



HAL
open science

Regard communautaire sur le parcours social et la sexualité des femmes sénégalaises “ solitaires ” à Marseille

Melissa Blanchard

► **To cite this version:**

Melissa Blanchard. Regard communautaire sur le parcours social et la sexualité des femmes sénégalaises “ solitaires ” à Marseille. SociologieS, 2012, Dossier Amours Transi(t)s. Transactions sexuelles au prisme de la migration. hal-02990341

HAL Id: hal-02990341

<https://hal.science/hal-02990341>

Submitted on 5 Nov 2020

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.

Regard communautaire sur le parcours social et la sexualité des femmes sénégalaises « solitaires » à Marseille

Community perspective on the social route and the sexuality of « lonesome » Senegalese women in Marseille

Melissa Blanchard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/3863>

ISSN : 1992-2655

Éditeur

Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

Ce document vous est offert par Campus Condorcet



Référence électronique

Melissa Blanchard, « Regard communautaire sur le parcours social et la sexualité des femmes sénégalaises « solitaires » à Marseille », *SociologieS* [En ligne], Dossiers, Amours Transi(t)s. Transactions sexuelles au prisme de la migration, mis en ligne le 27 février 2012, consulté le 05 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/3863>

Ce document a été généré automatiquement le 5 novembre 2020.



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Regard communautaire sur le parcours social et la sexualité des femmes sénégalaises « solitaires » à Marseille

Community perspective on the social route and the sexuality of « lonesome » Senegalese women in Marseille

Melissa Blanchard

- 1 Dans cet article, je me propose d'analyser la trajectoire sociale des femmes sénégalaises qui ont émigré à Marseille « en solitaire » – c'est-à-dire non accompagnées par un homme de la famille – et son imbrication avec leurs comportements sexuels. L'expérience de ces migrantes, considérée à travers cette focale, nous permet, d'un côté, d'examiner le façonnement d'un parcours de vie individuel où la femme s'affirme en sujet autonome de son existence, actrice indépendante de ses choix, y compris en matière de sexualité et, de l'autre, d'étudier de près les dynamiques de catégorisation et d'étiquetage, voire de marginalisation, qui se mettent à l'œuvre dans la communauté migrante par rapport aux femmes « seules ». Ainsi, en partant des histoires de vie des migrantes, nous pourrions analyser plus globalement les mécanismes du contrôle communautaire sur le corps et la sexualité des femmes.

Un terrain générationnel

- 2 Cette contribution se base sur le matériel ethnographique que j'ai récolté au cours de ma thèse en anthropologie, par un travail de terrain s'étendant de 2004 à 2008. La volonté de saisir les évolutions et les enjeux des parcours individuels, sociaux et professionnels des migrantes sénégalaises basées à Marseille, ainsi que les tensions qui les traversent, m'a poussée à suivre en continu leurs activités professionnelles et l'évolution de leur situation familiale et sociale tout au long de ces quatre ans. Des contacts fréquents avec les femmes

et leur entourage, la participation aux moments de rassemblement collectif (comme les *tontines*¹, les réunions des cercles religieux, les fêtes religieuses et familiales), ainsi que des visites régulières à la maison, ont jalonné cette période. Progressivement et non sans rencontrer des refus, j'ai pu aborder environ soixante-dix femmes, parmi lesquelles j'ai recueilli trente-neuf récits de vie, à travers des interviews non structurées ou semi-dirigées, souvent effectuées à plusieurs reprises.

- 3 Si dès la première rencontre je me suis toujours présentée comme une « étudiante », en train d'écrire une thèse, « un livre » sur les femmes sénégalaises, des rapports personnels se sont établis au gré des fréquentations et j'ai eu l'impression que mon statut originel a été parfois oublié, ce qui a permis à nos relations de perdre leur caractère « imposé » par les nécessités de la recherche. Cela m'a permis d'observer et de participer plus en profondeur à la vie quotidienne de ces femmes et ainsi avoir accès à un discours différent de celui « de surface », où la rhétorique communautaire prend souvent le dessus. Par ces fréquentations assidues et grâce à la construction de rapports de confiance, j'ai pu aussi récolter les témoignages et les opinions de personnes faisant partie de l'entourage des migrantes, qu'ils soient des membres de la famille, des amis ou d'autres ressortissants sénégalais.
- 4 L'âge a constitué un facteur très important dans la construction des relations de confiance avec les migrantes. Lorsqu'il y avait une proximité d'âge, j'ai pu établir des relations plus étroites, basées davantage sur le partage de problématiques similaires, liées à la phase de la vie qu'on traverse, aux intérêts et aux questionnements communs. Quand les femmes étaient beaucoup plus âgées que moi, un rapport de grand-mère à petite fille s'est établi, qui m'a permis d'entrer en confiance sur un mode de relation basé sur la transmission et l'éducation de leur côté et sur l'affection et le souci de mon côté. Les choses ont été plus compliquées avec les femmes pouvant appartenir à la génération de ma mère, qui ne m'ont pas considérée ni comme une fille ni comme une amie. Peut-être en raison du fait que, souvent, elles ont déjà leur famille ici et qu'elles redoutent l'ingérence d'un travailleur social dans leurs affaires familiales (et une jeune femme qui pose des questions et observe la vie familiale peut être facilement assimilée à une travailleuse sociale), elles n'ont pas été spontanément portées à tisser des rapports avec une inconnue, chose qui, au contraire, ne déplaisait pas aux femmes âgées qui souvent conduisent à Marseille une vie solitaire. Ainsi, les rapports avec ces femmes d'âge moyen ont été caractérisés par une plus grande distance et c'est seulement grâce à un travail assidu de fréquentation de la famille et notamment à travers la proximité avec l'un de leurs enfants que j'ai pu gagner leur confiance.
- 5 Les relations tissées avec les femmes âgées n'ont pas été exclusivement basées sur l'affection. Souvent, il y a eu aussi une composante d'intérêt de leur part, consistant à voir si je pouvais leur être utile en quelque transaction commerciale ou comme interlocutrice avec les organismes administratifs de la société française. Parfois, l'intérêt a été aussi matrimonial, car elles ont essayé de me « caser » avec un garçon de la famille. J'ai perçu une difficulté, aussi bien de la part des femmes âgées que de bon nombre de jeunes, à concevoir le fait qu'à vingt-sept/vingt-neuf ans, je n'étais pas encore mariée et je n'avais pas d'enfant. Cela a constitué la marque de ma différence ou de mon excentricité, mais aussi un motif de souci de la part de quelques-unes qui m'ont offert des amulettes et des prières pour que je trouve un mari, tout en encourageant les rencontres avec des garçons de mon âge, de leur choix, dont elles garantissaient la fiabilité. Ainsi, j'ai perçu à plusieurs reprises la pression communautaire qui pèse sur une femme adulte non accompagnée,

