Mecque. Elle est dirigée par les femmes. Elle a pour but d’aider les populations qu’ils veulent remplir ce pilier de la religion, mais qui n’ont pas les moyens de le faire. Cherif nous a suggéré de nous organiser en structure où les personnes qui veulent participer cotisent. Cela permet aux personnes surtout les femmes qui ne veulent pas faire un prêt à la banque parce qu’il y’a des intérêts de pouvoir se payer un billet pour la Mecque. Généralement, les femmes sont plus nombreuses à avoir recours ce genre de pratique”¹¹⁹.

4.1.14 Une revendication d’identité religieuse par le port du voile

Même si le Sénégal est un pays à majorité musulman, les femmes ne portent pas toutes le voile. Si ce n’est que pour la prière ou pour aller dans les espaces religieux où le port du voile est obligatoire.

Chez les Ibadou, le voile semble être le premier signe distinctif chez les femmes mis à part leur manière de pratiquer l’islam qui est plus ou moins différente de celle de l’islam confrérique. Sans pour autant entrer dans le débat sur le voile. Notre réflexion nous pousse dans une certaine mesure à penser que le port du voile est une des stratégies féminines pour accéder dans certains espaces religieux. Cependant, nos enquêtes de terrain ne nous permettent pas d’affirmer de manière profonde cette hypothèse. Néanmoins, l’affirmation de

¹¹⁹ Enquête avec Ndeye Astou Touré, responsable qualité et membre de la FASKH Mars 2020

tels propos dans un sens occulterait la foi qui demeure chez les femmes musulmanes. Et dans un autre sens, ces propos renforceraient les préjugés sur la spiritualité des femmes.

Au cours de nos recherches, nous avons rencontré **Ndeye Marième**, une mère célibataire d'une quarantaine d'années. L'espace religieux qu'elle pratique le plus est l'école coranique Al falah.

“C'est vrai que j'ai des bases dans l'éducation coranique. Mais, à un moment donné j'ai eu ce besoin d'en savoir un peu plus sur ma religion. On ne peut pas se considérer un vrai musulman sans pour autant apprendre à connaître notre religion. Ce désir de renforcer mes connaissances m'a poussé à porter le voile et à renforcer mes connaissances coraniques. J'ai choisi de faire mes cours de renforcement à l'école franco-arabe d'Al falah du centre-ville de Rufisque, car c'est un lieu pas loin de l'établissement où je travaille. Mais, il faut savoir que ce n'est pas parce qu'on est voilée que l'on se considère comme Ibadou Rahmane. Le voile est une recommandation divine, et donc qui précède l'arrivée des Ibadou Rahmane. Le voile fait partie de l'islam¹²⁰”.

Dans ce sens, le port du voile constitue pour notre interlocutrice une porte d'entrée dans l'espace religieux.

Le fait de fréquenter ces espaces religieux s'inscrit dans une dimension psychologique et morale très forte. Selon **Ndeye Marième**,

“Le fait de renforcer mes connaissances spirituelles et religieuses m'a permis d'avoir une paix intérieure. Je suis beaucoup plus sereine et apaisée. Avant, j'étais très colérique, tous ceux qui me connaissent le savent. Je suis réconfortée et ça m'a permis d'avoir une ouverture d'esprit. D'accepter les défauts des autres. De mieux raffermir les liens entre ma famille, entre mes amis. Que des choses positives. Je suis une autre personne. Les daaras sont des lieux d'instruction, mais aussi d'éducation »¹²¹.

Pour certains *dahiras*, le port du voile fait partie des conditions d'accès. En effet, selon **Mariétou Niang** membre du *dahira* **Nouroul Dareyni**, en plus d'être musulman, il faut également porter le voile si l'on veut adhérer dans leur *dahira*.

¹²⁰ Enquête avec Ndeye Marième novembre 2019

¹²¹ Idem

4.1.15 Des difficultés dans la gestion du temps

Outre la difficulté de mobiliser les cotisations et la gestion du temps, les horaires de sorties restent une des difficultés à laquelle les femmes font face.

C'est ce que nous a expliqué **Mariétou Niang**,

“Dans le cadre de nos activités, on se retrouve tous les dimanches de 16 h à 19 h et le jeudi soir (Goudi Aldiouma). Presque tous les membres du dahira travaillent donc il n'y a que le dimanche où on peut se retrouver tous. En général, le jeudi soir, il y'a que des hommes, car l'heure n'est pas appropriée pour les femmes. Les femmes du dahira préfèrent ne pas sortir le soir d'autant plus que la plupart d'entre elles sont mariées »¹²².

Mis à part ces associations religieuses, il y'a d'autres associations qui ne font allégeance à aucun marabout. En effet, depuis les années 70, le nombre d'associations a considérablement augmenté. Les associations représentent des espaces d'enjeux pour les femmes et sont de véritable espace socialement construit.

5. Production de nouvelles territorialités

Les territoires “féminins” ne se réduisent pas à la cuisine, au puits, à la fontaine ou au petit jardin de case, etc. Le territoire est à la fois matériel et immatériel. Le territoire matériel est l'espace concret, physique. Le territoire immatériel relève de l'abstrait et des représentations des gens » (Ndiaye, 2013, p.13).

Le territoire devient un espace où la neutralité semble laisser place à un ensemble d'actions interconnectées dans lequel le religieux prend une place particulière.

5.1 Déterritorialisation et reterritorialisation des espaces publics

À Rufisque, le fait religieux s'inscrit dans les espaces publics de plusieurs manières. D'une part, à travers la mobilisation des acteurs religieux, des *dahiras* et autres groupements. Ces groupements investissent les lieux tels que les rues, les places publiques, les stades dont la vocation initiale n'est pas religieuse. C'est le cas du *dahira Diazboul khoulob* dont le siège se trouve au jardin public. En effet, des rencontres hebdomadaires ont lieu avec les différents membres du *dahira*. Par l'utilisation de tels espaces, il s'agit de mettre en scène la foi et de décroiser l'islam, tant sur le plan géographique qu'idéologique ou social (Sibertin-Blanc, Guillaume, op.cit).

¹²² Entretien avec Mariétou Niang, docteure en médecine, membre du dahira « Nourou Dareyni » Novembre 2019

Le *dahira* **Nourou dareyni** organise également des rencontres tous les dimanches au jardin public, les membres forment un cercle, y apprennent le coran et discutent sur les œuvres de Cheikh-Ahmadou Bamba. Par ailleurs, il n'est pas rare de voir des groupes de jeunes organisés des *çant* en pleine rue, de manière très spontanée. Cela est surtout visible dans les quartiers de Gouye Mouride ou encore à la cité des HLM où les rues sont plus vastes. Dans ces quartiers, ce n'est pas l'espace qui manque pour faire ce genre de pratique.

Par ailleurs, le religieux permet aux jeunes et aux femmes de s'approprier de nouveaux espaces. Cela se traduit entre autres par la prise de parole dans les espaces publics, des sermons, des débats, et des discussions sur des grands thèmes d'actualité. Là où le pouvoir politique a perdu sa crédibilité et son attention. Comme l'a évoqué Fatou Sarr « *l'islam confrérique est le meilleur allié des femmes, dans un pays où les foyers religieux traditionnels prônent un islam ouvert, un islam de paix et de tolérance* » (Sarr, 2015, p.5).

En effet, l'acte militantisme facilite la prise des paroles chez les jeunes et chez les femmes d'une part et d'autre part élargir leur champ d'expression.

Par ailleurs, la vocation d'un espace public varie en fonction de son utilisation actuelle. L'espace de conflit peut devenir l'espace de négociation, de mobilisation, mais également de détente, et de rencontre. Ainsi, un espace peut faire l'objet de déterritorialisation puis de reterritorialisation à travers l'ensemble des actions qui s'y déploient.

Dans ce sens, l'engagement des acteurs dans les espaces publics participe à la création de nouveaux espaces d'expression, des espaces majoritairement composés de jeunes. C'est le cas du « market » à Rufisque, qui regroupe majoritairement des jeunes commerçants. Ces derniers vendent toutes sortes d'accessoires tels des téléphones, des ordinateurs et autres matériels électroniques. Ceci dénonce de façon criante, l'inadaptation des espaces existants et permet de mettre en avant la créativité de certains groupes sociaux qui se servent du détournement pour créer de nouveaux espaces sociaux moins innovants (Bordes, 2006).

En effet, à Rufisque il n'existe pas beaucoup de lieux aménagés pouvant accueillir les activités religieuses et culturelles. Mis à part la salle municipale ou le centre Maurice Guèye dans le centre-ville ou encore la salle de l'EFI (école de formation d'instituteurs) à la cité des HLM. Par conséquent, les rues deviennent une alternative d'accueil pour les grands événements tels que les conférences, les *çant*, les *Djang*... dans lesquels les femmes sont très présentes.

Les revendications prennent place en dehors du domicile et se traduisent par une réappropriation des espaces publics. Dans le centre-ville, les espaces réservés pour les automobilistes sont envahis par des vendeurs, des étals de tout genre.

PHOTO 38 : Occupation boulevard Maurice-Guèye lors des préparatifs de la fête l’Aïd al-Adha



Crédit photo : I. Touré, 2020

Sur cette photo n° 34, on remarque à quel point les espaces réservés pour les piétons sont appropriés pour d’autres activités. À cet effet, l’accès devient difficile pour les populations les plus vulnérables, dont les personnes âgées et les enfants. Cette photo qui a été prise durant la fête de l’Aïd al-Adha 2020 illustre également cette visibilité religieuse dans l’espace.

La mobilité urbaine est très limitée en dépit des nombreuses tentatives d’opérations de déguerpissement. Cependant, au lendemain des fêtes les rues sont vides et désertiques. Jusqu’ici les nombreuses opérations initiées par la municipalité n’ont pas eu l’effet escompté. La plus violente est celle de 2015, où beaucoup de vendeurs ont vu leurs biens être détruits ou confisqués. D’ailleurs, ce bras de fer opposant force de l’ordre et vendeurs, à donner lieu à de nombreux gardes à vue.

En revanche, l’opération de déguerpissement lancée par l’État en compagnie du préfet et de la municipalité du 05 décembre 2020 a été moins violente. Toute fois une petite altercation, a tout de même eu lieu. Sur cette photo n° 35, on remarque bien la ténacité des vendeurs (majoritairement composé des femmes) à vouloir impérativement occuper les trottoirs de manière informelle.

PHOTO 39 : Altercation avec les forces de l'ordre débutée le 05 décembre 2020



Crédit photo : I. Touré, 2020

Ceci devrait nous faire réfléchir sur les relations /rapport entre les pouvoirs publics et les occupants du marché. Ainsi que les méthodes employées et la démarche adoptée par nos élites lors de ces grands projets d'aménagement. Plutôt que d'adopter un bras de fer, il faudrait privilégier le consensus et créer un cadre de concertation. De plus, il faudrait penser à la durabilité de ce genre de projets. En effet, nombreux sont les projets qui manquent de suivi et d'évaluation. Ce qui fait que les mêmes erreurs sont reproduites à chaque fois.

Les photos 34 et 35 ont été prises à 5 mois d'intervalle. Cela montre que les pouvoirs publics sont bien conscients des enjeux qui pèsent sur la ville en termes de marketing territorial. Mais, malheureusement ils n'usent pas des bons moyens pour régler cette occupation anarchique.

PHOTO 40 : Rénovation de l'allée en face du boulevard Maurice Gueye



Crédit photo : I. Touré, 2020

Par ailleurs, nous avons vu, en amont que la société sénégalaise et principalement son secteur féminin a toujours été organisé sur le modèle associatif (Sarr, op.cit.). Les stratégies féminines sont des systèmes de mobilisation financière, mais pas seulement, elles sont également un moyen pour les femmes de se créer une identité.

En plus de retisser les liens familiaux, ces associations renforcent également les systèmes de solidarité. À cet effet, cet engagement féminin dans les espaces publics leur a permis de concrétiser leurs objectifs et de créer de nouvelles territorialités.

5.1.1 L'usage de l'espace visuel

Notons également que cette expression citoyenne se poursuit jusque dans l'espace visuel et sonore à travers les panneaux publicitaires, les affiches ou encore les spots radio. Sur le plan politique, beaucoup de mouvements se sont servis de l'espace virtuel pour faire valoir leur doléance. À l'international, on se souviendra du printemps arabe où les nouvelles technologies ont joué un rôle crucial dans la transmission de l'information et la vulgarisation des modes répression via l'espace virtuel.

5.1.2 L'usage de l'espace virtuel

Les enquêtes de terrain et quelques observations ont permis de comprendre que l'appropriation des espaces publics par les femmes va au-delà de l'espace réel. En effet, bon nombre d'entre elles s'aventurent dans l'espace virtuel plus particulièrement l'utilisation d'internet. Ce dernier peut être présenté comme un espace social virtuel.

En effet, les « internautes » trouvent dans ces espaces non seulement le moyen de communiquer avec autrui, mais aussi la possibilité d'y développer une véritable identité sociale, faisant intervenir des éléments aussi élaborés tels que la confiance, la réputation, ou l'amitié (Nabeth, et al 2005. p.2).

La recherche d'identité permet de s'affirmer devant les autres, de connaissance, de l'autre et de création de liens sociaux. Dans ce sens, l'utilisation des nouvelles technologies prend de plus en plus d'ampleur.

Que ça soit dans les associations religieuses ou autres groupements, les femmes trouvent des stratégies pour pouvoir se rencontrer de manière virtuelle sans la présence des hommes. Notre interlocutrice **Bineta** nous l'explique en ces propos.

*« Afin de pouvoir échanger de manière plus fréquente, nous avons créé, nous les "yaye Darou" un groupe what App composé uniquement de femmes. Ceci va permettre de renforcer la complicité qui existe entre nous et de mieux nous connaître »*¹²³

Au Sénégal, des groupes sociaux sont créés de part et d'autre. Certains groupes sont uniquement composés de femmes, elles y parlent de divers sujets (problèmes dans les ménages, injustices, sexualité, revendication des droits...). Pour la plupart, d'entre elles, ces groupes constituent des lieux de refuge, où on peut évoquer les sujets les plus intimes sans pour autant être reconnu, ni juger, puisqu'elles ont le choix de faire leurs publications en anonyme. En effet, les femmes trouvent dans les moyens de communication un espace pour pouvoir échanger entre elles autour différents thèmes.

¹²³ Enquête avec Bineta, membre du kurel « Serigne Ousmane Mbacké » Novembre 2019

À travers nos recherches, nous avons tenté de montrer que les femmes pratiquent les espaces non pas sans contraintes. Certes, il y'a des explications d'ordre sociologique, culturel, religieux auxquelles les femmes font face. Mais, pas seulement. En tant que géographe et aménagiste, il nous a fallu nécessaire d'avoir un regard plus profond sur la manière dont les espaces publics sont conçus en Afrique en général et au Sénégal en particulier.

En effet, lors de nos enquêtes même si le sentiment d'insécurité et le manque d'éclairage public arrivent en position secondaire. Ils constituent tout de même des contraintes quant à la mobilité des femmes. À Rufisque, peu d'opportunités sont offertes aux femmes en termes d'aménagement des espaces publics surtout pour les jeunes. Les espaces publics comme les rues sont le plus souvent pour les femmes des lieux de passage ou pour rejoindre d'autres personnes mis à part l'activité commerciale qui s'y déploie.

Alors que les espaces publics plus ou moins clôturés comme le jardin public sont des lieux que les femmes fréquentent en groupe ou entre amis et rarement seule (Toure, 2015).

PHOTO 41 : Réappropriation de la place-Gabard lors de la fête de la tabaski (l'Aïd el-Kebi) 2020



Crédit photo : I. Touré, 2020

Cette photo ci-dessus illustre la façon dont les espaces publics sont réappropriés pour d'autres activités surtout lors des grandes fêtes religieuses comme l'Aïd el-Kebi. Le manque d'espaces dans le centre-ville pousse les acteurs à réaménager la place-Gabard pour les femmes. Dans cette tente, les femmes attendent à tour de rôle pour se faire belles (pose de faux cils, et faux ongles etc).

La prise en compte de la dimension genre dans l'aménagement des espaces publics ne semble pas être une priorité pour les pouvoirs locaux.

Il existe très peu d'endroits où l'on peut se promener ou se poser tranquillement. D'autre part, selon Babacar Sy¹²⁴, « *les politiques de planification de l'espace public ne prennent pas en compte la dimension genre, à la plus grande défaveur des femmes* ». La prise en compte de la dimension genre dans la planification urbaine nécessite qu'on intègre les femmes dans les processus de planification. D'autant plus, que les obligations sociales les poussent régulièrement à pratiquer les espaces publics.

Par ailleurs, de nombreuses études ont montré que l'aménagement des espaces a tendance à renforcer la fréquentation de ces derniers. En effet, il existe un véritable problème concernant

¹²⁴ Chef de la division au service des recettes de la mairie de Rufisque

l'entretien des espaces aménagés. Des espaces bien aménagés au départ sont aujourd'hui vides par manque d'entretien, de propreté, d'éclairage ou encore de sécurité. C'est le cas du jardin public, qui en 2006 avait été rénové au plus grand bonheur de la population. Mais le manque d'entretien fait qu'il est de moins en moins fréquenté.

PHOTO 42 : Jardin-public de Rufisque



Crédit photo : I. Touré, 202

PHOTO 43 : Terrain basket-ball des HLM



Crédit photo : I. Touré, 2020

Le même scénario s'est produit au terrain de basket-ball de la cité des HLM. Cet espace est aujourd'hui très délabré et manque d'équipements. En dépit, de ces manquements observés, il est tout de même très pratiqué par les jeunes filles et les garçons.

Par contre l'aménagement à lui seul, n'est pas suffisant, il existe d'autres paramètres (accessibilité, sécurité, propreté...) à prendre en compte. Combien de lieux et d'espaces ont été aménagés avec tout le confort qui avec, mais qui ont été désertés progressivement par le public ? Plusieurs questions subsidiaires découlent de cette observation. Est-ce que les attentes de la population correspondent aux aménagements qui ont été réalisés ? On encore est-ce que les populations ont été intégrées en amont dans la création du projet ? Est-ce qu'il y'a une réelle prise en compte des plus vulnérables à savoir les personnes âgées, les femmes et les enfants ?

À Rufisque les assises¹²⁵ organisées en 2015 ont plus ou moins été un premier pas dans l'élaboration d'un cadre de concertation, ayant pour objectif de renforcer la démocratie participative. Cependant, nous pouvons dire que même s'il y'avait la présence de quelques habitants au sein de ces assises, il n'y a pas vraiment eu une réelle prise en compte de la dimension genre dans le cadre de l'élaboration du plan d'action.

¹²⁵ Assises organisées dans le cadre de l'élaboration du Rapport du plan de développement durable, horizon 2035

Pour illustrer nos propos, nous avons parcouru le rapport (PDUD, 2015, p.51) du plan de développement durable horizon 2035 de la ville de Rufisque, et on se rend compte qu'à aucun moment la dimension genre ne figure parmi les objectifs stratégiques donc prioritaires ci-dessous.

- Rénover le patrimoine pour faire de Rufisque une ville d'histoire moderne et attractive
- Renforcer et améliorer la qualité et l'accès aux infrastructures et la mobilité
- Développer l'économie locale
- Assainir le cadre de vie et maîtriser les risques environnementaux
- Fournir des services sociaux de base accessibles et de qualité
- Accès aux soins et à l'éducation
- Sports et Loisirs
- Éducation formelle et non formelle
- Les cultes : lieux et pratiques
- Promouvoir les valeurs éthiques et civiques et instaurer un cadre de gouvernance locale inclusive et transparente

Aujourd'hui, nous pouvons dire que l'aménagement du territoire et la gestion des espaces publics vont au-delà d'une démarche de combler un vide ou d'embellir. C'est avant tout un projet qui prône le mieux vivre ensemble, et la cohésion sociale articulée sur le long terme.

