

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR  
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES  
DEPARTEMENT DE SOCIOLOGIE



MEMOIRE DE Maîtrise

THEME :

**LA PRATIQUE DE L'EXCISION EN  
BASSE-CASAMANCE : CAS D'ETUDE  
CHEZ LES DIOLA DU BLOUF**

Présenté par :

Abdou BADJI

Sous la direction de :

Monsieur Moustapha TAMBA

Année Universitaire : 2003 - 2004

## DEDICACES

- ❖ *A la mémoire de mon père et de ma mère, en hommage et reconnaissance filiale.*
- ❖ *A mes frères et sœurs en témoignage de ma confiance et de ma reconnaissance. Que la paix et la bénédiction de Dieu soient avec eux.*
- ❖ *A ma chère Aïssatou Asa DIATTA.*
- ❖ *A mes amis et frères El Hadji BADJI, Chérif DIATTA, Youssouph SAGNA, Alassane Souté GOUDIABY, Bourama El Hombré GOUDIABY, Moussa DIATTA, Cheikh Tidiane DIEME, Alassane BADJI, Atab BADJI, Ibrahima Vieux DIEME et Abdoulaye Wade SAGNA.*
- ❖ *Aux membres de la famille dans laquelle je réside et parmi lesquels j'ai été heureux de vivre.*
- ❖ *A la mémoire de Malick SAGNA, Président de l'Amicale des élèves et étudiants de Diatock (AEED).*

## REMERCIEMENTS

- *Mes remerciements vont au Tout Puissant Dieu qui m'a donné la force et le courage d'arriver à bout de mon travail.*
- *Que la famille GOUDIABY de Diatock à Dakar, je veux nommer Bacary GOUDIABY et Madame GOUDIABY née Ndèye Sokhna BADJI, trouve ici le témoignage de mon attachement.*
- *Toutes les personnes contactées des villages de Bodé, d'Elana et de Tandouck voudront bien trouver ici l'expression de ma gratitude et de ma reconnaissance, notamment pour l'accueil affectueux et si précieux pour la réussite de ce travail.*
- *Ma reconnaissance va également :*  
*à Monsieur Paul DIEDHIOU, à Monsieur Moustapha TAMBA et à tous les enseignants du département de sociologie qui m'ont initié à cette discipline ;*
- *A tous ceux qui m'ont aidé d'une manière ou d'une autre pendant cette recherche, notamment à l'étudiant Sidy DIATTA de Tendouck. Encore une fois merci.*
- *Je remercie enfin ma sœur Fatou Cissé BADJI et mon frère El Hadj BADJI pour tout le temps qu'ils ont consacré à la saisie de cet humble document. Avec toute l'affection que j'ai pour eux !*

# SOMMAIRE

<b>AVANT-PROPOS.....</b>	1
<b>INTRODUCTION GENERALE .....</b>	4
<b>PREMIERE PARTIE : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIQUE.....</b>	8
<b>CHAPITRE I : PROBLEMATIQUE .....</b>	9
<b>Section 1 : Justification du sujet .....</b>	15
<b>Section 2 : Hypothèse.....</b>	16
<b>Section 3 : Objectifs .....</b>	17
- Objectifs généraux .....	18
- Objectifs spécifiques.....	18
<b>CHAPITRE II : APPROCHE THEORIQUE.....</b>	19
<b>Section 1 : Analyse conceptuelle .....</b>	19
<b>Section 2 : Cadre théorique .....</b>	20
<b>Section 3 : La revue de la littérature .....</b>	24
<b>CHAPITRE III : METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE.....</b>	28
<b>Section 1 : Cadre et lieux d'étude .....</b>	28
1- Cadre d'étude .....	28
2- Lieux d'étude .....	35
3- Les milieux d'étude.....	36
<b>Section 2 : La population ciblée.....</b>	40
<b>Section 3 : choix des outils de la recherche .....</b>	40
1- La recherche documentaire .....	41
2- La procédure d'échantillonnage.....	42
3- Présentation des méthodes et techniques d'enquête .....	43
<b>Section 4 : Les difficultés rencontrées et les limites de la recherche.....</b>	44
1- Les obstacles matériels .....	45
2- Les obstacles financiers .....	45
3- Les obstacles humains .....	46

<b>DEUXIEME PARTIE : LES DIOLA AVANT ET PENDANT L'IMPLANTATION DES RELIGIONS D'IMPORTATION ET L'ADMINISTRATION COLONIALE .....</b>	48
<b>CHAPITRE I : LES DIOLA AU CŒUR DE LA PRATIQUE "ANIMISTE" .....</b>	50
<b>Section 1 : Une approche de quelques "fétiches" Diola.....</b>	50
1- "Les fétiches parlants" .....	50
- <b>Le <i>hulāg</i></b> .....	50
- <b>Le <i>busundung</i></b> .....	51
- <b>Le <i>huba</i></b> .....	52
2- "Les fétiches médicinaux" .....	52
- <b><i>bākulen ufok</i></b> .....	52
- <b><i>bākulen kajos</i></b> .....	53
- <b><i>bākulen kaban</i></b> .....	53
3- La morale pratique et la moralité.....	53
<b>Section 2 : Les rites initiatiques chez les Diola .....</b>	54
1- L'initiation du <b><i>kahat</i></b> .....	55
2- L'initiation du <b><i>bukut</i></b> .....	56
- Définition et fonction du <b><i>bukut</i></b> .....	56
- Le rituel du <b><i>bukut</i></b> .....	57
<b>CHAPITRE II : DE GRANDS EVENEMENTS MARQUANT LA DESORGANISATION DE LA SOCIETE DIOLA .....</b>	60
<b>Section 1 : La colonisation.....</b>	61
<b>Section 2 : La christianisation .....</b>	62
<b>Section 3 : L'islamisation .....</b>	63
- La période Wolof – Toucouleur – Peulh .....	64
- La période Mandingue .....	66
- L'imitation de certains usages mandingues par les Diola .....	67
<b>CHAPITRE III : LES APPRECIATIONS SUR L'EXCISION.....</b>	70
<b>Section 1 : L'adoption de l'excision .....</b>	70
<b>Section 2 : Les fonctions de l'excision .....</b>	72
<b>Section 3 : La non pratique de l'excision par les villages de Tendouck</b>	

et d'Elana .....	75
<b>TROISIEME PARTIE : LA PRATIQUE DE L'EXCISION CHEZ</b>	
<b>LES DIOLA DU BLOUF .....</b>	<b>78</b>
<b>CHAPITRE I : LA DESCRIPTION DE L'EXCISION.....</b>	<b>80</b>
<b>Section 1 : La future excisée .....</b>	<b>80</b>
<b>Section 2 : Le lieu de l'excision.....</b>	<b>83</b>
<b>Section 3 : Le déroulement de l'opération .....</b>	<b>86</b>
<b>CHAPITRE II : L'EXCISION ET LES RELIGIONS .....</b>	<b>90</b>
<b>Section 1 : L'excision et le Christianisme .....</b>	<b>90</b>
<b>Section 2 : L'excision et "l'Animisme" .....</b>	<b>90</b>
<b>Section 3 : L'excision et l'Islam .....</b>	<b>91</b>
<b>CHAPITRE : III : LES CONSEQUENCES DE L'EXCISION DU POINT</b>	
<b>DE VUE MEDICAL .....</b>	<b>93</b>
<b>Section 1 : Les conséquences immédiates .....</b>	<b>93</b>
<b>Section 2 : Les conséquences lointaines .....</b>	<b>94</b>
<b>Section 3 : L'excision et le SIDA .....</b>	<b>95</b>
<b>CHAPITRE IV : LE DEVENIR DE L'EXCISION CHEZ LES DIOLA</b>	
<b>DJOGOUT OU BLOUF .....</b>	<b>97</b>
<b>Section 1 : La stratégie du Sénégal pour l'adoption de la loi contre</b>	
<b>les MGF (Mutilations Génitales Féminines) .....</b>	<b>97</b>
<b>Section 2 : Les Diola du Blouf vis-à-vis de la loi interdisant l'excision .....</b>	<b>99</b>
<b>Section 3 : Des perspectives.....</b>	<b>101</b>
<b>CONCLUSION GENERALE .....</b>	<b>104</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>106</b>
<b>ANNEXES .....</b>	<b>109</b>

Le combat de l'humanité à l'aube du troisième millénaire reste encore celui de la femme tant il est vrai que de multiples conditionnements éducatifs et sociaux forgent la prétendue psychologie féminine. Notre continent semble être celui où l'existence pose le plus de problèmes.

Parmi les pays africains, le Sénégal n'a pas du tout échappé à ces problèmes. C'est ainsi que dans un contexte alarmant, la femme paie un lourd tribut à son statut social, économique et culturel. En cela les fréquentes mutilations génitales féminines (M.G.F) qui s'exercent sur les femmes et les filles relèvent, nous pourrions dire du domaine de la cruauté.

De même les changements démographiques dans le monde rural, la décentralisation politique et les nouvelles politiques sectorielles mises en œuvre par l'Etat ont fait apparaître une nouvelle réalité. Et la question du monde rural se pose aujourd'hui avec beaucoup d'acuité car l'Etat est conscient que seul le développement du milieu rural peut sortir le pays de la pauvreté.

Pour ce faire, de nouveaux acteurs sont apparus à côté de l'Etat pour aider les populations dans leur lutte contre ce fléau. Etant donné que pour qu'il y ait développement il faudrait avant tout se passer de certains phénomènes, de représentations, de comportements, d'attitudes de valeurs et de pratiques qui sont fortement marqués par la tradition et qui sont jugés néfastes parce que constituant non seulement des obstacles pour le développement mais engendrant surtout des conséquences négatives. Les mutilations sexuelles féminines communément appelées l'excision figurent dans ce lot de phénomènes. Ce qui fait que de nos jours, pratiquer l'excision c'est faire un délit car le gouvernement du Sénégal a voté une loi contre celle-ci du fait des inconvénients qu'elle laisse apparaître sur celles qui la pratiquent, c'est-à-dire les femmes.

Il nous faut donc nous interroger aussi bien dans nos consciences morale, religieuse, culturelle que dans nos pratiques de tous les jours pour comprendre la logique du monde rural où l'excision semble être plus remarquée et plus manifeste et savoir la position des Diola vis-à-vis de la loi l'interdisant.

Notre choix à ce sujet est d'apporter une contribution dans l'étude et la compréhension beaucoup plus approfondie de la pratique de l'excision.

Nous entendons surtout apporter notre contribution à une étude au sujet de laquelle des voix plus autorisées ont déjà eu se prononcer.

Vivement que cette modeste contribution puisse dans le cadre de l'implication des organismes nationaux et internationaux et des O.N.G ; aider les uns et les autres à mieux appréhender et comprendre l'adoption et la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf et du Sénégal en général.

Le choix des outils de la recherche dépend essentiellement de la nature de l'objet d'étude, c'est-à-dire du sujet. Notre méthodologie de recherche a porté sur trois phases essentielles.

D'abord la recherche documentaire qui a consisté à rechercher des documents qui traitent de l'excision. Cet ensemble de documents nous a permis de comprendre et de situer l'état actuel de l'étude sur la pratique de l'excision. La recherche documentaire nous a permis non seulement de saisir la démarche que les autres auteurs ont adopté pour aborder le thème mais aussi de comprendre et frayer nos propres pistes en partant, bien sûr, des limites des premiers et derniers travaux sur l'excision.

Ensuite faut-il savoir que la complexité et la sensibilité de notre objet d'étude ont fait qu'il ne nous est pas possible d'interroger toutes les personnes concernées.

C'est ainsi que pour arriver à notre objet d'étude, nous avons procédé à un échantillonnage dont la constitution a fait appel à la méthode probabiliste. Parmi les différentes techniques que possède cette dernière, nous avons utilisé l'échantillon aréolaire qui semble être l'instrument le plus approprié dans la mesure où il s'agit pour nous de choisir par hasard des villages à l'image d'aires. Ces villages sont donc Bodé, Elama et Tendouck. Pour mieux saisir notre sujet, nous avons utilisé des méthodes et des techniques qualitatives d'enquête jugées pertinentes. Parmi les méthodes d'enquête, nous avons utilisé la méthode historique qui nous a permis de faire non seulement une description historique de la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf mais aussi de comprendre comment dans cette localité cette coutume a été adoptée. La méthode ethnographique a aussi été utilisée et nous a permis de comprendre comment les Diola pratiquent l'excision. Pour tirer profit de notre méthode principale à savoir la méthode historique, nous avons fait recours à l'entretien. Et puisqu'il y a plusieurs types d'entretien, il n'en demeure pas moins qu'il

existe un type d'entretien plus adéquat et plus approprié pour chaque étude. Autrement dit, il y a toujours un type d'entretien qui répond à une étude donnée. Celui qui semble bien répondre à notre sujet d'étude est donc le guide d'entretien. Il s'agit pour nous d'avoir des entretiens semi-structurés ayant l'allure de conversation et comportant des thèmes généraux et sous-thèmes avec les enquêtés qui sont pour nous les personnes ressources si bien qu'en guise de complémentarité nous avons eu à faire recours aux femmes actrices principales.

Les difficultés rencontrées sont nombreuses. En effet, tout au long de notre étude, les obstacles qu'ils soient matériels, financiers et humains n'ont pas manqué de nous rendre le travail difficile.

Les obstacles matériels ont surtout trait à la documentation. Il nous a été très difficile de mettre la main sur des documents traitant de l'excision.

Aussi faut-il souligner le problème du transport qui existe dans la zone. La région du Blouf est accessible partout en saison sèche. Toutefois les routes ne sont pas praticables en saison des pluies qui a d'ailleurs coïncidé avec l'enquête de terrain. Les véhicules circulent très difficilement fait de l'état critique des routes. Pour faire les déplacements, nous étions obligés d'emprunter une bicyclette qui semble être le moyen le plus adapté et le plus utilisé. Parfois il nous arrivé de marcher à pied jusqu'aux lieux d'étude.

Quant aux obstacles financiers, ils ne sont pas nombreux à cette phase de l'étude que constitue l'enquête. Par ailleurs il nous arrivait de prendre à bras-le-corps les frais du transport de Dakar jusqu'en Casamance. L'argent dépensé lors de l'enquête est en guise de reconnaissance de l'accueil chaleureux des villageois qui refusent très souvent de voir l'étranger se nourrir avec ses propres moyens.

Les obstacles humains sont ceux auxquels nous nous sommes rencontrés de plus. En fait il n'y a rien de plus difficile que de mener une étude dans un lieu comme le milieu rural Diola. Les villageois n'expriment pas facilement leurs problèmes à quelqu'un qui vient les voir pour la première fois surtout quand il fait des études supérieures. Nous avons eu à rencontrer pas mal de personnes qui nous ont refusé l'accueil. Les personnes enquêtées acceptent de révéler leur savoir mais leur discrétion

est presque totale surtout quand elles jurent qu'un fait ne doit pas être relaté, couvert par le secret et le sacré : c'est tabou ou ñiñi.

Le fait d'avoir quitté le village ou le milieu rural pour fréquenter l'école ou l'Université rend le jeune chercheur joola suspect aux yeux des anciens, gardiens de la tradition qui n'ont aucune confiance en lui. C'est ce qui a fait que notre tentative de mener des enquêtes dans le village de Karthiack, au nord du Blouf a été un échec.

Malgré ces différentes et innombrables difficultés rencontrées, nous avons eu à obtenir des résultats très significatifs.

L'adoption de la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf est en fait due à l'installation des Mandingue dans la zone. Avant, les Diola étaient des "animistes" fort croyants et ne pratiquaient pas l'excision. Le phénomène de l'excision a au début existé dans les villages situés sur la rive droite du Soungrougou. Elle a par la suite existé dans le Blouf nord, plus précisément dans les villages de Kagnobon, de Dianki, de Karthiack, de Bessir, de Thiobon, bref de Diégonou en passant par les Kalounayes et Fogny – Combo. Elle a ensuite vu ses traces dans le Blouf sud, dans les villages d'Ediamath (Djigoth) et de Bodé (Ebouck) qui constituaient des foyers de diffusion pour le reste du Blouf sud.

Dans la société traditionnel joola, il existe un événement majeur marqué par l'initiation ou circoncision masculine que les Diola pratiquent à leur manière. Alors puisque nous situons en Basse-Casamance, nous saurions parler de l'excision des femmes sans parler brièvement de la circoncision des hommes telle qu'elle se pratique en milieu joola.

Dans le Kassa (département d'Oussouye), plus précisément dans les villages de Kalobone, de Kahindeu, de Siganar, d'Eteilo, de Djivant et de Boukitingo, le kahat existait et demeure encore. Il est une cérémonie qui se rattache à l'initiation masculine c'est-à-dire à la circoncision pratiquée dans le bois sacré du kahat. Le kahat se présente ainsi comme une religion élaborée comprenant des cases à « fétiches » et des autels. Dans le kahat, l'initiation est publique et communion à l'intérieur du groupement héréditaire et est ésotérique et secrète. Le kahat supprime en l'homme toute trace de fémininité. La circoncision possède en ce sens une vertu essentiellement mythique. Ce qui fait que toutes les motivations se fixent sur l'action de couper.

Quant au Bukut, il renforce l'aspect masculine de l'initiation qui devient secrète, ésotérique. Il accentue le clivage masculin relativement au monde féminin. Il entoure l'initiation de mystère et de terreur et réaffirme face à la communauté féminine une personnalité masculine devenue vacillante en raison des circonstances. Le Bukut intègre les individus en promotions initiatiques, en collectivités fraternelles identiques. La circoncision ne représente plus dans l'initiation du Bukut une opération essentielle. L'ablation du prépuce perd son importance et se distingue de l'initiation à mesure que le bukut étend son hégémonie. La circoncision se trouve être liée à l'initiation du bukut puis elle s'en éloigne au fur et à mesure que les promotions se succèdent.

Le contact inter-ethnique Diola- Mandingue a débouché sur l'installation de la pratique de l'excision des femmes dans le Blouf. Elle consiste en l'ablation partielle ou totale des structures s'érectile et les petites lèvres. Chez ces femmes, le type I du degré 1 ou la clitoridectomie consistant à couper partiellement le clitoris est le plus accepté. Il est exercé aux enfants très souvent âgées de 4 à 11 ans dans le ebiira, un lieu réservé uniquement aux femmes.

L'excision dans cette localité joue le rôle de socialisation, de propreté ou de pureté, d'éducation et de santé pour la femme. Elle est pratiquée par la majeur partie des femmes musulmanes qui lui accordent un acte de purification. Elle joue une fonction d'hygiène assimilée à maset (propreté) permettant à la femme une bonne pratique de la religion musulmane.

Cependant dans certains villages notamment Elana, Tendouck, Boutégol et Mangagoulack, l'excision est méconnue aussi bien chez les musulmans que chez les « animistes » et les chrétiens.

De nos jours, les femmes s'attachent fortement à cette pratique si bien que le gouvernement a voté une loi à son encontre.

## AVANT-PROPOS

Pour la transcription des mots vernaculaires, nous avons utilisé les principes de la transcription phonétique de l'alphabet *joola* contenu dans le décret du Ministère de l'éducation nationale, bien sûr, du Sénégal n°71-566 du 21 mai 1971, relatif à la transcription des langues nationales.

Il est important donc de noter que :

*u* se prononce « ou » ;

*e* se prononce « é » ;

*j* se prononce « dj » ;

*ñ* se prononce « gne » ;

*y* se prononce « ngue » ;

*ã* se prononce « an » ;

De même, le « e » muet n'existe pas en *joola* ; *maset* se prononce « maséte » ;

On prononce ainsi les mots suivants :

*esuk* : ésouk ;

*bukut* : boukout ;

*asampul* : assampoul ;

*fulot* : foulote ;

*ñiiñî* : gnîgnî ;

*joola* : diola ;

*ufok* : oufok ;

*kajos* : kadioce.

Il ne s'agit pas dans ce travail d'étudier de manière exhaustive la pratique de l'excision, mais surtout d'apporter notre contribution à une étude au sujet de laquelle beaucoup de voix ont eu à se prononcer.

Toutefois nous tenons à préciser que l'altitude du sociologue ne consiste nullement à falsifier la réalité, à inventer.

Bien au contraire, il procède par une démarche éminemment scientifique, qui consiste à faire preuve d'indiscrétion, de nom complaisance, d'exigence, à l'égard des faits ; les interroger, les faire passer à l'aveu, afin que rien ne soit laissé dans l'ombre.

Est-il besoin de rappeler qu'en sciences sociales, le caractère du discours ne lui provient jamais de sa forme (présentation mathématique par exemple) mais de son contenu, c'est-à-dire la réalité sociale qu'il exprime.

Cela dit, nous restons ouvert à toute remarque, suggestion ou critique, étant bien conscient que ce document ne peut prétendre à la perfection.

Quel est d'ailleurs le document qui peut y prétendre ?

## **Carte de la Casamance**

**Source** : F. Ki-Zerbo, *Les sources du droit chez les Diola du Sénégal*, Paris Karthala, 1997.

## INTRODUCTION GENERALE

D'emblée chaque société cherche à s'affirmer et à se perpétuer par la reproduction de ses structures de production mais aussi par la définition des règles et des codes de conduite. Cela se traduit généralement par l'enracinement dans des valeurs et coutumes souvent vivaces et quelques fois statiques. Ainsi les sociétés traditionnelles africaines ont elles assigné à la femme "un rôle de subordonnée" au sein du ménage et de la famille de manière générale. *Ce rôle est maintenu par des pratiques culturelles visant au contrôle des fonctions reproductives des femmes et parmi ces pratiques figure l'excision*<sup>1</sup> qui n'est pas un phénomène récent. En effet, l'étendue de sa pratique prouve qu'elle ne l'est nullement et qu'il ne s'agit pas d'un fait accidentel, surgi ici ou là, ou limité à une religion ou à une croyance donnée. Elle était connue des anciens égyptiens, des romains et des arabes et décrite comme une opération pratiquée à Memphis lorsque les femmes ont l'âge de recevoir une dot<sup>2</sup>. Dans certains groupes, la "circoncision" était une marque de distinction et dans d'autres, elle était une marque d'assujettissement. Il semble ne faire aucun doute que ce rite ait d'abord été accompli sur l'homme.

Tout témoigne aussi en faveur d'une signification religieuse en vertu de laquelle on faisait le sacrifice d'une partie du corps pour assurer le salut du reste. Certaines autorités considèrent l'opération comme un sacrifice à la divinité<sup>3</sup>.

Toutefois, il serait erroné d'en conclure que toutes les sociétés qui pratiquent aujourd'hui l'excision voient en elle un rite de passage de l'adolescence à la maturité. La mutilation rituelle était pratiquée chez divers peuples d'Orient et d'ailleurs<sup>4</sup>. En fait, il s'agit de l'ablation du prépuce chez l'homme (circoncision) et du clitoris chez la femme (excision). Historiquement et sociologiquement, il est tout à fait contraire à la vérité de lui attribuer une signification mystique propre au monothéisme. L'excision marque une corrélation similaire dans la mythologie entre la bisexualité des êtres

<sup>1</sup> Belkis Wolde Giorgis, *Excision en Afrique*, Addis Abeba : Centre africain de recherche et de formation pour la femme, 1981, P.1

<sup>2</sup> Mustafa Azim, "Female circoncision and infibulation in Sudan", journal of obstetrics and Gynaecology, vol. CL. XXIII (April 1966), PP..302-306

<sup>3</sup> Awa Thiam, *La parole aux négresses*, Paris : Collection Femmes, Denoël / Gonthier, 1978, P.91

<sup>4</sup> Voir à ce sujet le document sur "Séminaire sous-régional sur l'excision", Ziguinchor 21-23 septembre 1992, P.19

humains. On circoncisait les hommes et on excisait les femmes pour leur enlever ce caractère bisexuel. Cette croyance impliquait qu'il était impossible pour une jeune fille d'accéder au stade de femme si elle n'était pas excisée. L'accession à ce statut revêt une importance particulière dans une société où les sexes sont séparés, où les rôles des hommes et des femmes sont clairement distincts, où le mariage est vu comme une nécessité économique et où la femme tire son importance de ses rôles de mère et d'épouse. Pour certains peuples, ce sont des raisons d'ordre culturel, traditionnel et mythique qui justifient une telle pratique. Certains groupes ethniques comme les Bambara du Mali attribuent au clitoris un pouvoir mythique qui est celui d'empêcher les rapports sexuels et la procréation. Ils excisent le clitoris en prétendant que son dard peut blesser l'homme et même occasionner sa mort. Autrement dit, ils croient que l'enfant possède au moment de la naissance une puissance maléfique dans la peau et dans le sang qui aurait son siège dans le clitoris de la femme et le prépuce de l'homme<sup>5</sup>. Les Dogons quant à eux pensent que l'homme est façonné par Dieu avec la glèbe. Ce faisant, il a contracté envers la terre une dette qu'il doit payer en sang. L'écoulement du sang de la circoncision ou de l'excision est donc comparable à l'offrande d'une victime aux autels *et c'est la terre qui vint boire le sang. Tant que ce compte n'est pas en règle, l'âme n'est pas stable, l'individu n'en est pas prioritaire*<sup>6</sup>.

Grâce à l'excision, on enlève à la femme cette puissance maléfique qui pourrait porter préjudice à la naissance d'un enfant éventuel. Cette pratique de l'excision a cet effet de limiter les risques de mortalité. Les Mossi du Burkina Faso abondent presque dans le même sens en estimant qu'une non excisée n'a pas la possibilité d'avoir des enfants<sup>7</sup>. Autant dire que la pratique de l'excision contribue à la fécondité de la femme.

D'autres sociétés voient en l'excision la base de la stabilité familiale en ceci qu'elle protège la jeune fille des écarts de conduite, préserve sa virginité et l'honneur de sa famille.

Au Sénégal, l'excision concerne surtout la population féminine rurale dans la vallée du fleuve (Sénégal), la Casamance et dans tout l'Est du pays. Mais, il faut

<sup>5</sup> Voir Sud Quotidien n°3436 du jeudi 16 septembre 2004 ISSN n°0850-3060, P. 5

<sup>6</sup> M. Griaule, *Dieu d'Eau*, Paris, Fayard, 1948, P.149

<sup>7</sup> Voir Sud Quotidien, *ibid*

signaler que les zones urbaines et péri-urbaines récentes, notamment la presqu'île du Cap-Vert et les implantations urbaines de la zone de Thiès et de M'Bour sont des zones où l'excision existe à un taux endémique<sup>8</sup>. L'existence de ce phénomène en milieu urbain est liée à l'exode rural. L'excision touche la quasi totalité des Mandé (Socé, Soninké, Bambara, Mandingue) et des Toucouleur et une grande partie des Peulh et des Diola<sup>9</sup>. Cette opération qui consiste en l'ablation d'une partie ou de la totalité du clitoris des organes génitaux externes féminins est une pratique courante et touche encore des millions de femmes et de jeunes filles. Elle va de la suppression du capuchon du clitoris jusqu'à l'infibulation qui consiste non seulement à couper le clitoris tout entier et l'ensemble des petites lèvres mais aussi et surtout à accolter les deux bords de la vulve. L'orifice vaginal se trouve alors obstrué à l'exception d'une petite ouverture pour la miction et les menstrues.

En Basse-Casamance, les Diola accordent une grande importance à l'éducation de la personnalité de base menacée par toute sorte de processus de changement. Aussi, les Diola forment-ils un groupe ethnique très conservateur et dans le pire des cas, ils sont réticents à remettre en cause une tradition ou à adopter une attitude de peur d'encourir la réprobation de tous. L'excision est pratiquée dans certaines localités depuis fort longtemps. Ainsi, ce type d'opération entraîne-t-il de nombreux dangers pour la santé des filles et des femmes. Les risques médicaux liés à cette intervention dans la sphère génitale de la femme se rencontrent à plusieurs stades essentiels de sa vie.

