

Politiques et pratiques religieuses à Saint-Louis du temps des signares (XVIIe –XIXe siècles)

Madame Kane Lo

Section de Lettres Histoire Géographie

Fastef/UCAD

Introduction

En nous interrogeant sur les pratiques religieuses à Saint-Louis du temps des signares¹, nous engageons une réflexion qui se situe au carrefour de plusieurs domaines d'étude. Il s'agit d'un mélange d'histoire économique parce que le fait religieux suit inéluctablement la vie économique de la ville. Les différentes politiques religieuses coloniales qui se sont succédées se sont révélées très peu fructueuses. Il faut maintenant intégrer les femmes, seules habilitées selon l'autorité coloniale à faire changer les mentalités. Dans le cas qui nous concerne, il s'agira de cerner le contenu de l'identité religieuse de Saint-Louis à travers la pratique culturelle des signares. Dès lors, nous tenterons de comprendre ce qui fait la spécificité du groupe des signares, et sur quoi repose leur croyance et quels ont été les grandes périodes qui ont fini de façonner cette croyance là. Comment cette identité religieuse s'est formée en s'adaptant aux besoins de chacune des grandes subdivisions de l'histoire de Saint-Louis.

I. La gestion du fait religieux à Saint Louis de la fondation du comptoir à la 2^e occupation anglaise

Depuis Dinis Dias, les peuples chrétiens d'Europe méridionale et occidentale fréquentaient assidûment les côtes de Sénégambie. La vérité oblige à constater qu'ils n'avaient rien inscrit de bien glorieux, au palmarès de l'évangélisation des masses africaines. Plantant leurs *padraos* sur les promontoires, les Portugais prenaient possession des côtes au nom du Christ et du roi. Mais peu nombreux et assez tôt écartés, d'abord par l'annexion à l'Espagne (1580-1640), puis par les Hollandais, les Anglais et les Français, ils alimentèrent cependant avec persévérance ce qu'on pouvait appeler, la première vague missionnaire en ces parages. Leurs résultats les plus spectaculaires furent obtenus plus au sud, dans le Golfe de Guinée et surtout au Congo. Mais ils réussirent à créer des paroisses sur la Petite Côte, de Rufisque à Joal, et en Gambie. Après leur éviction politique, ils ne s'en désintéressèrent pas pour autant. Mais dans l'impossibilité d'y entretenir des prêtres à demeure, ils en assurèrent la visite périodique par l'entreprise de Capucins venant de l'archipel du Cap-Vert administrer baptêmes et mariages, à intervalles espacés et très irréguliers. Ces communautés se

maintinrent ainsi sans clergé permanent, comme en témoignent le père Alexis de Saint-Lô en 1636, l'abbé Demanet en 1764².

Peut-on parler d'une seconde vague, s'agissant des prêtres et aumôniers français venus avec le personnel des compagnies de commerce françaises du XVIIe et du XVIIIe siècle? Recrutés par elles, ils doivent limiter leur ministère aux comptoirs les plus importants et aux habitants de ceux-ci. Ni le roi de France, ni les compagnies - quoi qu'en dise Labat de la compagnie des Indes - n'ont le désir de propager la religion chrétienne chez les Africains.

La vie religieuse de l'époque était liée à celle de la compagnie. Prêtres et aumôniers français étaient venus avec les employés de plusieurs compagnies :

- en 1658, avec la compagnie de commerce français,
- la compagnie du Cap Vert et du Sénégal jusqu'en 1791
- la Compagnie nouvelle du Sénégal et Dépendances.

Déjà, au début de l'installation du comptoir, on pouvait recenser deux aumôniers pour 48 personnes, employées de la compagnie. La compagnie se chargeait du recrutement des prêtres qui devaient dès lors limiter leur charge au comptoir et aux employés de celui-ci : « ... ni le roi de France, ni les compagnies, quoiqu'en dise Labat de la compagnie des Indes, n'ont le désir de propager la religion chrétienne chez les Africains. Cela serait aux antipodes des intérêts du commerce négrier... »³. Cela irait à l'encontre de la logique et des intérêts de la traite négrière.

La société des frères du Saint-Esprit envoya l'abbé Terrasse à Saint-Louis pour assurer les fonctions liturgiques. Mais la question qui se posait était celle de savoir où donc abriter les liturgies ? Pas d'église, à Saint-Louis encore moins de chapelle, pour les neuf mille habitants de l'île. L'Angleterre rendait à la France une colonie du Sénégal ruinée « *dans les bâtiments administratifs et militaires, il n'y avait plus de portes, plus de serrures, parfois plus de toits, c'étaient un immense et lamentable délabrement* »⁴.