Conclusion chapitre 9

Au terme de cette analyse sur les associations féminines, nous pouvons dire que, s'il y'a un lieu où les femmes sont particulièrement à l'aise, ce sont les associations religieuses. Elles sont le lieu par excellence féminine. Les femmes sont au cœur de l'organisation de ces activités religieuses. Les associations religieuses permettent aux femmes de rendre visible leur appartenance religieuse et identitaire.

De par leur capacité de mobilisation financière et leur capital socio-humain dont elles disposent, les femmes bénéficient une certaine légitimité, qui en retour leur permet d'entreprendre de nouvelles actions, pas seulement religieuses, mais économiques. C'est notamment le cas des commerçantes pèlerines.

La dimension socio-économique dont revêtent ces espaces associatifs laisse entrevoir un véritable système de solidarité au sein de ces associations. Au regard des crises socio-économiques, culturelles, politiques, le religieux est un moyen pour les femmes de consolider des valeurs morales et spirituelles.

Par ailleurs, les femmes s'approprient les espaces publics selon les opportunités qui leur sont offertes jusqu'à produire leurs propres territoires de par leurs pratiques, leurs représentations.

CHAPITRE 10 : MÉCANISMES INSTITUTIONNELS EN FAVEUR DES FEMMES

Introduction

Ce chapitre aborde les dispositifs institutionnels mis en place en faveur des femmes. Il s'agit également dans une moindre mesure de comprendre comment les femmes usent de leur capital social et humain pour faire face aux idéologies sexistes et se positionner dans l'espace politique. Quels sont les enjeux de cette prise de position ?

En effet, si certains mécanismes se voient heurter aux pesanteurs socio-culturelles, d'autres se voient ralentir par le manque de moyens et de formations des femmes

1. Les réformes et lois

De nombreuses réformes en faveur des femmes sont nées afin de leur donner la place qu'elles méritent. Le Sénégal a ratifié l'essentiel des conventions internationales portant sur l'égalité hommes et femmes, notamment la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) a été ratifiée en 1985. En 1994, après la conférence de Beijing, de nombreuses tentatives sont nées autour des questions féminines. Le Sénégal a également adopté le protocole de Maputo sur les droits des femmes en 2005 et a adhéré à la déclaration publiée par les pays membres de l'UA de 2004 (Sarr et al, 2017, op.cit.).

1.1 La loi sur la parité

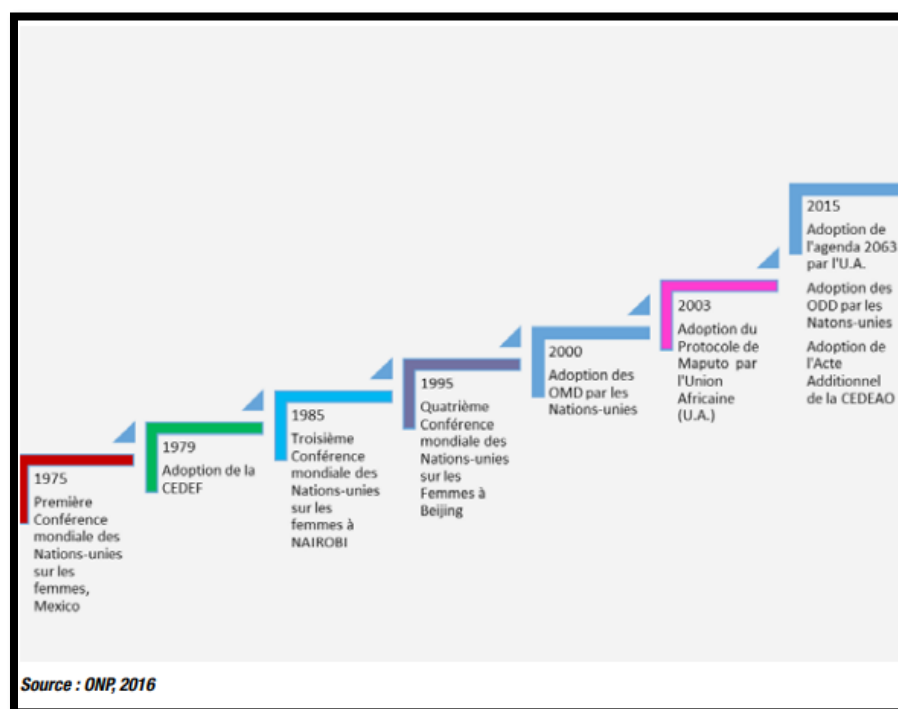
La politique du Sénégal en faveur de l'égalité de genre a été renforcée par la constitution de 2001 qui prohibe toutes formes de stigmatisation à l'égard des femmes. Cela se traduit par l'article 7 stipulant que « Tous les êtres humains sont égaux devant la loi. Les hommes et les femmes ont des droits égaux » (cf. annexe 1). Dans une logique de rendre opérationnelle cette politique, la loi sur la parité a vu le jour. Celle-ci, exige « une représentation égale des hommes et des femmes dans les instances électives et semi-électives » (Sarr et al, 2017, op.cit.).

Selon notre interlocutrice **Fatou Diop**, présidente de l'**Observatoire national de la Parité (ONP)**.

« La loi sur la parité est pertinente, car contribuant à un équilibre entre les hommes et les femmes dans l'accès aux mandats et fonctions conformément aux dispositions constitutionnelles et aux engagements internationaux souscrits par le Sénégal »¹²⁶.

¹²⁶ Entretien avec Fatou Diop, présidente de l'observatoire national sur la parité, 2019

Figure 6 : processus international de la promotion de la femme



1.2 Des avancées sont à noter

À Rufisque, 39,3 % des présidentes de commission du conseil municipal de la ville sont des femmes. En revanche, on note 0 % de femmes au niveau du bureau du conseil municipal.

*« Une avancée importante est notée dans la représentation des femmes au sein des Institutions depuis l'avènement de la loi sur la Parité. Ainsi leur part au sein des députés est passée de 22,7 % avant la LPA à 42,7 % en 2017 ; au niveau des Conseils municipaux, leur pourcentage est passé de 16 % (mandat précédant la loi sur la parité à 48 % en 2014. Le Bureau de l'Assemblée nationale comptait 37,5 % de femmes en 2011 ; il est paritaire (50 %) % en 2018 si on exclut les Présidents de l'Institution et des Groupes parlementaires. Des progrès restent attendus au niveau des Bureaux des Conseils territoriaux et ceux des Commissions techniques de toutes les Institutions visées par la loi sur la Parité ».*¹²⁷

1.3 Dispositif institutionnel : Observatoire national de la Parité (ONP)

L'ONP a été créé par le Décret n° 2011-309 du 7 mars 2011. Suite à l'adoption de la loi n° 2010-11 du 28 mai 2010 instituant la Parité absolue dans les Institutions électives et semi-électives, il est apparu nécessaire de mettre en place un dispositif de suivi de la Parité.

¹²⁷ Entretien avec Fatou Diop, présidente de l'observatoire national sur la parité, 2019

Encadrement 4 : les missions de l'ONP

L'ONP a pour mission de suivre, d'évaluer et de formuler des propositions tendant à promouvoir la parité entre les hommes et les femmes dans les politiques publiques.

À ce titre, il est notamment chargé :

- de jouer un rôle de veille, d'alerte et d'anticipation
- de rassembler, en collaboration avec les ministères compétents, les institutions et les organisations de la société civile, toutes les données, recherches et analyses sur la situation des femmes à tous les niveaux de la vie économique, sociale et politique, au plan national et international ;
- d'identifier les obstacles à la mise en œuvre de la parité dans tous les domaines politique, social, culturel et économique et de relever toutes les inégalités ainsi que les anomalies notées contre les droits des femmes et l'égalité de genre ;
- de veiller à la mise en œuvre, au suivi, au contrôle et à l'évaluation des dispositifs de protection et de sécurité propres à prévenir et à lutter contre les inégalités entre les hommes et les femmes à tous les niveaux de la vie en société ;
- de formuler des propositions et recommandations de réformes législatives, réglementaires et de programmes favorables à l'épanouissement et à la promotion des droits économiques, sociaux et politiques pour garantir l'équité de genre et résorber les inégalités entre les sexes ;
- de mener des recherches et des études sur l'application de la loi sur la parité ;
- d'informer et de diffuser, à chaque fois que de besoin, les données indispensables au respect des dispositions de la loi sur la parité et de toutes celles relatives à la promotion économique et sociale des femmes.

Cependant, l'ONP fait face à des difficultés telles que la faiblesse de son budget par rapport à ses missions sur le terrain. Mais également par rapport au manque d'indicateurs statistiques sur les questions liées au genre.

2. Institutionnalisation du genre

Comme son prédécesseur, l'actuel président de la République du Sénégal Macky Sall a intégré la dimension genre dans son programme de développement nommé PSE (Sénégal pays émergent). En facilitant l'accès aux fonds d'investissement pour les femmes et les filles.

D'après, les propos de **Fatou Diop, présidente de l'ONP** (observatoire national de la parité), le processus d'institutionnalisation du genre est en cours.

« Il est impulsé par le Ministère en charge de la femme qui, parallèlement avec l'aide de ses partenaires, appuie les ministères sectoriels. Les enjeux sont partagés par bien des acteurs ; elle contribue à la réalisation de nombreux ODD qui engagent le Sénégal. À l'actif on note entre autres :

-La Création de Cellules genres au sein des sectoriels : 29 Ministères sur 32 en sont dotés ; elles disposent d'un budget de 10 Millions

-L'intégration du Genre dans les budgets Programmes sectoriels de 18 Ministères dans la phase pilote en cours, conduite par la Direction de la Planification des Politiques Publiques en partenariat avec le Ministère de la Femme ; un Document budgétaire Genre est produit et accompagne les Projets de budgets soumis à l'Assemblée nationale pour adoption ;

-Le renforcement des capacités de divers acteurs en genre pour une intégration dans les politiques publiques ;

-Le suivi et l'évaluation des politiques publiques,

-L'analyse des instruments juridiques ou réglementaires par l'ONP et le Ministère de la Femme, assortis de recommandations et/ou de propositions de réformes pour améliorer l'effectivité de l'institutionnalisation du genre »¹²⁸.

2.1 La place des femmes dans le PSE (plan Sénégal émergent)

Même si le PSE¹²⁹ accorde une place importante aux femmes, ces dernières sont moins considérées comme des opérateurs sociaux¹³⁰, mais plutôt comme des agents sociaux. Pour illustrer les propos ci-dessous, Fatou Sow Sarr¹³¹ donne l'exemple de l'agriculture familiale, en majorité gérée par les hommes.

D'après, une étude faite en 2008, environ 13,08 % seulement des femmes sont propriétaire des terres. La plupart, des femmes n'ont pas accès à la terre. Fatou Sow Sar insiste également sur l'accès aux crédits, qui ne concerne qu'une minorité des femmes. En plus, la somme n'est pas assez suffisante pour permettre aux femmes de se lancer dans des projets de grande envergure.

¹²⁸ Entretien avec Fatou Diop, présidente de l'observatoire national sur la parité, 2019

¹²⁹ Constitue le référentiel de la politique économique et sociale sur le moyen et le long terme

¹³⁰ Terme emprunté à Fatou Sow Sarr dans une de ces interviews à l'émission dénommée « L'invité » sur MEDIAN TV AFRIQUE. 25 novembre 2019

¹³¹ Interview accordée Fatou Sow Sarr à l'émission dénommée « L'invité » sur MEDIAN TV AFRIQUE. 25 novembre 2019

Par ailleurs, peu de femmes ont également accès aux marchés publics, car environ seulement 18 % d'entre elles sont des chefs d'entreprises de PME (petite et moyenne entreprise). En effet, pour avoir accès aux marchés publics, il faut être entrepreneur. Or, dans les politiques économiques, il y'a un énorme gap à la défaveur des femmes. Ce qui fait qu'elles se sont rabattues dans le secteur informel pour la survie des familles. Elles y sont majoritairement représentées environ 2/3. En effet, les femmes excellent dans ce secteur, véritable levier de développement économique, mais mal cerné par les pouvoirs publics. Selon Fatou Sow Sarr, les politiques publiques jusqu'ici ne considèrent pas la femme comme un agent économique, mais plutôt comme un agent social.

Par ailleurs, le code la famille ne considère pas les femmes comme chef de famille alors qu'elles sont au cœur de la gestion du ménage.

Par ailleurs, selon notre interlocutrice **Fatou Diop**

« L'institutionnalisation du genre fait face à une certaine résistance de certains acteurs, faiblesse de l'engagement d'autorités, insuffisance des capacités institutionnelles (statistiques sur le genre, technique de l'intégration dans la planification, insuffisance des ressources financières, synergie intra sectorielle pas toujours solide, etc. »¹³²(cf. annexe n° 3).

2.2 Le 8 mars une date qui ne fait pas l'unanimité

Si la date du 8 mars a été choisie dans de nombreux pays pour célébrer la journée internationale de la femme, au Sénégal cette date ne fait pas l'unanimité surtout de la part de certaines chercheuses à savoir Fatou Sow Sarr. Cette dernière estime que l'État sénégalais devrait inscrire le 7 mars dans son calendrier officiel. Une date qui selon elle, fait référence au 7 mars 1820 où les femmes se sont sacrifiées en préférant se brûler vives plutôt que d'être capturés.

« Je ne suis pas contre le 8 mars. Mais je dis, je ne célébrerai plus le 8 mars au Sénégal tant que l'Etat n'aura pas intégré le 7 mars dans son calendrier républicain. Parce que, le 8 mars c'est les femmes du textile de New York. Je trouve que les femmes de "Nder" se sont sacrifiées pour leur patrie et je pense que cette symbolique est encore beaucoup plus puissante (...) »¹³³.

132 Entretien avec Fatou Diop, présidente de l'observatoire national sur la parité, 2019

¹³³ Interview accordée à Fatou Sow Sarr à l'émission Jury du Dimanche sur i-Radio / https://www.pressafrik.com/Fatou-Sow-Sarr-en-a-marre-de-la-celebration-du-8-mars-elle-appelle-les-Senegalais-a-plutot-feter-le-7-mars_a212811.html

Néanmoins, la célébration de cette journée au Sénégal se traduit par l'organisation de plusieurs activités dans les quartiers et au niveau des plateaux télévisés. C'est également le moment pour les femmes et les chercheuses notamment spécialisées sur les questions de « genre » de faire le point sur les acquis et les défis à relever.

A cette occasion différents thèmes sont abordés à savoir les violences conjugales, le viol, les mariages forcés, l'alphabétisation ou l'entrepreneuriat féminin, etc.

À Gouye-Mouride, le *dahira* « **sopey Mame Diarra** » organise tous les ans une cérémonie pour célébrer cette journée. Vêtues toutes de manière uniforme, les femmes de ce *dahira* trouvent en cette journée un moyen de se retrouver, de se faire entendre, mais également de faire valoir leur notoriété.

2.3 Le Centre départemental d'appui et de formation des femmes (CEDAF)

Parmi, les initiatives institutionnelles, on peut citer le **Centre départemental d'appui et de formation des femmes (CEDAF)** une structure sous les directives du Ministère de la Femme, de la Famille et du Genre. Il vise en autres à améliorer les conditions des femmes et des jeunes en leur proposant des formations adaptées à leurs besoins. Par ailleurs, le centre facilite l'insertion professionnelle des femmes et donne accès à des activités génératrices de revenus. Dans le département de Rufisque, différents projets sont proposés aux femmes afin de promouvoir leur leadership.

La liste des structures d'appui aux femmes est loin d'être exhaustive, nous avons fait le choix de citer seulement les plus dynamiques dans notre zone d'étude. Par ailleurs, même s'il existe une pluralité d'acteurs et de programmes d'appui, l'accès aux financements constitue tout de même une grande difficulté pour les femmes. A cet effet, des initiatives citoyennes surgissent de partout. À Rufisque, de nombreux collectifs formels ou informels ont vu le jour.

3. Les ONG à l'œuvre : actions à Rufisque

Les ONG que nous allons étudier dans notre étude ont une relation particulière avec les groupements des femmes à travers les actions qu'elles mènent. C'est le cas de l'ONG 3D dont le siège se trouve à Mermoz (Dakar). L'intérêt dont nous accordons à cette ONG résulte sur la déclinaison de sa vision en trois thématiques. À savoir la démocratie, le développement local et les droits humains.

La notion de genre, principal objet de notre étude, intervient dans ces trois thématiques.

3.1. L'ONG 3D et les femmes : Étude de cas

Crée en 1997 3D est l'équipe du réseau d'Enda Graf Diapol spécialisé sur le triptyque : Décentralisation, Droits Humains et Développement local d'où la dénomination 3D.

Dans les domaines de la décentralisation et du développement local 3D intervient dans soixante-quinze collectivités locales (75) et accompagne neuf mille deux cent douze organisations communautaires de base (9212), tant en milieu rural qu'urbain.¹³⁴

3.2. Des actions et des projets sur mesure

Dans le cadre de nos enquêtes, nous avons posé à notre interlocutrice **Racky Jayne Keita WADE**, à savoir comment la notion de genre se traduit dans les actions de l'ONG 3D.

« Nous privilégions l'accompagnement pour les jeunes et les femmes et les personnes handicapées afin de promouvoir le leadership aussi bien économique que politique. Le genre s'intègre dans l'ensemble des programmes que l'on met en œuvre. C'est dans ce sens que nous avons mis en place une cellule genre au sein de l'organisation et qui est transversale aux trois pôles : démocratie et gouvernance / droit humain / développement local durable. Dans tous les programmes qu'on met en œuvre, nous essayons de prendre en compte le concept de genre à travers ces trois pôles. C'est-à-dire de promouvoir l'égalité des chances entre hommes et femmes. Dans le secteur économique, que les femmes aient accès aux mêmes droits. Dans le secteur économique, il s'agit pour nous de faciliter l'accès des terres aux femmes et améliorer leur condition de vie de manière générale. On vit dans une société où les pesanteurs socioculturelles prennent une place importante. Ce qui empêche un peu aux femmes d'émerger et de disposer d'un statut économique stable. Dans notre société actuelle, les femmes font face aux crises économiques. Ceci, les pousse à s'imposer et à mieux négocier leur statut »¹³⁵.

Les femmes de par leur singularité ont des besoins spécifiques. Dans ce sens, l'ONG 3D met en œuvre des projets et des actions adaptés aux besoins des femmes. **Racky Jayne Keita WADE**

« Nous partons du postulat que les femmes qui font partis du conseil municipal ont un niveau d'alphabétisation assez faible. Nous leur proposons prioritairement des cours

¹³⁴ http://www.ntiposoft.com/domaine_200/pdf/presentation_3d.pdf

¹³⁵ Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

d'alphabétisation et nous leur formons en leadership et en développement personnel. Arrivée à ce stade, on sent un véritable engouement et un éveil de conscience de la part des femmes vis-à-vis des questions publiques et citoyennes. Puis, nous le proposons ensuite des formations sur la gouvernance participative, sur le fonctionnement des collectivités territoriales, sur la décentralisation. Pour qu'elles comprennent comment la mairie fonctionne et comment ce dernier doit gérer le budget. Parce que dans l'opinion collective, le budget est un montant que le maire garde dans son coffre pour les besoins de la population. Donc l'ONG a pour objectif de donner la bonne information à la population et de les inciter à consulter le document budgétaire de leur commune et de pouvoir revendiquer leur droit en tant que femme ou groupement de femmes pour pouvoir prétendre à des financements. Ces programmes ont eu beaucoup de succès en termes de candidature dans les conseils municipaux ou en tant que maire »¹³⁶.