Au vu donc de la liste de ces victimes qui s'allonge, les méfaits de cette pratique rébarbative sur la santé de la femme, des efforts de lutte ont été déployés sur divers plans dans le sens de son abolition.

C'est ainsi que pour mieux appréhender notre sujet d'étude, nous avons jugé qu'il est commode de diviser le travail en trois parties essentielles.

La première partie consacrera le cadre théorique et méthodologique. La deuxième partie portera ensuite sur les Diola avant et pendant l'implantation des religions d'importation et l'administration coloniale.

<sup>8</sup> M. H.M. Sylla, *Excision au Sénégal*, série études et recherches, n°137 – Enda, Dakar novembre 1990, P.17  
<sup>9</sup> M.H.M. Sylla, *Ibid.*, P.18

Enfin la troisième et dernière partie sera consacrée à la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf.

## **PREMIERE PARTIE : CADRE THEORIQUE ET METHODOLOGIQUE**

## CHAPITRE I : PROBLEMATIQUE

Depuis très longtemps, la population féminine mondiale subit des "violences" qui se manifestent sous des formes différentes telles que l'infanticide féminin, les sévices corporels, le viol, le sororat<sup>10</sup>, les mutilations génitales féminines, le mariage précoce, etc. Ces pratiques si courantes sont complètement intégrées dans les systèmes de croyances et de valeurs de telle sorte que des millions de femmes sont obligées d'en subir. Les mutilations génitales féminines (M.G.F), pratiquées dans certaines zones intertropicales du globe, sont rencontrées de façon limitée dans diverses sociétés du Moyen-Orient et de l'Asie du sud-est. Souvent réalisées dans un contexte religieux, elles sont connues en Europe depuis le Moyen-âge où généralement on les désignait sous le terme de "circoncision féminine" par assimilation à la circoncision masculine à laquelle elles s'apparentent sans toutefois bénéficier du préjugé favorable qui entoure cette dernière<sup>11</sup>. Aujourd'hui, les mutilations génitales féminines (M.G.F) communément appelées excision, constituent et demeurent un fléau de plus en plus préoccupant dans les pays africains où elles sont largement pratiquées.

Longtemps considérée comme une pratique limitée en Afrique du nord-est et au Moyen-Orient, l'excision apparaît au gré des découvertes européennes et africaines dans de nombreuses sociétés<sup>12</sup>. C'est pour cette raison que nous allons évoquer quelques auteurs qui ont eu à travailler sur ce thème. Il convient à cet effet de citer l'ouvrage de Michel Erlich intitulé :La femme blessée : essai sur les mutilations sexuelles féminines. En effet dans cet ouvrage, il fournit une documentation utile et solide que tous ceux qui abordent le problème de l'excision auraient intérêt à connaître. A travers cet ouvrage, Erlich, médecin et ethnologue accorde son intérêt pour ce sujet lors d'une pratique médicale de plusieurs années à Djibouti. Dans ce pays, toutes les femmes subissent dès l'enfance l'infibulation qui *consiste en une obstruction vulvaire chirurgicale avec clitoridectomie, nécessitant une intervention*

---

<sup>10</sup> Sororat : c'est une union secondaire d'un veuf avec la sœur cadette de l'épouse décédée

<sup>11</sup> M. Erlich, *La femme blessée, essai sur les mutilations sexuelles féminines*, Edition l'Harmattan, Paris, 1981, P.11

<sup>12</sup> M. Erlich, Ibid., P. 28

*libératrice ultérieure réalisée au moment du mariage*<sup>13</sup>. Dans cet ouvrage, on ne trouve pas une défense ou une justification de l'infibulation de la part d'Erlich. En effet, il ne se donne pas pour autant comme tâche l'accusation et la dénonciation. Toutefois, il n'a pas manqué de donner son point de vue. Selon lui, *l'excision sous ses diverses formes est censée marquer une double coupure simultanée : celle de l'organe érogène viril vestige d'une bisexualité primordiale et celle de la relation mère – fille, rendant l'union fécondante possible et renforçant culturellement la nubilité : cette dimension est omniprésente quelle que soit la période à laquelle l'opération est pratiquée. Les processus psychodynamiques qui sous-tendent l'infibulation se situent dans la même perspective. L'excision, partie intégrante de l'opération, est complétée par une fermeture vulvaire créant un véritable cache – sexe qui efface la concavité*<sup>14</sup>. Toujours dans ce cadre et, selon Erlich, *la sensibilisation des consciences occidentales doit se garder des critiques acerbes et sans nuances débouchant souvent sur des pièges sexistes et racistes*<sup>15</sup>.

Marie Hélène Mottin Sylla a également abordé le phénomène de l'excision dans son ouvrage intitulé : Excision au Sénégal. En effet selon elle, la situation de l'excision au Sénégal est marquée par un déséquilibre très accentué aux plans géographique et ethnodémographique. Elle est très loin d'être une pratique majoritaire. Son étude a fait apparaître une double dimension de l'excision. D'une part, le fait le plus apparent est la dominante villageoise massive du phénomène qui se rattache à une composante culturelle vivace. D'autre part, c'est aussi une pratique urbaine larvée, liée à l'exode rural et à l'urbanisation traduisant un attachement certain aux valeurs culturelles d'origine et c'est dans ces zones (urbaines) que la probabilité d'abandon de l'excision est le plus élevé<sup>16</sup>.

Selon elle, le taux global de l'excision au Sénégal devrait s'établir autour de 20% de la population féminine sénégalaise. Et l'excision est souvent justifiée comme

---

<sup>13</sup> M. Erlich, op. cit., P.10

<sup>14</sup> M. Erlich : Ibid., P.275

<sup>15</sup> M. Erlich, Ibid., PP. 278 - 279

<sup>16</sup> M.H.M. Sylla, Ibid., P.82

constituant un des rites de passage qui structurent les sociétés traditionnelles en permettant notamment à l'enfant d'accéder au stade d'adulte<sup>17</sup>.

Quant à Amadou Diallo et Mamadou N'Daw, dans leur mémoire intitulé :Position de jeunes pères "halpulaaren" face à l'excision de leurs filles<sup>18</sup>, l'excision est fortement rattachée à la religion musulmane. Chez les halpulaar (Toucouleur), la fille non excisée est considérée comme souillée car le clitoris est le siège de cette impureté. Pour que la fille puisse accomplir ses devoirs religieux, il faut qu'elle soit excisée. Toujours dans cette même dynamique, A. Lalla Dicko a aussi tenté dans son étude intitulée :L'excision en milieu Bambara du Mali : rite initiatique ou pratique mutilante ? de faire une comparaison entre la conception traditionnelle de l'excision et celle actuelle en milieu Bambara. De cette analyse, il est ressorti que l'excision jadis rite initiatique faisait partie d'un système social, originalité d'une communauté et que de nos jours, elle a perdu son contenu et se résume à un acte chirurgical suivi ou non d'un scénario tentant d'imiter la cérémonie initiale. D'après elle, même si la pratique se trouve vidée de son contenu, de sa valeur initiatique, elle n'en est pas pour autant une pratique mutilante dans le sens où dans mutilation, il y a un désir de faire mal. Or en réalité, les parents n'ont aucune intention de mutiler les enfants.

Toutefois ce qui semble être un point convergent dans leurs études, c'est qu'ils ont tous abouti à l'idée selon laquelle l'excision permet à l'enfant d'accéder non seulement au stade d'adulte mais aussi et surtout d'accomplir ses devoirs religieux. C'est un geste mécanique qui rend l'union fécondante. Ils ont tous évoqué les fonctions des mutilations sexuelles féminines dans la société.

Ce qui semble être les approches utilisées c'est que M. Erlich a privilégié l'approche ethnologique en intégrant l'aspect médical en tant que médecin. Quant à M. H. M. Sylla, bien qu'elle est sociologue, elle a utilisé l'approche géographique qui lui a permis de savoir la répartition de la pratique de l'excision au Sénégal. Elle a entre-temps intégré l'approche ethnodémographique pour appréhender les différents groupes

---

<sup>17</sup> M. H.M. Sylla, op. cit., P. 24

<sup>18</sup> A. Diallo et M. N'Daw, Position de jeunes pères "halpulaaren" face à l'excision de leurs filles, Dakar Ecole Nationale des Travailleurs Sociaux Spécialisés, 1991

ethniques qui pratiquent l'excision. Elle a mené ses recherches au niveau des centres de santé dans une perspective quantitative. C'est ce qui nous semble erroné dans la mesure où il n'est pas à cet effet facile de savoir et de faire la précision des localités ou des villages qui ne pratiquent pas l'excision. D'ailleurs c'est cette erreur qu'elle a commise quand elle s'est servie du dispensaire privé du village d'Elana pour mener ses enquêtes. Pour quelqu'un qui ne connaît pas le milieu ou qui ne s'est pas imprégné de la situation, le village lui semblerait être une localité où se pratique l'excision. Or, le village méconnaît fort cette pratique. Il en est de même pour le village d'Affiniam dont le dispensaire lui a également servi un centre d'observation.

L'étude de M. Erlich nous paraît pertinente dans la mesure où l'approche ethnologique lui a permis de faire une description cohérente du phénomène. "L'approche médicale" lui a aussi permis de témoigner non seulement du vécu des femmes mutilées mais surtout d'énumérer les conséquences négatives de ces pratiques. A. Lalla Dicko a pour sa part usé de l'approche historique en intégrant la démarche comparative dans le but de faire la distinction entre la conception traditionnelle et celle actuelle de l'excision en milieu Bambara du Mali. Elle a adopté une démarche évolutive des pratiques socio-culturelles.

Ces différents auteurs se sont tous inscrits dans une perspective anthropologique dans le sens précis où elle est la science de l'homme en général et elle compte à présent la préhistoire, le folklore, l'anthropologie physique et l'anthropologie culturelle<sup>19</sup>. Ils ont tous évolués dans une perspective descriptive de ces pratiques de l'excision.

Notre démarche quant à nous, elle est qualitative et anthropologique. Dès lors, nous prenons beaucoup en compte la méthode historique qui nous semble appropriée à notre objet d'étude et à notre terrain dans la mesure où elle va nous permettre de faire la situation des Diola un peu avant l'adoption de la pratique de l'excision et comment ils la conçoivent jusqu'à nos jours. Elle privilégie la prise en compte de l'illustration, c'est-à-dire de la description d'un phénomène plutôt que statistique présenté comme étant des sévices infligés à des femmes et surtout à des fillettes souvent en bas âge. L'intérêt de l'analyse qui va suivre réside dans la prise en compte de l'excision en tant

<sup>19</sup> B. Malinowski, Une théorie scientifique de la culture, Paris, François Maspero, 1968, P.9

que production sociale comportant des risques vitaux et posant à ce titre un problème préoccupant l'opinion publique occidentale et, de nos jours celle mondiale. Elle est pratiquée dans de nombreuses sociétés du littoral atlantique du Sénégal au delta du fleuve Niger, puis dans l'intérieur jusqu'à la lisière de la grande forêt équatoriale. L'aire africaine de ces opérations située entre le tropique du cancer et l'équateur, s'étend sur toute la largeur du continent. L'excision largement prédominante (d'autant plus qu'elle est une forme de mutilations sexuelles féminines) existe fortement dans de nombreuses sociétés disséminées dans cette zone<sup>20</sup>. En fait, elle constitue un sujet dont on parle beaucoup, aussi bien dans la sphère nationale qu'internationale. Mais il ne semble pas que le sujet fasse l'objet de discussions publiques sur le terrain dans les zones où elle est effectivement pratiquée.

Comme d'autres populations féminines du globe, la population féminine sénégalaise pratique cette opération qui, sur le plan culturel, est considérée comme un événement familial, un rite de passage, un apprentissage à la vie pour les filles. Autrement dit, l'excision est justifiée comme un des rites qui structurent les sociétés traditionnelles en permettant notamment à l'enfant d'accéder au stade d'adulte social. A cet effet, le taux global de l'excision au Sénégal tourne autour de 20% de la population féminine<sup>21</sup>. Par rapport à d'autres pays africains qui pratiquent aussi cette opération, ce taux semble être faible<sup>22</sup>. Mais il ne tient pas en compte de la répartition régionale des mutilations sexuelles féminines.

Il existe en Casamance comme dans d'autres régions (du Sénégal) des populations qui sont fortement concernées par les problèmes de cette dite pratique de l'excision comme c'est le cas des populations Diola de Basse-Casamance. En effet, depuis des années, les Diola de l'Ouest de la Casamance, principalement ceux du département de Bignona vivent cette pratique qui, aujourd'hui, semble être condamnée par beaucoup d'organisations et d'associations nationales et internationales.

Considérablement pratiquée dans le Bignona, il n'en demeure pas moins que le Blouf soit écarté des zones où l'excision connaît de l'ampleur. L'excision est en effet l'apanage des femmes du Blouf qui la vivent intensément. Dans cette société *joola*, le

<sup>20</sup> M. Erlich, op. cit., P. 28

<sup>21</sup> M. H. M. Sylla, op. cit., P. 24

<sup>22</sup> M. H. M. Sylla, Ibid., PP. 88-93

sens communautaire et la religion traditionnelle occupent une place très importante dans la vie quotidienne. L'éducation est liée à la formation de l'individu dans sa dimension sociale, spirituelle et culturelle. Elle est surtout fondée sur différents rites initiatiques aussi bien pour l'homme que pour la femme. L'excision est un de ces rites et constitue à cet effet un phénomène exclusivement réservé aux femmes.

L'étude de cette pratique en milieu *joola* du Blouf va donc nous amener à nous interroger sur ces diverses questions :

Pour quelles raisons les Diola du Blouf pratiquent-ils l'excision ? Comment l'ont-ils pu adopter ?

Les rives nord et sud du fleuve Casamance sont fortement habitées par les Diola. La rive nord constitue aujourd'hui le département de Bignona alors que celle sud constitue les départements de Ziguinchor et d'Oussouye. Quand on regarde la Basse-Casamance sur le plan géographique, on remarque que la rive droite du fleuve est pratiquement le domaine où l'excision est plus pratiquée. Dans cette zone nord du fleuve, précisément dans le Blouf qui forme aujourd'hui l'arrondissement de Tendouck, il existe certains villages qui, depuis très longtemps, voire depuis leur création ne pratiquent nullement l'excision et pourtant ils trouvent leurs limites à côté des villages qui en pratiquent. Il en est de même pour tous les villages du département d'Oussouye communément appelés le Kassa qui ne la pratiquent pas. Cette répartition de l'excision qui nous impressionne mais surtout nous étonne est bien loin d'être comprise d'autant plus remarquable que c'est le même groupe ethnique qui occupe le même terroir.

Qu'est-ce qui explique alors cela ? Pourquoi existe-t-il dans cette même zone des Diola qui, d'un côté, pratiquent cette coutume et qui ; de l'autre côté, ne la pratiquent pas ? Est-ce qu'elle est locale ?

N'a-t-elle pas été imposée suite aux razzias ou conquêtes mandingues ?

Aujourd'hui, les conséquences qui en découlent sont immenses selon la médecine moderne. Ici au Sénégal, face à ces inconvénients, le gouvernement a mis en place des stratégies de lutte contre la pratique de l'excision avec, bien entendu, la collaboration des organismes ou organisations, des associations et des groupements féminins. Quel a été alors l'état d'esprit de cette communauté Diola du Blouf face à

cette pratique jugée inutile dans les sociétés en pleines mutations ? En d'autres termes, quelle a été leur position vis-à-vis de la loi interdisant la pratique de l'excision ? Il importe donc de savoir si les Diola du Blouf ont abandonné ou s'ils persistent encore dans cette coutume de l'excision.

Voilà un ensemble de questions sur lesquelles nous allons nous focaliser et dont les réponses vont justement nous permettre de bien comprendre le phénomène de l'excision chez les Diola du Blouf.

## **Section 1 : Justification du choix du sujet**

Le combat de l'humanité à l'aube du troisième millénaire reste encore de manière évidente celui de la femme tant il est vrai que de multiples conditionnements éducatifs et sociaux forgent la prétendue psychologie féminine. L'ouvrage de Simone de Beauvoir intitulé : Le deuxième sexe, paru en 1949, marque une date essentielle dans la réflexion sur la condition de la femme et a servi de référence aux mouvements féministes rejetant l'idée d'un « éternel féminin ». D'ailleurs, cette citation : *on ne naît pas femme, on le devient* trouve ici une nette connotation. Notre continent semble être celui où l'existence pose le plus de problèmes. Parmi les pays composants de l'Afrique, le Sénégal n'a pas du tout échappé à ces problèmes. C'est ainsi que dans un contexte alarmant, la femme paie un lourd tribut à son statut social, économique et culturel.

En cela, les fréquentes mutilations génitales féminines (MGF) qui s'exercent sur les femmes et les filles relèvent du domaine de la "cruauté".

Toujours est-il que les changements démographiques dans le monde rural, la décentralisation politique et les nouvelles politiques sectorielles mises en œuvre par l'Etat, ont fait apparaître une nouvelle réalité. En fait, la question du monde rural se pose aujourd'hui avec beaucoup d'acuité car l'Etat sénégalais est conscient que seul le développement du monde rural peut sortir le pays de la pauvreté. Pour ce faire, de nouveaux acteurs sont apparus à côté de l'Etat pour aider les populations dans leur lutte contre ce fléau. Et pour qu'il y ait un développement du milieu rural, il faudrait à tout prix se passer de certains phénomènes, de représentations, de comportements,

d'attitudes de valeurs, de symboles et pratiques fortement marqués par la tradition qui sont jugés néfastes puisque constituant des obstacles pour le développement. Autrement dit, il ne peut pas y avoir développement sans pour autant supprimer, se débarrasser, au préalable, des faits jugés inutiles pour la modernisation, le progrès de la zone rurale.

Les mutilations sexuelles féminines (MSF) figurent, certes, dans ce lot de phénomènes entravant le développement. Du fait donc de leur caractère intime, elles bénéficient de la complicité des populations, du silence des victimes et de la bienveillance des autorités qui y voyaient un rite traditionnel non sujet de leur pouvoir. Notre choix de ce sujet est d'apporter une contribution dans l'étude et la compréhension beaucoup plus approfondie de la pratique de l'excision. Il nous faut donc nous interroger aussi bien dans nos consciences morale, religieuse, culturelle que dans nos pratiques de tous les jours pour comprendre et saisir la logique du monde rural où la pratique de l'excision est plus manifeste. Nous entendons surtout apporter notre contribution à une étude au sujet de laquelle des voix plus autorisées ont déjà eu à se prononcer. Vivement que cette modeste contribution puisse, dans le cadre de l'implication des organismes nationaux et internationaux et les O.N.G pour l'éradication de l'excision, aider les uns et les autres à mieux appréhender et comprendre sa pratique chez les populations du Blouf en particulier et de la Casamance en général.

Voilà en fait quelques éléments qui semblent apporter des justifications à notre choix du sujet.

## **Section 2 : Hypothèse**

Ces différentes questions mentionnées plus haut vont toutefois nous inciter à penser que l'adoption de la pratique de l'excision aussi bien par les Diola du Blouf que par les autres Diola en général est liée aux influences qu'ils ont subies lors des conquêtes mandingues notamment l'islamisation. L'excision leur a par conséquent été imposée sous prétexte qu'elle joue une fonction de pureté dans l'Islam. Autrement dit, toute femme musulmane est appelée à subir cette épreuve qui est parfois justifiée par

des arguments religieux notamment par ceux qui se réclament de la foi islamique. Donc c'est par le biais de l'islamisation que les Mandingue ont pu diffuser la pratique l'excision dans le Blouf. Toujours est-il que cette localité du Blouf, à l'instar de celles des Kalounayes, du Foñi, voire de tout le département de Bignona, a fortement connu la domination mandingue qui se manifeste surtout à travers la culture, la langue, etc. En effet, non seulement la langue mandingue est beaucoup parlée dans certains villages *Joola* par les Diola, mais aussi il existe surtout, et il faut le souligner, certaines appellations mandingues qui de manière générale ont fortement connu leur marque dans la langue *Joola*.

Autant dire que la pratique de l'excision chez les Diola est bien l'apanage des influences mandingues. La non pratique de cette coutume dans certains villages peut signifier que ces derniers n'ont pas été marqués par la pénétration mandingue. Dans ces villages, l'installation de la mission catholique a aussi constitué un facteur bloquant l'influence mandingue par cette pratique. En d'autres termes, la mission catholique a rendu impossible l'excision, disons la pratique de l'excision dans ces villages qui, à leur tour, l'ont toujours refusée pour des raisons que les Diola n'en connaissaient pas. Elle n'est nullement leur coutume. Aujourd'hui, face aux conséquences néfastes qui en découlent, le gouvernement du Sénégal a voté une loi prohibant cette opération. C'est ainsi que certains villages du Blouf ont commencé à abandonner l'excision.

C'est à la lumière de ces différentes réponses et de l'idée de vérification qu'elles connotent que nous allons pouvoir connaître de façon beaucoup plus approfondie la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf.

### **Section 3 : Les objectifs**

Comme toutes les recherches, la recherche en sociologie, il est bon d'ailleurs de le souligner, vise et débouche sur une fin bien déterminée. C'est ainsi que dans ce travail qui nous incombe, nous envisageons d'aboutir à des résultats satisfaisants en nous fixant des objectifs généraux et spécifiques bien précis.

### **- Objectifs généraux**

Dans cette étude, notre premier objectif général est de contribuer à éclairer les problèmes qu'engendre la pratique de l'excision et qui se posent à la population *joola* de Basse-Casamance. Nous travaillons aussi dans le but de savoir si l'excision est en réalité une coutume propre à la société *Joola*, c'est-à-dire si elle est locale ou non.

### **- Objectifs spécifiques**

Les objectifs spécifiques sont pour nous une manière d'étayer les objectifs généraux et partant de là, ils nous fraient les pistes à suivre dans le processus de notre étude en terme de compréhension du phénomène de l'excision en milieu *joola*.

Par voie de conséquence, nous voulons à travers ce travail :

- étudier les manifestations de l'excision, ses fonctions chez la population *joola* de Basse-Casamance ;
- mener une étude descriptive des opérations, c'est-à-dire avant, au moment et après l'excision ;
- essayer de trouver les raisons pour lesquelles d'autres villages *joola* ne la pratiquent pas ;
- saisir les conséquences qui peuvent en découler ;
- voir la position des Diola vis-à-vis de la loi interdisant l'excision au Sénégal.

## CHAPITRE II : APPROCHE THEORIQUE

### Section 1 : Analyse conceptuelle

Dans cette partie, nous allons essayer de définir et d'expliquer clairement les différents concepts qui structurent notre sujet d'étude, car le concept est nécessaire dans toute étude qui se veut sociologique. Il n'est pas seulement une aide pour percevoir mais il est une façon de concevoir surtout la réalité d'un phénomène.

En effet, le concept organise la réalité en retenant les caractères significatifs des phénomènes. En tant qu'outil, il fournit non seulement un point de départ mais il constitue également un moyen pour, en fait, désigner par abstraction, voire imaginer ce qui n'est pas directement perceptible<sup>23</sup>. De ce fait, nous allons dès le départ définir le phénomène proprement dit, c'est-à-dire l'excision. Ainsi selon le Dictionnaire universel, *l'excision* consiste en l'ablation rituelle du clitoris et, parfois des petites lèvres pratiquée dans l'enfance, l'adolescence ou peu avant le mariage et qui marque pour les filles la fin de l'initiation. Ce terme désigne plusieurs variétés opératoires détruisant par divers moyens, partiellement ou totalement les structures érectiles et les petites lèvres. Lorsqu'elles ne portent pas sur le clitoris et ses annexes, il peut y avoir lésion ou destruction exclusive du prépuce, du gland, du corps clitoridien ou de l'ensemble de ces formations. Dans certaines formes à "minima", il s'agit d'une simple piqûre du gland clitoridien. Lorsqu'elle ne touche que les petites lèvres, la destruction peut être totale ou partielle, antérieure ou postérieure. L'excision sous ses diverses modalités est le plus souvent isolée ; mais elle participe également au processus d'occlusion vulvaire de l'infibulation. Voilà pourquoi elle (l'excision) peut être classée selon quatre formes que sont : l'excision du clitoris, l'excision des petites lèvres, l'excision des petites lèvres et du clitoris et l'excision partielle des grandes lèvres associée à l'une ou l'autre de ces formes précédentes. C'est l'un des premiers essais de classification.

---

<sup>23</sup> Voir le cours de méthodologie de 3<sup>ème</sup> année de M. Tamba du chapitre IV intitulé : Le traitement des informations.

Et l'une des dernières classifications recensées par l'Organisation Mondiale de la Santé (O.M.S) comprend trois types. En effet, le type I est l'excision à "minima" ou circoncision "Sunna" qui comporte la résection du prépuce clitoridien. Ensuite nous avons le type II qui concerne l'excision complète avec ablation du clitoris, de ses annexes et des petites lèvres. Elle est la plus répandue. Enfin nous avons le type III qui concerne l'infibulation. A signaler que les Diola pratique l'incision simple de l'extrémité du clitoris de type I.

*L'infibulation* peut être définie comme la création d'une obstruction vulvaire partielle permanente laissant subsister un petit orifice résiduel habituellement postérieur, permettant l'issue des urines et du flux menstruel. Elle est obtenue par juxtaposition des petites ou des grandes lèvres, dont les bords préalablement avivés sont réunis par la ligne médiane dans le but, bien sûr, d'en faciliter l'accolement. Elle comporte toujours une excision simultanée d'importance variable.

Toutes ces formes constituent ce qu'on appelle mutilations sexuelles ou génitales féminines (MS/GF).

## Section 2 : Le cadre théorique

Pour mieux appréhender l'objet de notre étude, nous avons inscrit notre recherche dans un cadre aussi bien théorique que méthodologique. Dans toute science, les explications sont toujours fondées sur des théories ayant une valeur explicative. Car la science suppose l'existence de lois générales, un champ d'expérimentation ou d'observation, et enfin l'effacement du discours abstrait devant l'application pratique. La théorie constitue un système conceptuel organisé et sur lequel est fondée l'explication d'un ordre de phénomènes.

Essayons d'abord de confronter les différentes approches. En fait nous pouvons dire que la sociologie est une science humaine qui a pour objet l'étude des phénomènes sociaux. Quant à l'ethnographie, elle est une science descriptive des origines, des mœurs, des coutumes des peuples de leur organisation économique et sociale. L'ethnologie est une branche de l'anthropologie culturelle et sociale qui se

propose d'analyser, d'interpréter les similitudes et les différences entre les sociétés et entre les cultures<sup>24</sup>.

L'anthropologie, du point de vue social et culturel est l'étude des cultures des différentes collectivités humaines telles que les institutions, les structures familiales, les croyances, les technologies. Dans ce cas, elle est synonyme de l'ethnologie rapprochée à l'ethnographie.

Ces différentes disciplines ont en fait un objet commun d'étude : c'est la société. Toutefois, nous nous proposons d'inscrire notre travail dans une perspective anthropologique. L'anthropologie à ceci de bon que ses chercheurs font un travail empirique. L'ethnologue étudie les faits de culture sous tous les éclairages possibles, et dans des conditions d'environnement et de psychologie toutes différentes. Sur le terrain comme dans l'analyse comparée, il a appris que l'observation d'un phénomène n'est rien sans son élaboration<sup>25</sup>. Nous pouvons dire que l'ethnologue, dans sa tâche, est à même d'envisager les cultures comme un tout et de les observer de part en part sous ses propres yeux. Ainsi la sociologie de la culture ou l'anthropologie, pour mieux se valoir, a utilisé les enquêtes de psychologie sociale, l'étude de l'esprit humain. Plusieurs approches théoriques existent et qui méritent d'être également confrontées dans le but de savoir celle qui s'inscrit dans notre objet d'étude. Il s'agit en fait de *la théorie psycho-sociologique* qui doit beaucoup de ses notions fondamentales à la collaboration entre anthropologie et psychologie ; une collaboration dont sont nés les concepts de normes, de modèle, de statut, de rôle. Elle tend à comprendre et à expliquer comment les pensées, les sentiments, les comportements des êtres humains sont exprimés par certains phénomènes. Elle a servi également à élucider le problème du rapport entre individu et société<sup>26</sup>.