telle que je me suis présentée lors de l'enquête de terrain. Si cela a été ainsi pour moi, on peut imaginer l'intensité du poids du regard communautaire qui pèse sur les migrantes sénégalaises, ce qui illustre bien le rôle que la communauté attribue à la femme, la considérant d'abord et avant tout comme une épouse et une mère.

Des parcours de femmes indépendantes

- 6 La migration sénégalaise à Marseille remonte au début du xx^e siècle (Blanchard & Boëtsch, 2005). D'abord peuplée de marins à quai et de soldats coloniaux démobilisés ainsi que des femmes, commerçantes et éventuellement prostituées qui les ont suivis (Bertoncello, 2000), Marseille a été également investie, à partir de l'après Seconde Guerre mondiale, par les travailleurs immigrés qui, dès la fin des années 1970, ont été rejoints par leur famille, ainsi que par nombre d'étudiants sénégalais qui ont décidé d'y rester une fois leur cursus terminé (Bertoncello & Bredeloup, 2004). Aujourd'hui, la communauté sénégalaise vivant à Marseille compte à peu près un millier d'individus (dont environ 20 % de femmes), est très soudée et encore bien concentrée au niveau résidentiel dans les quartiers du centre-ville (Blanchard, 2008a).
- 7 Les femmes sénégalaises qui ont émigré seules vers la France et que j'ai rencontrées à Marseille, aujourd'hui âgées de 30 à 75 ans, ont des profils et des trajectoires hétéroclites mais ont en commun le fait d'avoir quitté leur pays hors des schémas familiaux et conjugaux, avec l'idée de reconstruire leur vie en France, souvent autour d'un projet de petite entreprise commerciale (Blanchard, 2008b). Suivant la catégorisation utilisée au sein de la communauté des immigrés sénégalais à Marseille, on exclut de ce groupe les étudiantes qui, même si elles sont venues seules, tirent leur légitimité sociale des études qu'elles sont en train de suivre, au terme desquelles, suppose-t-on, elles construiront une famille. Les migrantes « en solitaire », au contraire, ne jouissent d'aucune reconnaissance positive et se trouvent souvent mises aux marges de la communauté migrante en raison de leur indépendance, considérée comme suspecte. Pour mieux comprendre en quoi leur parcours de vie peut apparaître si déroutant, je propose de reconstruire ici en synthèse les trajectoires de deux de ces femmes.
- 8 Coumba² a environ soixante-dix ans et est arrivée à Marseille en 1978 de Dakar, d'où elle est originaire, avec l'idée de faire du commerce entre la France et l'Afrique. Elle a quitté le Sénégal suite à la mort de son mari : au terme des quatre mois et dix jours de deuil prescrits par la religion musulmane, au cours desquels elle est restée à la maison « sans rien faire », elle avait épuisé toutes ses économies. Ne pouvant compter sur le soutien de sa famille d'origine et ne souhaitant pas se remarier comme le voudrait la tradition du lévirat, elle vend ses bijoux et achète des objets d'artisanat à revendre ainsi qu'un billet pour la France, suivant le conseil de voisins ayant déjà émigré. Elle laisse derrière elle quatre jeunes enfants. Après trente ans de travail et de vie « solitaire », à savoir sans se remarier tout en ayant des fréquentations masculines, Coumba est aujourd'hui très fière de dire que tous ses enfants sont mariés et qu'elle a choisi les épouses et payé les mariages avec l'argent qu'elle a gagné en France. Si sa position est reconnue au Sénégal, à Marseille, elle souffre d'un grand isolement. Non seulement elle vit seule dans une chambre d'hôtel meublé, mais elle ne fréquente pas beaucoup de Sénégalais après son travail sur le marché. Elle se plaint qu'à Marseille les Sénégalais ne sont pas « gentils » : « Ici il y a beaucoup de gens qui sont méchants, ils sont jaloux, je ne vois personne. C'est surtout la jalousie, il y en a beaucoup... Ils disent des choses méchantes sur le dos. »