3.3. Les groupements féminins : principales cibles

À Rufisque, le bilan du dynamisme associatif fait état de 3041 de dossiers formellement reconnus. À cet effet, les groupements de femmes et de jeunes semblent être les principales cibles des ONG.

Dans le département de Rufisque, l'ONG 3D a construit des unités de transformations halieutiques au regard de la position stratégique sur le littoral. Des unités de transformations céréalières ont été également construites pour les groupements de femmes. Ces derniers ont été dotés de matériels puis formés. Cela s'est traduit par la mise en place de comité de gestion en administration et en finance pour qu'elles sachent comment tenir un livre de compte, et également la gestion du stock. Les femmes ont été formées dans la transformation des produits céréalières, et dans toute la chaîne de production de l'achat des matières premières à l'emballage.

À Rufisque, la prise en compte du genre dans le domaine politique par l'ONG 3D s'est traduite ainsi.

« Nous avons mis en œuvre des cadres de concertation, de discussion composée de femmes, mais également mixte pour favoriser les échanges et permettre aux femmes de composer un document de plaidoyer à soumettre aux collectivités territoriales. Ce document permettra de mieux connaître le besoin des femmes et de pouvoir cibler des actions stratégiques. À Rufisque, mis à part ces projets cités en amont, il y'a

¹³⁶ Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

*également d'autres projets en assainissement, la construction des forages pour promouvoir l'accès à l'eau potable parce que la recherche de l'eau est une tâche souvent dévolue aux femmes. Ces projets viennent en relaie des projets étatiques ».*¹³⁷

Dans le département de Rufisque, l'ONG 3D travaille particulièrement avec le FRAS (Femmes Rurales Actions Solidarité), REFER (Réseau des Femmes Entrepreneures Rurales) et AGICY (Agir pour l'intérêt de la Commune de Yéne) afin de réduire la pauvreté et de promouvoir le leadership économique féminin à travers des initiatives individuelles et associatives. Au sein de ces réseaux, il y'a une centaine d'associations de femmes.

PHOTO 44 : Réhabilitation et équipement du site de transformation de produits halieutique de « Ndéppé » à Rufisque



Source : http://www.ntiposoft.com/domaine_200/pdf/presentation_3d.pdf

L'ONG 3D est en partenariat avec plusieurs organisations notamment le réseau Siggil Jigéen¹³⁸ qui les conseille en cas de besoin. Les projets à Rufisque sont soutenus financièrement et techniquement par la fondation espagnole MUSOL.

3.4. Les femmes prennent l'initiative du contact

Au Sénégal, il y'a beaucoup de mouvements citoyens qui œuvrent dans le développement local des communautés. C'est le cas de CODEL (collectif pour le développement local) de Gouye-Mouride qui intervient dans le domaine de la santé, de

¹³⁷ Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

¹³⁸ Le Réseau Siggil Jigéen est une ONG travaillant dans le domaine de la promotion et la protection des droits des femmes au Sénégal. <https://siggiljigeen.wordpress.com/>

l'éducation, de la formation, de l'environnement et de la culture. Le CODEL par le biais de sa commission féminine finance beaucoup de groupements féminins. Ici, ce sont les femmes, elles-mêmes qui démarchent les projets. Parmi, les 50 groupements présents dans le quartier de Gouye-Mouride, une dizaine d'entre-eux ont été financés. Le collectif organise régulièrement des journées de dépistage, et est très engagé contre la dégradation de l'environnement. En effet, le quartier de Gouye-Mouride se trouve dans une zone agricole appelée *Lendeng*, dont les premières activités ont démarré dans les années 70, coïncidant avec les PAS (programmes d'ajustements structurels).

Elle est considérée comme le grenier et le poumon vert de la commune. De surcroît, une source d'emplois pour les jeunes et les femmes.

Le CODEL s'engage également dans la sécurité et l'amélioration du cadre de vie de Gouye-Mouride. Récemment, le collectif s'était mobilisé pour la construction d'un commissariat de police face aux nombreuses agressions observées dans le quartier. Cela avait plus ou moins perturbé la mobilité des femmes qui avaient beaucoup d'appréhension lors de leurs sorties.

Ce mouvement citoyen regroupe environ 2000 femmes avec des compétences très variées.

3.5. Des difficultés dans l'élaboration des programmes

Par rapport à la mise en œuvre des programmes, la première difficulté à laquelle fait face l'ONG 3D est la gestion du temps. En effet, les femmes sont très prises par les tâches ménagères et autres corvées. Ceci limite constamment leur investissement dans d'autres activités. Par ailleurs, il y'a parfois une réticence de ces collectivités vis-à-vis des questions que l'ONG veut aborder.

« Certaines structures étatiques peuvent se montrer particulièrement réticentes. Dès fois, on fait face à des conseils municipaux non paritaires. Ce qui fait qu'on se heurte à une certaine réticence de certaines collectivités. Mais dans l'ensemble, nous pouvons dire que le statut des femmes dans l'arène politique évolue de plus en plus. Il arrive que certaines collectivités fassent appel à l'ONG 3D pour des formations. Certains groupements de femmes font appel également à nous, pour qu'on leur dispense des formations »¹³⁹.

¹³⁹ Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

Malgré la prise de conscience de la capacité de mobilisation humaine et financière des femmes, ces dernières sont moins visibles dans les phases d'élaboration de certaines actions politiques. À cet effet, elles doivent faire face à beaucoup d'obstacles notamment à l'ancrage d'un imaginaire politique masculin dans les mentalités entre autres (Rapport ONP, 2016, p.21).

Même si un certain nombre de conventions a été ratifié par le Sénégal en ce qui concerne la promotion des droits des femmes. Cependant dans la pratique, beaucoup d'efforts restent à faire. La progression des femmes au sein des grandes instances de décision se heurte à des obstacles multisectoriels et à des pesanteurs socioculturelles.

3.6 Les pesanteurs socioculturelles

Parmi, les défis à relever, on peut noter les contraintes socio-familiales. En effet, il est difficile pour les femmes de concilier vie professionnelle et vie familiale. Les crèches et autres structures maternelles et infantiles sont quasi-inexistantes. Certaines femmes sont obligées d'amener leurs enfants dans leurs lieux de travail ou d'abandonner leur poste le cas échéant.

Encadrement 5 : rapport de genre

Les Africaines dans leurs revendications pour plus d'égalité et de prise en compte de leurs droits dans la construction de la démocratie font face à l'obstacle culturel et religieux. Une bonne part des discours culturels et religieux contemporains sont des discours d'empêchement et d'enfermement des femmes, de leur soumission à un ordre culturel et religieux qu'aucun homme ne s'impose. Les droits de la femme sont perçus comme anti culturels et antireligieux.

D'où le besoin de recourir au politique pour affirmer et défendre ces droits, même si le politique est encore fondé sur l'exclusion des femmes de la prise de décision. La construction de la nation, de l'État et de la citoyenneté repose sur des relations que le politique tisse avec les membres de la communauté. Ces relations ne sont pas les mêmes selon qu'il s'agit d'hommes ou de femmes et perpétuent l'ordre de l'inégalité. C'est à la rupture de cet ordre qu'invitent les réflexions sur l'État, le sexe de l'État et les enjeux du politique pour les femmes (Sow, 1997, p.9)

3.7. Promotion du leadership politique

Sur le plan politique, le défi majeur à relever est la subordination des femmes dans l'espace politique. Comme, nous l'avons évoqué en amont, cette discrimination prend sa source à l'époque coloniale. Le Sénégal avait adopté le code Napoléon qui était aux antipodes, du principe révolutionnaire de l'égalité des individus. De ce fait, les femmes ne pouvaient être ni éligible, ni électrice. Il aura fallu attendre 89 ans après la défaite du Walo, pour permettre aux femmes d'accéder aux instances électives¹⁴⁰.

Aujourd'hui, ces inégalités semblent être perpétuées par certains leaders politiques qui décident des postes à pourvoir pour les femmes. Au regard de ces contraintes, la réaffirmation du leadership féminin est un projet sur le long terme.

En dépit des nombreuses réformes qui existent dans l'égalité entre homme et femme, les discriminations subsistent encore. Dans leurs programmes, l'ONG 3D intervient beaucoup sur le leadership politique des femmes. Selon notre interlocutrice **Racky Jayne Keita WADE**.

« On ne peut pas prétendre à ce leadership politique, si les femmes sont absentes des postes stratégiques. Au niveau local, nous militons au sein des conseils municipaux pour qu'il y'ait beaucoup plus de femmes. On estime qu'il est indispensable de travailler sur ce point. Nous avons mis en œuvre un certain nombre de programmes qui font la promotion et l'autonomisation économique des femmes. Mais nous travaillons et sensibilisons aussi sur le volet de la participation politique. Si je prends l'exemple du dernier programme que nous avons mis en œuvre dans les localités de Guédiawaye, Ndiarème Limamoulaye et Mont-Rolland. Ce dernier fait exclusivement la promotion de participation des femmes dans les grandes instances de décision locale. Nous avons un autre programme dans le département de Rufisque, avec un volet autonomisation économique avec la construction d'unité de transformation agroalimentaire. Aujourd'hui, bien que le cadre législatif sénégalais soit bien outillé sur ces questions-là, à travers les stratégies nationales sur l'équité et l'égalité du genre comme la loi sur la parité. Mais malgré tous ces dispositifs, il y'a encore une sous-représentation des femmes dans les instances de décision. La participation des femmes dans le domaine politique reste encore très faible. Et nous travaillons sur ça. Nous estimons que le travail doit se faire à la base. Dans ce sens, l'ONG 3D intervient dans les conseils de quartier, les conseils municipaux, les organisations

¹⁴⁰ Fatou Sow Sarr dans une interview à l'émission dénommée « L'invité » sur MEDIAN TV AFRIQUE. 25 novembre 2019

communautaires. Nous intervenons également dans les zones rurales ou périurbaines où les pesanteurs socioculturelles sont encore présentes »¹⁴¹.

3.8. L'éducation

Au niveau de l'éducation, les femmes malgré les contraintes sont de plus en plus représentatives. Dans ce sens, la scolarisation des jeunes est devenue un enjeu majeur. Les femmes essaient de s'inscrire dans la dynamique des nouvelles technologies même si c'est difficile pour elles à cause de leur faiblesse en formation et en accompagnement.

Selon **Racky Jayne Keita WADE**

« Le principal défi à relever est l'éducation. Elle constitue le premier obstacle. L'éducation pas seulement pour les femmes, mais aussi pour les hommes. Le fait d'éduquer et de sensibiliser sur les questions politiques, sur la nécessité de maintenir les filles à l'école, de laisser le choix aux femmes d'avoir une carrière politique, de soutenir le candidat de leur choix. La sensibilisation des décideurs politiques de prendre en compte les besoins spécifiques des femmes, des jeunes et des personnes handicapés. Cela se traduit par leurs implications dans les instances de décision. Pour moi, tout repose sur l'éducation, la formation, la sensibilisation et le suivi. En effet, la plupart des programmes qui ont échoué n'ont pas eu le suivi nécessaire ».¹⁴²

Même s'il y'a des acquis concernant la scolarisation des filles, des efforts restent encore à faire. Théoriquement, les femmes ne sont pas totalement exclues dans le domaine de l'éducation et de la formation. Cependant, dans la pratique, leur accès à ces domaines fait face à de nombreuses contraintes idéologiques et socioculturelles.

Selon notre **Fatou Diop**

« Les défis à relever sont entre autres le renforcement du leadership des femmes pour qu'elles gagnent en confiance et mieux s'affirmer au sein de leur formation politique. Il s'agit également de renforcer l'accès et le maintien des femmes à l'enseignement supérieur. De surcroît le respect de la loi par les acteurs, les autorités en premier »¹⁴³.

¹⁴¹ Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

¹⁴² Entretien avec Racky Jayne Keita WADE, chargée de programme/Specialiste Genre à l'ONG 3D, 2019

¹⁴³ Entretien avec Fatou Diop, présidente de l'observatoire national sur la parité, 2019

4. Le parcours d'une femme dans l'espace politique : Madame AIDA MBODJ

Dans le cadre nos recherches, il nous a paru important de nous rapprocher d'un leader politique femme pour comprendre quelles sont les stratégies que certaines femmes mettent en place pour conquérir au plutôt reconquérir l'espace politique. Puisqu'au 19^e siècle elles ont été au premier rang dans cet espace majoritairement monopolisé par les hommes. Dans ce sens, nous nous sommes rapprochés d'Aïda Mbodj¹⁴⁴, députée à l'Assemblée nationale du Sénégal, afin d'en savoir un peu plus sur les raisons qui lui ont poussée à investir cet espace.

Dans cette partie, nous avons choisi délibérément d'intégrer l'entretien¹⁴⁵ dans sa totalité sans pour autant les inclure de manière séparée. L'objectivité étant de garder l'harmonie de l'entretien et faciliter la compréhension au lecteur.

1. Pouvez-vous vous présenter ? Statut et fonctions actuels.

Je m'appelle Aissatou Mbodj dite _Aïda

Députée pour la 3^e fois

Ancienne ministre d'État

Ministre de la Famille

Ancienne présidente du groupe parlementaire des libéraux et démocrates

Ancien présidente conseil départemental de Bambey

Ancien maire de Bambey

Présidente (chef de parti) de l'Alliance Nationale pour la Démocratie (AND/SAXAL ligue)

2. En quelle année êtes-vous entrée dans l'arène politique ?

Je suis issue d'une famille politique. Déjà en 1945, le président Senghor avait été reçu à Bambey par ma mère responsable départementale des femmes à l'époque. Parallèlement, mon père a toujours siégé au niveau du conseil municipal depuis sa création en 1922 jusqu'à sa retraite. Je me rappelle qu'en classe d'initiation nous prenions des fiches de parti expirées pour s'en servir comme brouillons et apprenions à écrire avec les cartes de l'UPS (PS).

Cependant, j'ai effectivement démarré mes activités politiques en 1993.

Élue 1^{re} adjointe au maire et secrétaire élue au Conseil Régional (CR) à l'issue des élections municipales de 1996.

3. Qu'est-ce qui vous a motivé ?

¹⁴⁴ Entretien avec Aida Mbodj, Juin 2020

J'étais en poste en Gambie et lors d'un voyage sur Dakar je suis passée par Bambey où j'ai trouvé ma mère en train de faire la cuisine. Devant mon étonnement, elle m'expliqua ses difficultés à trouver une domestique. Puisque personne ne voulut aller au puits et elle ne put boire l'eau acariâtre des robinets.

Arrivée à Dakar je partis voir mon ami feu Mass Mbengue pour qu'il me conduisît chez Abdoulaye Makhtar Diop alors Directeur de la SONES.

Interpellé sur la mauvaise qualité de l'eau de Bambey, l'actuel grand Serigne de Dakar m'expliqua que je n'étais pas une voix autorisée pour revendiquer quoi que ce soit au nom de Bambey.

J'accusai le coup et décida de m'engager en politique.

4. Qu'est-ce que cela vous faisait à l'époque d'être une femme dans un milieu monopolisé (espace politique) par les hommes ?

Le virus de la politique a donc toujours été en moi. En plus, mon passage dans le syndicalisme en tant que militant du SUDES dans un contexte où les femmes syndicalistes furent plutôt rares m'aura beaucoup préparée à affronter avec courage et abnégation les enjeux du milieu politique.

J'ai su que pour avoir voix au chapitre il ne fallait se limiter aux structures verticales (mouvements des femmes ou mouvements des jeunes).

Alors je décidai d'intégrer les structures mixtes.

Les difficultés apparurent quand je voulus diriger l'Union mixte des cinq sections communales. Je fis face aux responsables des trois coordinations (un député, Un Directeur général d'une grande société nationale et un Chef d'entreprise.) En dépit de leurs moyens et influences, je remportai haut la main la partie malgré les trahisons et contrôlait ainsi 120 sur 200 délégués. Mieux le responsable de la 3e coordination qui abritait la commune fut convaincu de mes qualités de leadership incarné et affirmé et rejoignit notre camp.

5. Comment expliquez-vous la sous-représentativité des femmes dans les grandes institutions ?

La sous-représentativité des femmes dans les institutions découle de leur difficile accès aux instances politiques.

Beaucoup de facteurs liés aux considérations socioculturelles et religieuses expliquent cet état de fait.

6. Hormis la loi sur la parité, quelles solutions préconisez-vous et les défis à relever ?

Il faut d'abord réajuster la parité.

Encourager les femmes à prendre la tête des partis.

Se libérer pour disposer davantage de temps.

Renforcer les capacités

4.1 L'intégration des structures mixtes : comme stratégie

La lecture que nous pouvons faire de cet entretien, est qu'il ne fait que reconforter les idées selon lesquelles l'espace politique est un milieu dans lequel les femmes doivent pourvoir leur place, bien qu'il y'ait de nombreuses réformes.

L'engagement dans l'espace politique pour certaines femmes peut être motivé pour faire valoir leur droit et faire entendre leur doléance.

L'analyse de cet entretien nous reconforte dans l'idée selon laquelle que les mouvements associatifs ont toujours été le lieu de repli des femmes. Le milieu associatif peut être un moyen pour les femmes d'accéder à l'espace politique. C'est une voie de contournement souvent voilée que les femmes usent pour se positionner.

C'est le cas de notre interlocutrice Aïda Mbodji, sauf qu'elle ne s'est pas limitée aux associations de femmes ou de jeunes, mais a intégré les associations mixtes. Ces dernières ont l'avantage de regrouper diverses personnes avec des compétences variées qui permettent aux femmes d'en tirer profit.

Pour une femme, l'intégration des structures mixtes a d'une part pour objectif de valoir les besoins féminins. Et d'autre part, de proposer des solutions adéquates à leur besoin. C'est aussi un moyen de s'affirmer et d'avoir confiance en elles en dépit des paramètres socioculturels, religieux et économiques dont elles font face. Ainsi, les femmes ne pourraient s'approprier l'espace politique, sans une réelle implication aussi bien physique, qu'idéologique.

D'autre part, grâce à leur capacité de mobilisation, les femmes particulièrement les groupements font l'objet de plusieurs convoitises dont politiques. C'est une occasion pour les femmes de montrer leur véritable pouvoir puisqu'elles ont pendant très longtemps été écartées du champ politique.

Aujourd'hui, les femmes se servent de cette réputation pour prendre part dans les affaires politiques pour élire leur responsable et se faire élire.

Conclusion chapitre 10

Au terme de ce chapitre, on se rend compte que l'histoire coloniale a permis aux hommes d'avoir une énorme longueur d'avance sur les femmes.

En effet, tout comme le religieux, l'engagement politique permet aux femmes de s'appropriier divers espaces, qu'elles n'auraient pas probablement pas fréquenté sans cet engagement. En période électorale, il n'est pas rare de voir des meetings organisés dans les espaces publics ou des caravanes passées le long des rues. Les femmes de par leur capacité de mobilisation y sont très nombreuses.

Par ailleurs, des efforts devront être faits dans le domaine de l'éducation, de la formation et de l'autonomisation des femmes afin de mieux faciliter leur investissement dans l'espace politique.

Conclusion quatrième partie

Cette partie éclaire sur les nombreuses alternatives des femmes dans leur pratique des espaces publics en général et des espaces politico-religieux en particulier.

Les femmes acquièrent du pouvoir grâce à leur engagement dans les mouvements associatifs, en dépit des nombreuses contraintes. En effet, en dehors des activités domestiques, les femmes sénégalaises sont très dynamiques dans les associations. Leur implication dans les espaces associatifs pourrait être une solution quant à leur promotion, mais à elle seule ne suffit pas.