La théorie de la psychologie sociale constitue deux approches essentielles. Il s'agit de *l'approche bémoriste*. C'est une théorie psychologique selon laquelle tout comportement est considéré comme une réponse à un stimulus extérieur ou intérieur. Le bémorisme, c'est-à-dire la psychologie dans ses différents comportements a été transposé en anthropologie par les culturalistes. L'approche bémoriste soutient que

<sup>24</sup> Consulter le Dictionnaire universel francophone.

<sup>25</sup> B. Malinowski, op. cit., P.16

<sup>26</sup> Se référer aux cours de sociologie de la culture de 4<sup>ème</sup> année de M. Ly.

la personne modifie son comportement en fonction des signes extérieurs qui agissent sur lui. Le groupe prime sur l'individu. C'est ainsi que la façon dont les hommes occupent le sol n'est pas déterminée par la géographie, la démographie, les possibilités du lieu, en bref par l'environnement. Elle renvoie à une certaine attitude devant la vie, à certaines façons d'utiliser ces éléments de l'environnement.

Cette approche a des liens avec *l'approche cognitive* en ceci qu'elles sont fondées sur la psychologie sociale qui mise beaucoup sur la culture. Ces approches diffèrent par le fait que l'approche bémoriste privilégie le groupe et l'approche cognitive quant à elle, privilégie l'individu. En fait l'approche cognitive montre comment la perception que les individus ont de l'environnement qui détermine leurs comportements. Par exemple, l'excision est pratiquée pour préserver la cohésion sociale. Autrement dit, chaque personne agit sur son groupe considéré ici comme environnement et pratique l'excision dans l'intention de permettre sa sociabilité.

La pression du groupe fait que même si elle n'en veut pas, elle est obligée de se laisser faire. Là, nous voyons encore que le groupe prime sur l'individu. C'est le groupe qui définit l'individu.

La théorie de la psycho-sociologie, y compris l'approche bémoriste et l'approche cognitive, a des rapports avec *la théorie culturaliste*. Elles ont des relations de complémentarité. En d'autres termes, la théorie culturaliste vient compléter celle bémoriste. Elle a tenté de montrer comment la culture contribue à la détermination et définit l'individu. En guise d'illustration, les anthropologues américains Kroeber et Kluckhohn, dans un ouvrage célèbre intitulé : Culture : a critical review of concepts and definitions ont recensé plus de 250 définitions de la culture, élaborées soit par des anthropologues ou sociologues soit par des philosophes, des psychologues ou des psychiatres. Se fondant sur la même réalité, ces diverses définitions donnent un éclairage différent pour en retenir quelques-unes. Dans le cadre de notre étude, les catégories de définitions<sup>27</sup> qui nous intéressent, sont celles des psychologues et des sociologues ou anthropologues.

---

<sup>27</sup> Toutes ces différentes catégories de définitions de la théorie culturaliste sont tirées du cours de sociologie de la culture de 4<sup>ème</sup> année de M. Ly.

Ainsi pour Klincberg, la culture c'est le mode de vie qui est déterminé par l'environnement. Bogardus pour sa part affirme que la culture c'est la somme totale des modes de faire et de penser, passés et présents qui caractérisent un groupe social.

Selon Moris, la culture est comme un possédé servant à définir les moyens caractéristiques par lesquels les besoins de base des individus sont satisfaits dans une société. Ford quant à lui, pense que la culture : *ce sont les moyens traditionnels de résoudre des problèmes.. La culture est composée de réponses qui ont été acceptées parce qu'elles ont connu du succès. En bref, la culture est l'ensemble des Solutions apprises.* Herskovits considère la culture comme la part de l'environnement produite par les hommes. Le passage du mot culture au concept sociologique scientifique a été effectué en Angleterre par l'anthropologue évolutionniste britannique E.B. Tylor qui, selon lui, *la culture ou la civilisation entendue dans un sens ethnologique étendu étant tout complexe inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et toutes les autres attitudes, habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société.* Le concept de culture désigne des faits observables à un moment donné de temps et de l'espace.

Parmi ces théories, nous retenons enfin l'approche bélavioriste de la théorie psycho-sociologique qui nous semble pertinente dans le cadre de notre étude parce qu'elle permet d'étudier les réponses conditionnées d'un individu représentatif de sa culture et, bien sûr, de la formation qu'il a reçue de son groupe. En effet, l'excisée s'oppose à la non excisée considérée comme celle qui n'a pas accès au stade d'adulte et que par conséquent son intégration dans le groupe n'est pas totale. La femme non excisée est très mal vue par ses voisines et, c'est le sentiment qu'elle serait victime d'une certaine répugnance par le groupe qui la pousse à subir l'épreuve. Elle est la ruse des autres. L'approche bélavioriste soutient que la personne modifie son comportement en fonction des signes extérieurs qui agissent sur lui. La femme est toujours consciente que si elle ne subit pas l'épreuve de l'excision elle sera ridiculisée et méprisée par les autres, référence du groupe.

C'est ainsi qu'après le parcours de ces différentes théories, nous avons préféré user de la théorie anthropologique qui semble pertinente et qui a pour domaine d'étude la culture, l'aspect humain du social. La pratique de l'excision semble en fait être un

fait de culture que l'homme a inventé pour répondre ou résoudre certains problèmes. L'excision est un fait collectif, voire universel. Elle est pratiquée par l'ensemble des membres d'un groupe bien déterminé et qui impose l'adhésion à tous.

### Section 3 : La revue de la littérature

La sensibilité et le caractère tabou de la pratique de l'excision ont fait qu'il n'y a pas beaucoup d'auteurs qui se sont très tôt consacrés à écrire ce thème. De nos jours, la dénonciation des mutilations génitales féminines par le monde occidental comme néfastes pour la santé des femmes a permis à certains auteurs d'aborder ce sujet. C'est ainsi que dans le but de situer l'état d'avancement des travaux sur l'excision et éviter de revenir sur une matière déjà traitée, nous nous sommes attelé à consulter des ouvrages relatifs, de près ou de loin, à ce sujet.

Il convient à cet effet de citer l'ouvrage de Michel Erlich intitulé : La femme blessée : essai sur les mutilations sexuelles féminines. En effet dans cet ouvrage, il fournit une documentation utile et solide que tous ceux qui abordent le problème de l'excision auraient intérêt à connaître. A travers cet ouvrage, Erl, médecin et ethnologue accorde son intérêt pour ce sujet lors d'une pratique médicale de plusieurs années à Djibouti. Dans ce pays, toutes les femmes subissent dès l'enfance l'infibulation qui *consiste en une obstruction vulvaire chirurgicale avec clitoridectomie, nécessitant une intervention libératrice ultérieure réalisée au moment du mariage*<sup>28</sup>. Dans cet ouvrage, on ne trouve pas une défense ou une justification de l'infibulation de la part d'Erlich. En effet, il ne se donne pas pour autant comme tâche l'accusation et la dénonciation. Toutefois, il n'a pas manqué de donner son point de vue. Selon lui, *l'excision sous ses diverses formes est censée marquer une double coupure simultanée : celle de l'organe érogène viril vestige d'une bisexualité primordiale et celle de la relation mère – fille, rendant l'union fécondante possible et renforçant culturellement la nubilité : cette dimension est omniprésente quelle que soit la période à laquelle l'opération est pratiquée. Les processus psychodynamiques qui*

---

<sup>28</sup> M. Erlich, op. cit., P.10

*sous-tendent l'infibulation se situent dans la même perspective. L'excision, partie intégrante de l'opération, est complétée par une fermeture vulvaire créant un véritable cache – sexe qui efface la concavité<sup>29</sup>. Toujours dans ce cadre et, selon Erlich, la sensibilisation des consciences occidentales doit se garder des critiques acerbes et sans nuances débouchant souvent sur des pièges sexistes et racistes<sup>30</sup>.*

Marie Hélène Mottin Sylla a également abordé le phénomène de l'excision dans son ouvrage intitulé : Excision au Sénégal. En effet selon elle, la situation de l'excision au Sénégal est marquée par un déséquilibre très accentué aux plans géographique et ethnolodémographique. Elle est très loin d'être une pratique majoritaire. Son étude a fait apparaître une double dimension de l'excision. D'une part, le fait le plus apparent est la dominante villageoise massive du phénomène qui se rattache à une composante culturelle vivace. D'autre part, c'est aussi une pratique urbaine larvée, liée à l'exode rural et à l'urbanisation traduisant un attachement certain aux valeurs culturelles d'origine et c'est dans ces zones (urbaines) que la probabilité d'abandon de l'excision est le plus élevé<sup>31</sup>.

Selon elle, le taux global de l'excision au Sénégal devrait s'établir autour de 20% de la population féminine sénégalaise. Et l'excision est souvent justifiée comme constituant un des rites de passage qui structurent les sociétés traditionnelles en permettant notamment à l'enfant d'accéder au stade d'adulte<sup>32</sup>.

Quant à Amadou Diallo et Mamadou N'Daw, dans leur mémoire intitulé : Position de jeunes pères " halpulaaren" face à l'excision de leurs filles, l'excision est fortement rattachée à la religion musulmane. Chez les halpulaar (Toucouleur), la fille non excisée est considérée comme souillée car le clitoris est le siège de cette impureté. Pour que la fille puisse accomplir ses devoirs religieux, il faut qu'elle soit excisée. Toujours dans cette même dynamique, A. Lalla Dicko a aussi tenté dans son étude intitulée : L'excision en milieu Bambara du Mali : rite initiatique ou pratique

---

<sup>29</sup> M. Erlich, op. cit., P.275

<sup>30</sup> M. Erlich, Ibid., PP. 278 - 279

<sup>31</sup> M.H.M. Sylla, op. cit., P.82

<sup>32</sup> M. H.M. Sylla, Ibid. P. 24

mutilante<sup>33</sup> ? de faire une comparaison entre la conception traditionnelle de l'excision et celle actuelle en milieu Bambara. De cette analyse, il est ressorti que l'excision jadis rite initiatique faisait partie d'un système social, originalité d'une communauté et que de nos jours, elle a perdu son contenu et se résume à un acte chirurgical suivi ou non d'un scénario tentant d'imiter la cérémonie initiale. D'après elle, même si la pratique se trouve vidée de son contenu, de sa valeur initiatique, elle n'en est pas pour autant une pratique mutilante dans le sens où dans mutilation, il y a un désir de faire mal. Or en réalité, les parents n'ont aucune intention de mutiler les enfants.

Toutefois ce qui semble être un point convergent dans leurs études, c'est qu'ils ont tous abouti à l'idée selon laquelle l'excision permet à l'enfant d'accéder non seulement au stade d'adulte mais aussi et surtout d'accomplir ses devoirs religieux. C'est un geste mécanique qui rend l'union fécondante. Ils ont tous évoqué les fonctions des mutilations sexuelles féminines dans la société. Ces auteurs ont tous évolué dans une perspective descriptive de ces pratiques.

Ce qui semble être les approches utilisées c'est que M. Erlich a privilégié l'approche ethnologique en intégrant l'aspect médical en tant que médecin. Quant à M. H. M. Sylla, bien qu'elle est sociologue, elle a utilisé l'approche géographique qui lui a permis de savoir la répartition de la pratique de l'excision au Sénégal. Elle a entre-temps intégré l'approche ethnodémographique pour appréhender les différents groupes ethniques qui pratiquent l'excision. Elle a mené ses recherches au niveau des centres de santé dans une perspective quantitative. C'est ce qui nous semble erroné dans la mesure où il n'est pas à cet effet facile de savoir et de faire la précision des localités ou des villages qui ne pratiquent pas l'excision. D'ailleurs c'est cette erreur qu'elle a commise quand elle s'est servie du dispensaire privé du village d'Elana pour mener ses enquêtes. Pour quelqu'un qui ne connaît pas le milieu ou qui ne s'est pas imprégné de la situation, le village lui semblerait être une localité où se pratique l'excision. Or, le village méconnaît fort cette pratique. Il en est de même pour le village d'Affiniam dont le dispensaire lui a également servi un centre d'observation.

---

<sup>33</sup> A. Lalla Dicko, l'excision en milieu Bambara du Mali : rite initiatique ou pratique mutilante ?, Dakar, Ecole Nationale des Travailleurs Sociaux Spécialisés, 1987

L'étude de M. Erlich nous paraît pertinente dans la mesure où l'approche ethnologique lui a permis de faire une description cohérente du phénomène. "L'approche médicale" lui a aussi permis de témoigner non seulement du vécu des femmes mutilées mais surtout d'énumérer les conséquences négatives de ces pratiques. A. Lalla Dicko a pour sa part usé de l'approche historique en intégrant la démarche comparative dans le but de faire la distinction entre la conception traditionnelle et celle actuelle de l'excision en milieu Bambara du Mali. Elle a adopté une démarche évolutive des pratiques socio-culturelles.

Toutefois dans son étude, elle n'a pas tenté de parler des conséquences qu'engendre l'excision car pour elle, cette pratique n'est pas une forme de mutilations pour les femmes. Néanmoins il nous semble qu'elle a raison de dire que l'excision a de nos jours perdu son contenu et se résume à un acte chirurgical.

Amadou Diallo et Mamadou N'Daw ont ignoré les autres fonctions de l'excision en se contentant seulement sur celle religieuse. Cela a bien constitué une faiblesse dans leur étude d'autant plus que la position des jeunes pères " halpulaaren" face à l'excision est le point culminant qu'ils ont envisagé.

Malgré les faiblesses ainsi évoquées, ces études que nous avons pris la peine de parcourir ont d'une façon ou d'une autre contribué largement à l'avancement de nos recherches et cela quelle que soit l'orientation prise.

## CHAPITRE III : METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

### Section 1 : Cadre et lieu d'étude

Dans tout travail de sociologie, il est très important de préciser le cadre géographique du sujet, c'est-à-dire le champ d'investigation. Autant dire que le travail sociologique est partiel et les résultats obtenus peuvent être valables dans le cadre général et global.

C'est pour cette raison que notre champ d'étude dont la présentation nous semble bien nécessaire a pour cadre la Basse-Casamance et pour lieu d'étude chez les Diola du Blouf.

#### 1- Cadre d'étude

La Casamance ne laisse personne insensible quand elle apparaît pour la première fois aux yeux du voyageur. Que l'on soit attiré par le tourisme ou par la vie professionnelle, elle laisse à tous ceux qui l'ont connue un souvenir durable, voire ineffaçable. Etendue sur 28350 Km<sup>2</sup>, soit le 1/7 de la superficie du Sénégal, la Casamance à peu près grande, apparaît sur une carte étroite et allongée d'Est en Ouest, de part et d'autre d'un fleuve de 300 Km qui lui a donné son nom<sup>34</sup>. Les limites tiennent à la fois à la nature de l'histoire. L'Ouest voit l'océan atlantique border ses rivages et la rivière Koulountou, affluent de rive gauche de la Gambie, matérialise sa frontière orientale. Au nord et au sud, deux territoires limitent ses frontières : l'ancienne Gambie britannique et la Guinée-Bissau. Les voies de communication les plus directes avec le reste du Sénégal, et notamment avec Dakar passent par le territoire gambien.

Le relief surprend par sa grande monotonie. La végétation recouvre des plateaux très bas, horizontaux, qui ne dépassent jamais 60 m d'altitude. Ils sont formés par des grés argileux du moi-pliocène sur lesquels reposent des alluvions anciennes et

---

<sup>34</sup> C. Roche, *Histoire de la Casamance. Conquête et résistance : 1850 – 1920*, Paris, Editions Karthala, 1985, P. 15

récentes constituées d'argiles et de sables argileux<sup>35</sup>. A l'Ouest en Basse-Casamance, on remarque une opposition entre des plateaux et des terres basses<sup>36</sup>. Nous aurons l'occasion de revenir sur cette partie ouest. A l'Est, la Moyenne et la Haute Casamance ne présentent guère de différences. Les plateaux sont un peu plus élevés, du sud vers le nord, et de l'Ouest vers l'Est. Ils sont masqués par des sols argilo-sableux, en général profonds, sauf à leur périphérie quand affleurent les niveaux latéritiques. Aussi faut-il noter que le climat dans cette partie sud du Sénégal est caractérisé par une longue saison sèche et un hivernage particulièrement pluvieux pendant les mois d'été. La Moyenne et la Haute-Casamance sont plus sèches car elles subissent les influences du climat soudanien. Elles sont moins arrosées par rapport à la Basse-Casamance et elles sont plus chaudes. De type guinéen et demi-sèches, les formations forestières sont souvent compactes et de pénétration difficile. La Casamance soudanienne est recouverte par la forêt. Elle est cependant plus sèche.

Diverses par leurs groupes ethniques, leurs langues et leurs mœurs, les populations de Casamance méritent à présent toute notre attention. A peu près trois grands groupes ethniques se partagent la Casamance et auxquels s'ajoutent des groupes ethniques moins importants par leur nombre. Ainsi la Basse-Casamance est peuplée de Baïnouk et de Diola, la Moyenne-Casamance est le pays des Malinké (Mandingue), des Balant, et d'un petit groupe de Toucouleur et la Haute-Casamance est surtout le domaine des Peul ou (Foula)<sup>37</sup>. Les principales religions que nous retrouvons en Casamance sont : la religion musulmane, la religion chrétienne (qui sont toutes des religions révélées) et la religion " païenne " ou "animiste".

De nos jours, la Casamance est scindée en deux régions que sont la région de Kolda et celle de Ziguinchor créées avec la réforme administrative de 1984.

---

<sup>35</sup> C. Roche, op. cit.,

<sup>36</sup> P. Pélissier, *Les paysans du Sénégal : les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Imprimerie Fabrègue, Saint-Yrieix, Haute-Vienne, 1966, P.936

<sup>37</sup> C. Roche, Ibid. P.21

## **- La Basse-Casamance**

La Basse-Casamance qui se trouve être aujourd’hui la région de Ziguinchor constitue notre cadre d’étude. Ziguinchor, Bignona et Oussouye constituent ses trois départements. Cette région est limité à l’Est par celle de Kolda et à l’Ouest par l’Océan atlantique. Elle est aussi respectivement limitée au sud par les républiques de Gambie et de Guinée-Bissau.

Dans cette partie ouest de la Casamance, les plateaux ne dépassent pas 30 m et leur rigidité est due à la présence à faible profondeur, d’un horizon à hydroxyde de fer dans la masse des grés argileux. Ils sont limités par un *réseau compliqué de marigots qui constituent des couloirs de pénétration à travers de véritables îlots de terres bien drainées, ceinturées de dépressions basses et humides où s’insinue la mangrove*<sup>38</sup>. Les bords du marigot sont souvent limités par des étendues argileuses, d’accès difficiles en saison humide qui sont dépourvues de végétation à cause de leur extrême salinité ; ce sont les *tann*<sup>39</sup>.

La région de Ziguinchor bénéficie d’un climat caractérisé par un hivernage particulièrement pluvieux pendant les mois d’été (de juin à octobre) et qui est dominé par une longue saison sèche d’octobre à juin. La Basse-Casamance, connue aujourd’hui sous le nom de la région de Ziguinchor et qui, évidemment, s’étend de l’océan Atlantique au Soungrougrou (affluent de rive droite du fleuve), se distingue nettement du reste par une forte pluviométrie qui peut dépasser 1735 mm à Oussouye et 1547 mm à Ziguinchor. Les pluies tombent en averses violentes et drues pouvant durer au mois d’août des journées entières. La température annuelle n’est pas très élevée. En début et en fin de saison sèche, la chaleur est accablante pour la journée et les nuits sont souvent pénibles à supporter. Cette région appartient *climatiquement au domaine guinéo-libérien qui, en Afrique occidentale, s’étend de l’embouchure de la Gambie au Cap des palmes*<sup>40</sup>. On y produit du riz, du coton, de l’arachide, du maïs, des bananes, des ananas, etc.

---

<sup>38</sup> C. Roche, op. cit., P.15

<sup>39</sup> C. Roche, Ibid.

<sup>40</sup> C. Roche, Ibid. P.16

Dans cette Casamance occidentale, l'on note deux formations végétales : la forêt et la mangrove. Les arbres sont hauts, puissants et les plus majestueux sont les caïlcédrats et les fromagers. Ces formations végétales sont riches en faune.

Le fleuve est la principale voie de pénétration dans cette région. A cela s'ajoutent des marigots envahis par la marée et qui constituent le domaine de la mangrove. Les palétuviers surprennent par le vert de leur feuillage qui contraste avec l'enchevêtrement des racines dans la vase. Ils disparaissent dès que l'eau a tendance à devenir douce. La Basse-Casamance anciennement habitée par *les Baïnouk, et les Diola*<sup>41</sup>, se retrouve aujourd'hui dans un melting-pot ethnique avec l'arrivée d'autres groupes ethniques notamment les Mandingue, les Manjack, les Mankagne, les Wolof, les Peul, ... Ce qui, par conséquent, constitue un brassage culturel qui laisse entrevoir ses manifestations. Un véritable mosaïque de cultures ! Les populations de Basse-Casamance se distinguent en effet par l'attachement à leur tradition.

#### **- Les Diola de Basse-Casamance : qui sont-ils ?**

Les Diola auxquels nous allons nous servir d'exemple d'étude ont, de manière générale, conservé leur tradition. Le Dictionnaire universel définit les Diola comme une population vivant en Gambie et dans le sud du Sénégal où ils occupent les rives de la Casamance. Cette population *Joola* est également présente en Guinée-Bissau. C'est un groupe ethnique de langue négro-congolaise du groupe ouest atlantique. Elle est l'une des principales langues parlées au Sénégal. Toutefois il nous semble qu'une brève description de leurs divers aspects est nécessaire.

Ainsi, faut-il dire que *depuis un siècle, la société joola a évolué et a conservé les structures fondamentales du passé. L'organisation de nombreuses coutumes et mœurs est encore vivace de nos jours*<sup>42</sup>. Sauf dans quelques localités où elles ont fortement subi des transformations remarquables.

<sup>41</sup> C. Roche, op. cit., P. 16

<sup>42</sup> C. Roche, Ibid. P. 32

## - La famille

La famille est un petit groupe fondamental sur lequel repose toute société humaine. Cette unité familiale peut être également entendue de manière plus large à savoir l'ensemble des personnes qui sont unies entre elles par un lien de parenté, c'est-à-dire qui ont un auteur commun : oncles, tantes, cousins, cousines, etc. Le lien de parenté est en ligne directe entre parents et enfants, entre grands-parents et petits enfants. Il est en ligne collatérale entre frères et sœurs, cousins, cousines, etc. En fait, *la famille a toujours été l'élément clé de l'organisation sociale*<sup>43</sup>. La famille *joola* est une communauté de vie qui se caractérise, au-delà du respect des interdits, par une communauté de résidence et de richesse. La reproduction de la société communautaire est assurée par la transmission entre générations des statuts et des richesses.

Par ailleurs, cette reproduction n'est possible que parce que la société *Joola* est membre, forge elle-même sa coutume et gère ses richesses. Le Diola est membre d'un groupe de parenté qui constitue une communauté de vie fondée sur les ancêtres et inscrite dans le visible et l'invisible.

Les relations de parenté s'expriment à l'intérieur des communautés de vie fondées sur la résidence. L'habitat permet de définir la personne comme un être à la fois individuel et communautaire. La parenté se lit à travers la structure villageoise et extra-villageoise. Le *fâk*<sup>44</sup> constitue la cellule de base, une microcomposante du village<sup>45</sup>. Toutefois, cette cellule de base est difficilement aperçue du fait de l'habitat qui devient de plus en plus dispersé.

La terre, de son côté, notamment le *buhit* (la rizière) est un élément prépondérant dans la société. Elle constitue à cet effet une dimension parentale. En effet, les liens de parenté sont également traduits à travers l'exploitation de la terre. Les membres issus de la même famille exploitent les mêmes terres.

---

<sup>43</sup> J. Lombart, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 1994-1998, P.84

<sup>44</sup> Ce terme qui définit à la fois l'habitat et le groupe de parenté et qui est la cellule de base, a une appellation différente selon les dialectes. Cette cellule de base peut être appelée *hânk*, *butoj*,...

<sup>45</sup> Nous nous sommes proposé de transcrire tous les mots vernaculaires sauf les toponymes et les ethnonymses.

## **. L'organisation politique**

L'organisation politique était fondée sur la juxtaposition de communautés autonomes qui acceptaient de se grouper pour un temps déterminé, jamais bien long ; au gré des circonstances. Les villages sont distingués, séparés les uns des autres par des "frontières". Et chaque village est constitué de quartiers autonomes. Les Diola connaissent une solidarité paysanne qui se manifeste dans des associations de travail dont le but est l'entraide dans les travaux agricoles notamment les rizières. Ce sont les classes d'âge qui regroupent par quartier les vieux, les adultes, les adolescents et les enfants. Toujours est-il que l'organisation politique fait intervenir plusieurs facteurs notamment les *ukin* ("fétiches") qui sont des formes d'institutions. Ces *ukin* jouent un rôle prépondérant dans l'organisation politique et sociale.

### **- Les activités agricoles**

La fertilité de sols et la bonne pluviosité ont permis aux populations de mener des activités agricoles très diversifiées. Les Diola de Basse-Casamance ont pour principale culture, la culture du riz. Ce dernier était et l'est encore l'aliment essentiel. Présent à tous les repas, il est leur raison de vivre. Toutefois, il faut noter que cette nourriture s'est pratiquement substituée au nord (dans les Kalounayes et le Fogny) à celle du mil et ceci est non seulement lié à la faible pluviométrie connue dans les décennies passées mais aussi et surtout au non réaménagement des rizières par les populations, notamment dans le cadre de la préparation des digues et du transport de fumier servant de fertilisation.

Dans ces activités agricoles, nous remarquons une division nette du travail entre l'homme et la femme. Le mari, en tant que *awaña* (agriculteur), aménageait et labourait les rizières, les champs et recueillit le vin de palme (chez les Diola "animistes" et chrétiens).

En revanche, l'épouse repiquait, récoltait le riz,...Mais de nos jours, dans certaines localités de la rive nord surtout "mandinguisées" (les Kalounayes et le Fogny), ce sont plutôt les femmes qui labourent les rizières. Autrement dit, ce sont les

femmes qui s'occupent du travail des rizières. Il faut reconnaître que la riziculture existait déjà en Casamance avant l'arrivée des européens au XV<sup>e</sup> siècle. Elle est remarquables par la qualité de ses techniques qui en font certainement l'une des plus perfectionnées du monde en dehors des régions de civilisation mécanicienne. Comparée à la riziculture extrême orientale, la riziculture *Joola* révèle une supériorité indéniable, celle de ses labours au *kajādu* et une faiblesse certaine dans le domaine hydraulique<sup>46</sup>.

Outre cette culture, certaines cultures sont pratiquées notamment celles du mil, de l'arachide, du sorgho, du haricot etc. L'exploitation de la forêt est également pratiquée surtout dans le cas de l'extraction du *bunuk* (vin de palme), le miel des abeilles, la coupe de bois,...

L'arboriculture est vivement pratiquée en Basse-Casamance. En effet, les orangers, les citronniers, les manguiers, les bananiers et les autres plantes sont naturalisés.

La pêche et la chasse constituent aussi des activités auxquelles les Diola s'adonnent. Elles sont pratiquées aussi bien en groupe que de manière individuelle. Elles sont très bien organisées et sont surtout imprégnées de caractère traditionnel. Cependant, nous notons de nos jours un réel changement avec l'introduction de nouvelles techniques surtout dans le domaine de la pêche. L'élevage y est aussi pratiqué malgré les problèmes causées par la mouche tsé-tsé.