- 9 Mam Diarra a la quarantaine et est arrivée en France en 1985 pour « explorer l'Europe et, pourquoi pas, faire du commerce ». Aujourd'hui, elle vend sur le trottoir d'une rue piétonne du centre-ville (le Cours Belsunce) des bijoux sénégalais, des sacs et des bonnets de contrefaçon. Très belle, bien que la peau de son visage soit abîmée par les effets du *khessal*³, elle fait son commerce toujours habillée en grand boubou et châle coordonnés, bien maquillée et ornée de bijoux. Mam Diarra est partie très jeune du Sénégal, suite à des problèmes familiaux qu'elle préfère ne pas spécifier. Elle s'est rendue d'abord en Côte d'Ivoire où elle a ouvert un restaurant de cuisine sénégalaise et elle s'est mariée. De ce mariage elle a eu trois enfants, mais ils sont tous décédés au moment de l'accouchement ou en bas âge. Cette première union a été turbulente et de courte durée et s'est rapidement terminée par un divorce. Quelques années plus tard, toujours en Côte d'Ivoire, Mam Diarra tombe enceinte hors mariage et décide de partir pour Paris, où elle accouche. Elle se déplace ensuite à Marseille pensant pouvoir y trouver des opportunités de travail dans le commerce. Après deux ans de vie dans la ville phocéenne, où elle alterne les revenus du commerce à ceux de l'amitié « payante » de quelques compatriotes, Mam Diarra se marie avec un commerçant sénégalais qu'elle a connu sur place et continue de vendre sporadiquement les après-midi. Elle vit repliée sur sa famille et n'a pas beaucoup de fréquentations sénégalaises parce que les autres femmes l'évitent.
- 10 Les histoires de Coumba et de Mam Diarra, très différentes l'une de l'autre, illustrent clairement ce qui rapproche ces femmes dans une seule catégorie pour la communauté migrante : c'est le fait, qu'à la différence des autres migrantes sénégalaises, épouses « à la suite » de maris ayant déjà émigré ou étudiantes, elles se sont embarquées toutes seules en migration, souvent suite à une situation de marginalité conjugale et familiale. Coumba était veuve et ne voulait plus se remarier (comme l'imposerait la coutume sénégalaise) ; Mam Diarra était divorcée et mère célibataire ; d'autres femmes qui sont venues seules sont stériles, divorcées ou ont été répudiées et, souvent, pour des raisons diverses, n'ont pas la possibilité de compter sur leur famille d'origine. En général, ce sont des femmes qui trouvent dans la migration un moyen de se détourner d'un chemin conjugal déjà tracé (l'obligation du remariage pour les veuves ou les divorcées, les contraintes du rôle de mère et d'épouse, la marginalité des femmes stériles dans le ménage polygame), sans pour autant défier ouvertement les prescriptions familiales et l'autorité de la tradition par un refus explicite. Une fois libérées des contraintes conjugales, ces femmes affirment à travers la migration un désir d'être différentes, la volonté de construire un chemin individuel et autonome, ainsi que la quête d'une promotion sociale.

Le regard communautaire ou la sanction de l'autonomie féminine

- 11 Toutefois, au sein de la communauté migrante, les femmes venues seules ont une très mauvaise réputation tant auprès des hommes que des femmes et en particulier auprès de celles qu'on appelle les *immigrées*, c'est-à-dire les femmes qui ont rejoint leurs époux « travailleurs immigrés ».
- 12 Comme le dit Awa, commerçante foraine :
- « Une femme qui travaille seule, qui voyage toute seule, c'est beaucoup critiqué. Parce qu'il y a des femmes qui voyagent et qui font n'importe quoi aussi... Elles trompent leur mari ou des trucs comme ça, voilà, c'est pas le but. C'est pour ça que

la plupart des hommes ne veulent pas laisser partir leurs femmes, justement pour ça. Il faut pas aller loin ».

13 Ou Sokhna, une jeune femme entrepreneure :

« De ces femmes seules, commerçantes, on dit qu'elles ont été des *femmes libres*. C'est des femmes qui ont raté leur vie, qui ne se sont jamais mariées, même très belles, elles ne se sont jamais mariées. Soit elles n'ont pas voulu se marier, parce qu'ici leur vie était facile, alors elles préféreraient se faire entretenir, mais maintenant elles sont restées sans rien, donc elles ont raté leur vie. Elles n'ont pas fait d'enfants. Parce que si tu fais des enfants, pourquoi tu restes ici ? Va en Afrique chez ta famille ! Je ne pourrais pas supporter d'avoir ma mère là-bas qui vend sur le Cours Belsunce. C'est des femmes, même des mamies, qui ne vendent que des petits trucs et c'est clair pour tout le monde que c'est pas avec ça qu'elles s'en sortent, qu'elles arrivent à se payer une vie en France, leur chambre et tout ! Donc c'est clair qu'elles se font entretenir. À mon avis, elles ne rentreraient pour rien au monde, parce qu'elles sont libres ici, elles font leur vie, elles sont libres. Elles se font entretenir mais il y a des vieilles dames et je me demande qui c'est qui les entretient. Parce qu'en même temps, personne ne veut plus d'elles. Peut-être qu'elles vont baiser avec tout ce qui bouge... pas avec tout ce qui bouge, mais avec qui veut bien d'elles, des clients habitués... »

14 Et encore Aïssatou, une mère au foyer :

« Moi je suis venue avec le regroupement familial, comme 90 % des femmes sénégalaises qui sont ici, pour rejoindre leur mari venu travailler ici. Il y en a aussi qui sont venues seules : les étudiantes, mais je ne les compte même pas et les commerçantes [...]. Venir en France, c'est le rêve de tout le monde, c'est la vie comme tous la rêvons. Ces femmes commerçantes qui viennent seules parfois sont mal vues, justement parce qu'elles sont seules ici, elles se déplacent seules, laissant un mari au Sénégal ou même pas. Et alors, on ne sait pas bien ce qu'elles font ici. Et les filles ici elles connaissent la liberté, l'égalité, la fraternité. Peut-être elles connaissent l'amour ? C'est ainsi qu'elles divorcent. Et après le divorce, c'est des *femmes libres* qui peut-être ont plusieurs copains [...]. Les vieilles femmes qui vendent sur le Cours Belsunce peut-être ont été des prostituées ou peut-être elles le sont encore, parce qu'avec les quelques trucs qu'elles vendent, on se demande comment elles peuvent payer un loyer et alors on se demande comment elles font ».