Lorsqu'en 1763 pour Gorée et en 1783 pour Saint-Louis et ses dépendances, le gouvernement royal décida de gérer directement les comptoirs du Sénégal, il prit à son compte le même principe d'administration ecclésiastique limitée. Et une sorte de miracle se produisit car avec si peu de zèle, les petites paroisses de Saint-Louis, loin de s'éteindre, avaient prospéré. Elles se maintinrent même lorsque l'occupation anglaise, qui pour Saint-Louis, dura plus de vingt ans (1758-1779), interrompit l'exercice du culte, par l'expulsion en France de tout le personnel Blanc de la Compagnie, prêtres compris. Réduite aux seuls mulâtres et nègres libres, la petite communauté catholique continua à se réunir sous la

direction du pieux Thévenot. Les Anglais avaient unis Saint-Louis et Fort James de Gambie en une province de Séné-gambie. L'attachement des habitants de Saint-Louis à leur religion, dissuada l'autorité britannique de faire venir un pasteur pour les en détourner. L'expérience aidant, l'occupation de Gorée et de Saint-Louis, sous l'Empire, ne fut pas davantage exploitée pour la propagation du culte réformé. Les premiers préfets apostoliques arrivèrent accidentellement à Saint-Louis : ce furent les abbés Bertout et Deglicourt, naufragés vers 1778, à la fin de la première occupation anglaise.

Les directeurs des établissements faisaient comprendre aux prêtres trop zélés qu'on était ici pour acheter des corps et non pour racheter des âmes⁵. Cette restriction continuera jusqu'en 1783 pour Saint-Louis et ses dépendances. Le gouvernement royal décida de gérer lui-même le comptoir et prit à son compte le même principe ecclésiastique. Cette situation se maintenait avec les occupations anglaises.

En 1779, l'abbé Deglicourt retourna dans l'île et devint le premier prêtre apostolique. Il y fut suivi par des curés envoyés par la Congrégation du Saint-Esprit, à la demande des métis qui réclamaient la présence d'une autorité indispensable à la confirmation de leur engagement religieux. En effet, nous avons rencontré les traces de cette présence religieuse dans les registres de la paroisse de Sor. Ainsi, L'abbé Massoulard de Maffrand a célébré rien que pour l'année 1782, 4 mariages et 36 baptêmes⁶. Un siècle plus tard, on note la poursuite de cette implication à travers les 59 sépultures enregistrées dans le Registre n°4, de l'année 1872. A l'occasion, l'autorité ecclésiastique trouvait le moyen de marquer sa désapprobation de certaines pratiques ; c'est du moins l'enseignement que l'on peut tirer du registre n° 15 de l'année 1873 : « *Le 17 Mai 1873 on a refusé la sépulture ecclésiastique aux restes mortels de Louis Destigny, commis à la maison Maurel. Ce monsieur vivant depuis plusieurs ans en concubinage public en étant mort sans avoir régularisé sa position.* »⁸ Cependant, les trajectoires de certains responsables ne furent pas toujours conformes aux vœux de chasteté qu'ils émirent. Tel fut le cas de l'abbé Charbonnier : en 1790, il souscrivit à la constitution civile du Clergé, se défroqua et se lia à la mode du pays avec une noire qui lui donna de nombreux enfants. Il devint greffier puis traitant et mourut en 1802, pendant la guerre franco-anglaise.

Pendant la seconde occupation anglaise, les métis n'eurent plus de prêtres mais le Gouverneur Maxwell les autorisa à se réunir dans la chapelle.

2. L'institutionnalisation à partir de 1816

A partir de 1794, année où l'abbé Charbonnier devient greffier de Saint-Louis, les habitants ne verront pas d'officier de curé attaché au comptoir jusqu'en 1816⁹. On aurait pu penser que, reprenant possession de la colonie en 1816, le gouvernement du Roi Très-Chretien Louis XVIII, qui méditait de vastes projets de mise en valeur agricole, les assortirait d'une oeuvre missionnaire d'envergure. A partir de cette date arrivent l'abbé Guidicelly, puis l'instituteur Jean Dard. Ce dernier s'occupera de l'école des garçons.

La traite transatlantique étant interdite, rien ne s'opposait plus, semble-t-il, à l'évangélisation massive des Noirs. Pourtant, ce n'est pas ainsi qu'il faut interpréter l'arrivée en mars 1819 des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, ordre, fondé par la révérende mère Javouhey avec à leur tête soeur Rosalie, soeur cadette de la fondatrice. On s'intéressait, en haut lieu, à l'instruction élémentaire, à la formation rapide d'auxiliaires utiles pour la colonisation agraire, et à une certaine promotion pratique et morale des jeunes filles de couleur à Saint-Louis et à Gorée, bien plus qu'à la conversion des Africains.

Les vues du Gouvernement ne concordaient pas avec les perspectives missionnaires qui animaient Anne-Marie Javouhey : cela limita singulièrement son entreprise, qui visait à sauver le monde noir par la religion catholique, et non à lui fournir de meilleurs moyens de production et de compréhension des nécessités modernes.