---

<sup>46</sup> P. Pélissier, op. cit., P. 710

## 2- Lieu d'étude

Notre étude a eu pour lieu le Blouf ou Djougouth l'actuel arrondissement de Tendouck. Il regroupe 21 villages *Joola*.

### - Présentation géographique

Le Blouf est la zone qui se trouve être à cheval entre le Kassa séparé par le fleuve Casamance et le Fogny. En fait les Djougouth ou Blouf se répartissent entre la partie méridionale du marigot de Bignona et du marigot de Diouloulou qui les limitent respectivement à l'Est et à l'Ouest, par la partie sud du marigot de Thiobon (frontière nord) et la Casamance (frontière sud). Balingor, Kaniobon, M'Lomp, Thionck-Essyl, Diatock, Affinam, Elana, Djimande, Tendouck, Bodé, Karthiack, Mandégane en sont les principaux centres. Grâce à la réforme administrative de 1984, cette zone ouest est habitée par des Diola en grande majorité musulmane qui semblent avoir conservé leur spécificité psychologique et folklorique par rapport à celle Est qui comprend les Diola "mandinguisés". La tradition y est vivement pratiquée. Toutefois, cette zone du Blouf a aussi été marquée par l'influence des mandingue. Elle est la région intermédiaire entre la zone "mandinguisée" et la zone du département d'Oussouye que Louis-Vincent Thomas qualifie de zone de Diola purs<sup>47</sup>.

C'est la zone ouest du département de Bignona. Elle rassemblerait à des Diola en grande majorité musulmans mais qui semblent avoir conservé leur spécificité psychologique et folklorique.

### - L'habitat (la structure des cases)

L'habitat dépend d'un certain nombre de servitudes liées au milieu : argile ou banco pour les murs, le bois de rônier et de palétuvier pour les plafonds et les charpentes, la paille pour les toits. Mais il existe de rares maisons construites en dur et

<sup>47</sup> L. V. Thomas, Les Diola : essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance, Dakar, IFAN, 1958-1959, PP. 363-371

dont les toits sont couverts de zinc. Certaines maisons sont couvertes à l'aide des feuilles de rôniers du fait de la rareté de la paille.

La structure générale de l'habitat *joola* reste sous la dépendance du milieu géographique, en relation étroite avec l'action de l'homme, ses besoins, ses techniques, ses conceptions de l'espace social et ses croyances métaphysiques. Par exemple pour un souci de sécurité les villages sont compacts. Elle est aussi liée à la quête des terres à cultiver. C'est ainsi que le milieu physique intervient. Il n'y a pas de village qui ne soit établi qu'en un lieu bien drainé, dominant une dépression ou une vallée.

L'importance des villages répond bien aux préoccupations fondamentales des paysans. Leurs techniques d'occupation du sol sont au service de l'exploitation des terres transformées en rizières. Le volume du village et son importance numérique obéissent également à des impératifs géographiques notamment l'abondance, la répartition et la nature des surfaces cultivables.

### **3- Les milieux d'étude**

Notre étude sur la pratique de l'excision a été menée dans la communauté rurale de Mangagoulack plus précisément dans les villages de Bodé, d'Elana et de Tendouck. La communauté rurale de Mangagoulack fait historiquement partie de l'ancien canton du Blouf ou Djougout. Elle est située au sud-est de l'arrondissement de Tendouck et est limité :

- à l'est par les communautés rurales de Balingore et de Niamone ;
- à l'ouest par le littoral du fleuve Casamance ;
- au nord par les communautés rurales de M'Lomp et de Diégoune ;
- au sud par le fleuve Casamance.

Elle couvre une superficie de 222 km<sup>2</sup> et compte 9 villages.

Le climat est de type sub-guinéen avec deux saisons : une saison sèche et une saison pluvieuse. Les résultats préliminaires du recensement général de la population de 1988

font état de 8420 habitants de 4483 femmes soit une densité de 38 hbts/km<sup>2</sup>.<sup>48</sup> La composition ethnique se présente de 93% de Diola ; 2% de Mandingue ; 2% de Peulh ; 1% de Bambara – Sarakholé et de 2% de la présence d'autres groupes ethniques. La communauté rurale se présente de 65% de musulmans, 30% de Catholiques et 5% d'"animistes"<sup>49</sup>. Nous nous proposons de présenter de manière brève les trois villages que nous avons eu à sillonnner.

- **Le village d'Elana**

Situé dans le sud de l'arrondissement de Tendouck, il est distant de 6 km du chef-lieu d'arrondissement et de presque 34 km du chef lieu départemental. Il est limité au nord-est par le village de Diatock, au nord-ouest par le village de Mangagoulack, au sud par le village de Bodé et à l'ouest par le marigot et une zone de mangrove. Au centre du village se trouve une forêt dense (forêt sacrée) et aux alentours, une zone de forêt dégradée servant de zone de culture, de parcours de bétail et de récolte de vin de palme.

La date exacte de la création du village est difficile à déterminer. Néanmoins d'après les enquêtes, l'existence du village remonterait assez loin dans le temps. La première faille à s'installer serait celle des Sagna, originaire de Baïla, village situé à 16 km au nord-est de Bignona. Venue à la recherche des terres de rizières, cette famille créa le premier quartier du village sous le nom de *eguut* (signifiant hutte) et qui par déformation a donné Kagouth.

A l'origine, la population était totalement "animiste" et vivait d'un "Fétichisme" très ancré.

Vers 1917-1918, l'Islam aurait été la première religion à s'y introduire. Bien qu'étant la dernière religion à s'implanter, vers 1947, la religion catholique domine largement

---

<sup>48</sup> In "Plan Local de Développement (PLD) de la Communauté rurale de Mangagoulack", décembre 2002, PP. 7-8

<sup>49</sup> Voir le document sur : Plan Local de Développement de la Communauté Rurale de Mangagoulack P. 9

celle musulmane<sup>50</sup>. Le village d'Elana dispose aujourd'hui d'un certain nombre d'infrastructures dont :

- un dispensaire privé créé en 1948 qui revêt une grande importance dans la zone.
- une maternité construite par investissement humain.
- une école privée créée en 1955 qui appartient aux sœurs de la présentation de Marie.
- les voies de communication sont fluviales et terrestres. La liaison Elana-Ziguinchor s'effectue à l'aide d'une pirogue motorisée. C'est par cette pirogue que les paysans parviennent à se ravitailler en denrées de première nécessité et à écouler leurs produits maraîchers.

#### • **Le village de Tendouck**

Il est limité au Sud-est par les villages de Diatock et de Bagaya, à l'Ouest par le marigot et une zone de mangrove, au nord par le village d'Ediamath (Djigoth) et au sud par le village de Boutégol. Le premier habitant du village s'appellerait Andoucko. La preuve en est que là où se situe la grande mosquée s'appelle "Foutandoucko", c'est-à-dire la place de Andoucko, une place où tout le village se retrouve en cas de problèmes majeurs. Le village est constitué de quartiers autonomes qui, en fonction du lieu de rencontre ; on sait sans équivoque que c'est telle personne d'un quartier donné qui va prendre la parole après telle autre personne d'un autre quartier.

La population s'est accrue grâce aux cousins et aux neveux qui ont une considération très nette et qui ont l'opportunité de bénéficier des terres de leurs oncles maternels. Ils ont la possibilité d'habiter ensemble. Les religions pratiquées sont l'Islam, le Christianisme et "l'Animisme".

Le village de Tendouck est le chef-lieu de l'arrondissement dont la sous-préfecture a été créée en 1960. Cette création est liée au rôle joué par le village dans l'administration coloniale. Le premier sous-préfet s'appelait Yancouba Dramé. Le

---

<sup>50</sup> Archives nationales, P. III 4° 2907, *Un village de Basse-Casamance : elana*. Rapport de stage d'analyse effectué du 24-6 au 20-12-1974 par...Dakar, Ecole nationale d'économie appliquée, 1975, PP. 3-5

premier chef de canton fut Demba Soumaré suivis de Ansoumana "Linta" Diatta et de Akanga Goudiaby.

Le village se dote de bois sacrés pour les rites initiatiques. Aujourd’hui, il dispose d’un certain nombre d’infrastructures dont :

- une école implantée dans les années 25 et qui est fonctionnelle depuis les années 40 ;
- un poste de santé et une maternité ;
- une coopérative agricole ;
- une coopérative de pêche ;
- il y a aussi un Centre d’Expansion Rural (CER) ;
- une gare routière et un marché fonctionnel ;
- un foyer des jeunes ;
- un Collège d’Enseignement Moyen (CEM) a été construit en 2002 ;
- une mosquée et une chapelle.

#### • **Le village de Bodé**

Il est limité au nord-est par le village de Diatock, à l’ouest par le marigot et une zone de mangrove, au nord par le village d’Elana et au sud par le village de Boutème. Bodé a été créé par migration de populations venues du nord du pays. Il est fondé par un vaillant guerrier de Fodé Kaba du nom de Demba Soumaré. Celui-ci le trompa par la suite pour se ranger du côté des blancs de Karabane avec lesquels il fut en étroite collaboration. Il fut chef de canton du Djiougouth (Blouf) sud. On y rencontre (dans ce village) des Sarakholé, des Wolof, des Sérère, des Peulh, des Mandingue et des Diola qui vivent dans une parfaite harmonie sociale. Ce petit village (par rapport à d’autres villages du milieu) d’environ 275 habitants<sup>51</sup> dispose aujourd’hui d’une école élémentaire publique, d’une case de santé et d’une maternité. Un foyer des jeunes a également été construit dans le cadre des activités socio-culturelles.

---

<sup>51</sup> In "Plan Local de Développement (P.L.D), op. cit., P. 9

La pêche et l'agriculture constituent les activités les plus importantes. A l'instar du village d'Elana, la liaison Bodé - Ziguinchor s'effectue à l'aide d'une pirogue motorisée par laquelle la population écoule les produits maraîchers et se ravitailler en denrées de première nécessité.

## **Section 2 : La population ciblée**

La population ciblée est l'ensemble des personnes qui nous semblent capables de donner des informations concrètes sur l'excision. Les personnes ciblées diffèrent selon les villages et cette différence réside dans le niveau de la pratique de l'excision par celui-ci, c'est-à-dire le village. Il existe en effet des villages où le phénomène ne se manifeste pas. En revanche il existe d'autres où non seulement l'excision y est pratiquée mais aussi où on note la présence assez forte des Mandingue. C'est ce qui nous a sans doute donné l'opportunité de nous focaliser sur les femmes qui sont les actrices principales du phénomène et les personnes ressources.

### **- Les femmes actrices principales**

L'originalité et la nature du sujet nous ont permis de nous orienter délibérément vers les femmes qui sont les actrices principales de l'excision. Nous tenons d'emblée à préciser que c'est grâce au chef du village de Bodé que nous avons pu interroger les femmes. Le chef du village nous a mis en rapport avec une femme coutumière très respectée et très écoutée par ses membres. Cette femme coutumière du nom de M. Diémé nous a ainsi rendu le service d'être en contact avec les femmes actrices que nous avons ciblées.

Notre collaboration avec M. Diémé a ainsi favorisé nos contacts avec des femmes actrices. Ce faisant, nous avons pu tenir notre entretien en prenant en considération l'âge. Autrement dit, nous avons eu à interroger aussi bien les femmes mariées, divorcées, veuves que les jeunes filles.

Ce qui nous a donc permis d'avoir des informations sur divers aspects.

### **- Les personnes ressources**

Il est important de s'adresser à des personnes qui nous semblent avoir des connaissances sur la question afin de vérifier l'existence du phénomène mais aussi et surtout de le cerner et de l'étudier. Ce sont les personnes ressources dont le contact nous paraît très important voire nécessaire et obligatoire.

Il s'agit en fait du chef de village, de l'imam de la mosquée, du prêtre de l'église, du directeur de l'école, de l'infirmier/sage femme, du président de l'association sportive et culturelle, du chef coutumier, de la matrone, de l'exciseuse...

Chacune de ces personnes ressources et actrices se prononcera sur la question, bien entendu, de l'excision.

## **Section 3 : Choix des outils de la recherche**

Le choix des outils de la recherche dépend essentiellement de la nature de l'objet d'étude. En fait pour élucider ce dernier à savoir l'excision chez les Diola du Blouf ou Djougouth, nous avons porté notre manière de mieux appréhender l'excision sur une approche explicative et à cet effet elle nous permet de faire comprendre que la pratique de l'excision en tant que phénomène socio-culturel a bien changé de figure. En effet l'excision qui était pendant très longtemps une initiation, un rite de passage obligé à une vie sexuelle adulte pour les filles, se trouve aujourd'hui dans une situation critique de part ses conséquences graves qu'elle a toujours laissées apparaître sur l'état de santé des filles et des femmes.

### **1- La recherche documentaire**

La recherche documentaire a consisté à rechercher des documents qui traitent de l'excision. Cet ensemble de documents nous a bien permis de comprendre et de situer l'état actuel de l'étude sur la pratique de l'excision. Il nous a non seulement permis de saisir la démarche que les autres chercheurs ont adoptée pour aborder la question, mais surtout de frayer nos propres pistes en partant des limites des premiers

et derniers travaux sur l'excision. Pour cela, nous avons eu à consulter des livres, des thèses, des mémoires, des articles de journaux.

## **2- La procédure d'échantillonnage**

La complexité de notre objet d'étude a fait que nous ne pouvons pas interroger toutes les personnes concernées. Ainsi, avons-nous jugé de procéder à *un échantillonnage* qui est une méthode servant à prélever à l'intérieur d'une population généralement appelée base de sondage un certain nombre de personnes afin de les observer systématiquement à l'aide d'instruments liés soit à des méthodes quantitatives soit à des méthodes qualitatives de recherche. C'est ainsi que pour la constitution de l'échantillon, nous avons fait recours à la *méthode probabiliste*. Pour ce faire, *l'échantillon aérolaire* est, parmi les différentes techniques que possède la méthode probabiliste, celui que nous avons eu à utiliser.

Le choix de cette instrument est justement dû au fait que notre champ d'étude vaste. C'est ce qui fait d'ailleurs la pertinence du choix de cet échantillon qui semble être l'instrument le plus approprié puisqu'il s'agit pour nous de choisir des villages à l'image d'aires, (d'autant plus évident que notre étude se focalise sur le milieu rural) pour ensuite interroger au hasard les individus concernés habitant dans ces aires (villages). Nous avons donc choisi au hasard le village de Bodé où l'excision est pratiquée et les villages d'Elana et de Tendouck qui ne la pratiquent pas. Par conséquent, nous avons pu interroger au total dix femmes, actrices principales du phénomène. Ce petit nombre est dû à la complexité et à la délicatesse du sujet. Celui-ci est très sensible et difficile à aborder surtout en milieu rural où un caractère tabou lui a été reconnu. C'est ainsi que pour mieux l'appréhender et recueillir le plus d'informations souhaitées, nous nous sommes beaucoup intéressés aux personnes ressources.

### **3- Présentation des méthodes et techniques d'enquête**

Pour mieux saisir l'objet de notre étude, nous avons sans doute utilisé des méthodes et des techniques qualitatives d'enquête jugées pertinentes et appropriées.

#### **- Méthodes d'enquête utilisées**

Parmi les méthodes qualitatives d'observation, nous avons utilisé :

- La méthode historique**

Elle nous a permis de faire une description historique de notre sujet à savoir la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf. La méthode historique nous a permis de comprendre la manière dont les Diola de cette localité ont pu adopter cette coutume.

- La méthode ethnographique**

Cette méthode nous a aussi permis de saisir de façon générale la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf. Autrement dit, elle nous a permis de comprendre comment dans cette localité l'excision est pratiquée.

#### **- Techniques d'enquête utilisées**

Pour s'appliquer à l'objet choisi pour l'étude, la méthode a besoin d'un ou de plusieurs instruments de collectes ou techniques. En fait la technique nous permet d'appréhender matériellement notre objet d'étude. C'est ainsi que pour mieux tirer profit de notre méthode principale (méthode historique) et de nos méthodes complémentaires, nous avons fait recours à l'entretien qui est la technique la mieux indiquée pour le recueil des données qualitatives.

Cependant, il ne s'agit nullement de prendre tous les types d'entretiens qui existent mais le plus adéquat, le plus approprié. Celui-ci est *le guide d'entretien*

d'autant plus qu'il constitue pour nous la technique de collecte qui répond de plus à notre sujet d'étude très sensible. Il s'agira d'avoir des entretiens semi-structurés ayant l'allure d'une conversation avec les enquêtés.

Ainsi avec des guides d'entretiens préétablis comportant, bien sûr, des thèmes généraux et des sous thèmes, nous sommes parvenus à recueillir de manière générale les points de vue des enquêtés. Ce qui sera pour nous un prétexte de vérifier et d'approfondir les connaissances que nous avons sur la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf.

Ainsi, nous nous sommes intéressé à tous en établissant les thèmes suivants :

- les différents types de l'excision;
- les raisons de sa pratique par une partie des Diola ;
- la non pratique par d'autres Diola ;
- la description des opérations ;
- la fonction de l'excision ;
- les conséquences possibles qu'elle engendre ;
- l'excision et les religions ;
- l'état d'esprit des Diola face à la situation actuelle de l'excision au Sénégal ;
- l'actualité et le devenir de l'excision chez les Diola.

Ces différents thèmes englobent chacun des variations (variables) comme le sexe, l'âge, le statut matrimonial, la religion, la profession.

Cet ensemble d'instruments va nous permettre de recueillir le plus d'informations possibles sur l'excision.

#### **Section 4 : Les difficultés rencontrées et les limites de la recherche**

Malgré toutes les informations que nous avons pu recueillir sur les lieux, notre étude ne s'est pas déroulée comme nous le voulions du fait de nombreuses difficultés que nous avons rencontrées. En effet, tout au long de notre étude, les obstacles, qu'ils soient matériels, financiers, humains ou autres, n'ont pas manqué de nous rendre le travail difficile.

## **1- Les obstacles matériels**

Nous avons eu à rencontrer des obstacles matériels. Ces derniers ont trait à la documentation. Il est très difficile en effet de mettre la main sur des documents traitant de l'excision. Nous n'avons trouvé aucun mémoire à la bibliothèque du département de sociologie qui a abordé le thème de l'excision. Nous avons énormément eu de peines d'en trouver quelques mémoires traitant de la question de l'excision à l'Ecole Nationale des Travailleurs Sociaux Spécialisés (E.N.T.S.S). Aussi, faut-il souligner le problème du transport qui existe dans la zone. La région du Blouf est accessible partout en saison sèche. Cependant, les routes ne sont pas du tout praticables en saison hivernale. Les véhicules circulent très difficilement du fait de l'état critique des routes. Ce qui fait leur rareté. Pour faire les déplacements, nous étions obligé d'emprunter une bicyclette qui, d'ailleurs, semble être le moyen le plus adapté et le plus utilisé. A défaut du vélo, il nous arrivait de marcher parfois à pied jusqu'aux lieux d'étude.

## **2- Les obstacles financiers**

Ils ne sont pas nombreux à cette phase de l'étude que constitue l'enquête de terrain mais ils sont quand même existants. Il nous incombaît de prendre à bras-le-corps les frais de transport de Dakar en Casamance. En fait, puisque la Basse-Casamance, de par sa situation géographique n'est pas facile d'accès, les frais de déplacement en ont connu une hausse.

Pour ce qui est de la restauration, elle était quotidienne dans le sens précis où notre journée de travail prenait fin le soir, voire la nuit. L'argent dépensé à cette occasion est en guise de reconnaissance de l'accueil chaleureux des villageois qui, très souvent, refusent de voir l'étranger se nourrir avec ses propres moyens.

### **3- Les obstacles humains**

Il n'y a rien de plus difficile que mener une étude dans un lieu comme le milieu rural *joola*. En effet, les villageois n'expriment-ils pas facilement leurs problèmes à quelqu'un qui vient les voir pour la première fois et qui fait surtout des études supérieures. Discrets, ils veulent d'abord savoir à qui ils ont à faire. Une faute de tact peut fermer irrémédiablement les bouches et les cœurs. En fait nous avons eu à rencontrer pas mal de personnes qui nous ont refusé l'accueil. Les personnes enquêtées nous ont accepté après avoir su que nous habitons le village de Diatock, non loin qui pour eux, à des relations d'amitié très étroites avec leur village. Cela les a alors plongés dans un climat de confiance leur permettant d'exprimer leurs connaissances sur la pratique de l'excision. c'est parce que nous sommes originaire du village de Diatock qu'ils nous avaient permis de mener ces enquêtes dans leur village. Les personnes enquêtées avaient des contraintes de temps pour nous recevoir ; cela, parce qu'elles sont des paysannes et qu'elles étaient en période de faire valoir leur profession de cultivateurs. Ces personnes acceptent de révéler leur savoir mais leur discréction est presque totale quand elles jugent qu'un fait ne doit pas être relaté, couvert par le secret et le sacré : c'est tabou ou *ñiñi*. Le jeune chercheur *joola* n'est guère pas favorisé. Le fait d'avoir quitté le village pour fréquenter l'école ou l'université le rend suspect aux yeux des anciens, gardiens de la tradition n'ayant aucune confiance en lui. Nous sommes souvent considéré comme un espion ou un agent secret du gouvernement ; d'autant plus que celui-ci a adopté une loi interdisant la pratique de l'excision. Il était alors très difficile pour les populations de se prononcer sur ce phénomène. Il y a eu un climat de méfiance de la part des enquêtés puisque les mutilations génitales féminines font partie des pratiques traditionnelles qui demeurent encore méconnues et difficiles à comprendre du fait de leur caractère tabou. Cet état paraît être lié à la carence de témoignage direct et fiable, elle- même consécutive au caractère secret ou privé de cette coutume et, à l'hostilité habituel des participants devant toute intrusion étrangère. C'est ce qui a fait que notre tentative de mener des enquêtes dans le village de Karthiack au nord du Blouf a été un échec. En effet, ils nous ont refusé l'accueil pour des raisons que nous n'habitons pas le village et qu'ils ne nous connaissent pas. Nous

avons ainsi consacré notre étude au sud du Blouf dans la communauté rurale de Mangagoulack plus précisément dans les villages de Bodé, d'Elana et de Tendouck.

## **DEUXIEME PARTIE :**

**Les Diola avant et pendant l'implantation des religions d'importation et l'administration coloniale**

La religion "animiste" ou "fétichiste " s'organise autour des cultes rendus aux *ukin* (fétiches) qui peuvent être définis comme étant des concentrés en un lieu ou un objet déterminé d'une puissance surnaturelle dynamique jouant le rôle d'intermédiaire entre les personnes et *ata emiit* (Dieu suprême). Cette religion traditionnelle trouve sa raison d'être dans un esprit commun associant les hommes et les femmes. C'est ainsi que pour une bonne appréhension de la place de la femme en milieu traditionnel *joola*, nous allons consacrer quelques paragraphes sur les Diola au cœur des pratiques traditionnelles. Nous évoquerons ensuite certains grands événements marquant, nous semble-t-il, la désorganisation de la société traditionnelle *joola* dont certains ont permis à la femme d'embrasser la coutume de l'excision jamais connue auparavant et que beaucoup ont appréciée en la pratiquant à leur manière.

## CHAPITRE I : LES DIOLA AU CŒUR DES PRATIQUES "ANIMISTES"

Dans ce chapitre, nous allons dans un premier temps tenter de faire une approche sur quelques "fétiches" *joola*. Dans un second temps, nous évoquerons les grands rites initiatiques chez les Diola.

### Section 1 : Une approche sur quelques "fétiches" Diola<sup>52</sup>

#### 1- Les "fétiches parlants"

Si le "fétiche parlant" a complètement disparu dans la subdivision de Bignona, on en rencontre de multiples exemplaires dans la subdivision de Ziguinchor et dans celle d'Oussouye. Mais ces "fétiches" sont tous des "fétiches" d'interrogations et de réponses. Ils sont utilisés pour la divination et se ramènent seulement à trois types nettement apparentés correspondant à trois initiations successives aux "fétiches".

##### *- Le hulāg*

Situé à Oussouye dans le quartier de Battefos, il appartient héréditairement à ce même quartier. On l'invoque lorsqu'on se trouve dans une situation de folie caractérisée par une cause jusqu'à tomber. On a recours également à *hulāg* en cas de vol. En effet, la victime se présente au "fétiche" et lui offre une gourde de vin de palme.

La cérémonie de l'initiation de *hulāg* se déroule dans le bois du quartier de Battefos. La retraite dure six jours. Elle comprend aussi les filles que les garçons, les vieux que les jeunes. Elle rassemble tous ceux qui n'ont pas encore participé à une initiation

<sup>52</sup> Pour des raisons de la complexité de ces fétiches, de leur rareté, voire de leur disparition dans le Blouf et aussi de notre indisponibilité pour le moment d'aller à Oussouye ou en Guinée-Bissau où nous pouvons faire leur étude, nous avons pu décrire ces fétiches de cette manière. Ces descriptions sont en fait des données de seconde main et sont pourvues d'amalgame. Elles sont des extraits de l'ouvrage de Jean Girard intitulé : *Genèse du pouvoir charismatique en Basse-Casamance*. Toutefois nous souhaiterions faire une description beaucoup plus approfondie et complète de ces "fétiches" dans une étude ultérieure.

antérieure. Les filles connaîtront une partie des secrets et par la suite, compteront parmi le nombre des autorités de *hulāg*. Elles ne seront pas complètement initiées à la révélation qui demeure strictement masculine. L'initiation se fait par promotion et les participants sont originaires des villages d'Oussouye, de Kalobone, de Kahindeu et de Djiwant. En sortant du bois, chaque initié dépose son *budagal*<sup>53</sup> auprès du *busundung* de son quartier de naissance.

### **- Le *busundung***

Le *busundung* se présente comme le *hulāg* sous l'aspect d'une case spéciale. Le "féticheur" s'y enferme et, agitant ses calebasses à grelots et changeant sa voix, donne le résultat de sa consultation. Un ou deux tam-tams en forme de mortiers sont enterrés dans le sol de la case. Des lacets en cuir sont faufilés dans leur peau tendue.

Après les avoir mouillés, le "féticheur" fait glisser l'ensemble des lanières sur la paume de sa main et la sonorité obtenue évoque la voix de *busundung*. Le rôle de *busundung* est double. En effet, il révèle le nom du "fétiche" châtiant un malade coupable de fautes envers la coutume et protège les hommes contre les malfaiteurs. C'est ainsi que quand un paysan craint que des voleurs ne viennent lui dérober, il demandera au détenteur de *busundung* de lui remettre un *ewut*<sup>54</sup>, émanation de *busundung*. Il est percé d'un trou puis suspendu à un bâton planté au milieu de l'élément à protéger. Quiconque s'appropriera indûment le bien du détenteur de *ewut* sera puni d'une certaine maladie, (nous ignorons le nom) et devra se confesser publiquement et rembourser le préjudice sous peine de mort. Le *ewut* sera rendu après à *busundung*.

---

<sup>53</sup> *budagal* : ce sont de petits récipients collés à la case de *busundung* ; ces récipients sont remarqués, observés autour de *busundung*.

<sup>54</sup> *ewut* : ce sont des coquillages suspendus dans la case de *busundung* remplis de terre puisée dans la case mêlée du sang des animaux sacrifiés.

### **- Le *huba***

Depuis 1943, ce "fétiche" existe à Oussouye et se présente comme un lieu à sacrifices qui est protégé par un toit de chaume<sup>55</sup>. Le *huba* guérit les mêmes maladies que *busundung* et *hulāg*, notamment la folie et le bavardage. Il est situé dans le quartier d'Etama.

Le propre de ces "fétiches" est de provoquer une confession de la part du patient et une réponse de la part du génie offensé. Le malade se doit de les consulter chaque fois qu'un malheur insolite s'abat sur sa famille.