15 Deux éléments fondamentaux sont à la base des reproches qu'on adresse à ces femmes. Il s'agit, d'un côté, du fait qu'elles vivent seules, loin de leur mari ou, pire, sans mari et loin de leur famille ; de l'autre, du fait qu'avec leur petit commerce, elles ne semblent pas gagner assez d'argent pour se soutenir, ce qui pousse les autres migrants à suspecter qu'elles se font entretenir. Nous pouvons ainsi comprendre la profonde déception de certaines de ces femmes seules, lorsqu'elles se trouvent confrontées à la médisance communautaire et qu'elles sont encore une fois en butte aux stéréotypes et à la marginalité dont elles espéraient se débarrasser en quittant le Sénégal. Le risque de perdre leur réputation, qu'elles savaient courir en entreprenant seules l'expérience migratoire, se transforme en une réalité implacable dans la rencontre avec « le regard » communautaire, un mécanisme que Coumba appelle « jalousie » et qui consiste à dénigrer les acquis d'une femme indépendante sous n'importe quel prétexte. Selon ce discours, des femmes qui vivent loin de leur famille ou qui ne se sont jamais mariées sont des femmes qui « ont raté leur vie », car on sous-entend que la réussite d'une femme réside dans le mariage et dans la constitution d'une famille. Et même si ces migrantes ont une famille et des enfants, le fait qu'elles ne vivent pas à leurs côtés est considéré comme un facteur de honte et l'indicateur d'une conduite inconvenante. Ainsi, les migrantes qui sont venues et/ou vivent seules à Marseille, c'est-à-dire sans un homme à leur côté, sont accusées de

libertinage, voire de prostitution. Elles se trouvent donc confinées au rang de marginales, subissant la médisance et l'ostracisme des « gens bien » de la communauté, à savoir des hommes et des femmes qui ont construit leur vie en suivant le chemin indiqué par la tradition. Mais pourquoi une migrante qui vit en France seule est-elle toujours victime d'une image négative ? Est-ce une spécificité du contexte migratoire ou cela se retrouve-t-il aussi en Afrique ? Et, dès lors que ces femmes n'exercent pas à même la rue, elles ne font pas visiblement « le trottoir » pour attirer leurs clients, quel est le type de prostitution qu'elles sont suspectées d'exercer ?

Le rôle des femmes dans l'échange économique-sexuel

- 16 Traditionnellement, dans les sociétés patriarcales africaines, les potentialités procréatrices des femmes font l'objet de négociations entre les groupes familiaux qui les échangent réciproquement afin de régler la destination des enfants par le mariage (Meillassoux, 1975). Ces transactions sont gérées par les hommes aînés qui, pour conserver leur capacité de négociation, selon la logique de la tradition, doivent s'assurer que les filles de leur communauté restent disponibles pour l'échange, c'est-à-dire vierges (Meillassoux, *op. cit.* ; Coquery-Vidrovitch, 1994 ; Héritier, 1996). Ainsi, dans nombre de sociétés africaines, les destins des femmes sont surveillés par la communauté entière, car ils revêtent un rôle fondamental pour la préservation et pour la reproduction de celle-ci (Mathieu, 1985). Dès lors, il est évident que la gestion des capacités physiologiques de procréation des femmes représente l'enjeu principal du contrôle exercé sur les femmes et de la position de soumission dans laquelle elles sont confinées (Héritier, 1996 ; Bourdieu, 1998). C'est aussi pour ces raisons que, dans nombre de sociétés de l'Afrique subsaharienne, le célibat primaire (celui qui ne concerne pas les veuves ou les divorcées) est considéré comme une condition contre nature, car la femme n'a de place dans la vie que dans le cadre du mariage (Héritier, 1996). De plus, ce type de célibat est souvent considéré comme pervers et comme une menace mystique pour la société. Des suggestions ultérieures aident à comprendre l'importance et les implications sociales du contrôle de la sexualité féminine : les travaux de Paola Tabet (2004) approfondissent les implications des relations hommes/femmes dans le cadre de ce qu'elle appelle l'échange « économique-sexuel ». Cette expression naît de l'observation de l'auteur selon laquelle, là où il y a relation sexuelle, on trouve presque automatiquement une forme d'échange économique ou une compensation. Dans l'écrasante majorité des cas, la transaction se fait dans un sens unique et précis : « Les femmes fournissent un service ou une prestation, variables en nature et en durée, mais toujours comprenant l'accessibilité sexuelle, tandis que les hommes leur remettent une compensation d'importance et de nature variables, mais toujours liée à la possibilité de leur usage sexuel » (*Ibid.*, p. 8). Dans nombre de sociétés, tout type de relation sexuelle est caractérisé par une transaction économique. Le don-rémunération, qui va de l'homme à la femme, présuppose une différence constante entre la demande de sexualité de la part des hommes et la même demande de la part des femmes et ratifie une non-équivalence, socialement construite, entre les actes sexuels masculins et les actes sexuels féminins. La sexualité des femmes n'est par conséquent considérée ni comme autonome ni comme égale à celle des hommes. Une fracture importante dans les différents types d'échange économique-sexuel se dessine autour de la transaction économique en établissant qui est une prostituée et qui est une « femme honnête ». Mais, contrairement à ce qu'on pourrait penser de prime abord, elle ne