Quand aux jeunes noirs envoyés en France en 1827 pour en faire de futurs prêtres et propager la religion catholique au cœur de l'Afrique, la mort, la maladie et le découragement ne laissèrent subsister que trois garçons sur les dix-huit qui avaient quitté Saint-Louis. Du moins ces trois là furent-ils ordonnés prêtres : David Boilat, Arsène Fridoil, Jean-Baptiste Moussa. Aucun d'eux n'accomplit véritablement une tâche missionnaire. L'installation des frères de Ploërmel, du père J-M de Lamennais, en novembre 1841, ne changea pas grand-chose à la situation. Leur tâche était strictement enseignante, à l'instar de Boilat qui prendra la direction d'un collège secondaire en 1842

En 1837, 1669 chrétiens libres du pays et 957 captifs, à Gorée et Saint-Louis - y compris quelques centaines d'élèves dans les écoles congréganistes -, constituaient l'effectif permanent de la chrétienté sénégalaise. Il faut y ajouter les Européens fonctionnaires, militaires et négociants, qui sont rarement accompagnés de leurs familles. Cela fait à peu près un millier de personnes. Comptons également les mulâtres de Saint-Louis et surtout de Gorée établis à Sainte-Marie de Bathurst, en Casamance et dans les Rivières du Sud. On chiffre à

« 6000 ce total disparate. C'est peu face au million de musulmans et d'animistes que compte sans doute à l'époque la Sénégambie »¹⁰.

La monarchie de juillet avait quand même été un peu plus loin que celle de la Restauration, avec le recrutement des frères enseignants de Ploërmel et surtout, avec l'autorisation donnée au R. P. Libermann de créer une mission destinée aux Noirs sur le littoral sénégalais. Mais là encore, ces différents acteurs partagent une seule et même préoccupation : le souci d'apporter l'instruction aux populations indigènes.

C'est au retour des Français après les différents intermèdes en 1693, 1758 et enfin en 1809, que la politique religieuse subira un changement radical. Les Français se décidèrent alors à christianiser les populations noires, marquant ainsi le début de leur mission évangélisatrice. Pour ce faire, de jeunes natifs de Saint-Louis seront envoyés en Métropole en 1827 pour se préparer à la propagation de la religion au cœur de l'Afrique. En 1828, la première église de Saint-Louis fut construite grâce aux dons des métis.

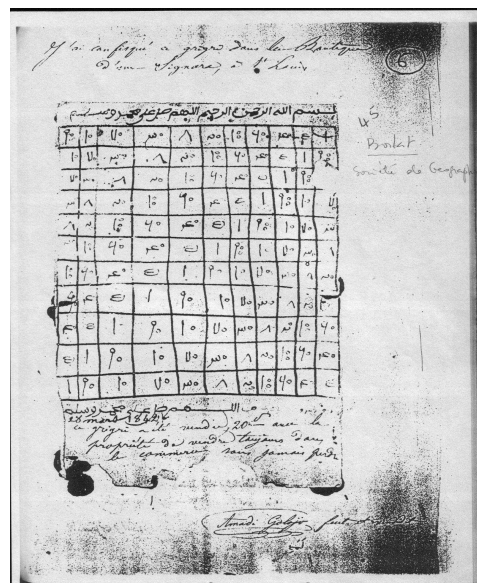
Si l'on se fie à l'abbé Boilat : « *Les habitants et les signares ont été chrétiens dès le principe, à cause de la religion de leurs pères. Les gourmets, étant les plus intelligents parmi les noirs et approchant de plus près les Européens, sont des chrétiens aussi. Les habitants ont toujours tenu à baptiser les captifs ou les esclaves qui étaient de bonne volonté* »¹¹. Ces captifs, précise Boilat, ne sont pas ceux destinés à la traite mais ceux des habitants, ceux qu'on nomme par captifs de case.

Durant l'occupation anglaise de la ville en 1758-1779, interdiction ayant été faite de faire venir des prêtres catholiques, les Saint-Louisiens reçurent quand même l'autorisation d'exercer leur culte dans la maison du premier maire Thévenot. Son fils Jean Jacques lui succéda et le lieu de culte continua à lui servir de maison¹².

Au cours de la réoccupation française, l'arrivée du prêtre Bonaventure Fournier allait marquer un tournant dans la vie religieuse de Saint-Louis¹³. De plus, l'action des soeurs de Saint-Joseph de Cluny n'avait pas été à priori évangélisatrice, puisqu'elles s'occupaient avant tout de l'hôpital.