Par ailleurs, ces activités hormis leur caractère économique, de mobilisation de ressources, permettent aux femmes de se rencontrer. Les espaces religieux sont à la fois des lieux de socialisation, mais également des lieux de négociation constante des rapports sociaux de sexe. Les femmes, quel que soit leur domaine d'activité, savent mobiliser les ressources dont elles disposent et en tirer profit. Elles arrivent à trouver au sein des espaces religieux des moyens d'action et des possibilités d'expression. Dans ce sens, elles produisent de nouvelles territorialités.

Par ailleurs, cette partie a permis également de poser quelques jalons concernant les rapports dont le religieux entretient avec le territoire. En effet, la diversité religieuse s'exprime à travers la présence de nouveaux acteurs et de nouvelles formes d'appropriation de l'espace. Cependant, des études plus approfondies pourraient expliquer davantage la nature de ces interactions. Pour se faire entendre, les femmes ne se limitent pas seulement aux espaces associatifs, mais prennent place dans le milieu politique. Elles se positionnent de plus en plus en qu'actrices en dépit des nombreuses difficultés.

Cependant, même si la présence des femmes dans l'arène politique n'est plus à démontrer, leur implication reste relativement faible comparée à celle des hommes. Les femmes n'ont pas encore réussi à faire avancer les lois à leur profit.

D'autre part, l'investissement des femmes dans les espaces publics implique inévitablement la production de nouveaux espaces, de nouvelles territorialités relativement féminines.

**Conclusion générale : Pour une meilleure appropriation des espaces publics
par les femmes (Discussion et synthèse)**

1. Rappel des objectifs

Cette recherche se donne comme objectif d'étudier la place qu'occupent les femmes dans les espaces publics, notamment les espaces religieux dans la ville de Rufisque par une analyse comparative dans le quartier de Gouye-Mouride, la cité des HLM et le centre-ville. Il s'agissait également de comprendre la manière dont les femmes perçoivent et territorialisent les espaces dans lesquels elles fréquentent. Par ailleurs, il était question d'analyser les stratégies d'accommodations souvent « voilées » que les femmes utilisent pour légitimer leur présence dans les espaces publics.

À cet effet, la recherche a tenté de répondre à ces questions ci-dessous :

- quelles sont les pratiques féminines les plus visibles dans les espaces publics ?
- Comment le religieux investit les espaces publics ? Notamment à travers les marqueurs, les signes, etc.
- Quels sont les types d'espaces publics à Rufisque ?
- Comment les femmes perçoivent les espaces publics ?
- Quelles sont les possibilités offertes par le religieux en faveur des femmes ?
- Quels sont les lieux marqués par une sociabilité et une territorialité féminine ?
- Est-ce que les initiatives religieuses et institutionnelles répondent de manière significative aux attentes des femmes ? Sur quelle base ces initiatives permettent de redéfinir rapports sociaux de sexe ?

Afin de répondre à ces questions, plusieurs approches méthodologiques ont été utilisées. D'abord une approche quantitative qui a permis de mesurer la fréquentation spatio-temporelle des femmes. Une étude comparative de nos terrains d'étude a permis également de montrer la différence des perceptions dans le centre-ville et dans les quartiers moins urbanisés. Les récits de vie et les interviews ont été d'une grande utilité dans notre étude. Notamment, pour comprendre les motivations des femmes à intégrer les associations religieuses ou non religieuses. Par ailleurs, les enquêtes de terrain issues du programme de recherche MRESEN (pour Marqueurs REligieux Sénégal) nous ont permis de spatialiser et de cartographier la prégnance religieuse au sein du territoire.

2. Rappel des hypothèses et résultats

Dans le cadre de notre recherche, nous avons émis un certain nombre d'hypothèses.

Hypothèse 1 : La place de la femme dans la société semble être conditionnée par des interprétations religieuses dans lesquelles s'ajoutent des normes socioculturelles.

Cette recherche a permis de comprendre que l'étude de la notion de genre telle qu'elle est enseignée dans le monde occidental, doit être différente de la manière dont elle doit être enseignée en Afrique. Les femmes ne sont pas une catégorie homogène, leurs expériences sont différentes en fonction du milieu où elles évoluent.

La revue de la littérature a permis dans un premier temps d'avoir un aperçu sur les conditions des femmes sénégalaises dans la société traditionnelle et son évolution dans le contexte actuel.

Les femmes contrairement aux idées reçues ont toujours investis les espaces publics. Cependant, leur investissement a largement été freiné d'une part par la colonisation qui les a exclus du système politique. Et d'autre part, par des paramètres **socioculturels, idéologiques et religieux**. En effet, la place des femmes dans la société sénégalaise est souvent appréhendée par une lecture restrictive du coran qui les confine dans des rôles subalternes.

À cet effet, le problème des relations entre les femmes et les hommes ne devraient pas être vus sous des rapports de domination ni de crainte de l'un envers l'autre, mais plutôt sous des **rappports de complémentarité**.

En revanche, même si les femmes semblent être désavantagées à cause des paramètres historiques, elles sont loin d'avoir épuisé leur capacité de production. Elles tentent tant bien que mal à se positionner dans des espaces monopolisés par les hommes.

Encadrement 6 : Rapport de complémentarité

Les rapports entre hommes/femmes sont certes un construit social, mais les conditions sont déterminées par les conditions de vie. C'est mon métier de sociologue d'observer ces faits. Je remarque que dans les quartiers pauvres, les rapports ne sont pas comme on le croit souvent. Quand le père de famille est incapable de subvenir aux besoins de la famille, il ne peut plus exercer son autorité. Les femmes qui vendent au marché leurs cacahuètes pour nourrir leur famille ne sont plus nullement sous domination absolue de leurs maris. Donc la vision de l'enfant qui grandit dans ces conditions change complètement (...) Mais même dans le cas où la femme n'est pas dans un contexte de dépendance vis-à-vis de l'homme, le fait qu'on l'ai formatée idéologiquement pour avoir certains comportements de soumission va continuer. Il faut donc travailler sur cela dès le bas âge (Sarr, 2006, p.25).

Il y'a une réelle **prise de conscience** de la part de certaines femmes (élites comme classe populaire) qui semble se juxtaposer de ces inégalités. Cette prise de conscience se traduit par

des **stratégies souvent « voilées »** que les femmes déploient pour reconquérir de nouveaux espaces.

Hypothèse 2 : Les femmes déploient des stratégies pour rendre légitime leur présence dans les espaces publics notamment à travers le religieux.

L'appropriation des espaces publics par les femmes se traduit par un investissement des espaces publics urbains (rue, place publique, trottoirs) notamment avec le commerce. En effet, qu'il soit formel ou informel le commerce constitue l'une des activités les plus visibles dans l'espace public. Véritable source de revenus, il est cependant loin d'être la seule activité des femmes.

En effet, l'investissement des femmes dans les espaces publics se traduit jusque dans les activités socioculturelles et réelles prises de position dans les **espaces associatifs**.

À travers nos enquêtes de terrain, on se rend compte que les associations sont des alternatives pour les femmes dans un contexte de crise socio-économique et identitaire.

D'ailleurs, les mouvements associatifs sont nés dans un contexte de pauvreté, notamment avec les programmes d'ajustements structurels (PAS).

À cet effet, le repli des femmes dans ces espaces constituait une première forme de prise de conscience des difficultés auxquelles elles font face.

Que l'on soit à Gouye Mouride, à la cité des HLM ou dans le centre-ville, les espaces associatifs sont des lieux d'expression pour les femmes. Elles y font valoir leur **capital socio-humain mais également économique**. D'ailleurs, ce n'est pas pour rien que les groupements de femmes fassent l'objet de plusieurs convoitises notamment religieux et politiques.

Au sein des associations religieuses, comme les dahiras les femmes sont au cœur du processus organisationnel. Elles mobilisent beaucoup de moyens surtout lors des grands événements religieux tels que le Magal ou le Gamou. Ces événements sont pour elles l'occasion de faire valoir leur **appartenance religieuse et confrérique**, mais pas seulement. En effet, lors de ces événements, les groupements de femmes usent toutes les **opportunités** qui leur sont offertes pour augmenter leur notoriété au sein de leur confrérie et de surcroît **renégocier** leur place au sein de l'espace religieux. Les femmes entretiennent un **rapport gagnant-gagnant** avec le religieux.

Cependant, les espaces religieux ont une **dimension sociale** dans le sens où ils sont des lieux de rencontre et d'épanouissement pour les femmes. Il y règne une véritable solidarité entre les membres et hors membres. Bien souvent des aides à titre gracieux ou sous forme de prêt sont octroyés à ceux qui en ont besoin.

Ces associations sont également des **lieux d'éducation** pour les femmes. Elles y apprennent leur **religion** et aussi le savoir-vivre, le savoir-être en société. Ce sont des lieux religieux où elles peuvent prendre **la parole avec aisance** et développer leur **capacité en entrepreneuriat**. C'est le cas des commerçantes pèlerines qui vont à la Mecque pour s'acquitter de leur droit spirituel et religieux, mais aussi pour saisir des opportunités économiques. L'approche par le groupe donc est une alternative pour les femmes. C'est un moyen pour faire face à l'inefficacité des politiques étatiques.

Par ailleurs, ces mêmes stratégies sont déployées par les femmes dans les espaces politiques. Depuis, les années 2000 avec la loi sur la parité, on assiste à une réelle effervescence et une renégociation du statut des femmes dans l'espace politique.

Les femmes dans leur prise de conscience font face à d'énormes réticences de la part de certains acteurs institutionnels et une faiblesse de l'assiette financière. De plus, peu de marchés publics sont ouverts aux femmes. L'accès à l'éducation élément incontournable dans l'accès aux espaces politiques. Si les femmes sont moins éduquées, elles sont moins présentes dans certains domaines de compétence et d'expertise (Sarr, 2006, p.23).

Hypothèse 3 : La conquête des femmes dans les espaces publics permet de redéfinir les rapports sociaux de sexe sans pour autant les remettre explicitement en cause.

Dans le processus de redéfinition des rapports sociaux de sexe. Les femmes ne rejettent pas totalement les réalités socioculturelles, religieux existants, mais tentent de mieux l'adapter aux conditions actuelles. Les femmes revendiquent entre autres une réelle reconnaissance des rôles qu'elles ont joués aussi bien dans le domaine religieux que politiques. Par ailleurs, même s'il n'y a pas de femmes à la tête des confréries, il existe une certaine élite féminine musulmane qui occupe des fonctions sociales importantes d'enseignante, de prêcheuses, d'animatrices ou de conférencières, etc. (Ndiaye, 2013, p.456).

C'est le cas de Sokhna Magat Diop ou Sokhna Diarra Bousso, femme très influente dans la confrérie mouride. Au sein des confréries, les adhérents acquièrent une certaine identité et une reconnaissance. Au point qu'ils deviennent plus que des adhérents, mais une représentation de ces confréries sur le plan spirituel, religieux, moral, etc. À ce titre, contrairement aux idées reçues, le religieux offre beaucoup de possibilités aux femmes.

Par ailleurs, compte tenu du processus actuel de mondialisation, l'enjeu principal est comment adapter les doléances des femmes sans pour autant renier radicalement les idéologies socioculturelles existantes ? Dans le cadre de notre étude, nous pouvons dire l'investissement des femmes dans les espaces, n'a pas engendré un véritable changement sur le plan idéologique et social. Théoriquement beaucoup d'efforts ont été faits mais dans la pratique c'est tout autre.

Hypothèse 4 : À travers leurs investissements dans les espaces urbains, les femmes inventent de nouvelles territorialités, souvent féminines.

L'appropriation des espaces publics par les femmes implique un réel dynamisme territorial. Les espaces sont sans cesse modifiés, restructurés en fonction des besoins de la population. Cette forme d'expression citoyenne laisse paraître un rapport identitaire très fort au territoire. Ainsi, des **territorialités liées au genre** se dessinent donc à travers de nouvelles pratiques et des stratégies adaptées aux besoins des populations qui participent à la redéfinition de la ville à partir de ses ancrages citoyens (Ndiaye, op.cit.).

Dans notre terrain d'étude, il existe des territoires que l'on peut qualifier de territoires féminins. Concernant les espaces religieux, les femmes sont très nombreuses dans les *dahiras* et y déploient des stratégies souvent « voilées » pour se positionner.

Dans le domaine politique, l'adhésion des femmes aux mouvements associatifs est une force indéniable pour certaines d'entre elles. C'est un des moyens pour les femmes d'accéder aux grandes instances de décision.

Par ailleurs, dans notre étude nous sommes intéressées également à **l'expression et la prégnance religieuses dans l'espace urbain**. Cette dernière a une dimension **symbolique, collective**, mais également **concurrentielle** dans la mesure où l'espace dans lequel elle prend place devient un espace « **partagé** », mais aussi un espace « **consensuel** ».

En effet, la prégnance religieuse met en exergue la pluralité d'acteurs qui existe au sein du territoire. Elle se traduit par une coprésence de ces acteurs et induit une nouvelle mode de gouvernance du territoire. Dans ce sens, l'enjeu principal de cette étude réside d'une part sur le fait d'apporter des pistes de réflexion pour **une meilleure appropriation des espaces publics surtout religieux** par les femmes. Et d'autre part, de mieux repenser à l'aménagement des espaces publics Africains et sénégalais dans une dimension qui prend en compte « **le mieux vivre ensemble** ». Ce qui ne peut se faire sans une **réelle prise en compte des besoins des femmes**.

Bibliographie

À

CHOUQQA (abd), 1998. Encyclopédie de la Femme en Islam, 318 pages

AUGIS (E), 2009 « Les jeunes femmes sunnites et la libéralisation économique à Dakar », *Afrique contemporaine* 2009/3 (n° 231), p. 77-97

ADANKPO (O), 2015 Écrire l'histoire des relations entre lieux de culte et territoires. Jalons terminologiques et historiographiques. *Hypothèses*, pp. 191-200

ANTOINE (P), 2008. La société dakaroise et le mariage civil : un compromis entre droit de la famille et religion, 12 pages

B

BA (A), 1998. Relations entre les théories du genre et les systèmes de représentation des jeunes de trois quartiers urbains Dakarois, 106 pages

Ba (M), 1987. Une si longue lettre, Les Nouvelles Edition Africaines, 175 pages

BAYA (S), 2004. Le dahira urbain, lieu de pouvoir du mouridisme. Dans P. L. (dir.), *Les Annales de la recherche urbaine n° 96. Urbanité et liens religieux* (pp. 135-143)

BARTHE (F) et Hancock (C), 2006. LE GENRE Constructions spatiales et culturelles, 146 pages

BELL (S), 2008. La recherche scientifique et le développement en Afrique : idées nomades. *Karthala Editions*, 276 pages

BDOUL (M). 2001. Les transformations des rapports de genre et l'accès au pouvoir dans le quartier de Santhiaba, Sénégal. Dans Verschuur-C, *Femmes dans les crises urbaines. Rapports de genre et environnement précaire*. (pp. 93-104). Paris : Karthala.

BIDIMA (J.-G), 2000. Le corps, la cour et l'espace public. *Politique africaine*, 77 pages

BECHARD (C), 2008. Pratiques Et Stratégies D'appropriation Spatiale Des Groupes De Femmes Müntréalais, 193 pages

BESSIS (S), 1996. La féminisation de la pauvreté. Impact de la crise et de l'ajustement sur les femmes. Dans J. BISILLIAT, *Femmes du Sud, chefs de famille*. (Pp. 49-57). Paris : Karthala (Hommes et sociétés).

BEYE (C), 2014. La communauté mouride du Sénégal et de la diaspora : pour une approche communicationnelle de la tradition et de l'écriture en contexte de transformation médiatique. Héritage culturel et muséologie. Université d'Avignon, 392 pages

BISILLIAT (J), 2000. La dynamique du concept de genre dans les problématiques du développement en Afrique. *Afrique contemporaine : le concept de genre* (n° 196), pp. 75-82.

BISILLIAT (J), PINTO (F) et LECARME (M), 1992. *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés. (Colloques et séminaires)*. Paris : ORSTOM, 325p.

BOURDEAU (L), HURIOT (J-M), PERREUR (J), 2009 « À la recherche de la centralité perdue », *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, 2009/3 (juillet), p. 549-572. DOI : 10.3917/reru.093.0549. URL : <https://www.cairn.info/revue-d-economie-regionale-et-urbaine--3-p.-549.htm>

BOUZAÏANE, 2008. *Analyse du jeu des acteurs* » Projet de M2PA-Université Virtuelle de Tunis, 17 pages

BOP (C), 2005. "Roles and the Position of Women in Sufi Brotherhoods in Senegal," *Journal of the American Academy of Religion* 73 no.4: 1118.

BOUBRIK (R), 1998 Pouvoir et homme de religion en Mauritanie, *Politique Africaine*, Paris, n° 70, pp. 133-143

BORGHI (R), 2012. De l'espace genré à l'espace « queerisé ». Quelques réflexions sur le concept de performance et sur son usage en géographie, 8 pages

BOSAL (L) « *Domaine public ou espace public* », 4 pages

BISILLIAT (J), 2003. *Regards de femmes sur la globalisation. Approches critiques*. Paris : Karthala, 316 pages

BISILLIAT (J) 1996. *Femmes du Sud, chefs de famille*. Paris : Karthala, (Hommes et sociétés) 410 pages

C

CAMARA (M), 2016. L'islam dans l'espace universitaire au Sénégal ; le cas de l'université Cheikh Anta Diop de Dakar (UCAD), 30 pages

CHENAL (J), 2009. Quelques rues d'Afrique. Observation et gestion de l'espace public à Abidjan, Dakar et Nouakchott. Les éditions du LASUR, 257 pages

CHEAMI (J), 2014. « La monétisation de la mendicité infantile musulmane au Sénégal », Journal des africanistes [En ligne], 83-1 | 2013, mis en ligne le 01 avril 2014, consulté le 28 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/africanistes/3623>

COLLINS (G), 2006. Positionality and Feminisms of Women within Sufi Brotherhoods of Senegal," *ideaFest: Interdisciplinary Journal of Creative Works and Research from Humboldt State University*: Vol. 1, Article3. 2006, 13 pages

COURET (D), 1997. « Territoires urbains et espace public à Abidjan. Quand gestion urbaine et revendications citadines composent » , in B. Contamin et H. Memel-Foté (éds) : *Le modèle ivoirien en question. Crises, ajustements, recompositions*, Paris, Karthala, pp. 429-58.

COUSTRAS (J), 1987 *Des villes traditionnelles aux nouvelles banlieues : l'espace public au féminin*. Paris : Société d'édition d'enseignement supérieur, 144 pages

CONDONS, 2005 « Insécurité dans les espaces publics : comprendre les peurs féminines » - Vol. 46 pages 265 à 294

CONSTANTIN (F). Les voies de l'islam en Afrique orientale. Paris : Karthala, 1987. 148 pages

CORALLI (M), 2001. Espace public et urbanité : Le cas de Koungheul au Sénégal, Paris-L'Harmattan, 108 pages

COULIBALY (F) et OUALLET (A), 2016. Femmes et citoyenneté : des modes de constructions sociales Journée scientifique Mali-Genre. Eso Rennes - Cnrs Umr 6590 - Université Rennes 2, 13 pages

COUTRAS (J), 1989. Les pratiques spatiales des sexes : quelles problématiques ? Espace, Population, Sociétés, 111 pages

CATINAUD Régis. Qu'est-ce qu'une pratique ? : Théories et théorisation des pratiques. Philosophie. Université de Lorraine, 2016. Français. . <tel-01754586 516 pages

CHAPONNIERE (M), 2007 « Christine Bard (Éd.) : *Le genre des territoires. Féminin, masculin, neutre* », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. vol. 26, no. 2, pp. 141-143.