distingue pas d'un côté des relations rémunérées et de l'autre des relations matrimoniales. Elle délimite plutôt des relations d'échange économique-sexuel où la femme est partenaire de la transaction et des relations où elle n'en est que l'objet. En effet, dans le cadre institutionnalisé du mariage, la compensation matrimoniale, qui transite d'un groupe familial à l'autre, transfère au mari les droits sur la sexualité de l'épouse et sur sa capacité reproductive ; ces droits sont payés à la parentèle de la fille et celle-ci est l'objet de la transaction. Dans d'autres types de relations, rarement encadrées par le mariage, les femmes sont partenaires dans le cadre de la transaction économique-sexuelle et sont les seules à être rémunérées pour leurs services sexuels (et éventuellement domestiques).

- 17 Dans le cas sénégalais, ce dernier type de relation est assimilé à de la prostitution, car les femmes gèrent seules les choix et les transactions dans lesquelles elles sont impliquées. Ainsi les femmes « seules » qui, par la migration, se trouvent loin de leurs inscriptions familiales, se maintiennent grâce à de multiples relations, souvent non précisément tarifées, mais dans le cadre desquelles elles sont des partenaires autonomes de la transaction. Dans un contexte somme toute assez traditionnel comme celui de la communauté sénégalaise de Marseille, une femme qui se pose en sujet dans le cadre de l'échange économique-sexuel assume une position qui va à l'encontre de l'idéologie et des pratiques du contrôle du corps féminin, défiant de cette façon les logiques communautaires et provoquant presque inévitablement des réactions d'hostilité et des sanctions très dures. C'est ce que nous avons observé dans le cas des migrantes « en solitaires » à Marseille qui deviennent l'objet de toutes les médisances en raison de leur choix de vie autonome, quelles que soient leurs véritables pratiques sexuelles. En effet, leur sortie de l'institution matrimoniale est un sujet de très grande préoccupation pour les hommes et les femmes de la communauté migrante qui voient ainsi mis en péril le mécanisme de reproduction du social et les accusent d'être des prostituées. La catégorie de « prostituée » ne se définit donc pas par un contenu mais par une relation, par la transgression des règles de propriété sur le corps et la sexualité des femmes. La réprobation de la prostitution apparaît donc comme un discours sur le pouvoir masculin, sur les formes de propriété, sur l'usage légitime ou illégitime du corps des femmes, qui énonce quels droits ont les femmes sur leur propre sexualité et quels droits ont les autres (mari, père, groupe de parenté).

Des femmes libres

- 18 À Marseille, on appelle ces migrantes « solitaires » des *femmes libres*, une désignation largement utilisée dans toute l'Afrique occidentale et qui décrit un véritable phénomène de société, diffus surtout en milieu urbain (Coquery-Vidrovitch, 1994). En wolof, la langue véhiculaire du Sénégal, parlée par plus de 80 % de la population, une *femme libre* est une *tiaga*. Le dictionnaire wolof-français donne une définition de ce mot qui révèle l'ambiguïté présente dans les discours des personnes interviewées (Diouf, 2003). Une *tiaga* est une : « 1. Jeune femme célibataire veuve ou divorcée (peu employé dans ce sens). 2. Prostituée » (*ibid.*, p. 78). La polysémie du terme, qui désigne des conditions à nos yeux objectivement différentes, nous révèle quelque chose de très important sur les représentations sociales qu'il véhicule : dans la culture populaire sénégalaise, une femme « seule », qui vit hors du mariage, c'est-à-dire dans une condition où son statut n'est pas garanti par une présence masculine, est automatiquement assimilable et assimilée à une prostituée. Dans le cadre

d'une enquête menée au Sénégal, les *femmes libres* ont été définies comme des « jeunes femmes célibataires ou divorcées qui acceptent fréquemment des relations sexuelles avec ou sans contrepartie monétaire, de façon non protocolaire, avec différents partenaires » (Engelhard & Seck, 1989). Il est important de souligner ici que cette locution n'indique pas la reconnaissance positive d'une émancipation féminine, assimilant liberté et indépendance, mais fait plutôt référence à une liberté du contrôle exercé par le groupe de parenté, une indépendance inconvenante (Vidal, 1979). Ainsi, la liberté à laquelle cette locution fait référence est une qualité négative, une insubordination et non une conquête des femmes.

- 19 L'autonomie des migrantes dont nous avons évoqué le parcours se manifeste dans tous les pans de leur existence, y compris dans leur vie relationnelle. Tandis que certaines d'entre elles se cantonnent à une vie de célibat, d'autres lient des relations plus ou moins stables et officielles avec des hommes, africains ou français, qui peuvent rester hors du cadre du mariage comme finir par s'inscrire dans celui-ci. Ce sont donc des rapports qui se situent à différents points du *continuum* d'échanges économique-sexuels que définit Paola Tabet. À la différence de ce qui se passe (ou devrait se passer) dans le cas du mariage primaire, ces liaisons débutent par des relations sexuelles hors de la sphère conjugale. Ces relations comprennent certes un échange de plaisir et d'affection mais incluent aussi une compensation matérielle de l'homme à la femme, quantifiée et calculée avec plus ou moins de précision selon les cas, bien qu'il soit rare d'assister à une véritable tarification des prestations sexuelles. Dans la majeure partie des cas, on peut dire que les migrantes « seules » s'appuient sur un réseau d'amitiés masculines pour s'en sortir face aux tracas du quotidien :

« Il y en a un qui va payer le loyer, en contrepartie on lui fait la soupe, on l'accueille, le soir, dès qu'il rentre chez lui, il trouvera un bon repas sénégalais. Il donne de l'argent, il a droit à de l'affection. Et si l'autre, il a des papiers français, il peut débloquer des problèmes de papiers, tout ça est mêlé » (Ngoné).