Les Saint-Louisiens étaient donc des chrétiens par le baptême, mais ajoute Boilat « ... *comme ceux de Joal, superstitieux comme les mahométans et les fétichistes, leurs mœurs étaient à près les mêmes.* »¹⁴. L'abbé Fournier réussit à obtenir une salle consacrée au service de la messe. La première église de Saint-Louis date de 1828, soit deux ans avant la mort du prêtre. Fournier inaugura les premières communions, le 11 novembre 1823 et comme le souligne Boilat, personne n'avait alors communié dans l'île avant cette date. L'abbé prépare

trente fidèles pour le baptême et les faire participer pour la première fois à la sainte table¹⁵. Par la suite, l'abbé fit une dernière cérémonie, remarquablement édifiante de l'imprégnation des moeurs de la population. Les habitants du comptoir possédaient jusqu'alors pratiquement tous des gris-gris. Mais « *A force de persévérance (nous dit toujours Boilat), il réussit auprès des personnes âgées, c'est à dire des signares qui avaient dépassé l'âge de quarante ans. Au commencement du mois de janvier 1824, toute l'église étant remplie de monde, et tous portant leurs gris-gris sur le corps, comme de véritables mahométans, le préfet monta en chaire, expliqua l'inutilité de ces talismans et la supercherie des marabouts, qui abusaient de la confiance des habitants. Le discours produisit son effet. Toutes les dames vénérables de Saint-Louis quittèrent leurs gris gris, les déposèrent sur un grand pagne, les présentèrent au préfet apostolique et jurèrent d'y renoncer à jamais* »¹⁶. L'abbé Fournier a vu juste dans ce domaine en changeant d'interlocuteur puisque, les femmes étaient plus attentives au discours catholique.



17

Mais le poids des facteurs sociaux et culturels a gêné une parfaite assimilation des populations métisses (les femmes en premier lieu) à l'Europe et au modèle qu'elle incarnait. Du reste, et jusqu'au milieu du XIXe siècle, l'impact du mariage à la mode du pays constituait un facteur limitant. Toutefois, le développement de l'instruction allait favoriser l'assimilation des femmes.

3. L'école : un biais pour l'assimilation de la gent féminine

Les Soeurs Saint-Joseph de Cluny créèrent une école de jeunes filles regroupant métisses et noires libres, aux frais du Roi. Le but de leur enseignement était l'apprentissage

des bonnes manières européennes, la connaissance de la religion et la formation de futures femmes au foyer et qui soient mariées légitimement. On leur enseignera tout ce qui concerne : la propreté et la bonne tenue d'une maison, la préparation des aliments, le blanchissage, la couture d'utilité domestique et non de luxe, le jardinage des légumes, la tenue d'une basse cour, la lecture, l'écriture, les quatre règles d'arithmétique¹⁸. Avec cet enseignement, Saint-Louis peut espérer avoir de bonnes ménagères selon Mère Rosalie qui envoie une correspondance le 7 août 1819 à Mère Javouhey¹⁹. Les membres de cette Congrégation ont joué en quelque sorte, un rôle pionnier à Saint-Louis. Au début, leur action connaît quelques difficultés en dépit du fait que les signares sont au cœur du discours colonial. Mais de façon plus spécifique, le souci du gouvernement était de former des dames bourgeoises dont le domaine de prédilection se restreint à la maison. Cette politique se confirmera avec l'application en novembre 1830 du code civil napoléonien qui réduit considérablement le pouvoir des femmes.

Cinq ans plus tard, le gouverneur Roger insiste sur la nécessité d'instruire les filles ce qui contribuera selon lui à faire adopter à la population de meilleurs principes de morale²⁰. Notons qu'à Gorée, une école de jeunes signares sera créée en 1826, alors que pour Saint-Louis, elle existe déjà et une autre pour les jeunes négresses est en projet à cette même date²¹.

Les successeurs du gouverneur Roger se préoccupent de la qualité d'un enseignement destiné aux jeunes femmes qui, en tant que futures mères sont un rouage essentiel de la conquête morale²².

Mais les progrès de l'enseignement sont loin d'être satisfaisants. Au cours de la cérémonie de remise des prix de l'école des Soeurs, l'abbé Boilat insiste sur la nécessité de pratiquer la langue française au sein des foyers, de manière exclusive et considère les filles pour cible principale. De son point de vue, seule une connaissance approfondie de la langue, permettra à ces filles de raisonner correctement. Sans la pratique de la langue française, des matières comme la grammaire, la géographie etc. seraient inabordables. De là, il passe à la religion, car selon Boilat, le wolof est incompatible avec la théologie. C'est une langue qui ne rend pas fidèlement les termes théologiques²³. Il se lamente sur l'impropriété du wolof quand à l'énonciation du dogme chrétien. L'insistance de Boilat sur la langue réside dans l'absolue nécessité d'offrir aux filles surtout qui ont besoin du secours de la piété et des vertus chrétiennes. Ce nouveau comportement toucherait alors les jeunes gens qui déjà sont obligés de parler avec plus de retenue et de modestie en présence des quelques dames qui possèdent déjà ces qualités. Il en vient enfin à celles qui sont au cœur de son projet de moralisation. Ces

jeunes filles qui deviendront mères de familles et transmettront leurs savoirs à leurs enfants. Voici, en quelques lignes la vision de l'abbé sur l'enseignement des femmes.