### **2- Les "fétiches médicinaux"**

Ces "fétiches" s'appellent *bâkulen*. Ils appartiennent uniquement aux femmes et sont des étapes d'initiations qui doivent déboucher sur le *huban* ou *Kaban*. Ils sont *bâkulen ufok*, *bâkulen kajos* et *bâkulen Kaban*.

#### **- *bâkulen ufok***

Durant cette initiation qui dure un jour, les femmes initiées au culte de *hulāg* s'enferment dans une case avec la nouvelle initiée. Le jour, les matrones accompagnent l'initiée à la rivière en agitant des clochettes afin de découvrir le *bâkulen*, une sorte d'esprit, d'animal mystérieux invisible. Lors des sacrifices qui sont offerts, il appartient seulement aux femmes d'égorguer les victimes qui sont toujours des poulets et des poissons avec des offrandes de farine et de libations de vin de palme.

---

<sup>55</sup> Jean Girard, *Genèse du pouvoir charismatique en Basse-Casamance*, Initiations et études africaines, n°XXVII. I.F.A.N, Dakar, 1969, P.58

### **- *bākulen kajos***

*ufok* est donc suivi du rite *kajos*. En effet arrivée à ce grade de *ufok*, la femme franchit cette étape et demande à son mari de lui construire une nouvelle case pour son "fétiche". A ce niveau, le rite dure deux jours. On sacrifie un porc et le repas préparé est partagé par les habitants du quartier du mari et ceux du quartier de la femme.

### **- *Bākulen Kaban***

Une fois franchi le rite de *kajos*, on lui construit une nouvelle case pour son fétiche *Kaban* qui connote avec le mot et qui signifie en Diola *eban*, c'est-à-dire achever, terminer. Ce rite constitue la dernière étape. Là, on sacrifie trois porcs et un festin est partagé par les habitants de tout le village de l'époux et ceux du quartier de la femme initiée. L'initiation dure six jours complets.

Ces exemples ne sont d'ailleurs pas limitatifs, bien que d'autres "fétiches" se trouvent sous les ordres de ce dernier.

Toutefois, certaines coutumes méritent aussi d'être abordées et qui peuvent être caractérisées de morale ou de moralité.

## **3 - La morale pratique et la moralité**

Ces coutumes subsistent encore mais insurgées par certains Diola à des degrés divers.

### **- La coutume d'*ebun***

Cette coutume reste fréquente dans le Fogny. Après la vente des produits de culture, au moment de la fête d'*ebun* la séparation des époux s'effectue presque automatiquement. Il s'agit d'une vieille coutume à laquelle certains chrétiens et musulmans adhèrent. Les femmes peuvent quitter leur mari sans que ce dernier puisse s'y opposer. Elles retournent dans leur propre famille, c'est-à-dire leur famille paternelle où elles reçoivent librement leurs amants sous l'œil indifférent des parents.

Cette coutume est la plupart du temps organisée par les femmes d'un village ou d'un quartier donné. Il arrive que la femme parte avec l'amant et refasse avec lui sa vie, au moins jusqu'au prochain *ebun*. Cependant cette coutume est en nette régression.

#### **- La coutume *furambaan* des femmes**

L'esprit du groupe est incarné par les femmes. Constatant que quelque chose ne va pas dans le village, c'est-à-dire un mauvais sort, les femmes désireuses de remédier à la situation se réunissent en secret afin d'en déterminer les causes. Evidemment, un sorcier ou un mauvais sort règne dans le village. Il convient alors de le découvrir. Les femmes participant à cet événement sont surtout des grandes femmes savantes. Avec leur mystère de *fuseek* (de féminité), elles organisent des marches aussi bien le matin que la nuit leur permettant de, non seulement localiser ou appréhender le sort, mais aussi d'obtenir des résultats concrets et satisfaisants.

Il faut remarquer en conclusion qu'en société traditionnelle *joola*, les femmes avaient des "esprits fétichistes" qu'elles desservaient et qu'elles géraient à leur manière. C'est ce qui montre d'ailleurs l'importance de la femme et la place qu'elle occupe dans la vie communautaire. Mais l'histoire ne l'a pas laissée persévéérer dans cette position en la faisant vivre certaines coutumes telle que l'excision. Il faut souligner que dans cette société traditionnelle *joola*, il existe un événement majeur marqué par l'initiation ou circoncision masculine que les Diola pratiquent à leur manière. Alors puisque nous nous situons en Basse-Casamance, nous saurions parler de l'excision des femmes *joola* sans parler brièvement de la circoncision des hommes telle qu'elle se pratique en milieu *joola*.

### **Section 2 : Les grands rites initiatiques chez les Diola**

L'adaptation de la coutume aux données modernes est une manifestation de vitalité de la communauté beaucoup plus qu'une dégradation. En fait le passé n'est plus rejet, mais sciemment pénétré de méthode occidentale utilitaire et efficace. Ce qui fait que la société se trouve sans cesse face à une alternative, celle de subir le progrès

ou de le rechercher et celle de pérenniser certaines valeurs culturelles, notamment le *kahat* et le *bukut*.

### **1- L'initiation du *kahat***

Les sociétés villageoises étaient divisées en lignages vivant dans des quartiers distincts. Ils dérivent d'un même clan qui est symbolisé par un *bakin* (fétiche). La croyance des *ukin* (fétiches) impose aux jeunes *joola* de participer à l'une des manifestations les plus importantes de leur existence...

Dans le kassa (département d'Oussouye), plus précisément dans les villages d'Oussouye, de Kalobone, de Kahindeu, de Siganar, d'Eteilo, de Djiwant et de Bukitingo, le *kahat* existait et existe encore. Le *kahat* est une cérémonie se rattachant à l'initiation masculine et plus précisément à la circoncision pratiquée dans le bois sacré du *kahat*. Celui-ci constitue un caractère public. L'opération est patronnée par un "fétiche" protecteur situé dans le quartier de Battefos à côté de l'habitation du chef initiateur. Les jeunes initiés demeurent dans leurs quartiers respectifs et peuvent recevoir les visites de leurs sœurs et amies. Le *kahat* se présente ainsi comme une religion élaborée comprenant des cases à "fétiches" et des autels composés d'un ensemble d'objets symboliques. L'architecture de la case à "fétiches" obéit à des règles particulières et possède un banc à sacrifices, des pots de terre à libations dont les usages sont différenciés. Les cérémonies publiques du *kahat* sont célébrées par les hommes. Dans le *kahat*, l'initiation est publique et communion à l'intérieur du groupement héréditaire. Elle est ésotérique et secrète.

Le *kahat* supprime en homme toute trace de féminité. La circoncision possède en ce sens une vertu essentiellement mythique. Ce qui fait que toute les motivations se fixent sur l'action de couper, de séparer et, de cette identification, naît l'harmonie du mythe et du social.

En pays de *kahat*, le cycle vital se reproduit identiquement à la seule condition pour l'homme et la femme de demeurer conformes au modèle primordial. La vie communautaire ou villageoise est rythmée par un tam-tam, énorme fût de bois évidé au travers d'une mince fente longitudinale.

Son langage est accessible à tous. Issu d'un mythe oublié, le symbole du *kahat* ne sait pas épuré et participe directement à l'imprégnation d'une force surnaturelle en un lieu et objet.

Ces autels et ces "fétiches" ne sont pas uniquement destinés à des initiés mais plutôt à tout un peuple qui, dans son entier, prend part au secret et partage la croyance.

## 2- L'initiation du *bukut*

### - Définition et fonction du *bukut*

Le *bukut* renforce l'aspect masculin de l'initiation qui devient secrète, ésotérique. Il accentue le clivage masculin relativement au monde féminin, entoure l'initiation de mystère et de terreur et réaffirme face à la communauté féminine une personnalité masculine devenue vacillante en raison des circonstances. D'une pluralité diversifiée "d'adolescents", la société produit après un moulage commun, des promotions unifiées d'hommes typés et identiques.

C'est ce qui semble justifier le caractère égalitaire de la société *joola*.

Dans le *bukut*, la vision cosmogonique s'efface devant l'acte d'intégration sociale. Le *bukut* intègre les individus en promotions initiatiques, en collectivités fraternelles identiques. La circoncision ne représente plus dans l'initiation du *bukut* une opération essentielle. En effet, l'ablation du prépuce perd son importance et se distingue de l'initiation à mesure que le *bukut* étend son hégémonie.

Au début, la circoncision se trouvait être liée à l'initiation du *bukut* puis elle s'en éloigne au fur et à mesure que les promotions se succèdent.

Cette opération est devenue laïque dans la mesure où l'enfant est de nos jours circoncis au moment le plus opportun pour son travail, ses études, la vie familiale. Mais elle garde toujours son aspect fondamental, c'est-à-dire son caractère sacré et tabou en ce sens qu'elle est pratiquée en brousse ou rarement dans les centres ou structures sanitaires. La circoncision au point extrême de son devenir contemporain n'a aucune conséquence religieuse, sociale ou juridique malgré son caractère sacré en pays *joola*.

En pays de *bukut*, l'important est l'initiation au mystère initiatique.

Le problème des initiés du *bukut* est avant tout social et politique. C'est le passage de la classe d'âge à la promotion initiatique. La position masculine ainsi comprise, provoque un retour massif aux vertus de l'"Animisme". Dans la société du *bukut* (le Fogny, le Blouf et le reste de la rive sud du fleuve Casamance qui ne pratiquent pas le *kahat*), l'initiation accorde beaucoup d'importance au social. Les futurs initiés sont rassemblés dans le bois sacré, accueillis par *kunafaanaku* (les anciens).

L'initiation enchaîne définitivement et complètement l'individu au groupe initiatique, fait de lui un homme à part entière, un reflet obéissant et un fidèle de la communauté.

- **Le rituel du *bukut***

La société *joola* s'effraie, nous semble-t-il, devant la multiplication des phénomènes de marginalisme individuel interprétés comme étant des cas de sorcellerie et autres. L'effondrement de la société traditionnelle représente la conséquence des émancipations personnelles néfastes.

Face donc à tous ceux-là, la société a tenté de s'organiser pour se défendre. Les hommes détenteurs de la vérité clanique et lignagère de quartier se consolident à partir de ces phénomènes d'individualité en formant des associations initiatiques communiant dans la même révélation secrète et par cela intégrées en un tout collectif fait d'intérêt général.

De son aspect extérieur, le *bukut* apparaît comme dépouillé de son caractère sacré. L'initiation est devenue ésotérique, de la même manière l'apparente simplicité extérieure des *ukin* est venue dérouter le non initié. Il a fallu empêcher sa localisation et son identification par les étrangers et les femmes. En pays *bukut*, il existe un tam-tam appelé "*egorōgoroj*" qui ne sort jamais du bois sacré. Son langage tambouriné est seulement compréhensible par les initiés.

Avant toute initiation, le détenteur du bois sacré se rend dans le bois pour faire des sacrifices. Ce faisant, il demande au génie clanique habitant le lieu d'exaucer ses prières et de permettre un bon déroulement de l'initiation sans accident d'aucune sorte, de garder en bonne santé les jeunes gens qui vont vivre dans son voisinage pendant le

stage. Le desservant rassemble par la suite les villageois (les hommes) auxquels il explique le déroulement de ses sacrifices. Quelques jours plus tard, il retourne dans le bois sacré accompagné des doyens d'âge pour débroussailler et rendre praticables les pistes d'accès au lieu d'initiation.

L'initiation raffermi la cohésion de la société à travers le groupe masculin structuré par une hiérarchie de classes d'âge dont chacune communie avec les précédentes selon une ligne ascendante verticale. En fait, la vie de la collectivité est ordonnancée par l'initiation périodique du *bukut*. Celui-ci est organisé sur la base de beaucoup de critères, notamment l'âge des futurs initiés. Par exemple, les Bandial-Séléky, du Mofavi et acquis au *bukut* en avaient organisé en 1946. C'est une date que nous avons, certes retenue, mais qui ne signifie pas la première. Une autre initiation succédant celle-ci a été organisée en 1972.

Cette année-ci (2004), ils en ont organisé et le retrait dans la forêt sacrée a duré un mois. Mais il faut reconnaître que la durée du retrait varie selon la modernité des villages. Dans le Blouf, la durée nous semble être de deux à trois semaines. Les villages de Tendouck et de Diatock en ont respectivement organisé en 1972 et en 1974 et qui, de nos jours, sont en préparation d'autres rites initiatiques du *bukut* dont la date reste inconnue.

Il peut arriver que des enfants en bas âge soient initiés en même temps que des jeunes de vingt ans, voire plus, au cours d'une même cérémonie d'initiation. Le jeune *joola* ne peut fonder son propre foyer que lorsqu'il est initié au *bukut*.

La pratique de la circoncision en milieu *joola* possède un caractère d'intégration sociale et politique. Elle est exercée aussi bien dans la société du *kahat* que dans celle du *bukut* selon le degré de considération de chacune d'elles.

A cet effet, elle ne nous semble pas répondre aux religions musulmane et chrétienne mais plutôt à celle traditionnelle "animiste" marquée par le *kahat* et le *bukut*.

Nous allons ainsi aborder quelques grands événements considérés comme étant les causes de la désorganisation ou dégénérescence de la société *joola*.

## CHAPITRE II : DE GRANDS EVENEMENTS MARQUANT LA DESORGANISATION DE LA SOCIETE DIOLA

Depuis l'implantation de l'administration coloniale et la diffusion des religions étrangères révélées telles que l'Islam et le Christianisme, la cohésion de la société *joola* se trouve incontestablement menacée. Autrefois, tous les villages étaient "fétichistes" et l'organisation sociale possédait un soubassement religieux. Il en résultait une stabilité et une solidarité parfaite des structures sociales. De nos jours, l'Islam et le Christianisme ont conquis la plupart des localités *joola* qui malgré tout demeurent toujours vivaces aux croyances et aux pratiques religieuses traditionnelles.

### Section 1 : La colonisation

Dès l'ouverture de la Basse-Casamance à la colonisation armée, l'équilibre spirituel de la société *joola* fut rompu. Les Diola manifestaient la détermination farouche de rester libre quand les Français succédèrent aux Malinké. Le milieu naturel était pour eux un allié précieux. Les forêts étaient des refuges sûrs dans lesquelles les tirailleurs hésitaient à pénétrer. *Les Français s'étaient isolés dans un milieu hostile qui résistait selon les tempéraments des groupes, mais avec beaucoup d'intelligence. Les plus valeureux tentaient la résistance armée, mais les ripostes étaient meurtrières et sans commune mesure avec les coups portés. Sept ans après le traité avec Fodé Kaba cédant le Fogny à la France, la résistance n'avait guère évolué*<sup>56</sup>. Le pays était dangereux pour tout étranger qui osait s'y aventurer. Le Fogny n'était pas encore sur le point de céder aux exigences des étrangers.

La présence française exerça sur cette partie une profonde évolution. Les populations furent entraînées dans un monde nouveau créé par la présence étrangère qui introduisit l'économie d'échange. Il en résulte un déséquilibre profond qui amena les groupes à préserver leur unité et leur cohésion sociale. Les Français qui étaient sur le point

---

<sup>56</sup> C. Roche, op, cit., P. 277

d'attaquer le village d Thionck-Essyl se rendirent à flotille dans le marigot de *Jugut* (Blouf). Alliés aux Français, les *Jugut* (Tendouck) prêtèrent de nombreuses pirogues pour faciliter le débarquement des troupes. Puis, elles se dirigèrent vers Thionck-Essyl qui fut pris et livré en flammes. La pénétration française en pays *joola* s'est ainsi opérée à l'image du pays, de sa diversité dialectique avec une succession de petits traités marquant les étapes principales des actions qui y ont été menées. C'est ainsi que le 7 octobre 1860, les Français avaient signé un traité avec les Djougout ou Blouf (Elana). Le 10 octobre 1860, ils ont signé un traité avec les Djougout (Tendouck).<sup>57</sup>

Les habitants de Karthiack, malgré le passage d'une colonne dirigé par Pontich en 1905, avaient refusé de céder leurs armes et n'avaient presque rien payé de l'impôt. Ils jugèrent qu'ils ne paieraient plus. Le lieutenant-gouverneur du Sénégal Camille Guy décida d'y installer un poste administratif afin de mettre fin à cette rébellion<sup>58</sup>.

Les populations refusèrent qu'un poste administratif soit construit à Karthiack qui permettrait l'installation des Européens. Après une longue discussion entre les habitants, un chef vint informer que les habitants ne voulaient pas décharger les matériaux du coton, ni permettre la construction du poste. Le capitaine Lauqué quitta le village pour se rendre à Thiobon et à M'lomp après avoir envoyé des ordres à Bignona pour faire venir quelques hommes à Karthiack. La révolte des villageois avait poussé les Européens à mener une opération contre les groupes armés qui s'étaient abrités dans les fourrés, entre le poste et les quartiers révoltés. Ainsi, du bétail et du riz furent-ils saisis à titre de gage de l'impôt et de l'amende à infliger au village. Des femmes, des meneurs, des chefs, des *kunafan-bakin* (féticheurs) furent arrêtés<sup>59</sup>. La structure sociale fut entravée, marquée par le disfonctionnement des *ukin* (fétiches).

---

<sup>57</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 21

<sup>58</sup> C. Roche, op, cit., P. 292

<sup>59</sup> C. Roche, Ibid., P. 293

## Section 2 : La christianisation

Depuis le XVI siècle, les territoires côtiers recevaient périodiquement la visite des Portugais, moitié missionnaires, moitié commerçants. L'apostolat systématique de la Casamance a été l'œuvre des français. Ce fut sous l'impulsion de Mgr Duret que le travail commença sérieusement. Son successeur Mgr Duboin créa le poste de Tendouck, village de Djougout (Blouf) qui fut ruiné par l'épidémie et la guerre sainte de Fodé Kaba.<sup>60</sup>

Avec la création de Bignona, la Base-Casamance devenait l'un des plus grands centres chrétiens de ce que l'on nommait la Sénégambie. Mgr Jalabert (1908 – 1920) consolida fortement le christianisme en pays *joola*. Ce qui perturba le fonctionnement des "fétiches" si bien que dans certains territoires, notamment celui de Séléky, les chrétiens retournèrent à leurs "fétiches". Ce fut l'ouverture de la mission d'Oussouye en 1927. Mgr Dodds affirma les anciennes stations et en fondera de nouvelles comme celle d'Elana chez les Djougout ou Blouf. Ses objectifs sont simples. Il s'agit en fait de barrer la route à l'Islam et de réduire les blocs "fétichistes". Ses méthodes rigoureuses sont d'assurer les progrès matériels des Missions, de multiplier les écoles et les dispensaires, de favoriser le clergé indigène. Ces objectifs et méthodes étaient dans le cadre de la facilitation de l'abandon des coutumes considérées comme obstacles au bon fonctionnement de la religion chrétienne. En peu de temps, il a fait monter en plein pays "animiste" trois dispensaires, deux églises, deux écoles, de nombreuses chapelles<sup>61</sup>. Les méthodes utilisées sont habiles d'autant plus que le Diola aime les belles cérémonies religieuses et les offices que l'on fait traîner en longueur les séduisent. Quant à l'école, elle est le seul moyen d'agir et de favoriser les conversions. La dégénérescence des structures traditionnelles se situe surtout dans les modifications apportées par le Christianisme. Il existe des *ukin* (fétiches) qui empêchent les conversions aussi bien au Christianisme qu'à l'Islam. Dans certains villages, on rencontre des quartiers séparés où chaque groupe d'habitant demeure dans une froide indifférence. Le Catholicisme pose dans certains villages des problèmes délicats. La

<sup>60</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 772

<sup>61</sup> L.V. Thomas, Ibid., P. 773

coutume veut qu'un homme, pour se marier, soit initié. Les nouveaux chrétiens ne se séparent pas aisément de leur passé. Ils retournent clandestinement à leurs *ukin*. L'on note alors une interaction entre Christianisme-*ukin*. Il n'est pas rare de trouver dans certaines maisons chrétiennes des *ukin* protecteurs ou de voir des jeunes mariés sacrifier au *bakin* de la fécondité. Les gens suivent l'ancienne et la nouvelle religion en espérant ainsi concilier le Dieu de leurs ancêtres et celui de la religion chrétienne. Et pourtant, la religion catholique interdit sous peine de refus, des sacrements, toute présence du chrétien aux "cérémonies fétichistes". Ce qui n'a pas manqué de générer des dissensions entre "fétichistes" et chrétiens. L'adhésion au Christianisme ne peut être définitive que si elle est complète. A cet effet, le fidèle se voit arraché aux façons de vivre, de penser et de sentir qui lui sont familières. Il doit parfois consentir à des renoncements cruels, choisir sous des pressions violentes entre la religion chrétienne importée et la coutume ancestrale. Non seulement le Catholicisme implique une rupture totale avec la coutume mais il reste encore une religion très complexe et difficilement accessible. Ses principes sévères, ses croyances, ses lois et ses dogmes demandent un esprit qui y soit longuement préparé. Il ébranle sans précaution les deux piliers économiques sur lesquels repose la société africaine : la polygamie et l'esclavage<sup>62</sup>. Or, dans cette société Diola la polygamie est vivement pratiquée. Il n'existe qu'un seul pratique d'après laquelle le Catholicisme semble d'un accès plus aisés. Il s'agit ainsi de la tolérance de la consommation du *bunuk* (vin de palme), de l'alcool en général.

### Section 3 : L'islamisation

La propagation de l'Islam en Basse-Casamance, presque insignifiante depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle et ceci malgré quelques marabouts voyageurs, a fait des progrès considérables à partir de 1905. L'Islam est devenu le mouvement religieux le plus important en pays Diola<sup>63</sup>. Cette influence s'est

---

<sup>62</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 775

<sup>63</sup> L.V. Thomas, Ibid., PP. 779-780

particulièrement faite sentir sur la rive droite du fleuve (Casamance) parce que la géographie du lieu rendait non seulement les voyages des marabouts plus aisés mais parce que les contacts avec les Mandingue étaient continuels. Nous retenons deux époques marquant les techniques utilisées par les musulmans dans le processus de l'islamisation des Diola. Il s'agit de l'époque Mandingue que nous allons évoquer après la seconde époque qui est celle Wolof – Toucouleur – Peulh.

#### **- La période Wolof – Toucouleur – Peulh**

Cette période est plus récente. Elle est surtout née avec la pacification du pays *joola*, la multiplication des moyens de communication, le développement des centres urbains (Ziguichor, Bignona, Karthiack) et la mise en valeur économique de la région<sup>64</sup>.

A côté de l'efficacité des convertisseurs étrangers qui diffusent le Coran, les chapelets, les images saintes, les amulettes protectrices, un travail en profondeur des fonctionnaires sénégalais musulmans et de l'installation des marabouts commerçants. Ces derniers inspirent le plus vif respect par leurs grands boubous et leur culture. Leurs richesses attirent les jeunes filles qui, pour échapper à la tutelle familiale et se procurer de beaux pagnes, ne craignent pas d'embrasser la nouvelle religion. C'est de cette manière que des quartiers entiers des villages "fétichistes" ou "animistes" sont devenus musulmans. Ils savent exploiter la crédulité collective et utiliser les moindres coïncidences. Des messages secrets, des avertissements circulent alors de main en main qui prévoient les pires calamités si l'on ne remplit pas les devoirs coraniques. Plusieurs facteurs sont pris en considération, à savoir la dislocation de la société "animiste" dans la réussite de l'installation de l'Islam dans le milieu. La religion "animiste" marquée par la croyance au fétichisme est tout sociale et locale. L'influence étrangère est venue, par le jeu des échanges humains, craquer la structure traditionnelle de la société. Ainsi, la religion "animiste" est-elle condamnée

---

<sup>64</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 780

puisque ne peut survivre à titre de religion individuelle. Elle a perdu ses fondements cimentés par le caractère fétichiste.

La religion apporte par conséquent un renouveau de spiritualité à laquelle le Diola s'est beaucoup intéressé. Et malgré tout, de multiples hérésies se sont glissées à la fois dans le domaine pratique et sur le plan théorique. Il n'est pas rare de trouver des "fétiches" qui garnissent leurs gris-gris fournis par les marabouts. On voit aussi des musulmans qui participent aux fêtes "animistes" qui vont dans les forêts sacrées et qui sacrifient aux *ukin* (fétiches). On se retrouve ainsi dans une société où le syncrétisme religieux est nettement distingué : c'est l'Islam noir. Cependant, il n'est pas rare de voir des Diola adoptant la confrérie **Tidianiya** abandonner l'initiation du *bukut* pour des raisons que l'Islam l'interdit formellement. Ce qui ne manque pas de semer le clivage dans les familles ; d'autres membres acceptant le *bukut* et d'autres non. Ils sont profondément croyants d'une piété remarquable. On les remarque surtout dans les villages du Blouf notamment Mangagoulack, Diatock, Dianki, etc. Il existe des marabouts Diola qui confectionnent des talismans constitués par des morceaux de papier sur lesquels sont tracés des figures mystérieuses, des chiffres sacrés, des versets du Coran et qui enferment dans de petits sachets de cuir. Le charlatanisme est fortement pratiqué dans ce milieu. En plus, les musulmans assistent souvent aux cultes chrétiens.

Les pratiques "fétichistes" s'altèrent singulièrement. C'est ainsi que les sacrifices se ramènent à de simples formulaires mécaniques liés à l'habitude ou ne sont plus que des prétextes à des libations. La plupart des cérémonies religieuses traditionnelles se laïcisent. Certains *mukaanaamu* (coutumes) ont complètement disparu.

De nos jours, la plupart des sanctuaires et des autels sont fort mal entretenus.

## **- La période mandingue**

Le nord de la Casamance fut conquis dès avant l'ère coloniale par les Mandingue islamisés de longues dates qui connaissaient une hiérarchie coutumière susceptible d'encadrer un vassal. Au début du mois de septembre 1878, Fodé Kaba envahit le Fogny. Il pilla les villages *joola* de Basada, Bona et Mambina sur la rive droite du Soungrougrou. La population terrorisée par les chevaux lancés au galop, prit la fuite. Le butin fut rassemblé à Mambina où Fodé Kaba s'installa<sup>65</sup>. Les Diola insistent encore sur ses pratiques esclavagistes, sa cruauté et ses pillages.

A la même époque Fodé Sylla traversa le marigot de Baïla puis s'attaqua aux Karones et aux Fogny-Combo. *L'autorité française sauva les Diola de la ruine totale et, le premier juin 1893, Fodé Kaba signa un traité avec le gouverneur de la Sénégambie aux termes duquel il s'engageait à quitter le Fogny*<sup>66</sup>.

L'Est et le Nord étaient calmes et soumis, car les habitants avaient trop souffert des pillages de Fodé Kaba, et ils aspiraient à la paix. Un peu avant cette période, les Diola avaient montré leur force en s'unissant à Kagnobon, village de Blouf en 1880, pour repousser une forte colonne conduite par un des frères de Fodé Kaba. Leur victoire avait été totale. Le souvenir de ce brillant succès est resté gravé dans les mémoires<sup>67</sup>. Les villages de Thiobon et de Karthiack furent également des lieux de combats entre des troupes de Fodé Kaba et des Diola. La fin des combats est marqué par l'installation de Mandingue dans le quartier Escale de Karthiack et dans le village de Thiobon et d'autres.

Après la mort de Fodé Kaba, les Malinké renoncèrent à la guerre pour se consacrer entièrement au commerce, aux cultures et au prosélytisme religieux.

Alors naquit une nouvelle méthode d'islamisation. En effet, la substitution de l'autorité française à des Mandingue avait rendu difficile la tâche de l'administration coloniale. Les indigènes se dérobaient systématiquement à tout contact avec les blancs.

---

<sup>65</sup> C. Roche, op, cit., P. 136

<sup>66</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 780

<sup>67</sup> C. Roche, Ibid., P. 289

Or les marabouts mandingue connaissaient parfaitement les villages, les habitants, les ressources et les coutumes, les routes, les marigots et les forêts.