- 20 Le niveau matériel et le niveau sexuel, mais aussi affectif, sont intimement imbriqués et il est difficile de discerner quel est celui qui prévaut dans ce type de relations, comme c'est aussi le cas au Sénégal de toute relation affectivo-sexuelle entre hommes et femmes, y compris le mariage. En effet, l'intérêt d'un homme – un prétendant, un amant, un époux – pour une femme se mesure toujours en observant comment il essaie de satisfaire ses nécessités matérielles. Il y a donc un lien profond entre le paiement et la valorisation de celle qui le reçoit, un lien qui cache le principe qui est à la fois le fondement et le résultat de la transaction, à savoir le conditionnement et le contrôle du corps des femmes. Ce lien se reflète dans la confusion et dans la relation de nécessité que les femmes établissent entre l'acte sexuel et la compensation à laquelle elles s'attendent, montrant que les structures de domination sont incorporées à tel point qu'au Sénégal, comme dans d'autres pays de l'Afrique subsaharienne, les femmes considèrent souvent que recevoir et accepter une récompense matérielle en échange de leurs faveurs équivaut à avoir du respect pour elles-mêmes, à ne pas se brader (Le Palec, 1994). Il serait choquant, au contraire, de ne rien donner ou de ne rien recevoir en échange d'un acte sexuel. En outre, les femmes seules émigrées se trouvent souvent confrontées à des conditions de vie très difficiles ; beaucoup d'entre elles s'investissent dans diverses activités commerciales, mais le petit commerce de rue que la majeure partie d'entre elles pratiquent ne peut pas leur fournir de quoi vivre. Des relations masculines peuvent constituer un recours essentiel, d'autant plus s'agissant des affaires où un lien avec un commerçant peut donner accès à des réseaux marchands plus larges ou représenter la source d'investissements et de

partenariats en mesure de soutenir l'activité de la migrante. Vivre comme une *femme libre* peut alors être un choix de vie permanent ou une stratégie de survie provisoire, comme ça l'a été dans le cas de Mam Diarra.

- 21 Pour toutes ces raisons, il est problématique de qualifier de prostitution les pratiques de ces migrantes. Certes, elles nouent différentes relations et offrent différents services à leur « amis » (de la cuisine et du repassage, aux services sexuels) et acceptent en échange de leur part des cadeaux, des contributions pour les dépenses de la maison et des enfants ou de l'argent comptant. Mais, comme nous l'avons vu, il faut aussi considérer que, dans la société sénégalaise, les rapports entre un homme et une femme, considérés comme des partenaires éventuels, sont toujours comptabilisés. C'est le devoir de l'admirateur de faire nombre de cadeaux à son aimée, c'est au fiancé de payer le « prix de la fiancée » ou « compensation matrimoniale » par le biais de la dot et c'est au mari de bien entretenir sa femme, sans quoi elle est autorisée à le quitter. Compte tenu de la ratification, par la société, de rapports d'échange matériel entre les sexes, il est difficile de simplement qualifier de « prostitution » certaines relations d'intimité homme/femme qui s'accompagnent aussi d'une dimension matérielle. Dans un tel contexte, l'utilisation du terme « prostitution », mais aussi de « semi-prostitution », doit se faire avec une grande prudence, en tenant compte des particularités de la culture sénégalaise et du fait que les pratiques de ces *femmes libres* impliquent toujours un degré d'autonomie bien plus élevé que celui des prostituées insérées dans des réseaux qui en exploitent le travail.

Conclusion

- 22 L'émigration « en solitaire » des femmes sénégalaises leur permet de réaliser un parcours individuel selon des choix personnels et d'exercer un meilleur contrôle sur leur corps. Elles bénéficient d'une plus grande autonomie sexuelle, qu'elles peuvent décider d'exploiter comme une source de revenus complémentaire à leur travail dans le secteur du commerce. Comme le montrent aussi d'autres études menées sur le continent africain, la vie de *femme libre* est presque toujours liée à l'émigration, à l'éloignement du foyer et du lieu d'origine, en d'autres mots, à une mise à distance du contrôle familial et conjugal (Werner, 1993 ; Coquery-Vidrovitch, 1994 ; Tiékoura, 1997 ; Sengel, 2000). Les femmes dont nous avons évoqué le parcours furent souvent, à travers l'émigration, une situation d'oppression où l'on prétend décider à leur place, une condition de détresse et parfois d'exploitation. En ce sens, l'émigration féminine peut aussi être lue comme une lutte, une fuite qui permet aux migrantes d'éviter la confrontation directe avec les agents de l'oppression et, en même temps, comme une réponse active et positive des femmes qui refusent de se plier et d'accepter une situation qui ne leur convient pas (Morokvasic, 1983).
- 23 Mais la remise en cause des principes traditionnels de l'échange économique-sexuel, impliquée par ce choix de vie autonome, ébranle en profondeur les règles qui assurent la reproduction de la communauté dans son ensemble et se trouve par conséquent critiquée et contrecarrée tant par les hommes que par les femmes de la communauté immigrée. Ainsi, la censure sur la conduite de ces femmes seules semble s'exercer indépendamment de la connaissance de leurs pratiques réelles et s'exprimer de manière d'autant plus virulente que l'on se trouve en migration, un contexte dans lequel les femmes occupent une place fondamentale dans les stratégies de reproduction, biologique et sociale, des groupes sociaux (Lauby & Stark, 1988 ; Bjerren, 1997 ; Zlotnik, 2000 ; Parreñas, 2001).