Sur un autre registre, l'Eglise n'a pas réussi à combattre le mariage à la mode du pays²⁴. Cette tradition est encore vivace dans la société saint-louisienne. L'action des prêtres est rendue inefficace par l'environnement social et par des moyens de lutte encore insuffisants. A cela s'ajoute une seconde difficulté : le choix fait par l'administration de s'appuyer sur la femme métisse pour éradiquer ce phénomène. C'est en ce moment seulement que l'on comprend la politique de l'administration qui, ambitionne de transformer les signares en véritables bourgeoises. Dès lors on comprend avec plus de précision la mutation que subit le statut du signare. L'identité que la signare cherche à s'attribuer ; elle se ressent à travers une nouvelle dénomination : dans les transactions passées devant les officiers publics, la signare est remplacé par la *dame* : « *Pardevant (sic) nous maître Polignac... a comparu Madame Marie Gabrielle Pellegrin...* »²⁵. Cette nouvelle manière de désigner les femmes métisses se retrouve de plus en plus dans les textes officiels. Le terme signare ne sera plus utilisé que par les voyageurs jusqu'à la fin de la première moitié du XIXe siècle. Tous ces efforts visent, en définitive, un unique but : l'assimilation.

II. croyances et politique religieuse

Parce qu'elles sont ballottés entre deux univers que nous avons du mal à les absorber totalement, les signares reproduisent des référentiels empruntés à la fois aux écritures saintes et à la cosmogonie négro-africaine. Aussi, leurs pratiques religieuses portent-elles la marque et l'inspiration des préceptes de l'animisme, du christianisme et de l'islam.

1. Prédominance de l'animisme

L'activité de l'abbé Fournier avait contribué à effacer certaines pratiques culturelles traditionnelles. Pourtant, l'abbé Boilat nous informe qu'en 1840 à « *Saint-Louis, presque toutes les mères de familles pratiquent la religion et ont renoncé depuis longtemps aux superstitions du mahométisme* »²⁶. Nous pouvons dire que l'abbé n'est pas du tout convaincu de ses affirmations. Ainsi, en 1850, on note une persistance de pratiques non catholiques parmi les signares chrétiennes. Il apparaît plus loin dans son récit une contradiction qu'il nous paraît utile de signaler. Il est plus clair quant aux relations de certaines signares avec des marabouts : « *... Les signares et quelques habitants ont encore un certain faible pour cette sorte de superstition* »²⁷. Cela veut dire que les signares ont encore recours à la divination. Il faut remarquer que ces pratiques traditionnelles ne sont pas incompatibles avec la pratique religieuse des signares qui ne sort pas du contexte socioculturel dans lequel elles évoluent.

La culture sénégalaise des signares était basée sur l’Islam, le fétichisme et l’ésotérisme. La religion musulmane est à la base de leur pratique religieuse. Elle fut la première croyance des habitants avant leur rencontre avec le christianisme. Mais, les croyances ancestrales prédominent parce qu’elles sont très tôt enseignées à l’enfant par une mère noire qui garde intacts ses liens avec l’Afrique profonde. C’est la raison pour laquelle, les métis malgré leur appartenance à la religion de leurs pères blancs, n’hésitaient pas à offrir des sacrifices, retrouvant en cela leur origine maternelle.

La signare embrassa le catholicisme non pas par conviction religieuse mais par un besoin réel de respectabilité et de considération. Cependant, sa pratique religieuse s’accompagne de croyances superstitieuses et mythico-magique²⁸. Malgré son appartenance à la religion catholique, la signare restera avant tout une bonne sénégalaise sachant faire la part des choses : la religion catholique lui permettait d’avoir une certaine assise sociale mais celle traditionnelle une confiance en elle et en la vie.

2. Naissance de la chrétienne dévote :

Une longue cohabitation avec les personnels des compagnies de commerce, voire une union matrimoniale sacralisée par le mariage à la mode du pays devait inéluctablement orienter la sensibilité religieuse dans le milieu des signares. Toutefois, l’action patiente et continue des différents ordres ecclésiastiques qui co-existent à Saint-Louis, finit par enraciner une pratique de dévotion remarquable à plus d’un titre.

2.1. Le rôle des missionnaires :

La signare a une vie bien remplie qui semble exclure toute disponibilité pour les oeuvres religieuses. Il ne faut pas en conclure qu’elle n’est ni croyante, ni charitable mais elle est trop absorbée par la mondanité pour consacrer une partie de son temps à d’autres activités. Telle signare mentionne dans son testament qu’elle lègue une partie de sa fortune à l’Eglise. Et là on voit la signare, une aumônière à la main faisant le tour des fidèles afin de recueillir de l’argent pour l’Eglise.