CAMARA (F K) 2007. Le code de la famille du Sénégal ou de l'utilisation de la religion comme alibi à la légalisation de l'inégalité de genre. Dans A. SIDIBE, & C. BECKER, *Genre, inégalités et religion*. (pp. 163-183). Domont-Dakar : AUF.

D

DAHOU (T), « L'espace public face aux apories des études africaines * », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 178 | 2005, mis en ligne le 30 juin 2008, consulté le 18 octobre 2014. URL : <http://etudesaficaines.revues.org/5412>

DIANOR (O) « La créativité des femmes dans le nouveau paysage socio-économique sénégalais ». Preiswerk, Yvonne, et Marie Thorndahl. *Créativité, femmes et développement*. Genève : Graduate Institute Publications, 1997. (pp. 171-188) Web. <http://books.openedition.org/iheid/6533>

DESSERTINE (A) « Une initiation diffuse à la sexualité », *Civilisations* [En ligne], 59-1 | 2010, mis en ligne le 29 juin 2013, consulté le 30 avril 2019. URL <http://journals.openedition.org/civilisations/2245> ; DOI : 10.4000/civilisations.2245

DELBAERE (D), 2011 « La fabrique de l'espace public ». Ville, *paysage et démocratie Paris, ellipses*. Collection « La France de demain », 187 pages

DIOP (A-B), 1981. La Société wolof : Tradition et Changement - Les Systèmes d'inégalité et de domination, 367 pages

DIOP (F), 1998. Bilan des politiques et perspectives sur la problématique des femmes au Sénégal : l'intérêt de l'analyse de genre. *Afrique et développement*, vol. XXIII (*Special Issue on gender relations*), nos. 3 & 4., pp. 121-133.

DI MEO (G), 2011, *Les murs invisibles. Femmes, genre et géographie sociale*, Paris, Armand Collin, coll. Recherches, 344 pages

DI MEO (G), 2012. Les femmes et la ville. Pour une géographie sociale du genre / Women and the City. For a Social Geography of Gender. *Annales de Géographie*, 121e Année, No. 684, pp. 107-127

DI MEO (G), 2006. Les territoires de l'action. *Bulletin de la Société Géographique de Liège*, Société Géographique de Liège, pp.7-17.

DI MEO (G), 2001 : . Noisy le Grand, Edition Nathan Université, 303 pages

DORIER-APRIL (E.), 2006 « Les échelles du pluralisme religieux en Afrique subsaharienne », *L'Information géographique*, 2006/4 (Vol. 70), p. 46-65. DOI : 10.3917/lig.704.0046. URL : <https://www.cairn.info/revue-l-information-geographique-2006-4-page-46.htm>

DUBOIS (S), 2005. Le fait religieux dans le monde d'aujourd'hui : Essai géographique Broché ; 400 pages

DULUCQ (S) et SOUBIAS (P) « L'espace public et ses représentations en Afrique subsaharienne ». Approches pluridisciplinaires. Cahiers d'Études Africaines Vol. 46, Cahier 183 (2006), pp. 661-664 Published by: EHESS

DIAW (A), (1998). *Femmes, éthique et politique*. Friedrich Ebert-Stiftung Bureau Sénégal. [Electronic ed.]: Bonn: FES Library, 1999.:

<http://library.fes.de/fulltext/bueros/senegal/00263001.htm#LOCE9E1> DIAWARA A.T. (2007). Droits et devoirs de la femme musulmane.

DJOMBE (C-T), 2012. Cultures viriles et identité féminine. Essai sur le genre en Afrique Subsaharienne, 314 pages.

DROY (I), 1990. Femmes et développement rural. Éditions Karthala, 184 pages

DRIS (N) « Introduction. Repenser l'espace public à l'aune des transformations sociales contemporaines », Les Cahiers d'EMAM [En ligne], 28 | 2016, mis en ligne le 21 juillet 2016, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/emam/1194> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emam.1194>

E

ENIS (N-V), 2016. La place des femmes dans l'espace public. Seulement une question d'aménagement du territoire ? 12 pages <http://www.barricade.be/sites/default/files/publics>

EPHESIA, 1995., *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*. La Découverte, « Recherches », 1995, 744 pages. ISBN : 9 782 707 124 890. URL : <https://www.cairn.info/la-place-des-femmes--9782707124890.htm>

F

FORTIER (C), « Vulnérabilité, mobilité et ségrégation des femmes dans l'espace public masculin : point de vue comparé (France-Mauritanie-Égypte) », Égypte/Monde arabe [En ligne], Troisième série, Gouvernance locale dans le monde arabe et en Méditerranée : Quel rôle pour les femmes ?, mis en ligne le 31 décembre 2012, consulté le 26 avril 2017. URL : <http://ema.revues.org/2999> ; DOI : 10.4000/ema.2999

FERJANI (M-C), 2006 « Islamisme et droits de la femme », *Confluences Méditerranée* 2006/4 (N° 59), p. 75-88.

FRATANI (R-M), PECLARD (D), 2002. « La religion du sujet en Afrique », *Politique africaine*, vol. 87, no. 3, 2002, pp. 5-19.

FALL-Sokhna (R) et DOLLET (S-T), 2012. Du genre au Sénégal. Un objet de recherche émergent ? « Mouvements féministes en Afrique », *Revue Tiers Monde* (n° 209), p. 145-160.

G

GNING (S) 2019. «La religion, une ressource pour l'entrepreneuriat féminin au Sénégal », *Sociologies pratiques*, vol. 39, no. 2, pp. 133-144.

GRANDIÈRE (M) Introduction. *La notion de stéréotype* In : *Le stéréotype : outil de régulations sociales* [en ligne]. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2004 (généralisé le 03 novembre 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pur/20998>>. ISBN : 9 782 753 525 436. DOI : 10.4000/books.pur.20998

GUEYE (N-S), 2015. Mouvements sociaux des femmes au Sénégal. Sous la direction de. Dakar, CODESRIA, 188 pages

DI MEO (G) et BUELON (P), 2005 : L'espace social. Lecture géographique des sociétés, Armand Colin, 304 pages

GRANCHAMP, 2017. Résistances Et Emancipation Des Femmes Du Sud, 278 pages

GUERIN (I), 2000. Pratiques monétaires et financières des femmes en situation de précarité. Entre autonomie et dépendance, 588 pages

GUEYE Arona.1979 Thèse « Les Lébous et la pêche artisanale » 86 pages

GASCON (A), DULUCQ (S) et SOUBIAS (P) (dir.), 2004. — *L'espace public et ses représentations en Afrique subsaharienne. Approches pluridisciplinaires*. Paris, Karthala, 256 pages

H

HAMEL (J), « Qu'est-ce que l'objectivation participante ? Pierre Bourdieu et les problèmes méthodologiques de l'objectivation en sociologie », *Socio-logos* [En ligne], 3 | 2008, mis en ligne le 24 mars 2008, consulté le 23 janvier 2019. URL : <http://journals.openedition.org/socio-logos/1482>

HARDY (F) et SEMIN (J), 2009 « Fissabilillah ! Islam au Sénégal et initiatives féminines. Une économie morale du pèlerinage à La Mecque », *Afrique contemporaine*, vol. 231, no. 3, pp. 139-153.

HENGELELA (J-C), 2008. Emergence de nouveaux mouvements religieux et son incidence sur l'espace public à Kinshasa », 20p.

I

IMAN Ayesha M., MAMA Amina et SOW Fatou, 2004. Sexe, genre et société -Engendrer les sciences sociales africaines (sous la direction de) KARTHALA Editions, – 464 pages

KELOGUE (T), 2011. Dynamiques sociales et appropriation informelle des espaces publics dans les villes du Sud : : le cas du centre-ville de PORT-AU-PRINCE, 422 p.

L

LIEBER (M). 2011. *Genre, violences et espaces publics. La vulnérabilité des femmes en question* », *Nouvelles Questions Féministes* (Vol. 30), p. 121-125.

LEBLANC, M.-N. & GOMEZ-PEREZ, M. (2007). Jeunes musulmans et citoyenneté culturelle : retour sur des expériences de recherche en Afrique de l'Ouest francophone. *Sociologie et sociétés*, volume 39, numéro 2, p. 39–59.

LIEBER (M) « Le sentiment d'insécurité des femmes dans l'espace public : une entrave à la citoyenneté ? », *Nouvelles Questions Féministes* 2002/1 (Vol.21), p.41-56

LEONETTI (I-T), 2004. Les femmes et l'islam. « Entre modernité et intégrisme » Paris, L'Harmattan, 278 pages

LE COUR (G), 1972. *Femmes dakaroises. Rôles traditionnels féminins et urbanisation*. Abidjan : Université d'Abidjan. (Annales de l'université d'Abidjan, série F-Tome 4 - Ethnosociologie), 252 pages

LEVY (J), 2001. Le tournant géographique. Penser l'espace pour lire le monde

LAMRABET (A). (2005, Janvier 13). *La femme musulmane entre usurpation des droits et stéréotypes...* sur <http://oumma.com/La-femme-musulmane-entre>

LIEBER (M) 2002. – «Le sentiment d'insécurité des femmes dans l'espace public : une entrave à la citoyenneté ? », *Nouvelles questions féministes*, 21, 1, pp. 41-56.

LEBLANC (M-N) et PEREZ (M-G), 2007 « Jeunes musulmans et citoyenneté culturelle : retour sur des expériences de recherche en Afrique de l'Ouest francophone » *Sociologie et sociétés*, vol. 39, n° 2, p. 39-59.

LOURDES (D-O), PLAT (D), POCHET (P). Mobilités quotidiennes des femmes en Afrique Subsaharienne. DENEFLÉ S. (Ed.). *Femmes et villes*, Presses Universitaires François-Rabelais, pp135-153.

M

MAUD (L) et MAYRARGUE (C), 2011. Le religieux dans la pluralisation contemporaine éclatement et concurrence. *Politique africaine*, n° 123, pp 5-25

MORELLE (M), 2006 « La rue » dans la ville africaine (Yaoundé, Cameroun et Antananarivo, Madagascar) », *Annales de géographie*, 2006/4 (n° 650), p. 339-360. DOI : 10.3917/ag.650.0339. URL : <https://www.cairn.info/revue-annales-de-geographie-2006-4-page-339.htm>

MARRY (S) et ARANTES (L), « Variations des représentations et perceptions d'espaces publics sonores ordinaires selon les formes urbaines », *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Aménagement, Urbanisme, document 582, mis en ligne le 27 janvier 2012, consulté le 04 juillet 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cybergeo/25044> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cybergeo.25044>

MANE (M), 2012. Les valeurs culturelles des confréries musulmanes au Sénégal, 60 pages

MIRAN (M), 2006 *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*. KARTHALA Editions, - 546 pages

MOINE (A), FAIVRE (E). Le territoire comme un système complexe : de la représentation... à l'action. 1re Conférence Intercontinentale d'Intelligence Territoriale » Interdisciplinarité dans l'aménagement et développement des territoires », Oct 2011, Gatineau, Canada. pp.8. ffhalshs00960901f

MONESTIER (J), 2005. Rufisque sauvegarde et mise en valeur du patrimoine, 147 pages

MBOW (P), 2011. Droits humains et religions. Autour de la problématique femme et islam. Université Cheikh Anta Diop Dakar, Sénégal, 16 pages.

MBOW (P), 1997. Les femmes, l'islam et les associations religieuses au Sénégal : Le dynamisme des femmes en milieu urbain, 159 pages

N

NDIAYE, (L), 2015. Ritualité féminine de la mort en milieu Wolof du Sénégal 11: La vie commence quand le trépas donnera ses droits et privilèges à la femme. *Études sur la mort*, 1(1), 181-191. <https://doi.org/10.3917/eslm.147.0181>

NIANG DIENE (A), TIMERA (M-B), SAKHO (P) et DIADHIOU (D), 2016, Les territorialités religieuses dans les villes sénégalaises : une étude exploratoire sur l'islam et la production urbaine, *Revue de Géographie de l'Université de Ouagadougou*, n° 5 -octobre 2016, Vol. 1, 19 p.

NDIAYE DIOUF (A). Les femmes et le développement local au Sénégal : le rôle des associations féminines dans le bassin arachidier : l'exemple de Diourbel. *Geography*. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III 2013. French. <NNT : 2013BOR30026 >. <tel-01135276 >528 p.

NEVEU (C), 1999 (dir.). Espace public et engagement politique. Enjeux et logiques de la citoyenneté locale- Paris : l'Harmattan.- 307 pages

N'GAIDE (A) 2003. Stéréotypes et imaginaires sociaux en milieu haalpulaar. Classer, stigmatiser et toiser. *Cahiers d'études africaines. Série Varia*, vol. 43, n° 172, pp

O

OUELLET (A), « Partage de l'espace et coprésence au sein d'une petite ville patrimonialisée et touristifiée », *Téoros* [Online], 38, 1 | 2019, Online since 15 January 2019, connection on 15 July 2020. URL : <http://journals.openedition.org/teoros/3439>

P

PAQUOT (T), « Qu'est-ce qu'un "territoire" ? », *Vie sociale*, 2011/2 (N° 2), p. 23-32. DOI : 10.3917/vsoc.112.0023. URL : <https://www.cairn.info/revue-vie-sociale-2011-2-page-23.htm>

PEREZ (M-G), 2005. *Islam politique au sud du Sahara - Identités, discours et enjeux. Radicalisme au féminin ? Les filles voilées et l'appropriation de l'espace dans les mosquées à Dakar*, 648 pages

PEZERIL (Ch) « Histoire d'une stigmatisation paradoxale, entre islam, colonisation et "auto-étiquetage". Les Baay Faal du Sénégal », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 192 | 2008, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 12 février 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/15513>

PEZERIL (Ch), 2007 « Réflexivité et dualité sexuelle », *Journal des anthropologues* [En ligne], 108-109 | 2007, mis en ligne le 01 juin 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/>

PIGA (A.), 2003. *Islam et villes en Afrique au sud du Sahara : entre soufisme et fondamentalisme*. Paris, Karthala, Collection Hommes et sociétés, 417 pages

RABELAIS (F), 2004. *Femmes et villes*, Presses Universitaires François Rabelais, pp. 135-153, 2004, Coll. Perspectives Villes et Territoires, n° 8, 540 pages

RACINE (J-B) et WALTHER (O), 2003. *Géographie et religions : une approche territoriale du religieux et du sacré*. In : *L'information géographique*, volume 67, n° 3, pp. 193-221

RAFFESTIN (C), 1980. *Pour une géographie du pouvoir*. Préface de R. Brunet, Paris, Libraires techniques, 249 pages

RIPOLL (F), VESCHAMBRE (V). L'appropriation de l'espace : une problématique centrale pour la géographie sociale In : Penser et faire la géographie sociale : Contribution à une épistémologie de la géographie sociale [en ligne]. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2006 (généré le 08 novembre 2019). Disponible sur Internet :

<<http://books.openedition.org/pur/1923>>. ISBN : 9 782 753 526 778. DOI : 10.4000/books.pur.1923.

ROSANDER (E), 1997. Le da.hira de Mam Diarra Bouso à Mbacké. Analyse d'une association religieuse de femmes sénégalaises. *Transformation des identités féminines*, 160 pages

S

SAMB (D), 2014. Manuel de méthodologie et de rédaction bibliographique-Initiation à la recherche, à la rédaction et à la présentation des thèses, des mémoires, des rapports scientifiques et techniques, des articles et autres travaux académiques, 561 pages

SASTRE (P), 2015. La domination masculine n'existe pas », 274 pages

SOW (F), 1997. « Les femmes, le sexe de l'État et les enjeux du politique : l'exemple de la régionalisation au Sénégal », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/>

SARR (F), 2016. « Sociologue féministe. Parcours de la loi sur la parité au Sénégal », *Nouvelles Questions Féministes*, 2016/2 (Vol. 35), p. 96-107. DOI : 10.3917/nqf.352.0096. URL : <https://www.cairn.info/revue-nouvelles-questions-feministes-2016-2-page-96.htm>

SOW (F) Les défis d'une féministe en Afrique », *Travail, genre et sociétés*, 2008/2 (N° 20), p. 5-22. DOI : 10.3917/tgs.020.0005. URL : <https://www.cairn.info/revue-travail-genre-et-societes-2008-2-page-5.htm>

SARR (F) et Wade (A), 2017. Évaluation nationale de l'égalité des sexes et de la société du savoir au Sénégal, 63 pages

SARR (F), 2015. Sénégal : forces et faiblesses de la dynamique des mouvements de femmes, 5 pages

SARR (F), 2010. *Genre et sécurité au Sénégal. Une intégration à poursuivre (Étude)*. Dakar, (3 p. Consulté le 01 Aout, 2019 sur <http://www.dcaf.ch/publications/kms/details.cfm?lng=en&id=115948&nav1=5>)

SARR (A), 2002. Le rôle de la femme dans les pratiques : exemple de la lutte sérère, mémoire de maîtrise, STAPS, 59 pages

SARR (F), 1997. Les femmes comme agents économiques, sociaux et populaires au Sénégal. Dans CentreTricontinental (dir.), *Les nouveaux agents économiques dans le Sud* (pp. 99-115). Paris : L'Harmattan.

SAWROU (M), 2018. Quelle est l'emprise du religieux dans une ville « mondialisée » ? Le cas de la ville de Mbour au Sénégal, 100 pages

SENE (M-F), 2016 « Scolarisation des filles et (re)configuration des rapports de genre. L'éducation arabo-islamique au Sénégal », *Afrique contemporaine*, vol. 257, no. 1, pp. 41-55.

SEBASTIEN (L), 2014. Le territoire, un système socio-patrimonial décrypté par le modèle de l'Acteur en 4 Dimensions. » *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, volume 10, numéro 1, novembre 2014, p. 283–329

SIBERTIN-BLANC (G), 2010. « Cartographie et territoires. La spatialité géographique comme analyseur des formes de subjectivité selon Gilles Deleuze », *L'Espace géographique*, 2010/3 (Tome 39), p. 225-238. URL : <https://www.cairn.info/revue-espace-geographique-2010-3-page-225.htm>

SIDIBE (I), « Un territoire littoral dans l'espace politique, économique et religieux du Sénégal », *Espace populations sociétés*, 2013/1-2 | 2013, 159-176.

SYLL (k), 2016. Histoire générale des dahiras chez les Mourides, 77 pages

T

TRIAUD (J-L), 2010 « La Tidjaniya, Une confrérie musulmane transnationale », *Politique étrangère*, vol. hiver, no. 4., pp. 831-842

THIAW (I-L), 2005. La femme Seereer, Sénégal. *Collection « Sociétés africaines et diaspora. »*, Harmattan, 282 pages

TISSEAU (V) et GOMEZ (P-M) (dir.), 2019 — Femmes d’Afrique et émancipation. *Entre normes sociales contraignantes et nouveaux possibles*. Paris, Karthala, 2018, 470 p., bibl., ill. », *Cahiers d’études africaines*, vol. 234, no. 2, pp. 694-697.

TOURE (M), 1997. La Recherche Sur Le Genre En Afrique : Quelques Aspects Epistemologiques, Theoriques Et Culturels, 24 pages

TROUILLET (P-Y) et LASSEUR (M) (2018). Introduction –Les lieux de culte entre territoires et mobilités du religieux : cadre théorique et perspectives contemporaines depuis les Suds. *Cahiers d’Outre-Mer. Revue de géographie de Bordeaux*, Presses universitaires de Bordeaux, 2018, 69 (274).