C'est pour cette raison que les ennemis de la veille, c'est-à-dire les Mandingue furent successivement chargés des recensements, de la perception des impôts de l'administration de la justice. Ils en profitèrent pour se livrer pacifiquement à un prosélytisme à peine déguisé. Les musulmans ont fait souche dans le milieu. Ils se sont mariés et ont bâti des mosquées, construit des écoles coraniques et colonisés des villages entiers embrassant certaines coutumes mandingue dont la pratique de l'excision. A l'origine de cette réussite, le facteur de l'esclavage est à considérer dans le sens précis où les Diola qui se déclaraient être musulmans ne pouvaient être emmenés par les Mandingue. Il y avait une sorte de chantage que ces derniers faisaient aux Diola.

#### **- L'initiation de certains usages mandingues par les Diola**

Pour le Diffusionnisme, les sociétés se développent beaucoup plus par l'emprunt et l'initiation à la suite de contacts culturels entre peuples. Les inventions et les éléments d'une culture se répandent de société à société voisine par migration ou guerres<sup>68</sup>. Cette hypothèse est valable pour ce qui est de l'imitation de certains usages mandingues par les Diola. En effet, la victoire des Mandingue sur ces derniers lors des conquêtes ou razzias et de l'islamisation a occasionné l'intrusion de mœurs et de coutumes. Nous allons faire un inventaire de quelques uns.

Un certain nombre de Diola habitant la zone "mandinguisée" et la zone Ouest (Blouf) de Bignona mettent leur point d'honneur à imiter les tenues de leurs voisins de l'Est dans la mesure de leurs possibilités<sup>69</sup>.

Depuis la conquête de Fodé Kaba, le mandingue les a imposés à tort et à raison au Diola. Cette influence est tenace. Elle joue à la fois par le prestige dû à l'Islam et à l'habit. L'islamisation progressive du Diola accroît l'homogénéité des deux groupes en présence et provoque l'assimilation croissante. Cette "mandinguisation" de l'habit

---

<sup>68</sup> J. Lombard, I op, cit., P. 64

<sup>69</sup> L.V. Thomas, op, cit., P. 358

*joola* s'effectue moins par désir d'imiter que par souci d'en imposer aux coreligionnaires. De multiples influences interviennent dans l'explication de la conduite de l'habillement. Ainsi, l'élément religieux joue-t-il à la fois sur le plan des interdits et celui des amulettes protectrices. Il faut aussi citer l'élément pratique puisque le vêtement doit préserver la pudeur. Quant à l'élément psychique, elle apparaît dans la différence d'attitude des sexes en présence par exemple des gris-gris avant tout facteur de préservation religieuse pour l'homme et instruments de parure pour la femme. Ce qui entraîne de sérieuses conséquences économiques. En fait, les habits du Mandingue sont nettement plus onéreux que ceux que portaient les Diola n'étant pas en contact avec les Mandingue et qui sont qualifiés de Diola purs.

Nous rappelons qu'en certaines régions islamisées, voire "mandinguisées", c'est à la femme qu'échoit le dur travail des rizières, tandis que l'homme se contente de cultiver l'arachide.

L'influence du Mandingue est beaucoup marquée sur la langue *joola* en ce sens que dans certains villages (Diola) la langue mandingue est en majorité parlée.

Il est très fréquent de voir des Diola user des mots mandingue pour certaines précisions, notamment *daasaamo*, *Kōtoŋ* ou *simay* qui signifient respectivement le petit déjeuner, le déjeuner et le dîner. Il existe également toute une série d'instruments que l'on rencontre dans certaines localités qui proviennent surtout des Mandingue. Ils constituent un bel exemple de l'emprunt par contact de ces deux groupes ethniques (Diola-Mandingue). Ces instruments sont la marque d'un certain prestige que prennent aux yeux des Diola leurs voisins musulmans Mandingue.

Ils sont : la *daba* qui permet de désherber, de biner les terres cultivées, de former des billons, surtout pour l'arachide, il y a aussi le *dōkotoŋ* qui possède une manche et une palette et muni d'un croissant de fer ; nous avons également le *kobi* qui est un instrument un peu fréquent. Il est uniquement utilisé par les femmes dans la préparation des terrains pour le repiquage du riz .

Outre ces quelques instruments, il faut citer aussi *etātaŋ* (le tam-tam) mandingue très favori chez les Diola.

La présence des Mandingue dans bon nombre de villages *joola* a beaucoup dévalorisé l'initiation du *bukut* qui prend la forme mandingue. En effet, l'accentuation

nouvelle donnée aux rapports sociaux à la suite de la conquête mandingue a permis la présence du *kākurā*, un masque d'origine mandingue dans certaines localités *joola*.

Elle a revalorisé le bois sacré et a abouti à l'adoption du *kākurā* qui est l'esprit de la forêt masculine. Le *bukut*, dans ces localités "mandinguisées", a beaucoup perdu ses rituels authentiques. Ce qui fait qu'un *joola* initié de ces zones n'est pas autorisé à entrer dans les bois sacrés des villages où le *bukut* a bien maintenu son caractère fondamental ; il est considéré comme un non initié.

Cet ensemble d'énumérations atteste bien l'acculturation des Diola qui sont fortement influencés par les Mandingue.

L'ouverture de la société *joola* à l'occident caractérisée par la colonisation et l'implantation de l'Islam et du Christianisme ont eu pour conséquence négative la désorganisation de la communauté fondée sur la religion "animiste" ou "fétichiste".

Les Diola ont ainsi imité certains usages mandingue dont l'excision a été appréciée et pratiquée à leur manière.

## CHAPITRE III : LES APPRECIATIONS SUR L'EXCISION

Si les Diola du Blouf arrivent à adopter l'excision, il n'en demeure pas moins qu'ils aient des appréciations positives ou négatives à son endroit.

### Section 1 : L'adoption de l'excision par les Diola Blouf

L'adoption de la pratique de l'excision chez les Diola du Blouf est en fait due à l'installation des mandingue dans la zone. Avant leur installation, les Diola étaient des "animistes" fort croyants des *ukin* (fétiches) et ne pratiquaient pas l'excision. De multiples indices prouvent son origine mandingue ; d'autant plus qu'on la trouve dans les zones dites "mandinguisées"<sup>70</sup>. D'ailleurs les personnes avec lesquelles nous avons eu des entretiens l'ont bien affirmé. A l'époque la zone du Blouf ne connaissait pas l'excision. Ce n'est pendant les conquêtes des Mandingue venus du côté de Sédiou dans le but de l'islamisation des Diola et de leurs propres intérêts personnels qu'ils ont pu planter l'excision. La pratique de l'excision chez nous est bien l'apanage de l'islamisation. Il y avait un marabout Mandingue qui s'installait ici chez nous et qui recommandait aux femmes de subir cette opération. L'excision s'apparente à la technique musulmane qui existe dans les villages situés sur la rive droite de Songrougrou.

Elle a par la suite existé dans le Blouf nord, plus précisément dans les villages de kagnobon, de Dianki, de Karthiack, de Thiobon, de Bessir, bref de Diégoune en passant par les Kalounayes et le Fogny-Combo et où (dans ces villages cités) la présence des Mandingue n'est point ignorée. Par la suite l'excision a vu ces traces dans le Blouf sud plus particulièrement dans les villages d'Ediamath (Djigoth) et de Bodé. Il est important de signaler que le village d'Ediamath a été habité par des populations venues de différents villages, notamment celles de Thiobon qui ont très tôt embrassé cette coutume. Alors, quand ces populations ont quitté leur village d'origine pour se rendre définitivement à Ediamath, elles ont vu de l'excision une bonne chose et ont ainsi décidé de la pérenniser.

Dès lors, elle a été pratiquée avec rigueur dans cette localité. Il en est de même pour le village de Bodé dont les premiers habitants sont des Mandingue.

---

<sup>70</sup> L.V. Thomas, op. cit., P. 358

Etant donné qu'ils ont hérité cette coutume de leurs ancêtres, une fois donc le village fondé, ils ont continué à l'exercer. Ce *mukaanaamu* (coutume) leur semble être une obligation, une épreuve à laquelle toute femme doit nécessairement passer.

Ces deux villages constituaient ainsi des foyer de diffusion de *eñaaaka* (pratique de l'excision) à travers le reste du Blouf sud. Pendant ce temps, il existait des femmes des villages voisins qui s'y rendaient en vue de subir l'épreuve. C'est ce que justifie d'ailleurs ce témoignage d'une femme actrice principale de 68 ans : A l'époque, le village de Diatock ne pratiquait l'excision. C'est à partir des années 1952 que les femmes avaient construit des huttes en terme de sanctuaire pour l'excision. Refusant cela, il y avait eu un soulèvement de quelques vieux et de jeunes garçons du village même qui avaient eu le courage d'aller les détruire sous la menace que cette coutume n'y serait pas pratiquée. Bon nombre de femmes de la localité ont subi cette épreuve à un âge très poussé comme l'atteste d'ailleurs cette femme de 69 ans : Moi, j'ai subi l'épreuve très tard, quand j'ai fini de faire des enfants, il y a 30 ans de cela. C'est en ce moment là que j'ai été islamisée. Et d'après un marabout la femme musulmane doit obligatoirement être excisée. Après être islamisées, les femmes se rendaient donc soit à Bodé, soit à Ediamat pour l'exécution de l'excision. Le village (de Diatock) a par la suite fini par adopter cette coutume avec l'effort des marabouts qui ont beaucoup insisté sur son utilité dans le cadre de la pratique de l'Islam. Dans le quartier de Bemmé, les *joola* adeptes de la confrérie **Tidianiya** accordent beaucoup d'importance à cette pratique. Au début, ils faisaient venir quelques femmes mandingues de Bodé pour apprendre aux femmes excisées comment danser le *eñaaaka*. Avant l'islamisation, les femmes n'exerçaient pas la pratique de l'excision. Celles islamisées étaient excisées avec non seulement le concours des Mandingue qui s'installaient dans le quartier de Pacaou (Diatock) mais aussi et surtout avec le concours d'une femme exciseuse mandingue, épouse d'un vieux notable. Elle fut remplacée par une femme *joola* de la famille Diedhiou des forgerons décédée il y a deux ans de cela. De nos jours, le village se trouve sans exciseuse.

Voici brièvement une systématisation de la propagation de la pratique de l'excision dans le Blouf. Ce qui va désormais nous permettre de comprendre la manière dont les Diola du Blouf l'exercent.

## Section 2 : Les fonctions de l'excision<sup>71</sup>

Tableau 1 : Les raisons de la pratique de l'excision chez les Diola Blouf

Personne Contactée \ Raisons de L'excision	Imam	Matrone Sage Femme	Président D'ASC	Chef Coutumier	Boutiquier	Chef de Village	Infirmier	Tendance
<b>Socialisation</b>	+	-	+	+	-	+	-	+
<b>Education</b>	+	-	+	+	-	+	-	+
<b>Propreté et Pureté</b>	+	-	-	+	-	+	-	-
<b>Santé</b>	+	-	-	+	-	+	-	-
<b>Préparation à La maternité</b>	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Evite les Perversions Sexuelles</b>	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Dictée par la Tradition</b>	-	+	+	+	+	+	+	+
<b>Tendance</b>	+	-	-	+	-	+	-	-

A travers ce tableau, nous remarquons que la socialisation, l'éducation, "la propreté ou la pureté" et la santé sont les principales raisons de la pratique de l'excision en milieu *joola* du Blouf. Les imams, les chefs coutumiers, les chefs de village, un peu les présidents d'ASC (Association Sportive et Culturelle) ont beaucoup insisté sur ces raisons qui poussent les populations à s'adonner à l'excision. Il est à noter aussi que la pratique de l'excision dans cette zone n'est nullement dans le but de

<sup>71</sup> Nous nous sommes proposé de reporter directement les réponses des femmes actrices principales de l'excision dans la partie analyse.

préparation à la maternité, d'éviter les perversions sexuelles. Pour beaucoup de personnes, la pratique de l'excision est dictée par la tradition.

Le tableau nous signifie également que les Imams ne voient pas en l'excision une pratique dictée par la tradition. Ils n'apprécient pas cette raison parce que pour eux la pratique de l'excision relève de la religion musulmane.

Dans notre enquête, nous avons sans doute constaté qu'il est difficile d'aller au-delà des brèves réponses *mukaana mapiyoe to dutookulomo*, c'est-à-dire que (c'est une coutume ancienne et que nous l'avons trouvée comme ça). Dans ce cas, cette coutume à caractères traditionnels semble être pratiquée depuis longtemps par les ancêtres islamisés. Certaines réponses s'articulent ainsi autour de la religion musulmane. Nous pensons là à une description très détaillée qui nous a été donnée par une femme de 65 ans sur la "propreté" considérée comme une raison de la pratique de l'excision. En fait, c'est très dur pour une femme de faire sa toilette. Pour faire ses prières, la femme doit être propre. La femme qui a le clitoris en entier ne peut pas être vraiment propre pour ses prières. Les femmes non excisées ne sont pas propres parce qu'elles ont un second sexe. Le clitoris est quelquefois considéré comme étant un élément marquant l'aspect féminin. Chez ces Diola, la fille non excisée est considérée comme souillée car le *fulotafu* (clitoris) est le siège de cette impureté. Pour qu'elle puisse accomplir ses devoirs de musulmane, il faut qu'elle soit excisée. La pratique de l'excision contribue donc beaucoup à la propreté ou pureté de la femme musulmane. Elle a été assimilée par certains à *maset* (une fonction hygiénique) car les organes génitaux sont réputés exhale une mauvaise odeur plus marquée lors de la période menstruelle et de l'excitation sexuelle. C'est ainsi que l'excision résout ce problème en enlevant le capuchon du clitoris considéré comme puant et où l'opération est réputée supprimer la mauvaise odeur féminine<sup>72</sup>. Il est à noter que les réponses de la matrone / sage-femme, du boutiquier et de l'infirmier sont souvent négatives. Leurs réponses sont dues au fait qu'ils ont un niveau d'instruction assez élevé et qu'ils ont pris conscience des conséquences néfastes de cette pratique. Ces personnes ne sont pas des natives du village. Elles sont venues des localités où l'excision n'existe pas ; l'infirmier vient d'Oussouye, la sage-femme et le boutiquier sont originaires du village de Mangagoulack qui d'ailleurs ne la pratique pas.

<sup>72</sup> M. Erlich, op. cit., (voir pages 192, 193, 194)

L'excision constitue un des rites de passage qui structurent les sociétés traditionnelles ou rurales en permettant notamment à l'enfant d'accéder au stade d'adulte social. L'enfant non excisée est rejetée par les membres de son groupe qui la traitent de *afaasut waaf* (c'est-à-dire qui ne connaît rien de la vie). A la femme sans excision manque plus que la moitié de la féminité. C'est ainsi que la pratique de l'excision permet aux femmes de révéler à leurs enfants les traditions, les règles du groupe où elles auront à vivre notamment les interdictions, les tabous mais aussi les obligations et les devoirs. C'est ce qui justifie les raisons de la socialisation et de l'éducation qui semblent être des éléments fondamentaux de l'excision. C'est le moment donc de *kamājen* (révélation des traditions)<sup>73</sup>.

Elle constitue la base de la stabilité familiale, préserve la jeune fille des écarts de conduite et de ce fait, elle sert de moyen pour le maintien et la restauration de l'équilibre de *esukey* (du village).

L'excision entre dans le processus de changement de comportements de la jeune fille. Comme l'a si bien dit d'ailleurs cette femme actrice âgée de 74 ans : on l'apprend comment gérer un foyer, comment réussir une vie harmonieuse de couple dès qu'elle se marie. Une autre fonction que l'excision remplit et sur laquelle les femmes ont beaucoup insisté c'est qu'elle est considérée comme un remède. Elle contribue ainsi à la bonne santé de l'enfant comme l'a clairement confirmé cette femme âgée de 42 : j'en ai été témoin oculaire dans mon village à Mandégane. Quand on était très jeune, il y avait une fille qui avait le même âge que moi. Très souvent elle tombait malade. Cela inquiétait beaucoup ses parents car, ils l'ont traitée avec des médicaments de toute sorte, mais elle ne guérisait pas. Toutefois depuis qu'elle est excisée, elle n'a plus vu manifester en elle ces mêmes problèmes de santé. Dans cette zone du Blouf, la socialisation, l'éducation, la "propreté" ou la "pureté" et la tradition constituent donc les raisons pour lesquelles l'excision est pratiquée.

<sup>73</sup> Honorine Lima Vieira, *Les attitudes des « Diola » vis-à-vis de l'excision, étude de cas : Dakar Diéguoune-Baïla-Fanghoumé*, Mémoire de fin d'études, Ecole Normale Supérieure D'enseignement Technique et Professionnel, Dakar, Département : Economie Familial et social, année universitaire 1991/1992, 94, P. 62

### Section 3 : La non pratique de l'excision par les villages de Tendouck et d'Elana

La non pratique de l'excision dans ces villages a d'une certaine façon été expliquée par des habitants mêmes de ces villages.

**Tableau 2 : Les raisons de la non pratique de l'excision par les villages de Tendouck et d'Elana**

Personne Contactée	Chef Coutumier	Imam	Notable	Prêtre	Ancien directeur d'école	Chef de Village	Chef de village	Tendance
<b>Raisons de La non pratique de l'excision</b>								
<b>Animisme</b>	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Non locale</b>	+	+	+	+	+	+	+	+
<b>Islam</b>	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Catholicisme</b>	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>Pratique mandingue</b>	+	+	+	+	+	+	+	+
<b>Tendance</b>	-	-	-	-	-	-	-	-

Quand nous regardons ce tableau, nous constatons que la non pratique de l'excision dans ces villages se justifie par le signe plus (+) qui traduit sa non localité et son « appartenance au groupe ethnique mandingue » ; d'où son caractère de coutume étrangère.

Le signe moins (-) atteste bien de la non pratique de l'excision par les *joola* "animistes", catholiques et musulmans de ces villages.

Nous remarquons aussi que les personnes contactées et mentionnées sur le tableau ont donné leurs raisons de l'inexistence de l'excision par "l'Animisme", l'Islam et le Christianisme.

Il se sont tous focalisés en fait sur ces trois religions qui existent dans ses villages pour contester son appartenance aux Diola. D'ailleurs, c'est ce qu'a justifié la tendance horizontale.

Il faut en effet reconnaître que la pratique de l'excision est méconnue chez le Diola d'avant, c'est-à-dire "animiste" ou "fétichiste". Un vieux forgeron de 92 ans du village de Tendouck l'a bien précisé en ces termes : Comme ce sont les Mandingue qui ont conquis les Diola et qui sont les premiers à les islamiser et qu'en matière de l'Islam tout homme doit nécessairement être circoncis en vue de bien assumer ses devoirs de musulman, par assimilation, on a aussi tenu que la femme musulmane soit excisée". Mais il faut partir du principe que les Diola ne connaissaient pas cette coutume. "C'est la raison pour laquelle nous, Diola de Tendouck sommes restés "authentiques" à nous-mêmes. Même ceux de Tendouck qui ont quitté le village pour aller habiter d'autres villages d'ailleurs ne la pratiquent pas. D'ailleurs les conquérants dirigés par Fodé Kaba et Mamadou Lamine Drame n'ont pas pu accéder à certains villages comme Tendouck, Diatock, Elana, Mangagoulack, Boutégol, Affiniam, etc. C'est l'influence mandingue qui est à l'origine de la pratique de l'excision par bon nombre de Diola.

Le village d'Elana n'exerce pas aussi l'excision pour les mêmes raisons que celui de Tendouck. Dans ces villages, il est formellement interdit aux femmes de s'adonner à cette coutume. C'est une abomination pouvant conduire à la mort.

Et c'est pour cette raison que même ceux qui ont embrassé la religion musulmane ou celle chrétienne ne subissent pas cette opération. Elle est non locale et, de ce fait, elle est étrangère voire mandingue.

D'où cette expression que nous avons souvent entendue lors des entretiens : *let mukaana mata kujoola* qui veut dire (ce ne sont pas les manières de faire des Diola).

Les femmes de ces groupements villageois ignorent cette coutume dont la non pratique a aussi été l'apanage de la Mission catholique qui s'est très tôt installée à Elana. En effet, conscientes des effets néfastes que l'excision engendre, elle a eu à faire des sensibilisations à l'endroit des populations. Dans les villages de Tendouck, de Boutégol, de Mangagoulack et d'Elana, nous avons tenté de tenir des entretiens avec des femmes à propos de la pratique de l'excision. Mais ces entretiens n'ont abouti à rien car les femmes ne savent pas de quoi il s'agit. L'excision est méconnue dans ces endroits. Il est à constater qu'une forte répugnance de cette pratique se manifeste vivement sur les populations. Il est maudit pour une femme qui la pratique.

Depuis leurs ancêtres jusqu'à elles, ces populations n'exécutent nullement cette coutume. La preuve en est que même les ressortissants de ces différents villages à Bodé (village voisin où l'excision est fortement exercée) résistent face cette coutume en ceci qu'ils préservent leur "authenticité", bien sûr, par rapport à celle-ci (c'est-à-dire l'excision).

La femme "authentique" ne pratiquant pas l'excision, n'a de bois sacrés que pour les "fétiches" qui lui incombent et pour l'accouchement. Autrement dit, elle possède des forêts sacrées pour des banquets, des danses, voire des sacrifices.

Les populations de ces villages demeurent très vivaces dans leur originalité. Elles ont à cet effet le souci de se démarquer toujours d'une telle pratique considérée comme appartenant au groupe ethnique mandingue et que d'autres Diola ont embrassé suite à leurs invasions.

Les Diola vivaient dans une ambiance de pratiques "animistes" manifestées par une croyance certaine aux ukin (esprits fétichistes). A une époque de l'histoire, la société traditionnelle s'est trouvée martelée, désorganisée et fractionnée par de grands événements à l'issue desquels la place de la femme dans la gestion des "fétiches" de certaines fonctions qui lui sont conférées a perdu de valeur. Le contact inter ethnique Diola-Mandingue et l'islamisation ont permis à la femme *joola* d'embrasser la pratique de l'excision. De ce contact également, la femme s'occupe seule du travail des rizières qui, autrefois était un travail de couple, c'est-à-dire d'homme et de femme. Celle-ci repiquait et récoltait le riz alors le mari de son côté labourait. Nous allons essayer de voir comment les Diola vivent l'excision, c'est-à-dire comment ils pratiquent cette dite coutume.

**TROISIEME PARTIE :**

**LA PRATIQUE DE L'EXCISION CHEZ LES DIOLA DU BLOUF**

En Basse-Casamance, le contact des Diola avec les Mandingue et leur islamisation (c'est-à-dire des Diola) ont permis la pratique de l'excision dans beaucoup de localités. A l'instar des femmes du Fogny, des Kalounayes et d'autres localités, celles du Blouf qui, autrefois se réunissaient périodiquement dans leurs forêts sacrées pour des festins, des danses et des sacrifices, ont aussi adopté l'excision. C'est pour cette raison que nous allons faire une étude assez détaillée des modalités opératoires de cette pratique qui occupe le devant de la scène. Nous allons aussi tenter de voir le rapport qui existe entre cette pratique et les religions "animiste", chrétienne et musulmane qui sont fortement exercées par les populations mêmes du milieu. Les conséquences de l'excision du point de vue médical n'ont pas aussi manqué d'être à l'actualité. Son exécution chez les Diola du Blouf est à cet effet menacée.

## CHAPITRE I : LA DESCRIPTION DE L'EXCISION

La pratique de l'excision chez les Diola du Blouf s'appuie sur des faits ou éléments qui paraissent fondamentaux et qui constituent à ce titre les différentes phases à franchir. Il convient de retenir celles de la future excisée, du lieu de l'excision et de l'opération.

### Section 1 : La future excisée

**Tableau 3 : L'âge à l'excision chez les Diola Blouf**

Personne Interrogée	Chef coutumier	Matrone	Imam	Président d'ASC	Chef de village	Exciseuse	Tendance
<b>Age de l'excision en année</b>							
<b>0 – 1 an</b>	-	-	-	-	-	-	-
<b>2 – 3 ans</b>	+	-	+	-	-	-	-
<b>4 – 5 ans</b>	+	+	+	+	+	+	+
<b>6 – 7 ans</b>	+	+	+	-	-	+	+
<b>8 - 9 ans</b>	+	+	-	-	-	+	-
							+
<b>10 – 11 ans</b>	+	+	-	-	-	+	-
							+
<b>12 – 13 ans</b>	-	-	-	-	-	-	-
<b>14 – ans plus</b>	-	-	-	-	-	-	-
<b>Tendance</b>	+	-	-	-	-	-	-
		+				+	-

Dans cette localité du Blouf, les futures excisées sont spirituellement préparées par les parents. En effet, avant le jour de l'épreuve, la maman des enfants se rend

auprès d'un marabout ou d'un "féticheur" pour faire une consultation afin de savoir d'avance le déroulement de l'excision. C'est ainsi que dans l'intention que tout se passe avec succès, une "charité" à prélever peut lui être recommandée et des gris-gris que les enfants doivent porter durant toute la période. De l'eau bénite est souvent remise à la femme et que les filles doivent à tout prix se laver en vue d'éloigner les mauvais esprits. La "charité" est distribuée à des personnes qui à leur tour vont formuler des prières pour le bon déroulement de l'excision sans accident d'aucune sorte. Ces préparations sont considérées comme étant des précautions prises pour faire face à d'éventuelles circonstances. Les populations croient fermement à cette démarche qui, selon elles, garantit non seulement le bon déroulement de l'excision mais aussi et surtout, celui de toutes les entreprises qu'une personne envisage de réaliser. Dans cette société *joola*, il faut signaler que le critère de l'âge de l'excision a beaucoup d'importance. Il s'agit le plus souvent d'une enfant d'âge variable bien respecté par les femmes. C'est ce qu'a d'ailleurs montré et précisé le tableau ci-dessus. Chez les Diola du Blouf, les filles sont en majorité excisées entre 4 et 7 ans<sup>74</sup>. Moins sont celles qui sont relativement excisées entre 8 et 11 et, cela pour des raisons de retards causés par les parents et qui sont liés à autre chose. Les femmes n'acceptent pas que l'enfant soit excisée avant son deuxième anniversaire c'est-à-dire, âgée de 0 à 1 an, voire à 3 ans et après 11 ans non plus. Pour les femmes, il est très difficile de subir l'excision à ces périodes pour les risques ou les complications que cela peut engendrer. C'est pour cette raison qu'on a préféré que la pratique se fasse surtout sur des enfants âgées de 4 à 7 ans. Ce qui marque pour les Diola une propre manière d'exercer l'excision après l'avoir adoptée. Cependant, il faut rappeler qu'au début de son implantation, les Diola n'avaient pas fixé l'âge précis de l'enfant favorable ou opportune pour l'excision. D'après les enquêtes que nous avons menées, nous avons remarqué que bon nombre de femmes étaient excisées à des âges très avancés. Certaines d'entre-elles ont en effet subi l'épreuve après qu'elles ont atteint la ménopause, quand elles ont embrassé la religion musulmane, qui d'après ceux qui les ont islamisées, en a recommandé sans équivoque.

---

<sup>74</sup> M. H. M. Sylla, op. cit., P. 42

Ce retard nous semble être lié au fait qu'avant leur islamisation, elles étaient d'abord des adeptes de la religion "animiste" locale ou traditionnelle qui a méconnu la pratique de l'excision.