Fig. 5. — Signare quêtant à l'église, d'après Barondeau.

flanc dans une fausse mousseline de soie.

29

Il faut reconnaître, par ailleurs, que les signares savent donner des preuves de respectabilité, en manifestant notamment un comportement collectif qui, s'il n'a pas pour origine la prise en main de l'Eglise, apparaît plus nettement dans la pratique de la religion catholique. Les premières associations religieuses naissent vers la fin du XIXe siècle avec l'implantation au Sénégal des congrégations religieuses, avec les organisations charitables qu'elles engendrent. Une première mission d'évangélisation avait débarqué en 1779 à Saint-Louis avec le Révérend Martin, mais elle n'a pas eu de suite. Il fallu attendre 1819 pour que Mère Javouhey et six soeurs de la congrégation de Saint-Joseph de Cluny ne s'installent dans l'Ile. Cette initiative est née de la volonté du gouverneur Schmaltz de vouloir s'intéresser aux populations des comptoirs du Sénégal. « *La pureté de la morale chrétienne lisait-on dans les instructions favorisera les progrès de la civilisation en adoucissant les mœurs ; et l'influence qu'on pouvait s'en promettre serait d'autant plus précieuse que rien est plus propre à rapprocher les hommes qu'une religion qui tend sans cesse à la paix et au bonheur des peuples* »³⁰.

L'autorité coloniale observait d'ailleurs que, puisque la plupart des habitants de Saint-Louis étaient catholiques et avaient, avec les différentes nations habitant les bords du Sénégal, des liaisons de parenté ou d'amitié, cela pourrait contribuer à introduire et propager parmi elles le christianisme. Pour ces populations ainsi assainies de toute « superstition », on attendait d'avance, de nouvelles formes d'activités ; on voulait les habituer aux oeuvres humanitaires comme s'occuper de l'Hôpital et des malades. Ce choix se comprend aisément puisque, la première activité des soeurs de Saint-Joseph de Cluny était l'hôpital de Saint-Louis.

Les populations ne les regarderaient plus en envahisseurs mais en de véritables bienfaiteurs. Une ébauche discrète de l'activité pédagogique, regroupait une poignée de mulâtresses ou signares, pour leur apprendre un peu de français, un peu de catéchisme. La réforme protestante étant en France, synonyme d'alphabétisation des filles, le savoir auquel elles ont accès est strictement délimité par le modèle patriarcal prôné par cette même réforme.

L'éducation des filles, leur alphabétisation, constitue, de ce point de vue, une arme au service de la religion. Les réformateurs catholiques comprennent alors quel rôle clef la petite fille peut jouer dans la reconquête religieuse et morale de la société dans son ensemble³¹. Il s'agit très clairement de former des futures mères afin qu'elles transmettent la bonne parole aux générations futures. Elles doivent donc être capables de lire le catéchisme. Si cet enseignement est dispensé en France dans le cadre d'un couvent où les demoiselles de bonne société sont pensionnaires, dans la colonie, il y est, dans le cadre d'écoles charitables. Le contenu de l'enseignement est des plus rudimentaires : instructions religieuses, lecture, parfois quelques éléments d'écriture, et travaux de couture. Il n'est pas bon que les femmes en sachent trop disait-on. Les activités manuelles, et tout particulièrement les travaux d'aiguilles, rappellent aux jeunes filles leur futur rôle d'épouse et de mère, et leur désignent, avant l'heure, le foyer domestique comme lieu principal d'activité.

L'objectif du programme était avant tout l'apprentissage des bonnes manières européennes. L'introduction de la couture contribuait à relever encore plus le but de l'enseignement : la formation de mères de famille mariées légitimement. Mais cette initiative fut un échec jusqu'à l'arrivée des frères de Ploërmel et de l'abbé Boilat. Ce dernier réussira mieux que ses prédécesseurs ; sur eux il avait l'avantage d'être issu du milieu des métis.

2.2 Coup de pouce de l'autorité coloniale

Mais on peut se poser la question de savoir ce qui s'est passé dans la vie des Signares pour provoquer cette transformation aussi importante dans les habitudes et les mentalités. Il

est difficile de déterminer les causes et le point de départ de ce phénomène. Mais avant même leur implication dans l’Eglise, il y a eu des signes avant-coureurs. Le malaise socio-économique du XIXe siècle est à notre avis une des causes non négligeables de ce phénomène. Les facteurs qui l’encouragent sont nombreux ; les plus déterminants sont :

- la chute du pouvoir économique des métis,
- la réduction de leur influence par l’eupéanisation du commerce décidée par le Général Gouverneur Faidherbe en 1854
- les débuts d’une colonisation proprement dite.