TURGEON (L), 1997. Les espaces de l’identité. Presses Université Laval, – 324 pages

Nabeth (T) et Roda (C), 2005 Les espaces sociaux virtuels : approches, pratiques émergentes et perspectives, 39 pages

V

VESCHAMBRE (V), 2004. Appropriation Et Marquage Symbolique De L’espace : Quelques Éléments De Réflexion CARTA - UNIVERSITÉ D’ANGERS ESO - UMR 6590 CNRS, 5 pages

VINCENT, 1995. La Construction religieuse du territoire. Paris : Edition L’Harmattan, 1995, 379 pp.,

W

WADE (C), TREMBLAY (R), NDIAYE (M), « Étude de la complexité de la gestion des espaces publics à vocation de transport à Dakar (Sénégal) », *Études caribéennes* [En ligne], 15 | Avril 2010, mis en ligne le 15 avril 2010, consulté le 30 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/etudescaribeennes/7858> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudescaribeennes.7858>

WANE (B), 2010. L'Islam au Sénégal, le poids des confréries ou l'émiettement de l'autorité spirituelle. Sociologie. Université Paris-Est, 580 pages

Rapport/Magazine/Colloques et Séminaires

L'équité, l'égalité de genre pour un développement humain durable publié dans la citoyenne : revue de l'association des juristes sénégalaise, 2007, 35 p

Symposium international, Colloques et Séminaire, Islam, résistances et État en Afrique de L'ouest XIXe et XXe siècles. Du 20 au 23 novembre 2000 Dakar.

ONP, 2016. Rapport sur la Mise en œuvre de la loi sur la parité au Sénégal. La loi sur la parité un acquis décisif pour la consolidation de la démocratie, 96 pages

Références électroniques et sites webs

<http://www.ansd.sn>

<http://www.enda.sn>

<http://www.coursera.org>

<http://www.drouss.org>

<http://cairn.info>

<http://www.hypergeo.eu>

<http://www.ichrono.info/index.php/blog/item/2063-aline-sitoe-diatta-dite-la-jeanne-d-arc-d-afrique-resistance-feminine-en-afrique-au-senegal-casamance>

<http://www.esen.education.fr/conseils/recueil-de-donnees/operations/ingenierie-du-recueil-de>

<https://femmessavantes2.pressbooks.com/chapter/margaret-mead-anthropologue-1901-1978/>

<http://www.memoireonline.com/12/13/8215/Perceptions-espaces-urbains-et-gestion-des-ordures-menageres>

<http://www.musee-du-genie-angers.fr/fpdb/1085521-doc-fiche-79.pdf>

<https://oumma.com/les-rapports-hommes-femmes-selon-les-versets-la-qawama-partie-1/>

<https://isabellequentin.wordpress.com/2013/12/26/methodes-de-lobserva-tion-participante>

https://nice.cnge.fr/IMG/pdf/Focus_Groupes_methodologie_PTdef.pdf

<https://www.dakaractu.com/Rites-traditions-et-croyances-Voyage-a-travers-l-histoire-des>

<http://www.sinstallerausenegal.com/archives/1845>

<http://www.echos2rues.com>

<https://www.maison-islam.com/articles/?p=191>

<https://www.ritimo.org/Loi-sur-la-parite-au-Senegal-une-experience-reussie-de-luttes-feminines>

TABLE DES MATIERES

| | |
|--|-----|
| DEDICACES | I |
| REMERCIEMENTS | II |
| SIGLES ET ACRONYMES | III |
| AVANT-PROPOS | V |
| SOMMAIRE | VI |
| INTRODUCTION GÉNÉRALE..... | 1 |
| 1. CADRE THÉORIQUE DE LA RECHERCHE : La géographie sociale, géographie du genre et géographie du religieux | 3 |
| 1.1 La géographie sociale..... | 3 |
| 1.2 La géographie du genre | 5 |
| 1.3 La géographie du religieux ou du fait religieux | 7 |
| 2. PROBLÉMATIQUE, OBJECTIFS ET HYPOTHÈSES | 9 |
| 2.1 Objectifs de la recherche | 12 |
| 2.2 Questions de recherche..... | 12 |
| 2.3 Hypothèses de la recherche | 13 |
| 2.3.1 Hypothèses de recherche et opérationnalisation des concepts | 14 |
| 3. JUSTIFICATION ET CADRE MÉTHODOLOGIQUE..... | 18 |
| 3.1 Justification choix des sites | 18 |
| 3.2 Méthodologie de recherche | 20 |
| 3.2.1 Revue de la littérature | 20 |
| 3.2.2 Collecte de données..... | 22 |
| 3.2.3 Traitement des résultats..... | 25 |
| 3.2.4 Difficultés et Limites..... | 25 |
| PREMIÈRE PARTIE : LE GENRE, LES ESPACES PUBLICS ET LE RELIGIEUX | 27 |
| Introduction première partie..... | 28 |
| CHAPITRE 1 : LE GENRE : SA DIMENSION SOCIALE ET SES EXPRESSIONS GÉOGRAPHIQUES | 29 |
| Introduction | 29 |
| 1. Origines et définition du concept | 29 |
| 2. Genèse des études sur le genre en Afrique..... | 30 |
| 3. Genre, quelles définitions au Sénégal ?..... | 31 |
| 4. Les mouvements ou associations féminines..... | 32 |

| | |
|---|----|
| Conclusion chapitre 1 | 33 |
| CHAPITRE 2 : L'ESPACE PUBLIC ET SES MULTIPLES ACCEPTIONS | 34 |
| Introduction | 34 |
| 1. Un concept polysémique | 34 |
| 1.1 Espaces publics et espaces privés..... | 34 |
| 1.2 Espaces publics et accessibilité | 35 |
| 1.3 Espaces publics et sociabilité | 38 |
| 1.4 Espace public, espace privé, quelle frontière ?..... | 39 |
| 2. La notion d'espace public en Afrique, au Sénégal..... | 40 |
| 2.1 Le rôle historique de l'espace public : le penc | 40 |
| 2.2 L'espace public sénégalais et le « mbèd buur » | 41 |
| 2.3 Quand l'informalité devient la normalité | 44 |
| Conclusion chapitre 2..... | 45 |
| CHAPITRE 3 : CARACTÉRISTIQUES DE L'ISLAM AU SÉNÉGAL..... | 46 |
| Introduction | 46 |
| 1. Expansion de l'islam au Sénégal..... | 46 |
| 1.1 Définition d'une confrérie | 47 |
| 1.1.1 La confrérie Qadre | 48 |
| 1.1.2 La confrérie Tijâne | 49 |
| 1.1.3 La confrérie Layene..... | 51 |
| 1.1.4 La confrérie Mouride..... | 52 |
| 2. Le religieux : un phénomène aux multiples aspects..... | 55 |
| 2.1 L'islam comme phénomène socioculturel..... | 55 |
| 2.2 Le religieux, pouvoir économique | 56 |
| 2.3 Le religieux, un phénomène spatial..... | 57 |
| 2.4 Le religieux et les politiques | 60 |
| Conclusion chapitre 3..... | 61 |
| Conclusion première partie | 61 |
| DEUXIÈME PARTIE : RUFISQUE, UNE VILLE AU RICHE PATRIMOINE ARCHITECTURAL ET CULTUREL..... | 62 |
| Introduction deuxième partie | 63 |
| CHAPITRE 4 : DYNAMIQUES DÉMOGRAPHIQUES ET ÉCONOMIQUES | 64 |
| Introduction | 64 |
| 1. Rufisque, ancienne ville coloniale prospère aujourd'hui en désuétude | 64 |

| | | |
|------|--|-----------|
| 1.1 | Rufisque, une ville autrefois en essor..... | 64 |
| 1.2. | Aujourd’hui en désuétude | 67 |
| 2. | Une population en constante évolution | 71 |
| 2.1 | Les femmes majoritairement représentées | 74 |
| 2.2 | Une population cosmopolite..... | 74 |
| 3. | Les facteurs de la croissance démographique | 75 |
| | Conclusion chapitre 4..... | 77 |
| | CHAPITRE 5 : DYNAMIQUES SOCIO-SPATIALES..... | 78 |
| | Introduction | 78 |
| 1. | Dynamique socio-spatiale de la ville | 78 |
| 1.1 | Première phase | 82 |
| 1.2 | Deuxième phase | 82 |
| 1.3 | Troisième phase..... | 82 |
| 1.4 | Quatrième phase..... | 83 |
| 2. | Typologie de l’habitat : contraintes socio-spatiales et mobilité féminine..... | 83 |
| 3. | Les atouts de la ville de Rufisque..... | 87 |
| 3.1 | Le secteur industriel | 87 |
| 3.2 | Un patrimoine matériel très riche..... | 87 |
| 3.3 | Le patrimoine immatériel lébou : les femmes au cœur de la tradition..... | 89 |
| | Conclusion chapitre 5..... | 91 |
| | Conclusion deuxième partie | 92 |
| | TROISIÈME PARTIE : LES FEMMES DES ESPACES DOMESTIQUES AUX ESPACES PUBLICS | 93 |
| | Introduction troisième partie | 94 |
| | CHAPITRE 6 : GENRE, ESPACES PUBLICS ET ISLAM : QUELLE EST LA PLACE DES FEMMES MUSULMANES ?..... | 96 |
| | Introduction | 96 |
| 1. | Rappel historique du rôle de la femme dans la société | 96 |
| 1.1 | Les conditions féminines : objet d’étude de la littérature | 96 |
| 1.2 | Place de la femme dans la société sénégalaise selon son appartenance identitaire..... | 98 |
| 1.3 | La résistance au Sénégal est d’abord une « histoire de femmes » | 99 |
| 1.4 | La colonisation et la régression du statut de la femme sénégalaise | 100 |
| 2. | Faible représentativité des femmes | 102 |

| | |
|---|-----|
| 3. Entre discours religieux et discours culturels : quelle est la place de la femme sénégalaise ? | 104 |
| 4. Des discriminations qui semblent être justifiées par des paramètres sociaux | 106 |
| 5. L'existence d'un islam féminin | 109 |
| 5.1 L'islam hors confrérique : les femmes ibadou Rahmane | 111 |
| Conclusion chapitre 6 | 112 |
| CHAPITRE 7 : PRATIQUES MULTISECTORIELLES DES FEMMES DANS LES ESPACES PUBLICS | 114 |
| Introduction | 114 |
| 1. Caractérisation des équipements et espaces publics | 114 |
| 1.2 Les places publiques et espaces sportifs | 117 |
| Des espaces multifonctionnels | 117 |
| 1.3 Les espaces administratifs | 118 |
| 1.4 Les espaces socio-culturels et/ou éducatifs | 119 |
| 2. Appropriation et territorialisation du fait religieux | 121 |
| 2.1 L'appropriation en sciences sociales | 121 |
| 2.1.1 Dimension pratique et matérielle de l'appropriation de l'espace | 122 |
| 2.1.2 Dimension théorique et idéale de l'appropriation de l'espace | 123 |
| 2.2 L'approche systémique du territoire | 124 |
| 3. Les marqueurs religieux dans les espaces publics | 127 |
| 3.1 Diversité religieuse | 127 |
| 3.2 Coprésence religieuse | 129 |
| 3.3 Des logiques de tolérance | 133 |
| 3.4 Des logiques concurrentielles | 133 |
| 3.5 Logiques symboliques | 133 |
| 3.6 Expressions religieuses par le biais du commerce | 134 |
| 3.6.1 Catégorisation des pratiques religieuses et présence féminine | 137 |
| 4. Pratiques économiques : l'informalité comme stratégie de survie | 141 |
| 4.1 Le marché central principal maillon économique | 141 |
| 4.1.1 Nombre d'occupants par genre au marché central | 144 |
| 4.2 Activités commerciales sexuées | 147 |
| 4.3 Les marchandes ambulantes, marqueurs visibles dans les espaces publics | 150 |
| 4.4 Le commerce de table | 151 |
| 5. Enjeux politiques : Les rapports de force au sein des espaces urbains | 152 |

| | |
|---|-----|
| 6. Des pratiques moins visibles | 156 |
| 6.1 Cérémonies familiales | 157 |
| 6.2 Les femmes dans la gestion des espaces publics..... | 158 |
| Conclusion chapitre 7..... | 160 |
| Conclusion troisième partie..... | 161 |
| QUATRIÈME PARTIE : STRATÉGIES D'APPROPRIATION DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES..... | 162 |
| Introduction quatrième partie | 163 |
| CHAPITRE 8 : LES PERCEPTIONS ET REPRÉSENTATIONS DANS LA PRODUCTION DES ESPACES | 165 |
| Introduction | 165 |
| 1. Perception et représentations des femmes dans les espaces publics | 165 |
| 1.2 Point de rencontre différent, en fonction du quartier | 168 |
| 1.3 Motifs des sorties | 170 |
| 1.4 Durée des sorties et catégorie socioprofessionnelle..... | 170 |
| 1.5 L'âge et la durée des sorties | 172 |
| 1.6 Situation socioprofessionnelle et moment des sorties..... | 173 |
| 1.8 Le temps est également sexué | 175 |
| 1.9 Le marché du soir comme stratégie..... | 176 |
| 2. Les freins à la mobilité des femmes : entre stéréotypes et paradoxe des discours..... | 177 |
| 2.1 Les stéréotypes associés aux femmes..... | 177 |
| 2.2. Pratique des femmes dans les espaces religieux : entre discours religieux et populaires | 178 |
| 2.3 Sentiments lors des sorties | 179 |
| 2.4. Des femmes victimes de violence | 180 |
| 2.5 Les obligations sociales, un frein à la mobilité des femmes | 182 |
| 2.6 Une demande d'autorisation de sortie quasi-systématique | 184 |
| 2.7 L'épanouissement est moins recherché dans les sorties..... | 190 |
| Conclusion chapitre 8..... | 191 |
| CHAPITRE 9 : LES ASSOCIATIONS ET GROUPEMENTS, UNE ALTERNATIVE FÉMININE..... | 192 |
| Introduction | 192 |
| 1. Typologie des associations et groupements | 192 |
| 1.2 Genèse des associations..... | 192 |

| | | |
|--------|---|-----|
| 1.3 | Émergence des associations non religieuses dans l'espace public..... | 193 |
| 1.4 | Des associations socio-familiales..... | 194 |
| 1.5 | Des associations sous forme de GIE | 195 |
| 1.6 | Les associations font l'objet d'une récupération politique..... | 196 |
| 2. | Les associations religieuses..... | 196 |
| 2.1 | Les dahiras : un moyen d'expression pour les femmes..... | 196 |
| 2.1.1 | Genèse et rôle des dahiras | 197 |
| 3. | Typologies des dahiras rencontrés et temporalité des activités..... | 198 |
| 3.1 | Les daaras thiantacounes et le principe du ndigel : quelle place pour les femmes | 203 |
| 3.2 | Des structures très organisées à dimension internationale | 205 |
| 3.2.1 | La fondation Cheikhna cheikh Sa'd Bûh | 206 |
| 3.3 | Le « pass-pass », qualité incontournable pour adhérer aux associations religieuses | 207 |
| 4. | L'importance pour les femmes d'adhérer aux associations religieuses : récits de femmes | 208 |
| 4.1 | Implication des femmes dans les dahiras | 208 |
| 4.1.1 | La parole aux femmes dans l'espace religieux..... | 209 |
| 4.1.2 | Un rapport « gagnant-gagnant »..... | 211 |
| 4.1.3 | La mobilisation financière et de masse comme stratégie..... | 212 |
| 4.1.4 | À la recherche d'une spirituelle et religieuse | 214 |
| 4.1.5 | Dimension de solidaire..... | 215 |
| 4.1.6 | Des aides sous forme de prêt..... | 216 |
| 4.1.7 | Des aides à titre gracieux | 217 |
| 4.1.8 | Le berndel : au-delà d'une simple recommandation | 218 |
| 4.1.9 | Un moyen pour faire valoir son identité confrérique | 219 |
| 4.1.10 | La consolidation des valeurs morales par le religieux | 219 |
| 4.1.11 | Dahiratoul Moustarchidina Wal Moustarchidaty (DMWM) : une dimension socio-éducative pour les femmes | 220 |
| 4.1.12 | Les marabouts jouent un rôle important dans les relations matrimoniales | 221 |
| 4.1.13 | Une organisation économique de la ferveur religieuse | 221 |
| 4.1.14 | Une revendication d'identité religieuse par le port du voile | 222 |
| 4.1.15 | Des difficultés dans la gestion du temps | 224 |
| | Production de nouvelles territorialités..... | 224 |
| 5.1 | Déterritorialisation et reterritorialisation des espaces publics..... | 224 |
| 5.1.1 | L'usage de l'espace visuel..... | 229 |
| 5.1.2 | L'usage de l'espace virtuel..... | 229 |

| | |
|---|-----|
| Conclusion chapitre 9..... | 234 |
| CHAPITRE 10 : MÉCANISMES INSTITUTIONNELS EN FAVEUR DES FEMMES..... | 236 |
| Les réformes et lois | 236 |
| 1.1 La loi sur la parité..... | 236 |
| 1.2 Des avancées sont à noter..... | 237 |
| 1.3 Dispositif institutionnel : Observatoire national de la Parité (ONP)..... | 237 |
| 2. Institutionnalisation du genre | 238 |
| 2.1 La place des femmes dans le PSE (plan Sénégal émergent)..... | 239 |
| 2.2 Le 8 mars une date qui ne fait pas l'unanimité..... | 240 |
| 2.3 Le Centre départemental d'appui et de formation des femmes (CEDAF)..... | 241 |
| 3. Les ONG à l'œuvre : actions à Rufisque..... | 241 |
| 3.1 L'ONG 3D et les femmes : Étude de cas | 242 |
| 3.2 Des actions et des projets sur mesure..... | 242 |
| 3.3 Les groupements féminins : principales cibles..... | 243 |
| 3.5 Des difficultés dans l'élaboration des programmes | 245 |
| 3.6 Les pesanteurs socioculturelles | 246 |
| 3.7 Promotion du leadership politique | 247 |
| 3.8 L'éducation..... | 248 |
| Le parcours d'une femme dans l'espace politique : Madame AIDA MBODJ | 249 |
| 4.1 L'intégration des structures mixtes : comme stratégie..... | 251 |
| Conclusion chapitre 10..... | 252 |
| Conclusion quatrième partie..... | 252 |
| Conclusion générale : Pour une meilleure appropriation des espaces publics par les femmes (Discussion et synthèse) | 254 |
| 1. Rappel des objectifs | 255 |
| 2. Rappel des hypothèses et résultats | 255 |
| Bibliographie..... | 260 |
| RESUME..... | 275 |
| TABLE DES MATIERES | 277 |
| ANNEXES | 285 |
| Liste photos | 303 |
| Liste graphiques | 305 |
| Liste tableaux | 306 |
| Liste figures..... | 306 |

Liste cartes..... 306

ANNEXES

ANNEXE 1 : EXTRAIT DECRET D'APPLICATION DE LA LOI SUR LA PARITE

3.4. Le décret d'application de la loi sur la Parité

Le décret n° 2011-819 du 16 juin 2011 portant application de la loi instituant la Parité absolue comprend cinq (5) articles :

Article premier. Conformément à la loi n° 2010-11 du 28 mai 2010 instituant la Parité absolue homme-femme dans toutes les institutions totalement ou partiellement électives, les listes de candidature à l'élection dans lesdites institutions sont, alternativement, composées de personnes des deux sexes, sous peine d'irrecevabilité.

Art. 2. - Les institutions totalement ou partiellement électives concernées sont :

- les Conseils régionaux, municipaux et ruraux ainsi que leurs Bureaux et Commissions ;
- le Sénat, son Bureau et ses Commissions ;
- l'Assemblée nationale, son Bureau et ses Commissions ;
- le Bureau du Congrès du Parlement ;
- le Bureau du Conseil Economique et Social et ses Commissions.