Considérées comme les agents principaux de la transmission des valeurs et des traditions, c'est aux femmes que revient la responsabilité de la socialisation des enfants aux normes culturelles (Diop, 1985). Compte tenu du rôle fondamental que les femmes occupent dans la perpétuation du groupe social, de ses valeurs et des rapports de pouvoir qui le sous-tendent, leur insertion au sein du groupe familial et leur conduite constituent un enjeu stratégique majeur dans le contexte migratoire : il en va de la reproduction des normes et de l'organisation de la communauté migrante. Ainsi, les femmes dont le parcours solitaire témoigne d'une trop grande autonomie ne sont pas acceptées par la communauté migrante ; au contraire, elles sont considérées comme déviantes et sont exclues des circuits de solidarité et de sociabilité communautaires. Elles se retrouvent ainsi confrontées à cette même oppression qu'elles espéraient fuir par la migration.

- 24 Toutefois, le soupçon et la réprobation qui pèsent sur le comportement de ces femmes au parcours solitaire en France ne sont pas exactement reproduits quand elles rentrent au Sénégal, si elles se montrent habiles dans la gestion des circuits de redistribution de leur richesse. Dans un milieu socio-économique dominé par une pénurie et une misère extrêmes, l'argent leur permet souvent de faire oublier avec facilité tout doute sur la conformité sociale de leur comportement et leur garantit une position de pouvoir et de respect dans le contexte de leurs réseaux sociaux. En d'autres termes, des considérations d'ordre matériel annulent l'importance des critiques sur le caractère illicite de certains comportements, même si celles-ci demeurent dans les « cancans » communautaires. Ainsi, la migration et la vie de *femmes libres* offrent aussi à ces femmes qui ont émigré seules la possibilité d'asseoir une position sociale indépendante et de construire un statut positif de « grande dame de l'émigration » qui est reconnu au Sénégal. Dans cette optique, vivre en *femme libre* peut être un choix définitif comme une stratégie temporaire, une phase par laquelle la femme passe avant d'aboutir au mariage ou au remariage, qui seul pourra lui conférer une respectabilité parmi les autres migrants.

BIBLIOGRAPHIE

- BERTONCELLO B. (2000), « Les marins africains de Marseille », *Hommes et migrations*, vol. 1224, pp. 22-27.
- BERTONCELLO B. & S. BREDELOUP (2004), *Colporteurs africains à Marseille*, Paris, Éditions Autrement.
- BJEREN G. (1997), « Gender and Reproduction », dans HAMMAR T. (dir), *International Migration, Immobility and Development*, Oxford-New York, Berg, pp. 219-246.
- BLANCHARD M. (2008a), *Les Chemins de l'autonomie : migrantes sénégalaises à Marseille*, Thèse de Doctorat, Université de Provence Aix-Marseille I.
- BLANCHARD M. (2008b), « Choisir sa carrière ? Migration et esprit d'entreprise des femmes sénégalaises à Marseille », dans GAVRAY C. (dir), *Femmes et Mobilités*, Bruxelles, Cortext, pp. 433-454.
- BLANCHARD P. & G. BOËTSCH (2005), *Marseille Porte Sud*, Marseille-Paris, Éditions La Découverte.

- BOURDIEU P. (1998), *La Domination masculine*, Paris, Éditions du Seuil.
- COQUERY-VIDROVITCH C. (1994), *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique Noire du XIX^e au XX^e siècle*, Paris, Éditions Desjonquères.
- DIOP A.-B. (1985), *La Famille wolof*, Paris, Éditions Karthala.
- DIOUF J.-L. (2003), *Dictionnaire wolof-français et français-wolof*, Paris, Éditions Karthala.
- ENGELHARD P. & M. SECK (1989), « Comportements sexuels et contexte culturel », *Plurales*, vol. I, n° 1, pp. 83-108.
- HÉRITIER F. (1996), *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Éditions Odile Jacob.
- LAUBY J. & O. STARK (1988), « Individual Migration as Family Strategy: Young Women in the Philippines », *Population Studies*, vol. 42, pp. 473-486.
- LE PALEC A. (1994), « Bamako, taire le SIDA », *Psychopathologie africaine*, vol. XXVI, n° 2, pp. 211-234.
- MATHIEU N.-C. (dir), (1985), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Paris, Éditions de l'EHESS.
- MEILLASSOUX C. (1975), *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Éditions Maspéro.
- MOROKVASIC M. (1983), « Women in Migration: Beyond the Reductionist Outlook », dans P HIZACKLEA A. (dir), *One Way Ticket. Migration and Female Labour*, London, Routledge, pp. 13-32.
- PARREÑAS R. S. (2001), *Servants of Globalisation. Women, Migration and Domestic Work*, Stanford, Stanford University Press.
- SENGEL M. (2000), « Nana-Benz de Noailles », *Hommes et migrations*, vol. 1224, pp. 71-78.
- TABET P. (2004), *La Grande arnaque : sexualité des femmes et échange économique-sexuel*, Paris, Éditions L'Harmattan.
- TIÉKOURA O. (1997), « Forme communautaire et forme individuelle de la prostitution à Niamey », dans MARIE A. (dir), *L'Afrique des individus*, Paris, Éditions Karthala, pp. 331-366.
- VIDAL C. (1979), « L'argent fini, l'amour envolé... », *L'Homme*, vol. XIX, n° 3, pp. 141-158.
- WERNER J.-F. (1993), *Marges, sexe et drogues à Dakar*, Paris, Éditions Karthala-ORSTOM.
- ZLOTNIK H. (2000), « Migration and The Family: the Female Perspective », dans WILLIS K. & B YEOH (dir), *Gender and Migration*, Cullenham, Edward Elgar Ed.