Ces différents facteurs engendrèrent une grave crise morale des métis qui se traduit par une dévotion exacerbée. Les prémices de cette dégringolade avaient été annoncées par le code civil Napoléon qui restreint considérablement l’indépendance des femmes et leurs droits à la propriété. Toute chose qui laisse entrevoir une nouvelle orientation à ces femmes qui ont l’habitude des affaires. Ce code de 1830 encouragera le retour au foyer. Aussi, certaines femmes choisiront de mettre leur expertise dans la voie de Dieu. Dans une société saint-louisienne devenue plus dévote, les mariages et les baptêmes se font désormais à l’Eglise. Mais en examinant ces mutations importantes du point de vue des pratiques et des croyances, Boilat préfère en chercher la cause ailleurs. Il pense que ces dévotes se rachètent des péchés commis par leurs aïeules. La dernière forme de drame vécu par les métis se produit quand la mort touche de plein fouet l’un des ascendants ou les deux, ou encore quand le père est rapatrié. Dans le dernier cas, la cessation de l’acquittement du droit aux aliments est susceptible d’installer l’autorité parentale chargée de la tutelle dans une situation d’indigence.

Coloniaux et Anciens Coloniaux militent ouvertement en faveur de leur prise en charge dès le bas âge par la puissance publique³². Cette conjoncture renforce les tendances au respect des traditions de protection de l’enfance notées en France comme dans le Vieux Sénégal. Dans l’ouest africain sous mouvance commerciale française, elles sont ancrées très tôt par l’ouverture d’un orphelinat-ouvroir à Saint-Louis en 1855 par les Sœur de Saint-Joseph de Cluny qui s’investissent dans l’assistance sociale en prenant en charge les quelques métis de la première génération victimes du reniement parental³³. En France, le vaste mouvement philanthropique déclenché au XIXe siècle en faveur des enfants exploités par le capital industriel, exclus du droit à l’instruction, a eu entre autres incidences positives, la création de patronages et de colonies³⁴; et l’adoption de lois de protection (exemple de celle du 27 juin 1904 sur la tutelle des enfants assistés et moralement abandonnés).

Aussi, le pouvoir colonial s'est-il engagé dans une dynamique d'assistance et d'encadrement des jeunes métis en s'évertuant à les sortir des conditions de vie précaires et de l'analphabétisme. Jusqu'en 1937, c'est au niveau de l'échelon territorial qu'elle est confinée. Chaque administrateur de colonie est convié par le Gouverneur général à dresser une liste de pupilles de l'administration. Pour ce faire, il invite, par une circulaire, les commandants de cercles, qui la répercutent aux chefs de subdivision, à recenser les métis (orphelins, abandonnés par leurs parents ou éduqués dans des conditions d'indigence) ayant atteint l'âge d'aller à l'école et disséminés à travers les unités territoriales inférieures. A défaut d'organisations de tournées, ces autorités font appel, parmi les corps d'Etat, en mesure d'exécuter les tâches d'enquêtes et de dénombrement, aux services de gendarmerie, particulièrement quand l'espace couvert dépasse les limites urbaines³⁵. Les enfants recensés sont regroupés, puis envoyés dans des centres d'entretien et d'éducation ayant généralement le statut d'institutions privées religieuses et appelés orphelinats ou ouvroirs, œuvres au Sénégal et, plus tardivement dans les autres colonies.

Conclusion

L'entreprise coloniale et l'entreprise missionnaire sont indissociables. Comme nous l'avons vu, il y'a eu avant cette période une interaction mettant en jeu des mondes pluriels. Certaines congrégations avec l'appui de l'autorité coloniale n'ont pas hésité à cibler la femme en tant que vecteur culturel. Il y a eu néanmoins un long moment où elle n'a pas réussi à avoir une homogénéité des attitudes et des pratiques religieuses. La naissance d'une population dévote à Saint-Louis ne s'est pas faite de façon immédiate. Il a fallu un long processus d'évangélisation pour voir la conviction religieuse s'installer en dehors de toute croyance animiste.

Bibliographie

Brigaud F. et Vast J. (1987), *Saint-Louis du Sénégal : ville aux mille visages*, Dakar, Clairafrique

Boilat D.(1853), *Esquisses Sénégalaises. Physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes*, Paris, P. Bertrand, 2 volumes, 496 + 26 p, (réédition Karthala en 1984 avec une introduction de Abdoulaye Bara DIOP, 499 p

Demagnet, (1765), *Nouvelle histoire de l'Afrique française*, Paris, Lacombe, 2 vol., 266 +353p