D'autres en avaient aussi subie très tard pour des raisons qu'elles étaient des épouses originaires des zones où la pratique de l'excision n'est nullement effectuée. Dès qu'elles s'étaient mariées, elles étaient alors influencées par leur entourage les poussant et les obligeant à en subir. Mais cette tendance est très limitée car bon nombre de femmes mariées dans les zones où se pratique l'excision, refusent de se faire exciser sous le prétexte que dans leur village d'origine le phénomène reste inconnu et tabou. Il est répugné par la population et est maudit pour quiconque qui l'exercera. Ce qui fait qu'il est très rare de voir cela. Les femmes cherchent à préserver le plus possible leur nature. Notre enquête menée à Bodé nous a ainsi permis de faire la révélation d'une famille Diatta originaire du village de Mangagoulack qui, du fait de n'avoir jamais connu l'excision, arrive malgré la forte pratique de celle-ci à garder son "authenticité". Elle ignore cet *mukaanaamu* (coutume) jugée appartenir aux Mandingue et qui, de nos jours, est presque pratiquée par tous les groupes ethniques qu'on y rencontre qui sont notamment celui des Diola, des Sarakholé/Toucouleur et des Wolof. Le groupe ethnique Bambara/Mandingue occupe dans ce village (de Bodé) une place très importante fortement marquée par sa culture dominante que les autres groupes tentent toujours de copier.

D'après les résultats observés sur le tableau, nous pouvons donc en déduire que la quasi totalité de la pratique de l'excision se déroule entre 4 et 11 ans. L'excision qui se pratiquait même auparavant à un an et à partir de 12 ans n'est de nos jours plus exercée. Cependant, elle est relativement exécutée entre 2 et 3 ans.

## Section 2 : Le lieu de l'excision chez les Diola du Blouf

Tableau 4 : Le lieu de l'excision

Personne interrogée	Matrone	Chef coutumièr	Chef de village	Sage-femme	Exciseuse	Tendance
Lieu de l'excision						
Village	+	+	+	+	+	+
Bois sacré	+	+	+	+	+	+
Maison	+	+	-	-	+	+
Poste de santé ou Dispensaire	-	-	-	-	-	-
Tendance	+	+	+	+	+	+

Il faut noter que le choix du lieu où se déroule l'excision dépend principalement du caractère individuel ou collectif de l'opération. Il existe des causes qui jouent parfois sur le choix du lieu où l'on doit subir l'épreuve. C'est ainsi que les résultats obtenus sur le tableau précisent bien les lieux généralement préférés par les Diola pour la pratique de l'excision. Il est évident en effet que le village et le bois sacré ou la forêt ou la brousse constituent des sites (lieux) de l'excision. En fait, le choix de ces lieux est dû au fait que les Diola sont des peuples forestiers et secrets qui ont besoin d'accomplir certains *mukanaamu* (coutumes) dans des endroits écartés, leur permettant de ne pas tomber sur les yeux des exclus, c'est-à-dire de ceux auxquels il est formellement interdit de s'en approcher. Certaines pratiques comme l'excision sont vécues dans la discréetion. Ce qui nécessite une retraite à un endroit beaucoup plus meilleur ; d'où le choix de la forêt sacrée pour non seulement des raisons ésotériques et sacrées de l'excision mais aussi pour permettre aux *kunjasinj* (excisées) de recevoir une initiation rituelle complète.

Toujours est-il que la pratique de l'excision s'effectue de manière générale au village. Là il faut entendre par village, brousse. En fait, les personnes consultées ou

enquêtées mettent en évidence le fait que l'excision est avant tout un phénomène villageois ou rural. Les femmes du village de Boldé ont trouvé un endroit dans la brousse exclusivement réservé pour l'excision et qu'elles appellent *ebiira*. Cette place bien entretenue est pourvue de clôture constituée de feuilles de palmiers empêchant aux exclus que sont les hommes de percer le mystère. D'ailleurs, leur accès à cette place est formellement interdit. Tout se fait dans cet endroit. Les excisées y restent jusqu'à leur guérison totale, avait dit une femme ménagère âgée de 52 ans. Cela constitue un mode d'organisation sociale par lequel passent bon nombre de structurations sociales notamment par le biais des classes d'âge. L'opération se déroule dans une ambiance rituelle et promotionnelle insérant l'enfant dans un réseau fort riche de relations collectives.

Il convient de préciser qu'il n'y a pas de calendrier particulier, c'est-à-dire une périodicité précise de l'excision. Cela dépend des disponibilités des populations et de l'âge requis pour l'épreuve. L'opération peut être subie en saison sèche comme elle peut l'être en saison des pluies. La preuve en est qu'au moment où nous menions les enquêtes (juillet/août) les femmes du quartier Bemmé de Diatock ont fait exciser leurs filles. En revanche, dans le village de Karthiack, d'après les informations que nous avons reçues, les filles ont subi l'excision pendant les fêtes de Pâques. Ceci entre dans le cadre de la préparation de *kasus*<sup>75</sup>, une grande cérémonie marquant le stade d'adulte des filles. Cette cérémonie ne s'applique qu'à des filles excisées dans un délai lointain ou récent. C'est dire qu'une fille non excisée ne peut pas prétendre à cette cérémonie. Celle-ci est assimilée à l'initiation du *bukut* chez les hommes. A l'époque, l'opération de l'excision semble être subie chaque année en saison sèche après le ramadan. Ce qui montre son caractère religieux musulman. La périodicité des sessions d'excision est fixée à l'avance en fonction de critères socio-culturels variés ayant tendance à se modifier d'une époque à une autre. Les Diola organisent périodiquement la pratique de l'excision tous les 4 à 5 ans<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Nous n'avons aucune idée sur cette cérémonie. Notre tentative vaine de mener des enquêtes dans le village de Karthiack qui l'a organisée au mois de juillet 2004 nous permettrait de faire sa description, son déroulement, ses fonctions et périodicité.

<sup>76</sup> L. V. Thomas, op. cit., P. 696

De nos jours, cette organisation périodique est déstabilisée du fait de l’interdiction de l’excision par le gouvernement. De ce fait, on assiste à une évolution ou à une modification du lieu de l’excision. Les Diola qui autrefois excisaient leurs filles en brousse ou dans la forêt sacrée, ont trouvé la maison comme étant un lieu de l’épreuve de l’excision. Le tableau indique qu’il existe bien des femmes dont les enfants sont excisées à la maison située à l’extérieur de l’agglomération, très souvent dans une maison habitée par une veuve dont les jeunes garçons ont regagné la ville ou ne sont pas présents en tout cas. Cette maison peut être un lieu temporaire du déroulement de l’épreuve. Dans certains cas, elle peut être un lieu de retraite, un endroit où après l’épreuve sont installées les excisées en attendant qu’elles soient totalement guéries avant de regagner leur habitation d’origine. Par là, elles reçoivent tous les enseignements qu’elles sont habilitées à recevoir. Mais aussi elles sont terrorisées par les femmes, comme en témoigne cette femme enseignante de 28 ans : En fait, sous le prétexte qu’on y va pour recevoir des cadeaux, les femmes nous ont couvertes de pagnes nous empêchant de regarder le paysage. Arrivées sur le lieu, on nous fit entrer une à une dans le bois sacré. Soudain, on entendit des cris. C’est le déroulement de l’épreuve. Quelques heures après celle-ci, on nous ramena dans une maison où nous avons d’ailleurs pris le départ. Aussitôt qu’elles nous installèrent, elles commencèrent à nous torturer, à nous taper et à nous lancer des injures de toute sorte. C’était les moments les plus redoutables que je n’ai jamais vécus.

Le tableau nous révèle également que les Diola ne font pas recours aux postes de santé et aux dispensaires pour l’excision de leurs enfants. Autrement dit, elles ne prennent pas les postes de santé pour des lieux d’excision. Etant donné que cette dernière est un phénomène très sensible avec tout son caractère ésotérique et anonyme, les Diola jugent inadmissible que l’épreuve soit subi dans un tel environnement. Encore faut-il reconnaître que la pratique de l’excision semble bien être un phénomène du milieu rural en ce sens qu’elle ne peut se passer qu’en brousse ou dans la forêt sacrée, jamais qu’elle se fasse dans les districts sanitaires. Toutefois avec l’exode rural, elle a pu être intimement pratiquée en milieu urbain, surtout dans les banlieues.

Les Diola n’acceptent pas qu’elle se déroule dans ces endroits c’est-à-dire des districts sanitaires car cela est synonyme de désacralisation du phénomène.

Nous pouvons retenir qu’en milieu *joola*, l’excision est largement pratiquée en brousse ou dans la forêt sacrée localement appelée *ebüra*. Elle ne se déroule jamais

dans les centres sanitaires. Cependant, elle est relativement pratiquée à la maison du fait de sa situation actuelle, c'est-à-dire sa prohibition.

### **Section 3 : Le déroulement de l'opération**

Dans le village de Bodé où nous avons fait l'étude, l'opération se déroule toujours devant une assistance féminine dans le *ebiira* (bois sacré). La petitesse du village fait que très souvent, la pratique de l'excision est marquée par la présence effective des femmes. L'excision qui se déroule dans le *ebüra*, une enceinte fermée, est caractérisée par la présence de la mère de ou des enfants, des sœurs excisées (s'il y en a), des tantes et d'autres femmes.

Puisqu'il existe trois types d'excision recensés par l'Organisation Mondiale de la Santé (O.M.S), il nous semble qu'il est important de déterminer celui pratiqué dans le village de Bodé. Cependant, nous allons nous limiter aux deux types (type I et type II), étant donné que celui du type III est l'infibulation consistant à *saturer les plaies occasionnées sur les grandes lèvres, après excision de type II degré 3, pour refermer quasi complètement les organes génitaux de la femme*<sup>77</sup>. Ce type d'excision n'est nullement pratiqué en milieu rural *joola*.

---

<sup>77</sup> M. H. M. Sylla, op. cit., P. 44

**Tableau 5 : Les types et les degrés d'excision chez les Diola Blouf**

Type et Degré d'excision	Personne Interrogée	Exciseuse	Chef coutumière	Matrone	Infirmière	Tendance
Type I	Degré 1	+	+	+	+	+
	degré 2	+	+	-	+	+
	degré 3	+	+	-	-	-
Type II	degré 1	+	-	-	-	-
	degré 2	-	-	-	-	-
	degré 3	-	-	-	-	-
Tendance		+	+	-	-	+
						-

Si l'on observe les résultats obtenus sur ce tableau en matière de type et degré d'excision, on peut avoir un aperçu de la pratique de l'excision chez les Diola. En effet, le degré 1 du type I est le plus pratiqué par les femmes *joola*. Il consiste en l'ablation du capuchon du clitoris uniquement. Il est strictement l'équivalent de la circoncision masculine. On l'appelle localement *sunnaay yata kunaaraaku* qui veut dire littéralement : la circoncision des femmes qui semble aussi être recommandée par la religion musulmane. En fait d'après les renseignements que nous avons reçus, quand le Prophète (P.S.L.) a vu des femmes entrain de faire cette pratique, il leur a seulement dit de ne pas exagérer, de ne pas tout enlever. Cela veut dire qu'il ne l'a ni interdite ni recommandée. Il en va de soi pour celui qui la pratique ou qui ne la pratique pas. Ce degré qui semble être le plus "bénin" est en majorité pratiqué par les Diola. En fait, les personnes que nous avons eu à interroger ont beaucoup insisté sur l'opération partielle du clitoris : chez nous, on n'enlève pas tout le clitoris parce qu'il a une fonction prépondérante pour la sexualité de la femme. C'est une partie très sensible, érogène à partir de laquelle la femme éprouve beaucoup de plaisir pendant les rapports sexuels. Le tout enlevé, c'est rendre faible la femme. Voilà pourquoi on supprime seulement une petite partie du clitoris. Ces propos correspondent certainement au degré 1 du type I. La guérison de la plaie issue de l'opération ne dure pas longtemps. Quelques

jours suffisent pour qu'elle ne soit complètement guérie. Nous avons vécu un fait qui a beaucoup attiré notre attention lors de nos séjours pour les enquêtes. Un jour, au matin ; nous avons entendu des femmes chanter non loin du quartier. Ces chants étaient accompagnés de sons obtenus, semble-t-il, à partir d'instruments dont nous ignorions le genre. Alors quand nous avons eu la curiosité d'en demander, une vieille femme veuve a répondu qu'on est en train d'exciser des enfants et qu'une fillette de son fils âgée de sept ans en fait partie. Le soir du même jour, la vieille nous a intercepté pour nous informer le retour de l'enfant à la maison. Il a été très difficile de reconnaître qu'elle vient d'être excisée. Il est important par voie de conséquence de remarquer que les Diola pratiquent l'excision avec le degré 1 du type I. En revanche, les degrés 2 et 3 du type I sont relativement exercés. Le degré 2 consiste en l'ablation du capuchon du clitoris et de son gland alors que le degré 3 consiste en l'ablation de la totalité du clitoris. Le tableau a également signifié que les femmes pratiquent l'excision avec le degré 1 du type II qui consiste, après l'opération sur le clitoris, en la résection des petites lèvres. Cette opération a surtout été confirmée par les Mandingue mais de façon très limitée. Bon nombre de femmes subissent l'excision du degré 3 de type I. Le type II en tant que tel n'est presque pas pratiqué dans le village de Bodé. L'opération qui se déroule le plus souvent dans le *ebiira* est assistée par beaucoup de femmes. Elle se fait de manière traditionnelle en ceci que l'opératrice, c'est-à-dire l'exciseuse localement appelée *ayamaan* est une femme appartenant à la famille des forgerons. L'exciseuse se sert de couteaux spécialement réservés à l'opération. Toujours est-il qu'à défaut de cette femme forgeron, une femme ayant des liens maternels à cette famille forgeron appelée *asampul* (nièce utérine) peut être chargée de l'opération. Au moment de cette dernière, les anciennes et les nouvelles excisées ou *kuyāsiŋ* chantent alors en cœur en battant des mains et en tapant sur des instruments de toute sorte faisant du bruit, pour empêcher ceux qui sont à l'extérieur (surtout au village) notamment les hommes qui tendent les oreilles, d'entendre les cris et pleurs éventuels des enfants effrayées. C'est aussi une manière pour elles d'encourager les candidates à l'épreuve et de les aider à oublier la douleur. C'est dans cette ambiance que les femmes vivent jusqu'à la fin du déroulement de l'opération subie sans privation complète ou partielle de la sensibilité. L'excisée ne doit pas manifester sa

douleur. L'opération est suivie d'un traitement presque traditionnel d'autant plus que les médicaments utilisés sont des écorces et des feuilles locales, des feuilles pilées ou de sève de bananier. Cependant l'alcool, le mercurochrome ainsi que certains médicaments modernes sont également mis à la disposition des excisées. Chaque pansement se fait d'emblée par un lavage de la région excisée avec de l'eau tiède. Il est aussi recommandé à l'excisée de ne pas consommer certains aliments comme le poisson frais, de la sauce préparée à base de patte d'arachide, etc. L'excisée ne doit manger que du riz au poisson séché ou au *nététou* jusqu'à ce qu'elle soit totalement guérie.

La considération de la pratique de l'excision par les femmes du village de Bodé répond à beaucoup de préparations permettant aux enfants de subir l'opération avec succès. Dans ce village, *fulotofu* (le clitoris) constitue la partie à inciser. L'excision caractérisée de clitoridectomie ou de type I se fait uniquement au niveau du clitoris avec surtout les degrés 1 et 2 consistant en l'ablation partielle du clitoris. Néanmoins, il arrive que le clitoris soit totalement enlevé.

Une analyse du rapport entre la pratique de l'excision et les religions pratiquées par les populations du milieu mérite d'être faite.

## CHAPITRE II : L'EXCISION ET LES RELIGIONS

L'excision est une pratique profondément ancrée dans la culture de beaucoup de sociétés comme c'est le cas au Sénégal chez les Diola. C'est ainsi qu'à une époque de leur histoire, les Diola, il faut le rappeler, ont adopté la pratique de l'excision qu'ils effectuent avec beaucoup de rigueur. L'étude du phénomène sur le plan religieux va alors nous amener à examiner son rapport avec les religions chrétienne, "animiste" et musulmane qui sont au cœur de la pratique des populations.

### Section 1 : L'excision et le Christianisme

Dans la bible, il n'est pas question de la pratique de l'excision. Puisqu'elle n'y est pas abordée, il n'est pas alors permis qu'une femme chrétienne qu'elle soit, s'aventure à son exécution. En fait, il n'existe pas de rapport entre cette coutume et la religion chrétienne. La pratique de l'excision n'est pas l'apanage de la religion chrétienne et c'est pour cette raison que les femmes adeptes de cette dernière des villages de Mangagoulack, d'Elana, de Tendouck, de Boutégol et d'autres villages ne la pratiquent guère. Cette coutume reste méconnue par les femmes catholiques du Blouf. Cette non pratique a d'ailleurs été témoignée par le Prêtre de l'église d'Elana en ces termes : depuis que je suis dans ce village, je n'ai jamais entendu parler de femme catholique subissant cette opération encore moins celles mêmes du village. Les personnes interrogées ont bien assuré l'exactitude de la non pratique de l'excision par les femmes chrétiennes.

### Section 2 : L'excision et l'"Animisme"

Les Diola d'avant l'islamisation étaient des "fétichistes" croyants dont la religion adoptée était l'"Animisme". A cette époque, la pratique de l'excision n'y avait pas sa raison d'être et les femmes à l'instar des hommes avaient des forêts sacrées qu'elles desservaient. L'accouchement était et l'est toujours une affaire exclusivement réservée aux femmes et c'est en ce moment précis qu'elles mènent des actions marquant des étapes de la vie à franchir. L'excision que le Diola a évidemment connue

pendant la période de l'islamisation n'a aucun rapport avec la religion localement pratiquée à savoir l'"Animisme" ou le "Fétichisme", survivance ancestrale déterminant l'aspect authentique du Diola. Ce qui fait que de nos jours, les Diola qui, persévérent dans cette dynamique, ne tiennent pas en compte cette pratique de l'excision. Autrement dit, les Diola "animistes" n'exercent nullement cet *cmukaanaamu* (coutume) des mutilations génitales féminines qu'ils considèrent comme appartenant au groupe ethnique mandingue. Cette non pratique de l'excision est souvent évoquée en ces expressions : *uru let mukaana mata kujoola di kumandijaku mupurulo* qui signifient en effet littéralement (ce n'est pas une manière de faire des Diola. C'est venu des Mandingue). C'est cette considération qui a fait que même certaines femmes musulmanes n'acceptent jamais de s'adonner à cette pratique. Il y a aussi le fait qu'elles veulent toujours être imprégnées de l'authenticité, c'est-à-dire de préserver leur nature, de vivre sans toutefois pratiquer l'excision. Cette intervention chirurgicale au niveau du vagin de la femme est à cet effet loin d'être effectuée par la femme "animiste" *joola*.

### **Section 3 : L'excision et l'Islam**

Le point de vue de l'Islam sur la pratique de l'excision est ambigu. S'il n'en encourage pas la pratique, il ne l'interdit pas non plus. C'est pourquoi dans le village, elle est surtout pratiquée pour des raisons sociologiques et religieuses.

En ce qui concerne les raisons sociologiques, l'excision y est exercée par tradition culturelle dans le sens précis où elle est héritée des ancêtres mandingue musulmans venus du nord du Sénégal. De ce fait, elle constitue un moyen d'initier les filles et, ceci dans le but de leur intégration sociale. La pratique de l'excision joue le rôle de socialisation de la femme. Le passage de cette dernière par promotion laisse ainsi entrevoir une hiérarchie sociale fondée sur différents groupes.

Quant aux raisons religieuses, les villageois accordent le plus souvent à la pratique de l'excision un acte purificatoire. L'excision joue à cet effet une fonction d'hygiène assimilée à *maset* (propreté ou pureté) considérée comme fondamentale pour une bonne pratique de la religion musulmane. C'est la raison pour laquelle les

femmes souvent galvanisées par certains marabouts sous le prétexte que l'Islam ne l'interdit pas mais la recommande, s'y attachent avec rigueur. Selon eux (c'est-à-dire les marabouts), une femme ne peut assumer ses devoirs de musulman que lorsqu'elle est excisée. Cet acte renforce la propreté de la femme musulmane d'autant plus considérable que l'organe qui est souvent ôté à savoir le clitoris est estimé comme étant très sale. On considère aussi que la configuration du clitoris au niveau du capuchon fait que la femme ne peut pas être propre. Ce qui empêche justement la femme non excisée de faire régulièrement et convenablement ses prières.

Cependant certains marabouts accordent à la pratique de l'excision une fonction de contrôle de la sexualité de la femme. Pour eux, il y a un rapport très étroit entre l'excision et l'Islam car il est dit dans un *hadith*<sup>78</sup> : Pratique l'excision sans te lasser car elle est plus profitable pour la femme et plus aimée du mari. Le fait de ne pas couper une partie du clitoris augmente la sensualité et entraîne très souvent l'adultère. De même enlever tout le clitoris rend la femme frigide, ce qui porte préjudice au mari. L'excision n'est pas une pratique obligée à toute femme. Voilà pourquoi elle n'est pas pratiquée par toutes les femmes musulmanes. Autrement dit, certaines femmes musulmanes ne la pratiquent pas. Bon nombre de musulmans font donc référence à la moindre recommandation religieuse pour pratiquer l'excision. De manière générale, l'exécution des mutilations génitales féminines par les populations trouve ses raisons dans la religion musulmane. Il est aussi à noter que bon nombre de musulmans accordent une grande importance à l'excision estimée être héritée des ancêtres musulmans.

Autant dire que la pratique de l'excision en milieu *joola* du Blouf a aucun rapport avec les religions chrétienne et "animiste". Les adeptes de chacune de ces deux religions ne pratiquent nullement cette coutume qui n'est pas l'apanage d'aucune d'elles. Cependant, il faut remarquer qu'elle est fortement liée à la religion musulmane et qu'elle est pratiquée à ce titre par beaucoup de musulmanes de la région du Blouf. Il existe des femmes musulmanes qui ne la subissent pas pour des raisons qu'elle est non reconnue par l'Islam mais aussi parce que le *joola* "authentique" l'ignore.

---

<sup>78</sup> Les *hadith* sont les propos du Prophète (P.S.L.) qui constitue la tradition islamique. Ce sont les dires et les faits du (P.S.L) et ce qu'il a vu faire et qu'il n'a ni recommandé ni interdit.

## **CHAPITRE III : LES CONSEQUENCES DE L'EXCISION DU POINT DE VUE MEDICAL**

Quel que soit le type de mutilation sexuelle pratiquée, il y a toujours souffrance et même supplice, il y a également atteinte à l'intégrité humaine et à l'épanouissement des filles et des femmes. Et cela depuis des années parce que les parents qui font ou laissent faire l'excision, ignorent les suites de plus en plus graves d'un acte dont ils ne mesurent pas ce qu'il contient quant au présent et à l'avenir physiologique et psychique de leurs enfants excisées.

La plupart des femmes voient en l'excision un moyen permettant à l'enfant d'accéder au stade d'adulte. Autrement dit, les femmes sont mues par les fonctions que joue l'excision dans la société. Cependant moins sont celles qui ont eu à concevoir les conséquences négatives des mutilations se manifestant par l'hémorragie, la douleur liée à l'opération et celles ressenties pendant l'accouplement. Elles voient en l'excision beaucoup plus d'avantages que d'inconvénients.

Les conséquences de la pratique de l'excision ont plutôt été décelées par la médecine. La nature complexe de l'intervention permet de comprendre qu'elle se solde par des complications médicales immédiates et lointaines plus fréquentes et plus graves. La manière dont elle se pratique peut aussi permettre la transmission du virus du SIDA.

### **Section 1 : Les conséquences immédiates**

La pratique de l'excision entraîne souvent des séquelles graves à court terme. L'absence d'anesthésie est responsable de douleurs atroces violentes qui peuvent provoquer un choc d'autant plus grave que la fille se trouve déjà dans un état d'angoisse largement justifiée. Beaucoup de femmes ont d'ailleurs approuvé la douleur qu'elles ont ressentie durant l'opération.

L'hémorragie est la première et la plus redoutable de toutes les complications médicales de l'excision. Parmi les accidents mortels immédiats, il faut noter la

possibilité de choc opératoires neurovégétatifs ou hémorragiques. Il s'agit en fait de saignements en nappe et rarement d'hémorragies cataclysmiques.

La nature de l'opération fait qu'il y a très souvent des hémorragies. Le ressentiment des douleurs est dû au fait que la zone à exciser n'est nullement anesthésiée.

## **Section 2 : Les conséquences lointaines**

La pratique de l'excision est très souvent l'origine des dangers pouvant apparaître ultérieurement. En effet, les cicatrices vicieuses peuvent rétrécir considérablement les voies génitales avec toutes les conséquences que cela comporte notamment la dyspareunie, la formation de fistules recto-vaginales ou l'incontinence.

La femme qui souffre de fistule est généralement rejetée par son époux. Il y a l'hémoto-colpos due à la rétention du sang menstruel qui ne peut s'écouler à cause de la coalescence complète des lèvres. Les enfants ont souvent des problèmes pour uriner du fait de la douleur atroce dont elles souffrent au niveau de la plaie. Il y a également les infections chroniques récidivantes qui peuvent entraîner le tétanos et la stérilité qui est vécue comme un grand drame qui dévalorise la femme qui en est victime, et lui déniant tout statut.

Il arrive que des complications sexuelles liées, bien sûr, à l'excision apparaissent et qui laissent des cicatrices vicieuses. Et là les rapports sexuels semblent être très douloureux. C'est ce qu'a d'ailleurs confirmé une femme. Elle a avoué que le début de son mariage a été marqué par des complications sexuelles très douloureuses. Elle ressentait des douleurs atroces pendant et après chaque accouplement.

Les mutilations sexuelles féminines peuvent entraîner une frigidité avec toutes les conséquences que cela comporte.

Les complications obstétricales sont les plus fréquentes et sont dues à la présence de cicatrices dans la région clitoridienne après l'excision. Les accouchements sont parfois difficiles et longs avec des souffrances fœtales ou de rupture utérine. Au moment de l'accouchement, les cicatrices peuvent provoquer une déchirure du périnée

antérieur entraînant une hémorragie souvent difficile à arrêter. Les complications sont aussi signalées pendant les règles. La plupart des filles excisées ressentent beaucoup de douleur pendant les menstruations.

Les manifestations psychologiques peuvent être liées à l'excision quel que soit le type et le degré pratiqués par une société quelconque. De toute évidence, le seul fait de subir une intervention chirurgicale dans une région particulièrement sensible du corps présente une menace grave pour l'enfant. L'épreuve de l'excision reste toujours gravées durant toute la vie dans l'esprit de la femme à tel point que cela se traduira par l'anxiété et parfois par la mélancolie voire par un état dépressif. Le déroulement de l'opération constitue pour la femme un moment remarquable et inoubliable de sa vie qui joue beaucoup sur sa conscience. Les troubles psychiatriques majeurs dépendent fortement des défenses de l'enfant et du climat psychologique général pendant l'opération. Si on disait à une fille excisée d'aller se faire réexciser, elle aurait dû refuser catégoriquement pour des raisons de souffrances immenses qu'elle avait senties. Les mutilations génitales féminines constituent donc un problème majeur de santé publique du fait de ses complications graves et multiples. La cicatrisation de la plaie entraîne souvent une fermeture des orifices génitaux. En ce moment les rapports sexuels deviennent sans doute difficiles voire impossibles et des perturbations au niveau du foyer peuvent alors intervenir car l'absence d'orgasme peut créer des frustrations.

### **Section 3 : L'excision et le SIDA**

La manière dont se pratique l'excision en milieu rural peut favoriser la prolifération du SIDA. L'excision constitue un facteur important pour la propagation du virus du SIDA dans les zones concernées.

Les possibilités de contamination par le virus du SIDA et de l'hépatite B, directement liées à la pratique de l'excision, sont en fait au nombre de trois :

- La transmission peut se faire lors de l'opération proprement dite ; surtout quand elle se fait en groupe et à l'aide d'un seul instrument pour l'ensemble des candidates.

Pour peu que l'une des filles ait précédemment été contaminée par une injection, le risque existe que l'infection soit transmise à certaines ou toutes les excisées.