Pour tout poste de sénateur, député, ou conseiller vacant, le remplaçant doit être du même sexe.

Sur les listes de candidatures, la mention du sexe de chaque candidat doit être précisée, à la suite de son nom.

Art. 3. - La loi instituant la Parité s'applique à tout parti politique légalement constitué, toute coalition de partis politiques et à toutes les listes de candidatures indépendantes.

La totalité des listes présentées par chaque parti, coalition de parti ou candidature indépendante est déclinée au prorata du nombre d'hommes et de femmes potentiellement éligibles.

Lorsque le nombre de candidats sur les listes est impair, la Parité s'applique au nombre pair immédiatement inférieur.

Pour chaque élection, les partis politiques, les coalitions de partis politiques et les listes de candidatures indépendantes ont l'obligation d'investir un nombre égal d'hommes et de femmes, toutes listes confondues.

Art. 4. - Le présent décret abroge toutes dispositions contraires.

Art. 5. - Le Ministre d'Etat, Ministre de l'Intérieur, le Ministre d'Etat, Garde des Sceaux, Ministre de la justice, le Ministre d'Etat, Ministre de la Culture, du Genre et du Cadre de Vie, le Ministre de la Décentralisation et des Collectivités locales et le Ministre chargé des Relations avec les Institutions sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent décret qui sera publié au Journal officiel.

Source : Rapport de l'observatoire national de la parité

ANNEXE 2 : AU SÉNÉGAL, UNE CONFRERIE MUSULMANE ORGANISE DES MARIAGES COLLECTIFS

LA CROIX Africa
Le site de l'actualité religieuse



10 janvier 2018

A Yoff, au Sénégal, la confrérie musulmane des layène a trouvé la parade pour lutter contre la dégradation des mœurs et l'exclusion sociale : elle organise des mariages collectifs.

Le mercredi 6 décembre 2017, 132 mariages ont été scellés à Yoff-Layène, à Dakar.

La cérémonie des mariages collectifs qui se tient chaque année lors de la « ziarra » (visite pieuse périodique – souvent annuelle – que les musulmans rendent à leur marabout ou à un lieu saint) a permis à ces jeunes de se marier dans la plus grande sobriété, déboursant seulement 10.000 francs CFA (15,30 €).

A lire aussi <Grâce aux mariages mixtes, musulmans et catholiques vivent leurs différences au Bénin

Les unions collectives sont une recommandation de Seydina Limamou qui fonda la confrérie des layène en 1883. Le but est « d'éviter la dépravation des mœurs et les grossesses hors mariage ». Ces unions visent également à donner une chance « aux jeunes sans ressources de pouvoir fonder un foyer et de lutter également contre les velléités d'exclusion sociale à travers les castes, conformément à l'enseignement du Mahdi ».

Dot

Au Sénégal, les mariages occasionnent d'importantes dépenses, au point que de nombreux jeunes sans ressources doivent souvent y renoncer. Parmi ces dépenses, les frais de la dot peuvent être exorbitants. Dans le cadre de ces mariages collectifs, « la somme maximale de 10 000 francs couvre la dot de la mariée qui est de 5 000 francs et le reste va à la caisse de la mosquée, entre autres frais ».

A lire aussi <[En Côte d'Ivoire, quand le mariage coûte trop cher](#)

Célébrés selon la charia et la sunna, les mariages collectifs sont organisés dans toutes les localités de la communauté layène. Mais, pour y arriver, la confrérie envoie des éclaireurs, appelés « facilitateurs » qui vont à la rencontre des couples. « On s'entretient avec les intéressés. Après l'aval de leurs parents, ces mariages sont scellés. Nous participons à franchir les obstacles empêchant le mariage », explique à la Croix Africa un facilitateur layène.

Rituel

Lors du rituel, les femmes, majoritairement vêtues tout en blanc, sont assises d'un côté des tentes érigées pour la circonstance. Un peu partout autour d'elles, des hommes se forment en groupes de prétendants sous les autres tentes. Chaque groupe est contrôlé par un imam qui, une copie d'attestation de mariage de la mosquée de Yoff en mains, scelle des liens conjugaux devant les parrains des mariés.

D'après l'imam de la mosquée de Yoff-Layène, c'est en 1883 que Seydina Limamou Laye, fondateur de la confrérie layène, débuta ce rite religieux.

Charles Senghor (à Dakar)

ANNEXE 3 : PREPARATIFS DU MAGAL: LES FEMMES DU DAHIRA ASKHABOUL DIANATI NETTOIENT LA GRANDE MOSQUEE DE TOUBA DE FOND EN COMBLE



Par **Pape Matar Ndiaye**

Octobre 25, 2018



Sur l'esplanade de la grande mosquée de Touba, une masse bleue se déplace balai-brosses en main. L'objectif, rendre la mosquée plus attrayante. Ces femmes dépoussièrent tout ce qui peut l'être, des carreaux aux poteaux en passant par les rampes d'escaliers. Le travail a commencé dès le petit matin. Munies d'eau de javel, de détergent et de raclette, ces femmes, qui viennent de toutes les régions, passent la mosquée au peigne fin chaque jeudi.

Le dahira perpétue ainsi un Ndiguél de feu Serigne Saliou Mbacké.

Le dahira a été mis en place en 1990. Selon Mouhamadou Moustapha Bouso, son porte-parole, l'objectif est de nettoyer la mosquée chaque jeudi pour préparer la prière du vendredi.

« Il peut aussi arriver que ces dames viennent plus de deux fois dans la semaine pour faire le ménage selon les situations », ajoute-t-il.

Il n'y a que des femmes dans le groupe qui nettoie la mosquée. Elles sont toutes du troisième âge. Cette mesure est prise en conformité avec la loi islamique (charia). *« On a choisi les femmes âgées parce qu'elles ne sont plus sujettes à des contraintes naturelles comme les menstrues. C'est une des raisons pour lesquelles nous avons décidé de choisir les femmes du troisième âge pour la propreté de ce lieu »,* informe-t-il.

A l'instar de Sokhna Oumy Diop (*nom d'emprunt*), elles sont toutes de bleu vêtue. Le choix de cette couleur est guidé par une recommandation de l'Islam selon Mouhamadou Moustapha Bouso : *« Après le blanc, le bleu est la couleur conseillée pour la prière commune du vendredi. »* Askhaboul Dianati, est aujourd'hui composé de près de 3 000 membres disséminés dans tout le pays qui œuvrent pour Serigne Touba à travers la grande mosquée. Ils aspirent ainsi à être parmi les *« gens du paradis »* comme le suggère le nom de leur dahira.

ANNEXE 4 : LOI SUR LA PARITE AU SÉNÉGAL

ur la parité au Sénégal : une expérience « réu

rier 2018, par [SOW SARR Fatou](#)

er juillet 2012, le Sénégal a fait un pas import
nt passer la présence des femmes à l'Assemb
diable avancée est l'aboutissement d'un lon
ctivement, en privé ou en public, les femmes
partis politiques, de syndicats ou d'organisa
une pris part à la lutte pour le respect de le
ochant son maillon à la chaîne. Toutefois, les g
re présents et les détracteurs ne manque
rtunisme. Ils sont dans tous les milieux : polit



Numéro spécial de Flamme d'Afrique, à l'occasio
du 3ème anniversaire de l'adoption de la loi sur l
parité au Sénégal, 14 mai 2013

ANNEXE 5 : QUELQUES EXTRAITS DU DISCOURS D' ALLOCUTION DU RESPONSABLE MORAL SEYDI MOUHAMADOU MOUSTAPHA SY AU CICES

Année De La Femme Moustarchidate : (Du 03 Janv. Au 31 Déc.1987)

Thème : la personnalité de la femme musulmane

Source : <http://champsdecourses.org/index.php/home/femmes>

Mesdames,

Messieurs,

Chers invités,

C'est pour le Dahiratoul "Moustarchidina Wal Moustarchidaty" et pour moi-même, un honneur de recevoir ici, en ce jour solennel marquant l'ouverture de "l'Année de la Femme Moustarchida", tous ceux qui ont bien voulu rehausser de leur présence, cette grande cérémonie qui revêt une double signification.

Certes, beaucoup de gens se poseront la question de savoir: Pourquoi un Dahira et une année de la Femme? Car l'Année Internationale de la Femme décrétée sous l'initiative de l'O.N.U. devait largement couvrir tous les besoins de la femme en ce monde plein de mutations!

Mais, la réponse est simple: il s'agit de savoir que « bâtir une société modèle » n'est pas une tâche que l'on peut achever en une année... Bâtir une société modèle est un chef d'œuvre qui exige une action rémunératrice et permanente, de siècle en siècle et d'une année à une autre.

Et la femme, en tant qu'actrice principale de toute cette mise en scène, doit mériter l'attention de tous. Car, depuis l'aube de l'humanité, elle n'a cessé de mener une lutte sans merci pour la sauvegarde de l'être humain malgré les nombreux obstacles qui se dressent sur son chemin.

Un passé tragique a imprimé le casier judiciaire de cette mignonne créature, des qualifications erronées ont falsifié son identité pour l'empêcher d'obtenir le visa d'entrée qui peut faciliter son intégration aux rangs des hommes. Dans toutes les entreprises de la vie, elle a toujours été victime d'accusations de toutes sortes.

En ces termes, vous jugerez vous-mêmes tout cet arsenal de culpabilité utilisé contre elle; considérée comme instrument de destruction, la femme n'a jamais gagné son procès. Devant la barre, elle a toujours prouvé son innocence, mais le jury a délibéré pour le refus de ses témoignages.

C'est là Mesdames, Messieurs, Chers invités que l'initiative d'organiser cette "Année de la Femme" trouve sa raison d'être car, dans tous les pronostics, la femme a toujours constitué un point d'interrogation dont l'histoire n'a jamais pu trouver la réponse définitive.

L'auteur du livre: "Comprendre les femmes et leur psychologie profonde" nous donne ici le portrait de la femme en Occident et en Orient:

En Occident:

« Les hommes ont toujours trouvé le moyen d'enfermer la femme dans les interdits sociaux qui entravent sa possible libération. Le moyen âge avait péniblement concédé une âme à la femme. La renaissance de la culture gréco-latine la lui a arrachée.

Elle est devenue l'animal capricant, enfantin, que l'homme grand guerrier a tenu dès lors pour mineur. A son corps défendant, la femme est devenue détentrice des "humeurs" que les hommes jugent indignes d'eux. Ce sont les caprices qu'ils ne veulent pas avouer. »
Pourtant, combien sont-elles plus chanceuses que leurs sœurs d'Orient.

En Orient:

"Moins chanceuses que leurs sœurs d'Occident, la femme de l'Orient est inséparable du père, du mari ou du fils; là elle est seulement un ventre échangé de clan en clan:

- Ventre honorable s'il est fertile en progéniture mâle (ce qui augmente les chances de la famille à assurer son autosuffisance alimentaire)
- Ventre dédaignable s'il n'enfante que des filles; cette chaire sans grands prix, possédant un savoir intuitif, immémorial, du lieu d'asile qu'est le foyer. »

Ce qui veut dire que les femmes sont apparemment libres mais invisiblement liées par un code d'honneur strictement masculin.

Parlons à peine des mères... La petite enfance est, sans compter la fatigue, une période de désert dans la vie d'une femme qui élève son bébé. Le mari, excédé de sa journée de travail, dort. Comme auparavant, elle, veille sur l'enfant. Le contraire est encore impensable.

C'est pourquoi, la soif de réassurance des femmes actuelles est immense, car vivant dans une époque où la stabilité intérieure est remplacée par une psychologie suicidaire et où l'être cède la place à tous les paraîtres superficiels.

Qu'elles aient dix-huit ou quatre vingt ans, qu'elles travaillent ou non, les femmes cherchent une réponse au fait d'avoir été dupées de tout temps. Et elles demeurent grugées aujourd'hui, plus que jamais; elles le ressentent, malgré les cadeaux dorés qu'on leur apporte.

Ballottées de gauche à droite, culpabilisées partout, elles ont entamé un dangereux mouvement pendulaire. Que cherchent-elles? A sortir de leur insécurité affective. Mais qui les en sortira? Ceux qui leur diront pourquoi on les relègue, pourquoi on les abandonne, pourquoi on les asservit; aujourd'hui comme hier.

L'homme les trompe sans le savoir parce qu'il subit une angoisse éternelle dont-elles font les frais. Mais les femmes se sont également trompées elles-mêmes en se faisant les complices involontaires de cette angoisse masculine et en transformant souvent la puissance de la féminité en un charme malingre, sans créativité.

Et ce qui est dramatique devant ce spectacle douloureux, c'est que beaucoup de femmes savent mieux que quiconque les différentes crises qui bloquent leur épanouissement; mais elles préfèrent l'ignorer et l'enterrer à jamais.

ANNEXE 6 : RUFISQUE PENDANT LA COLONISATION ET LOCCUPATION DES ESPACES PUBLICS



ANNEXE 7 : RUFISQUE PENDANT LA COLONISATION ET LOCCUPATION DES ESPACES PUBLICS

Juillet/août/septembre 2017

Données socio-économiques et démographiques

1. Quartier de repérage

- 1. Centre-ville
- 2. Cité HLM
- 3. Gouye Mouride

2. Endroit de repérage

- 1. Rue
- 2. Magasin
- 3. Services administratifs
- 4. Plage
- 5. Maison
- 6. Marché
- 7. Restaurant
- 8. Service de santé
- 9. Place publique

3. Age

- 1. 18-25
- 2. 26-40
- 3. 41-55
- 4. 55-75

4. Situation familiale

- 1. Marié
- 2. Célibataire
- 3. Divorcée
- 4. Veuve

5. Si mariée

- 1. Polygame
- 2. Monogame

6. Nombre d'enfants

- 1. 1-2
- 2. 3-5
- 3. 5 et plus
- 4. Sans enfant

7. Niveau d'instruction

- 1. Primaire
- 2. Moyen
- 3. Secondaire
- 4. Supérieur
- 5. Ecole coranique

6. Sans instruction

8. Situation professionnelle

1. Elève

2. Etudiante

3. Cadre moyen

4. Cadre supérieur

5. Commerçante

6. Couturière

7. Coiffeuse

8. Femme au foyer

9. Autres

9. Niveau de vie socio-économique

1. Bas

2. Moyen

3. Elevé

Fréquence et motifs des sorties

10. Vous restez à la maison

1. Beaucoup de temps

2. Moyennement

3. Peu de temps

11. Vos sorties à l'extérieur sont-elles

1. Très fréquentes

2. Fréquente

3. Peu fréquentes

12. Si oui quels sont les motifs

1. Loisirs

2. Travail

3. Etude

4. Rendre visite à la famille

5. Course au marché

6. A des fins religieuses

7. A des fins administratives

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

13. Vos sorties durent

1. Moins d'une heure

2. Une à trois heures

3. Plus de trois heures

14. À quel moment de la journée sortez-vous

1. Matin

2. Après-Midi

3. Soir

4. Je n'ai pas de moment fixe

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 au maximum).

15. Jours particuliers des sorties

1. Lundi

2. Mardi

- 3. Mercredi
- 4. Jeudi
- 5. Vendredi
- 6. Samedi
- 7. Dimanche
- 8. Tous les jours
- 9. Je n'ai pas de jours particuliers

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

16. Combien de fois sortez-vous par jour

- 1. Une fois
- 2. Deux à trois
- 3. Plus de trois fois
- 4. Ne sait pas

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

17. Combien de fois par semaine

- 1. Une fois
- 2. Deux à trois fois
- 3. Plus de trois fois
- 4. Ne sait pas

18. À quel moment de l'année

- 1. Durant les grandes fêtes religieuses
(magal, gamou...)
- 2. Durant les grandes vacances
- 3. Ne sait pas

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

Autorisation des sorties

19. Avez-vous la possibilité de sortir quand vous le voulez

- 1. Oui
- 2. Non

20. Demandez-vous l'autorisation avant de sortir

- 1. Oui
- 2. Non
- 3. Parfois

21. Si oui à qui

- 1. Papa
- 2. Maman
- 3. Mari
- 4. Membre de la famille
- 5. Coépouse

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

22. En sortant vous êtes accompagnée

- 1. Oui
- 2. Non
- 3. Parfois

23. Si oui par qui

- 1. Enfant

- 2. Mari
- 3. Ami
- 4. Parents
- 5. Membre de la famille
- 6. Autres

24. Pourquoi sortez-vous accompagnée

- 1. Pour discuter en chemin
- 2. Votre mari refuse de vous laisser partir seule
- 3. Votre parent refuse de vous laisser partir seule
- 4. Peur de sortir
- 5. Appréhension de ce que les gens vont dire

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

Les endroits fréquentés et les endroits non fréquentés

25. Quels sont les lieux que vous fréquentez dans la journée

- 1. Rue
- 2. Place publique
- 3. Marché
- 4. Maison
- 5. Espace religieux
- 6. Plage
- 7. Services administratifs
- 8. Service de santé

- 9. Restaurants
- 10. Bar
- 11. Stade
- 12. Salon de coiffure

Vous pouvez cocher plusieurs cases (11 au maximum).

26. Quels sont les lieux que vous ne fréquentez pas dans la journée

- 1. Rue
- 2. Place publique
- 3. Marché
- 4. Maison
- 5. Espace religieux
- 6. Plage
- 7. Services administratifs
- 8. Service de santé
- 9. Restaurants
- 10. Bar
- 11. Stade
- 12. Salon de coiffure

Vous pouvez cocher plusieurs cases (10 au maximum).

27. Pourquoi

- 1. Insécurité
- 2. Lieux non éclairés
- 3. Il n'ya pas beaucoup de femmes
- 4. Je n'ai pas de besoin là-bas
- 5. Autres

Vous pouvez cocher plusieurs cases (4 au maximum).

28. Sortez-vous le soir

- 1. Oui
- 2. Non
- 3. Parfois

29. Si oui quels sont les endroits que vous fréquentez le soir

- 1. Rue
- 2. Place publique
- 3. Marché
- 4. Maison
- 5. Espace religieux
- 6. Plage
- 7. Services administratifs
- 8. Service de santé
- 9. Restaurants
- 10. Bar
- 11. Stade
- 12. Salon de coiffure

Vous pouvez cocher plusieurs cases (11 au maximum).

Sentiments éprouvés lors des sorties

30. Si non pourquoi

- 1. Insécurité
- 2. Lieux non éclairés

- 3. Il n'y a pas beaucoup de femmes
- 4. Je n'ai pas de besoin là-bas
- 5. Autres

Vous pouvez cocher plusieurs cases (2 au maximum).

31. Que ressentez-vous quand vous sortez

- 1. A l'aise
- 2. J'ai peur
- 3. Pas de sentiment particulier

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

32. Avez-vous déjà été victime de violence

- 1. Oui
- 2. Non

33. Si oui quels types de violence

- 1. Verbale
- 2. Physique
- 3. Les deux

Conséquences des sorties

34. Êtes-vous d'accord qu'une femme sortent fréquemment

- 1. Oui
- 2. Non

35. Si oui, quels profits tirez-vous des sorties

1. De gagner de l'argent

2. D'aider sa famille dans les dépenses quotidiennes

3. de rencontrer d'autres gens

4. De s'épanouir, d'avoir plus de liberté

Vous pouvez cocher plusieurs cases.