NOTES

1. La *tontine* est une sorte de loterie, spécifiquement féminine, traditionnellement pratiquée dans la société sénégalaise par des femmes de tout âge et de toute origine sociale. Elle est formée d'un nombre établi de personnes qui se réunissent à une échéance fixe (dans la *tontine* à laquelle j'ai participé, mensuelle) chez l'une des membres, à tour de rôle. Après avoir partagé un moment festif, où l'on mange et danse, chaque femme verse sa cotisation (dans ce cas 100 €) qui va constituer la cagnotte. Celle-ci est gagnée par l'une des femmes présentes, dont le nom est tiré au sort. Les noms des gagnantes précédentes sont exclus du groupe, de façon à ce que chacune des femmes puisse gagner, à son tour.
2. Tous les prénoms ont été changés.

3. Le *khessal* (du wolof « blanchir ») est un produit utilisé pour dépigmenter la peau et éclaircir le teint, en signe de beauté.

RÉSUMÉS

À travers la décision d'émigrer « en solitaire », à savoir non accompagnées par un homme de la famille, les femmes réalisent un parcours individuel selon des choix personnels, ce qui leur permet d'exercer aussi un meilleur contrôle sur leur corps. Elles bénéficient ainsi d'une plus grande autonomie sexuelle, qu'elles peuvent décider d'exploiter comme une source de revenus complémentaire à leur travail dans le secteur du commerce. Mais, de cette façon, elles s'exposent aussi aux dynamiques de catégorisation et d'étiquetage, voire de marginalisation, qui se mettent à l'œuvre dans la communauté migrante par rapport aux femmes « seules ». En effet, la remise en cause des principes traditionnels de l'échange économique-sexuel impliquée par ce choix de vie autonome ébranle en profondeur les règles qui assurent la reproduction de la communauté dans son ensemble et se trouve par conséquent critiquée et contrecarrée tant par les hommes que par les femmes de la communauté immigrée. Ainsi, la censure sur la conduite de ces femmes seules semble s'exercer indépendamment de la connaissance de leurs pratiques réelles et s'exprimer de manière d'autant plus virulente que l'on se trouve en migration, un contexte dans lequel les femmes occupent une place fondamentale dans les stratégies de reproduction, biologique et sociale, des groupes sociaux.

Through the decision to emigrate « alone », that is, unaccompanied by a male relative, women are marking out an individual path on the basis of personal choices that enables them to exercise more control over their bodies. They thus enjoy greater sexual autonomy, which they may decide to use as a source of income complementary to their work in the trade sector. But this way they are also subject to the dynamics of categorization and labeling, or marginalization, that are at work in the migrant community in relation to « lone » women. Indeed, the questioning of traditional principles of sexual-economic exchange implied by this choice of independent living deeply undermines the rules that ensure the reproduction of the community as a whole and is therefore criticized and countered by both men and women in the immigrant community. Thus, the censure of the conduct of these lone women appears to be exercised independently of the knowledge of their actual practices and expresses itself more virulently in migration, a context in which women play a fundamental role in the biological and social reproductive strategies of social groups.

Perspectiva de la comunidad sobre la ruta social y la sexualidad de las mujeres senegalesas « solitarias » en Marsella

A través de la decisión de emigrar « en solitario », es decir no acompañadas por un hombre de la familia, las mujeres realizan un recorrido individual según elecciones personales, permitiéndoles también ejercer un mayor control sobre sus cuerpos. De esta manera, ellas se benefician de una gran autonomía sexual, que podrán decidir utilizar como una fuente adicional de ingresos a su trabajo en el sector comercial. Pero de esta manera ellas se exponen también a las dinámicas de clasificación y etiquetado, o incluso marginación, que se desarrollan en la comunidad de emigrantes en relación con las mujeres « solas ». De hecho, el cuestionamiento de los principios tradicionales de intercambio económico-sexual implicado por esta elección de vida autónoma

socava profundamente las reglas que aseguran la reproducción de toda la comunidad y se encuentra por consecuencia, criticado y contrarrestado tanto por hombres como mujeres de la comunidad inmigrante. Por lo tanto, la censura sobre la conducta de estas mujeres parece ejercerse independientemente del conocimiento de sus prácticas reales y expresarse más virulenta de lo que se encuentra en migración, un contexto en el que las mujeres ocupan un rol fundamental en las estrategias reproductivas, biológicas y sociales, de los grupos sociales.

INDEX

Mots-clés : transactions sexuelles, migration, femmes, parcours de vie, Sénégal, autonomie

Keywords : sexual transactions, migration, women, life course, Senegal, autonomy

AUTEUR

MELISSA BLANCHARD

Centro Scenari Migratori e Mutamento Sociale (SMMS), Università di Trento, Italie -

melissa.blanchard@unitn.it