- La contamination peut se faire lors de la défloration de l'excision par une fille porteuse du virus. En effet, les tissus ayant subi l'excision et perdant beaucoup de leur élasticité sont plus susceptibles encore de se déchirer. Elles permettent ainsi la transmission de la maladie.
- Pour les mêmes raisons de déchirures moins souples lors des accouchements, la transmission du virus peut être liée à l'utilisation d'instruments infectés.

Les mutilations génitales féminines très douloureuses et hémorragique, laissent souvent apparaître des complications sexuelles obstétricales et des effets psychiatriques fonctionnels sur la santé des femmes. Par ailleurs, le caractère collectif ou familial de la pratique de l'excision dans les villages est une occasion, une possibilité de l'augmentation des risques de contamination du VIH/SIDA et de l'hépatite B sous donc les trois formes que nous avons évoquées.

## **CHAPITRE IV : LE DEVENIR DE L'EXCISION CHEZ LES DIOLA DJOUGOUT OU BLOUF**

La fécondité reste une valeur déterminante dans un monde en mutation. La procréation donne accès au statut d'adulte, aussi bien à l'homme qu'à la femme, mais le statut de chef de famille reconnu à l'homme par tous les codes africains de la famille place la femme sous la domination masculine. A cet effet, la majorité des femmes africaines activistes récusent le concept d'excision au nom du respect de l'intégrité de leur corps et du rejet de toute forme de violence. Elles dénoncent le système de contrôle de leur corps, de leur sexualité et de leur fécondité par les hommes.

Si la problématique et l'analyse ont évolué, la question des stratégies à adopter pour obtenir l'abolition reste urgente. Le contexte national et international met à la disposition des Africains de très larges possibilités politiques et juridiques. Bon nombre d'Etats ont, dès l'indépendance, adopté la déclaration universelle des Droits de l'homme (1948), la charte africaine des Droits de l'homme et des peuples (1986) et, surtout, la Convention sur l'élimination de toutes formes de discriminations à l'égard des femmes (1979).

Au Sénégal, une réflexion s'amorce sur le type de législation à adopter dans le cadre de la réforme du code de procédure pénal censé être le seul à faire cesser la pratique de l'excision. Beaucoup de populations ont manifesté leur position vis-à-vis de la loi contre l'excision.

### **Section 1 : La stratégie du Sénégal pour l'adoption de la loi contre les Mutilations Génitales Féminines (MGF)**

Le début de la stratégie a été marqué par des actions menées vers les populations par une sensibilisation sur les méfaits des mutilations sexuelles féminines et une plaidoyer auprès des décideurs en termes de déclaration publique de renoncement à ces pratiques par le village de Malicounda Bambara, village situé à quelques kilomètres de Nguékhokh dans le département de M'Bour de la région de

Thiès. C'était sous le régime du Président Abdou DIOUF. Il rendit un vibrant hommage aux femmes de Malicounda-Bambara dans son discours lors du 33<sup>ème</sup> Congrès de la Fédération Internationale des Droits de l'Homme qui s'est tenue à Dakar le 20 novembre 1997. Par un soutien au village qui a renoncé aux M.G.F, le chef de l'Etat lance donc un appel signifiant qu'une loi est sans doute nécessaire pour marquer l'engagement des pouvoirs publics dans ce domaine. C'est ainsi que le 1<sup>er</sup> Ministre a réitéré l'engagement en faveur de la loi à l'occasion d'un colloque sur le statut de la femme avec le concours, bien sûr des Femmes parlementaires qui ont pu intégrer la lutte contre l'excision dans leur programme. Le Ministre de la justice s'y est aussi impliqué. En fait l'adoption de la loi interdisant la pratique de l'excision a été acceptée lors de la déclaration de la loi complétant l'article 294 du code pénal. La loi 99-05 du 13 janvier 1999 vient renforcer donc l'engagement du gouvernement du Sénégal aux principales conventions en faveur des droits humains, en particulier des enfants et des femmes. L'article 299 Bis souligne que *sera puni d'un emprisonnement de six mois à cinq ans quiconque aura porté ou tenté de porter atteinte à l'intégrité de l'organe génital d'une personne de sexe féminin par ablation totale ou partielle d'un ou de plusieurs de ses éléments, par infibulation, par insensibilisation ou par tous autres moyens...*<sup>79</sup>

L'Assemblée Nationale, après avoir délibéré, a adopté, en sa séance du jeudi 05 août 1999, la loi dont la teneur suit l'article unique. Il est ajouté à l'article 294 un troisième alinéa ainsi formulé : *Quand les violences exprimées aux alinéas précédents auront été suivies de mort, mutilation, amputation ou privation de l'usage de membre, cécité, perte d'un œil ou d'autres infirmités permanentes, le coupable sera puni d'emprisonnement de cinq à dix ans et d'une amende de 20.000 à 200.000 francs*<sup>80</sup>. Ainsi, l'adoption de la loi contre les mutilations sexuelles féminines a-t-elle été appliquée par les instances judiciaires.

Cependant, elle a sans doute suscité des débats et des réactions de la part surtout des populations qui en pratiquent.

<sup>79</sup> Voir Sud Quotidien n° 3436 du jeudi 16 septembre 2004, ISSN n° 0850-3060, P. 7

<sup>80</sup> Consulter le Centre de documentation et d'archives de l'Assemblée Nationale du Sénégal. Loi n° 99-84 du 02-09-99. 1B2336

## Section 2 : Les Diola du Blouf vis-à-vis de la loi interdisant l'excision

Le Ministre de la justice refusa d'accorder un délai pour l'application de la loi en déclarant qu'il était inutile de voter une loi qui ne serait pas immédiatement applicable. C'est ainsi que le 13 janvier 1999 à 23 h 30 mn, l'Assemblée Nationale vota la loi pour l'élimination totale de la pratique de l'excision au Sénégal, telle qu'elle avait été soumise<sup>81</sup>. Cet élan national qui constitue un mouvement historique en Afrique pour l'abandon de l'excision, traduit une nette prise de conscience des communautés de leur capacité d'apporter elles-mêmes des changements profonds et porteurs d'espoir pour l'avenir.

Le village de Malicounda-Bambara a servi d'exemple à beaucoup de villages du Sénégal qui, face à la loi, ont fait des déclarations publiques mettant un terme à la pratique de l'excision. C'est le cas cette année-ci du village *joola* d'Oulampane qui a publiquement renoncé à l'excision. Cependant, l'abandon total de celle-ci n'est pas l'apanage de tous les villages pratiquants. Il reste encore des poches de résistance face à la percée de son interdiction. En effet, la région du Blouf constitue une zone où l'excision est fortement respectée. Les populations du village de Bodé insistent beaucoup sur l'excision de leurs filles. La pénalisation de sa pratique n'est pas pour elles la meilleure des solutions. Les femmes ont en fait juré de ne pas laisser leurs enfants sans subir l'opération à moins que les autorités nationales ne prennent d'autres mesures outre que la loi. Les réponses obtenues sur les dangers de l'excision ont estimé qu'il n'y a pas de dangers aussi graves qui méritent son abolition, d'autant plus que pour les populations, ne pas faire l'excision, c'est tuer les enfants. C'est ainsi que pour éviter de tomber dans le piège de la loi, les villageois ont trouvé une autre manière de pratiquer l'excision. De nos jours, les cérémonies publiques de cette dernière n'ont plus leur raison d'être. L'opération est jugée comme étant avant tout l'acte le plus important. Ce qui fait qu'en perdant son caractère collectif ou villageois, elle est devenue individuelle ou familiale. Si une femme fait exciser sa fille, elle le fait en cachette sachant qu'elle fera l'objet d'une réprobation publique. D'ailleurs beaucoup

---

<sup>81</sup> Voir le document sur : « Eclosion » au Sénégal. Pourquoi les populations abandonnent la pratique de l'excision, Dakar, réseau Tostan, P. 74

de raisons sont celles qui font que les villageois persistent sur la pratique de l'excision. Le désir par exemple de se conformer aux normes de leur groupe amène de nombreuses filles à en subir. *afaasut waaf*, qui veut dire (ne connaît rien de la vie) poussent les femmes à exciser leurs filles dans le but de les intégrer, de leur permettre de faire partie de *kafaasumi waaf*; c'est-à-dire (qui connaissent quelque chose, qui connaissent la vie).

Dans ce milieu les filles non-exciséées sont fortement ridiculisées et méprisées par l'entourage féminin en ce sens qu'il y a très souvent des chants, des poèmes<sup>82</sup> avec lesquels on se moque d'elles. Les non exciséées ne sont pas prises en considération, elles sont marginalisées.

Il y a également le fait que dans cette partie du Blouf, il est formellement interdit de faire des révélations en guise de dénonciations pouvant porter coupable autrui. C'est tabou. Quiconque le fait sera sévèrement puni par les génies ou les forces maléfiques. Ce qui fait que les gens ont toujours senti la nécessité et l'obligation de garder l'anonymat malgré l'injustice et l'interdiction de cet *mukaanaamu*. Son caractère ésotérique et sacré permet sa continuité pratique. Il y a à ce niveau un climat de méfiance vis-à-vis des normes établies par la communauté et dont la violation conduit à la maladie ou à la mort. Les populations vivent dans une ambiance, un esprit de solidarité fondée non seulement sur les relations de parenté mais aussi et surtout sur les relations de cohabitation ou de voisinage. Elles sont restées très solidaires de telle sorte que le malheur de l'un mérite d'être partagé par tous les membres du groupe. Les sentiments d'affection et de pitié sont bien remarqués à travers les populations. Ce qui constitue une garantie de la continuité de la pratique de l'excision.

Toujours est-il que les exciseuses qui voient leur situation économique s'améliorer par ce moindre acte de couper ne souhaitent pas perdre leur métier et à cet effet, elles privilégièrent sa continuité. Donc par ce seul acte d'exciser, elles gagnent leur vie d'autant plus que chaque excisée doit nécessairement payer une somme de mille

---

<sup>82</sup> Ces chants et ces poèmes nous semblent pour l'instant impossible à recueillir. Mais nous souhaiterions faire ce travail dans une étude ultérieure.

francs (1000 Frs) plus un savon<sup>83</sup>. C'est ce qui justifie pour elle sa pérennité. Elles le font en cachette. Cependant compte tenu de sa situation géographique, la zone du Blouf est excentrée pour faire l'objet de contrôle par les agents du Comité Régional de Lutte contre l'Excision (CRLE) basé à Ziguinchor. La loi interdisant la pratique de l'excision n'est nullement au-dessus des populations. Malgré celle-ci les Diola du Blouf sont toujours au cœur de l'exécution de l'excision qui constitue pour eux un rite de passage permettant à l'enfant d'acquérir les bonnes mœurs, la retenue dans son comportement vis-à-vis de son entourage.

### **Section 3 : Des perspectives**

Plusieurs facteurs donnent beaucoup d'espoir au processus de l'éradication du phénomène de l'excision en milieu *joola* du Blouf.

L'implication de l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), du Fonds des Nations Unies pour l'Enfance (UNICEF) et du Fonds des Nations Unies pour la population (FNUAP) dans la lutte contre les mutilations sexuelles féminines (M.S.F) a beaucoup fourni des efforts visant à éliminer ces dernières, à travers l'appel lancé à la communauté internationale et aux dirigeants nationaux et internationaux. Cela a permis une réduction sensible de la pratique de l'excision jugée dangereuse et injustifiable. Le FNUAP a pour sa part noté une large évolution des Etats en matière de santé de reproduction, d'éducation et de protection de l'environnement. Beaucoup de villages ont fait des déclarations publiques d'abandonner l'excision. Des efforts ont également été consentis pour faire évoluer l'opinion publique et les mentalités dans les pays concernés notamment le Sénégal. Dans certaines mesures, des progrès ont déjà été notés récemment grâce à la législation novatrice adoptée par le gouvernement.

La démystification et la désacralisation de l'excision ont fait que, de nos jours, les gens en parlent publiquement en évoquant les conséquences négatives qu'elle engendre. A cette occasion, les populations en ont conscience et ont pris des initiatives

---

<sup>83</sup> Au début, l'exciseuse n'était pas payée car elle remplit une fonction à titre bénévole. Aujourd'hui, elle ne l'est plus. L'exciseuse exécute son travail moyennant quelque chose. Ce prix n'est pas unique pour toutes les exciseuses. Il peut varier d'une exciseuse à une autre.

dans le cadre de son abolition. Aujourd’hui, 20% de la population féminine du Sénégal ont renoncé à cette pratique pour leurs filles<sup>84</sup>.

Il serait aussi intéressant de noter le phénomène du mariage inter-villageois qui constitue un maillon fort dans l’éradiation de la pratique de l’excision.

En effet, les femmes des villages qui ne pratiquent pas l’excision et qui se marient dans les milieux qui en exécutent éprouvent le sentiment et surtout le besoin de rester sans être excisées. Cela se répercute sur leurs enfants. Ne subissant pas l’opération, elles refusent aussi de voir leurs filles en subir. Elles n’y voient aucune utilité. Il y a aussi le fait qu’il existe des hommes dont les épouses appartiennent à des groupes ethniques qui l’ignorent, c’est-à-dire qui ne pratiquent pas l’excision. Ces femmes ont préféré maintenir leur clitoris et celui de leurs filles.

Ce phénomène du mariage inter-villageois et inter-ethnique qui contribue pleinement à l’élimination de l’excision est de plus en plus fréquent dans cette zone du Blouf.

Avec la scolarisation des filles, on a noté un éveil de conscience sur les méfaits de cette pratique. En fait, cette scolarisation constitue un mécanisme de changement de mentalité à l’endroit des enfants dans le processus de l’abandon de l’excision. Ces filles scolarisées et futures mères donnent beaucoup d’espoir sur l’abandon de cette pratique.

Par ailleurs, il faut retenir que dans cette partie d’étude chez les Diola du Blouf en général, la pratique de l’excision se fait sur les fillettes âgées de 4 à 11 ans dans un endroit bien déterminé appelé *ebiira* exclusivement réservé aux femmes. Le type I du degré 1 qui consiste en l’ablation partielle du *fulotafu* (clitoris) est le plus pratiqué. Dans cette zone du Blouf, l’excision n’est pas l’apanage des religions “animiste” et chrétienne. Autrement dit, les “animistes” et les chrétiens ne l’exercent pas. En revanche, elle a des relations très étroites avec la religion musulmane dans le sens précis où c’est seulement la majeure partie des musulmans qui subissent l’épreuve opératoire.

Les Diola ne perçoivent pas la pratique de l’excision comme une mutilation. Ils n’y voient pas de conséquences négatives. L’excision y est pratiquée pour d’autres

Commentaire [FAD1]:

<sup>84</sup> M. H. M. Sylla, op. cit., P. 3

raisons encourageantes qui ont d'ailleurs des avantages considérables. Il y a plus d'avantages que d'inconvénients. Ces derniers sont plutôt vus du point de vue médical qui a permis au gouvernement sénégalais d'adopter une loi contre les mutilations sexuelles féminines.

Malgré cette dite loi, les Diola du Blouf persistent davantage dans l'exécution de l'excision.

## CONCLUSION GENERALE

Le contact inter ethnique Diola-Mandingue, par le biais des conquêtes et de l'islamisation, a débouché sur l'installation de la pratique de l'excision des femmes dans le Blouf. Les femmes vivent intensément cette coutume qui consiste en l'ablation partielle ou totale des structures érectiles et les petites lèvres. Ainsi chez les femmes *joola* du Blouf, le type I du degré 1 ou la clitoridectomie consistant à couper partiellement le *fulotafu* (clitoris) est plus accepté. Ce type d'excision est exercé aux enfants très souvent âgées de 4 à 11 ans dans le *ebiira* (bois sacré), un lieu réservé uniquement aux femmes. La pratique de l'excision dans cette localité joue le rôle de socialisation, d'éducation, de propreté ou de pureté et de santé pour la femme. L'excision y est pratiquée par la majeure partie des femmes musulmanes qui la considèrent comme étant permise par l'Islam et qu'elles assimilent à la circoncision masculine qui se caractérise chez les Diola par l'initiation du *bukut* ou du *kahat*. Pourtant dans certains villages, notamment Elana, Tendouck, Boutégol et Mangagoulack, l'excision est méconnue aussi bien chez les musulmans que chez les "animistes" et les chrétiens.

De nos jours encore, les femmes s'attachent fortement à cette pratique si bien que le gouvernement a voté une loi à son encontre.

Toutefois la situation actuelle semble donner de l'espoir. En effet des progrès ont déjà été notés récemment grâce, on dirait, à la législation novatrice adoptée par le gouvernement. Ce qui fait que la pratique de l'excision dans le Blouf a connu, quoique l'on dise, une réduction sensible.

Le Comité Régional de Lutte contre les Mutilations Sexuelles Féminines basé à Ziguinchor avec l'appui de ENDA Thiers-Monde et, de leur côté les O.N.G (Organisations Non gouvernementales) ont mis en place de vigoureuses campagnes de lutte contre l'excision.

Une prise de conscience sur les méfaits de cette pratique est entrain d'être notée grâce à la scolarisation des filles. *Le combat pour l'abolition des mutilations sexuelles féminines passe plus globalement par celui de l'évolution du statut de la femmes, lui-*

*même subordonné aux nécessaires mutations sociopolitiques dans ces sociétés patriarcales en proie à d'immenses difficultés<sup>85</sup>.*

---

<sup>85</sup> M. Erlich, op. cit., P. 279

## BIBLIOGRAPHIE

1. **DICKO (A Lalla)**, *L'excision en milieu Bambara du Mali : rite initiatique ou pratique mutilante ?*, Dakar, Ecole Nationale des Travailleurs Sociaux Spécialisés, 1987, 91 pages
2. **DIALLO (Amadou) et N'DAW (Mamadou)**, *Position de jeunes pères "halpulaaren" face à l'excision de leurs filles*, Dakar, Ecole Nationale des Travailleurs Sociaux Spécialisés, 1991, 67 pages
3. **ERLICH (Michel)**, *La femme blessée : essai sur les mutilations sexuelles féminines*, Préface de Marc Augé, Paris, l'Harmattan, 1986, 321 pages
4. *"Eclosion" au Sénégal, pourquoi les populations abandonnent la pratique de l'excision*, Dakar, Réseau Tostan, (organisation non gouvernementale), 100 pages
5. **GIORGIS (Belkis Wolde)**, *Excision en Afrique* (Belkis Wolde Giorgis), Addis-Abeba : Centre africain de recherche et de formation pour la femme, 1981, 63 pages
6. **GIRARD (Jean)**, *Genèse du pouvoir charismatique en Baase-Casamance (Sénégal)*, Dakar, IFAN, 1969, 372 pages
7. **GRIAULE (Marcel)**, *Dieu d'Eau*, Paris, Fayard, 1949, 225 pages
8. **KI-ZERBO (Françoise)**, *Les sources du droit chez les Diola du Sénégal*, Paris Editions Karthala, 1997, 222 pages
9. **LOMBARD (Jacques)**, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Collin, 1994-1998, 192 pages

10. **MACKIE (Gerry)**, *Abandon collectif de l'excision : le début de la fin*, Dakar, octobre 1999, 51 pages
11. **MALINOWSKI (Bronislaw)**, *Une théorie scientifique de la culture*, Paris François Maspero, 1968, 194 pages
12. **MUSTAPHA (Azim)**, "Female circoncision and infibulation in Sudan", *Journ. Obstet. Gynaec. Brit. Commonwealth*, 73, apr. 1966, PP. 302 – 306
13. **PELISSIER (Paul)**, *Les paysans du Sénégal : les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Imprimerie Fabrègue, Saint – Yrieix, Haute – Vienne, 1966, 940 pages
14. *Plan Local de Développement (PLD) de la Communauté Rural de Mangoulack*, Appui technique et financier du GRDR Ziguinchor, décembre 2004, 66 pages
15. **ROCHE (Christian)**, *Histoire de la Casamance. Conquête et résistance : 1850 – 1920*, Paris, Karthala, 1985, 406 pages
16. *Séminaire sous-régional sur l'excision*, Ziguinchor 21 – 23 septembre 92, 832 – ENDA – 1019, PP. 1-6
17. **SAVANE (Vieux)**, «*L'excision, une tentative de domestication du désir ? désir ?* », in : Sud Quotidien, jeudi 16 septembre 2004, n°3436, PP. 5-7
18. **SYLLA (Marie Hélène Motin)**, *Excision au Sénégal*, série études et recherches, n°137, ENDA, Dakar, novembre 1990, 128 pages
19. **THIAM (Awa)**, *La parole aux négresses*, Paris : Collection, Femmes, Denoël / Gonthier, 1978, 189 pages

20. **THOMAS (Louis-Vincent)**, *Les Diola : Essai d'analyse fonctionnelle d'une population de Basse-Casamance*, Dakar, IFAN, 1958-s1959, t.1,2, 821 pages
21. **THOMAS (Louis-Vincent)**, « *L'habitat Djugut* », in : Notes africaines, n°120, octobre 1968, PP. 109-120
22. *Un village de Basse-Casamance : Elana* – Rapport de stage d'analyse effectué du 24 – 6 – au 12 – 1974 par..., Dakar, Ecole Nationale d'Economie Appliquée, 1975, 29,5 cm, 23 pages
23. **VIEIRA (Honorie Lima)**, *Les attitudes des Diola vis-à-vis de l'excision, étude de cas : Dakar – Diégoune – Baïla – Fanghoumé*, Dakar, Ecole Nationale Supérieure d'Enseignement Technique et Sociale, Département : Economie Familiale et Sociale, 1991 – 1992, 92 pages.

## **ANNEXES**

## I- LISTE DES DIFFERENTS TABLEAUX

**Tableau 1** : Les raisons de la pratique de l'excision chez les Diola Blouf.

**Tableau 2** : Les raisons de la non pratique de l'excision dans les villages de Tendouck et d'Elana.

**Tableau 3** : L'âge à l'excision chez les Diola Blouf.

**Tableau 4** : Le lieu de l'excision.

**Tableau 5** : Les types et les degrés de l'excision chez les Diola Blouf.

## II- LES GUIDES D'ENTRETIEN

Naturellement, toute enquête sur une valeur sacrée et précieusement conservée par une quelconque communauté attire la méfiance de la population ciblée. C'est ainsi que pour la réussite de notre enquête, nous avons toujours commencé par nous présenter comme suit :

Nous sommes étudiant à l'Université Cheikh Anta DIOP de Dakar, au département de sociologie. Nous préparons un mémoire de Maîtrise sur la pratique de l'excision en Basse-Casamance chez les Diola du Blouf. Par conséquent, nous voudrions des informations si vous nous permettiez.

Ce travail répond à des motivations purement scientifiques et nous vous assurons de la confidentialité des réponses que vous nous donnerez. Merci.

- Le guide d'entretien relatif aux personnes ressources.

#### **Thème 1 : Identification**

- âge
- marié
- divorcé
- célibataire
- veuf
- profession
- niveau d'instruction
- religion

#### **Thème 2 : L'adoption de l'excision**

- pendant la période de l'islamisation
- lors des conquêtes mandingues
- la non pratique de l'excision : les raisons.

#### **Thème 3 : Les raisons de sa pratique**

- dictée par la tradition
- socialisation de fille
- recommandée par la religion

#### **Thème 4 : La prise de décision sur l'excision**

- la mère
- la grand-mère
- le village

#### **Thème 5 : L'excision et les religions**

- l'Islam
- l'Animisme
- le Christianisme

## **Thème 6 : Les conséquences**

- Complication à l'accouchement
- hémorragies
- stérilité

**Thème 7 :** L'état d'esprit des Diola face à la situation actuelle de l'excision, c'est-à-dire son interdiction par le gouvernement.

### **- Le guide d'entretien relatif aux femmes actrices principales**

## **Thème 1 : Identification**

- âge
- mariée
- divorcée
- célibataire
- veuve
- profession
- niveau d'instruction
- religion

## **Thème 2 : Appréciations sur l'excision**

- cohésion sociale
- adhésion au groupe

## **Thème 3 : Les raisons de l'excision**

- éducation
- préparation à la maternité
- recommandée par la religion
- socialisation de la fille
- évite les perversions sexuelles
- dictée par la tradition

#### **Thème 4 : La description de l'excision**

- la future excisée
- le lieu de l'excision
- le déroulement de l'opération

#### **Thème 5 : les conséquences de l'excision**

- le ressentiment de l'épreuve
- les conséquences immédiates
- les conséquences lointaines

#### **Thème 6 : le devenir de l'excision**

- l'excision et la loi l'interdisant
- continuation
- abolition

### III- LEXIQUE

*kahat* : rite initiatique assimilé à la circoncision ;  
*butkut* : rite initiatique assimilé à la circoncision ;  
*buhit* : rizièrre ;  
*esuk* : village ;  
*asampul* : neveu ou nièce utérin ;  
*fulot* : clitoris ;  
*mukaanamu* : coutume ;  
*maset* : propreté ;  
*ñññ* : c'est interdit, sacré, tabou ;  
*ebiira* : lieu de l'excision ;  
*añamaan* : l'exciseuse ;  
*añasinñ* : excisée ;  
*afaasut waaf* : ne connaît rien ;  
*ewut* : coquillage ;  
*afan bakin* : le « féticheur » ;  
*ajoola* : un diola, le diola ;  
*bluf* : blouf ; groupe éthnique diola ;  
*let mukaana mata kujoola* : ce ne sont pas les manières de faire des Diola ; ce n'est pas une coutume diola ;  
*kamājen* : faire connaître ;  
*eñaaka* : la coutume ou la pratique de l'excision ;  
*bunuk* : le vin de palme ;  
*kākurā* : masque d'origine mandingue ;  
*kajādu* : instrument aratoire que le Diola utilise pour labourer les champs ;  
*sunnaay yata kunaaraaku* : la circoncision des femmes ;  
*kasus* : cérémonie assimilée au *bukut* ;  
*awaña* : un cultivateur ;  
*eguut* : hutte ;  
*fāk* : cellule de base, concession.

#### **IV-LISTE DES ASSOCIATIONS ET DES ORGANISATIONS QUI S'IMPLIQUENT DANS L'ERADICATION DES MUTILATIONS GENITALES FEMININES (MGF)**

**APROFES** : Association pour la promotion de la femme sénégalaise ;

**ASBEF** : Association sénégalaise pour le Bien-être de la Famille ;

**COSPRAT** : Comité sénégalais de lutte contre les Pratiques ayant des effets néfastes sur la santé des femmes ;

**CORLMSF** : Comité Régional de Lutte contre les Mutilations Sexuelles Féminines ;

**ONG** : Organisations Non Gouvernementales ;

**OMS** : Organisation Mondiale de la Santé ;

**Tostan** : Organisation internationale non gouvernementale qui signifie découverte en Wolof ;

**UNICEF** : Fonds des Nations Unies pour l'Enfance ;

**FNUAP** : Fonds des Nations Unies pour la Population ;

**UNIFEM** : Fonds de développement des Nations Unies pour la femme ;

**ENDA** : Organisation internationale non gouvernementale ;

**CLVF** : Comité de Lutte contre les Violences faites aux femmes ;

**RNDI** : Réseau National pour le Développement Intégré.

## V- CARTES

Carte 1 : La Basse-Casamance

Source : L.V. Thomas, *Les Diola : essai d'analyse fonctionnelle d'une population de Basse-Casamance, n°55, IFAN, Dakar, 1958-1959.*

**Carte 2** : Le Blouf

**Source :** L.V. Thomas, « *L'habitat Djugut* », in : *Notes africaines*, n° 120, octobre 1968, Archives Nationales du Sénégal.

*Cette carte est loin d'être complète. Beaucoup de villages ne sont pas cités.*

**Carte 3** : La Communauté Rurale de Mangagoulack

**Source** : *Plan Local de Développement (P.L.D) de la Communauté Rurale de Mangagoulack, appui technique et financier du GRDR Ziguinchor, décembre 2002.*