36. Vos sorties n'impactent-elles pas dans vos activités domestiques

1. Oui

2. Non

3. Parfois

37. Si non, pourquoi

1. Ma famille m'aide quand je sors

2. J'ai diminué certaines tâches domestiques

3. J'ai une domestique

ANNEXE 8 : Guide aux membres des associations religieuses et non religieuses

Profil des associations

- Nom du groupement ou de l'association
- Confrérie rattachée ou hors confrérie
- Vocation du groupement (sociale, économique, religieuse, etc.)
- Date de création
- Tranche d'âge
- Condition d'accès
- Récit de vie (si nécessaire)

Typologie des activités

- Quel type d'activité organisez-vous ?
- À quelle fréquence ? dans l'année, dans le mois, dans la journée
- Combien y'a-t-il d'hommes et de femmes dans le groupement
- Est-ce qu'il y'a des activités spécifiquement dédiées aux hommes et des activités dédiées aux femmes
- En dehors de vos activités domestiques, avez-vous des activités à l'extérieur ? Si oui lesquelles ?

Ressources

- Quelles sont les ressources dont vous disposez
- Avez-vous eu des subventions pour réaliser ces activités ?
- Comment les avez-vous eues ? Les avez-vous sollicités ? Pourquoi et dans quelles conditions ?
- Les réseaux religieux vous aident-elles ? lesquels ? À quelles occasions ?
- Comment et sous quelles formes ?

Appréciations

- Le groupement, association ou tontine répond-il à vos besoins ?
- Est-ce que votre groupement aide les non-membres ?
- Que représente l'association pour vous ?

- Que vous apporte vos activités dans votre vie, votre ménage, votre famille ?
- Comment conciliez-vous travaux domestiques, activités religieuses, activités salariales ou sociales ?
- Vos relations à votre conjoint vous facilitent-elles ces activités ?

ANNEXE 9 : Grille d'entretien destinée aux guides religieux

Lieu :

Durée :

Évolution du statut et de la place de la femme

- Comment percevez-vous le statut et la place de femme aujourd'hui dans les espaces privés, familiales et publics ?
- Ces perceptions et rôles ont-ils évolué dans le temps ? Sous quelles formes et pourquoi ?
- Quelles appréciations donnez-vous aux femmes qui fréquentent les espaces publics ?
- Qu'est-ce qui a changé et qu'est-ce qu'il faut changer ?
- Quelle place occupe les femmes dans vos activités religieuses
- Quelle appréciation en vous faites ?
- Votre organisme a-t-il des projets pour les femmes ?
- Sous quelles formes ?
- Quelles sont les difficultés dont vous rencontrez ?

ANNEXE 10 : Guide d'entretien pour les autorités locales

Projets pour les femmes

- Comment percevez-vous la présence des femmes dans les espaces publics ?
- Organisez-vous des activités en faveur des femmes ? si oui les détailler
- Comment se fait l'attribution des places dans le marché
- Quelles difficultés rencontrez-vous ?
- Avez-vous des projets socio-économiques ou d'aménagement destinés aux femmes ?
- Est-ce que vous rencontrez des difficultés pour la mise en œuvre de ces projets ?
- Pouvez-vous évaluer les retombées de ces projets ?

Projet d'aménagement

- Comment définiriez-vous la politique actuelle menée dans le domaine des espaces publics ?
En quoi se démarque-t-elle ?
- Qu'est-ce qu'il faut selon vous modifier, préserver, dans les espaces publics Rufisquois ?
- Pensez-vous qu'il soit utile d'intégrer habitants et usagers dans l'aménagement d'un espace public ?

LISTE PHOTOS

| | |
|---|-----|
| PHOTO 1: Un exemple de penc, actuel rue Thiong | 41 |
| PHOTO 2: « Le Fameux Mbéd buur »..... | 43 |
| PHOTO 3: Un magasin commercial dont la toponymie est celle du fils de Cheikh Ahmadou Bamba dans le centre-ville de Rufisque | 58 |
| PHOTO 4: Inauguration Mosquée Massalikoul Djinane à Dakar Vendredi 27 Septembre 2019 | 59 |
| PHOTO 5: Prière des fidèles lors de l'inauguration de la mosquée..... | 59 |
| PHOTO 6: Comparaison des trafics de Dakar et Rufisque au début du XXème siècle (en tonnes) | 65 |
| PHOTO 7: Embarquement d'arachide port de Rufisque..... | 66 |
| PHOTO 8: Enclos d'arachide..... | 67 |
| PHOTO 9: Les traces du vieux port et les restes du warf de Rufisque | 69 |
| PHOTO 10: Les entrepôts et les hangars construits pendant la colonisation..... | 70 |
| PHOTO 11: les maisons en ruines | 70 |
| PHOTO 12: projet « Porte de Dakar » | 76 |
| PHOTO 13: Centre-ville de Rufisque pendant la colonisation et aujourd'hui | 79 |
| PHOTO 14: Les premiers types d'habitation..... | 81 |
| PHOTO 15: Exemple de maisons dans les quartiers réguliers sis cité des HLM | 86 |
| PHOTO 16: Les bâtiments du centre-ville | 89 |
| PHOTO 17: Jardin public en 1929 | 120 |
| PHOTO 18: la place-gabard actuelle place Alé Gaye Diop..... | 120 |
| PHOTO 19: Centre commercial (Mohamed Rassoulilah) du centre-ville toponymie à caractère religieux sans appartenance confrérique | 132 |
| PHOTO 20: Marqueur religieux affilié à la confrérie mouride..... | 132 |
| PHOTO 21: Le marché pendant la colonisation | 142 |
| PHOTO 22: Les commerçantes se rendant au marché..... | 142 |
| PHOTO 23: femme détenant un magasin commercial dans le marché central..... | 148 |
| PHOTO 24: Les vendeuses et vendeuses de poissons au marché central..... | 149 |
| PHOTO 25: Vendeuses ne disposant pas de magasin commercial dans le centre-ville..... | 150 |
| PHOTO 26: Vendeuse de sachet d'eau dans le centre-ville au boulevard Maurice-Guèye... | 151 |
| PHOTO 27: une appropriation de l'entrée des magasins quasi-systématique | 155 |
| PHOTO 28: Délimitation du marché et ses zones d'extension | 156 |

| | |
|---|-----|
| PHOTO 29: Les femmes techniciennes de surface | 159 |
| PHOTO 30: Jeunes hommes et les pratiques esthéticiennes informelles centre-ville | 160 |
| PHOTO 31: Prière du vendredi à la mosquée Al Falah de Rufisque | 179 |
| PHOTO 32: Gamou dédié à Cheikhna cheikh Sa'd Bûh à la citée des HLM en 2020..... | 199 |
| PHOTO 33: GIE Concasseuses de Gouye-Mouide..... | 201 |
| PHOTO 34: Dahira « Sopey Mame Diarra de Gouye Mouride » | 203 |
| PHOTO 35: Les femmes de la diaspora au premier rang/ Gamou de la fédération socioculturelle Khadre en présence du maire Jean Paul JEANDON en 2015 | 207 |
| PHOTO 36: Extrait règlement intérieur fondation Cheikhna Cheikh Sa'd Bûh | 216 |
| PHOTO 37: Carte barkélou..... | 217 |
| PHOTO 38: Occupation boulevard Maurice-Guèye lors des préparatifs de la fête l'Aïd al-Adha | 226 |
| PHOTO 39: Altercation avec les forces de l'ordre débutée le 05 décembre 2020 | 227 |
| PHOTO 40: Rénovation de l'allée en face du boulevard Maurice Gueye | 228 |
| PHOTO 41: Réappropriation de la place-Gabard lors de la fête de la tabaski (l'Aïd el-Kebi) 2020..... | 231 |
| PHOTO 42: Jardin-public de Rufisque | 232 |
| PHOTO 43: Terrain baret-ball des HLM | 233 |
| PHOTO 44: Réhabilitation et équipement du site de transformation de produits halieutique de « Ndéppé » à Rufisque | 244 |

LISTE GRAPHIQUES

| | |
|---|-----|
| GRAPHIQUE 1: Évolution de la population Rufisquoise entre 1950 et 2013 | 71 |
| GRAPHIQUE 2: Évolution de la population Rufisquoise entre 2013 et 2025 | 72 |
| GRAPHIQUE 3: Dynamique de la population par sexe entre 2013 et 2020 | 74 |
| GRAPHIQUE 4: Évolution de la Présence des femmes à l’assemblée de 1960 à 2012 | 103 |
| GRAPHIQUE 5: Les quatre dimensions du territoire selon Guy Di Méo (2001, 303.p) | 125 |
| GRAPHIQUE 6: Localisation des femmes enquêtées | 166 |
| GRAPHIQUE 7: Classe d’âge | 167 |
| GRAPHIQUE 8: Situation matrimoniale, enquêtes quantitatives | 167 |
| GRAPHIQUE 9: Point de rencontre des enquêtées en fonction des quartiers de repérage ... | 168 |
| GRAPHIQUE 10: Appropriation selon l’âge..... | 169 |
| GRAPHIQUE 11: Motifs des sorties en fonction du quartier de repérage | 170 |
| GRAPHIQUE 12: durée des sorties en fonction de la catégorie socioprofessionnelle..... | 172 |
| GRAPHIQUE 13: durée des sorties varie en fonction de l’âge | 173 |
| GRAPHIQUE 14: Moment des sorties en fonction de la situation socioprofessionnelle | 174 |
| GRAPHIQUE 15: Endroits fréquentés dans la journée et le soir..... | 175 |
| GRAPHIQUE 16: Sortez-vous régulièrement le soir | 175 |
| GRAPHIQUE 17: Pourquoi ne sortez-vous pas le soir..... | 176 |
| GRAPHIQUE 18: Sentiments éprouvés lors des sorties..... | 180 |
| GRAPHIQUE 19: Violence à l’égard des femmes selon nos quartiers d’étude | 181 |
| GRAPHIQUE 20: Les types de violence | 182 |
| GRAPHIQUE 21: Impacts des activités domestiques | 183 |
| GRAPHIQUE 22: facteurs qui facilitent la mobilité des femmes | 183 |
| GRAPHIQUE 23: Demande d’autorisation | 184 |
| GRAPHIQUE 24: demande d’autorisation de sorties à qui..... | 186 |
| GRAPHIQUE 25: Etes-vous accompagnée en sortant..... | 188 |
| GRAPHIQUE 26: Vous-êtes accompagnée par qui..... | 189 |
| GRAPHIQUE 27: Pourquoi sortez-vous accompagnée..... | 189 |
| GRAPHIQUE 28: Mobile des sorties selon en ordre de priorité | 191 |

LISTE TABLEAUX

| | |
|--|-----|
| TABLEAU 1: Synthétisant nos hypothèses de recherche..... | 14 |
| TABLEAU 2: Accessibilité-classement des espaces publics | 36 |
| TABLEAU 3: Répartition Par confrérie Selon La Nationalité À Dakar En 2001 | 53 |
| TABLEAU 4: Evolution du taux de chômage chez les femmes et les hommes..... | 104 |
| TABLEAU 5 : Typologie des espaces publics, vocation et rayonnement..... | 114 |
| TABLEAU 6: Pratiques religieuses des femmes selon l'appartenance confrérique ou sans appartenance confrérique avec présence ou non dans les espaces publics..... | 140 |
| TABLEAU 7: Pourcentage des hommes et des femmes dans le marché..... | 145 |
| TABLEAU 8: Pourcentage des hommes et des femmes par secteur d'activité | 147 |
| TABLEAU 9: Typologie des Dahiras et daaras rencontrés selon leur appartenance confrérique | 202 |

LISTE FIGURES

| | |
|---|-----|
| FIGURE 1: Espace de la géographie sociale | 5 |
| FIGURE 2: Synthétique démarche méthodologique..... | 25 |
| FIGURE 3: Processus d'appropriation de l'espace..... | 124 |
| FIGURE 4: Dynamique de la diversité religieuse..... | 128 |
| FIGURE 5: Présentation schématique de la structuration spatiale du département de Rufisque et mise en réseau des divers flux quotidiens | 143 |
| FIGURE 6: Processus international de la promotion de la femme | 237 |

LISTE CARTES

| | |
|--|-----|
| CARTE 1: situation géographique de Rufisque | 9 |
| CARTE 2: situation géographique des quartiers d'étude..... | 20 |
| CARTE 3: Population démographique et densité dans les trois communes | 73 |
| CARTE 4 : Évolution urbaine et typologie du bâti dans la ville de Rufisque | 85 |
| CARTE 5: la presqu'île du Cap-vert : le pays lébou..... | 90 |
| CARTE 6: Typologie des places publiques et équipements sportifs | 118 |
| CARTE 7: Typologie des espaces administratifs..... | 119 |
| CARTE 8: Typologie des espaces socio-culturels et ou éducatifs..... | 121 |

| | |
|---|-----|
| CARTE 9: Dispersion et affiliation confrérique des marqueurs spatiaux religieux à Rufisque | 130 |
| CARTE 10: Lieux de commerce dont l'enseigne fait référence aux religieux (islam ou confrérie) | 136 |

LISTE ENCADRÉS

| | |
|---|-----|
| ENCADREMENT 1: Rapports sociaux de sexe | 108 |
| ENCADREMENT 2: Histoire Sokhna-Magat | 110 |
| ENCADREMENT 3: Tolou Allarba | 212 |
| ENCADREMENT 4: Les missions de l'ONP | 238 |
| ENCADREMENT 5: Rapport de genre | 246 |
| ENCADREMENT 6: Rapport de complémentarité | 256 |

LISTE DES ANNEXES

| | |
|---|-----|
| ANNEXE 1: Extrait decret d'application de la loi sur la parite | 285 |
| ANNEXE 2: Au senegal, une confrerie musulmane organise des mariages collectifs | 286 |
| ANNEXE 3: Preparatifs du magal: les femmes du dahira askhaboul dianati nettoient la grande mosquee de touba de fond en comble | 288 |
| ANNEXE 4: Loi sur la parite au senegal | 289 |
| ANNEXE 5: Quelques extraits du dsicours d' allocution du responsable moral seydi mouhamadou moustapha sy au cices | 290 |
| ANNEXE 6: Rufisque pendant la colonisation et loccupation des espaces publics | 292 |
| ANNEXE 7: Rufisque pendant la colonisation et loccupation des espaces publics | 293 |
| ANNEXE 8 :Guide aux membres des associations religieuses et non religieuses | 299 |
| ANNEXE 9 :Grille d'entretien destinée aux guides religieux | 301 |
| ANNEXE 10 :Guide d'entretien pour les autorités locales..... | 302 |

THÈSE DE DOCTORAT

Spécialité : Géographie et aménagement du territoire

Nom et prénom du Candidat : TOURE Isseu

Titre de la thèse : Pratiques des espaces publics par les femmes dans la ville de Rufisque (Dakar, SÉNÉGAL). Dynamiques religieuses et rapport de genre.

Date et lieu de soutenance : Mercredi 30 juin 2021 à l'Université Cheikh-Anta Diop de DAKAR.

Membres du jury :

- ❖ Lamine NDIAYE, Professeur en socio-anthropologie, Université Cheikh-Anta-Diop de Dakar (Sénégal), Président du jury
- ❖ Ulrike SCHUERKEN, Professeure en sociologie et anthropologie sociale et culturelle, Université Rennes 2 (France), Rapporteur
- ❖ Cheikh Samba WADE, Professeur de géographie, Université Gaston-Berger de Saint-Louis (Sénégal) Rapporteur
- ❖ Marie MORELLE, Maître de conférences en géographie, HDR, Université Paris 1 (France), Rapporteur
- ❖ Anne OUALLET, Professeure des Universités en géographie, Université Rennes 2 (France), Directrice de thèse
- ❖ Aminata Niang DIENE, Professeure des Universités en géographie, Université Cheikh-Anta-Diop de Dakar (Sénégal), Co-Directrice de thèse

RÉSUMÉ

Au Sénégal, comme dans la plupart des pays, les femmes, bien qu'elles soient plus nombreuses, font face à des dynamiques multisectorielles dont celles liées aux faits religieux et socioéconomiques. Cette thèse traite de la place et du rôle des femmes dans les espaces publics sous l'angle de la dimension religieuse, ici l'islam et des rapports sociaux de sexe.

La méthodologie utilisée dans le cadre de cette étude s'inscrit dans une approche quantitative et qualitative. Ces données ont été complétées par des observations sur la morphologie des espaces publics et les types de pratiques qui s'y déploient. En effet, même si la pratique des espaces publics semble à première vue égalitaire, nous verrons à travers cette étude que cela n'est pas si évident. Surtout dans un pays comme le Sénégal où le fait religieux est très prégnant et où les normes socioculturelles influencent les comportements de la société.

Face à cette situation comment les femmes se démarquent et se retrouvent-elles dans ces espaces surtout religieux qui semblent être monopolisés par les hommes ?

Aujourd'hui, les espaces publics se livrent comme des révélateurs de rapports sociaux, d'inégalités et de stratégies souvent adoptées par la gente féminine. Les femmes par le biais du religieux reconquièrent les espaces publics à travers de multiples pratiques souvent « voilées ».

Mots clés : Pratiques, espaces publics, rapport de genre, femmes, religieux, Rufisque

UNIVERSITE RENNES 2 (FRANCE)



ÉCOLE DOCTORALE SOCIÉTÉS, TEMPS ET TERRITOIRES
UMR 6590 ESO RENNES – CNRS

UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
ÉCOLE DOCTORALE : « ÉTUDES SUR L'HOMME ET LA SOCIÉTÉ » (ED ETHO.S)

TITRE DE LA THÈSE : PRATIQUES DES ESPACES PUBLICS PAR LES FEMMES DANS LA VILLE DE RUFISQUE (DAKAR, SÉNÉGAL)

Spécialité : Géographie et Aménagement du territoire

Nom et prénoms du Candidat : TOURE ISSEU

Date et lieu de soutenance : mercredi 30 juin 2021 à l'université Cheikh Anta Diop de DAKAR

RESUME

Au Sénégal, comme dans la plupart des pays, les femmes, bien qu'elles soient plus nombreuses, font face à des dynamiques multisectorielles dont celles liées aux faits religieux et socioéconomiques. Cette thèse traite de la place et du rôle des femmes dans les espaces publics sous l'angle de la dimension religieuse, ici l'islam et des rapports sociaux de sexe.

La méthodologie utilisée dans le cadre de cette étude s'inscrit dans une approche quantitative et qualitative. Ces données ont été complétées par des observations sur la morphologie des espaces publics et les types de pratiques qui s'y déploient. En effet, même si la pratique des espaces publics semble à première vue égalitaire, nous verrons à travers cette étude que cela

n'est pas si évident. Surtout dans un pays comme le Sénégal où le fait religieux est très prégnant et où les normes socioculturelles influencent les comportements de la société.

Face à cette situation comment les femmes se démarquent et se retrouvent-elles dans ces espaces surtout religieux qui semblent être monopolisés par les hommes ?

Aujourd'hui, les espaces publics se livrent comme des révélateurs de rapports sociaux, d'inégalités et de stratégies souvent adoptées par la gente féminine. Les femmes par le biais du religieux reconquièrent les espaces publics à travers de multiples pratiques souvent « voilées ».

Mots clés : Pratiques, espaces publics, rapport de genre, femmes, religieux, Rufisque

SUMMARY

In Senegal, like in most of the countries women face many multisectoral issues which among them are religions and socioeconomic, even though they are numerous. This present thesis deals with the role and place of women in public spaces under religious dimension particularly, islam and social report based on sex.

This study captured quantitative and qualitative approaches. These datas are completed by observations on public spaces morphology and the types of practices seems

to be egalitarian in the first contact, we will see, through this study that this not so evident.

Above all in a country where religion is very pregnant and where sociocultural

norms have impact on social behavior. In this context, how women assume their difference and find themselves in these particularly religions spaces that seems to be monopolized by men?

Today, public spaces are renowned to be revelatory of social relation, of inequity and strategies often adopted by women.

Women regained public spaces thanks to religious throughout many practices that are mostly “veiled “.

Keywords: practices public spaces, gender report, women, religious, Rufisque