- Faye O. (1989), *L'urbanisation et les processus sociaux au Sénégal. Typologie descriptive et analytique des déviances à Dakar, d'après les sources d'archives de 1885 à 1940*, Dakar, UCAD, th. de 3^e cycle, 648 p,
- Frey C. (1880), *Côte Occidentale d'Afrique*, Paris, Marano et Flammarion, 298 p
- Gaucher J. (1968), *Les débuts de l'enseignement en Afrique francophone : Jean Dard et l'école mutuelle de Saint-Louis du Sénégal*, Paris, Le Livre Africain, 197p
- Goyau G. (1929), *Un grand homme; Mère Javouhey*, Paris, Plon, 293p
- Hardy G. (1953), *Histoire sociale de la colonisation française*, Paris, Larose
- Registre 1 : *Sépultures, baptêmes et mariages : 1781-1782*, Saint-Louis, archevêché de Sor
- Jore L. (1965), *Les établissements français sur la côte occidentale d'Afrique de 1758 à 1809*, Paris, Société Française de l'histoire d'Outre Mer, 477 p
- Le Roy R.P. (1900), *les missions catholiques*, Paris, Colin
- Lintingre P. (1967) « L'abbé Massoulard de Maffrand, second préfet apostolique de Saint-Louis », In *Notes Africaines*, n° 113, janvier, pp. 21-29
- Lecuir Némé G. (1985), *Mission et colonisation : St Joseph de Cluny, la première congrégation de femmes au Sénégal de 1810 à 1904*, Paris, mém. de maîtrise, Université de Paris I
- LONDRES A. (1929), *Terre d'ébène (la traite des Noirs)*, Paris, Albin Michel, 268 p.
- Mollien G.T, *L'Afrique occidentale en 1818 vue par un explorateur français : présentation*
- D'hubert Deschamp (1967), Paris, Calmann-Lévy, 300 p
- Saint-Martin Y.J (1989) : *Le Sénégal sous le Second Empire : Naissance d'un Empire colonial, 1850-1871*, Paris, Karthala
- Sonnet M. (1991), « Une fille à éduquer », in G. Duby, M. Perrot, *Histoire des femmes en Occident*, t. 3, Paris, Plon
- (2001), *La femme dans la société française*, Paris, PUF, 1994, 127 p.
- Sous série 2B (2), Dakar, ANS
- Sous série 2B, Dakar, ANS.
- Acte n° 106 du 18 mai 1853 : Procuration, sous-série 1Z, Dakar, ANS
- ANS, sous série 2H17.
- ANS, sous série 2H17.
- ANS, sous série 2H17
- ANS, sous série 10D1-24

¹ Nom qui désigne une femme noire mariée à un Blanc et par la suite, il servira à désigner les métisses qui en sont issues.

² Demanet, *Nouvelle histoire de l'Afrique française*, Paris, Lacombe, 1765, 2 vol. , 266 +353p, p. 52

³ Saint-Martin (Y-J) : *Le Sénégal sous le Second Empire : Naissance d'un Empire colonial, 1850-1871*, Paris, Karthala, 1989, p.54

⁴ Goyau (G), *Un grand homme; Mère Javouhey*, Paris, Plon, 1929, 293p, p. 87

⁵ Saint-Martin (Y-J), 1989, op.cit. p.54

⁶ Registre 1 : *Sépultures, baptêmes et mariages : 1781-1782*, Saint-Louis, archevêché de Sor

⁸ Registre 1 : *Sépultures, baptêmes et mariages : 1781-1782*, Saint-Louis, archevêché de Sor

⁹ Jore (L), *Les établissements français sur la côte occidentale d'Afrique de 1758 à 1809*, Paris, Société française de l'histoire d'Outre Mer, 477 p, p. 422

¹⁰ Mollien (G-T), *L'Afrique occidentale en 1818 vue par un explorateur français : présentation D'hubert Deschamp*, Paris, Calmann-Lévy, 300 p, p. 125

¹¹ Boilat (D), (1853), *Esquisses Sénégalaises. Physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes*, Paris, P. Bertrand, 2 volumes, 496 + 26 p, (réédition Karthala en 1984 avec une introduction de Abdoulaye Bara DIOP, 499 p, p. 5

¹² ¹² Lintingre P. (1967) « L'abbé Massoulard de Maffrand, second préfet apostolique de Saint-Louis », In *Notes Africaines*, n° 113, janvier, pp. 21-29

¹³ Lintingre (P), *op cit*, p. 162

¹⁴ Boilat (D), *op cit*, p. 214-215

¹⁵ Boila, *ibid*

¹⁶ Boilat (D.), *op cit*, pp. 219-220

¹⁷ Gris-gris confisqué par l'abbé Boilat dans une boutique de signare.

¹⁸ Brigaud (F) et Vast (J), *Saint-Louis du Sénégal : ville aux mille visages*, Dakar, Clairafrique, 1987, p. 86

¹⁹ Goyau (G), *op cit*, p. 46

²⁰ Cité par G. Hardy, (1953), *Histoire sociale de la colonisation française*, Paris, Larose, p. 325

²¹ Sous série 2B(2), Dakar, ANS

²² Propos du gouverneur Renault de Saint-Germain au ministre des colonies, In sous-série 2B, Dakar, ANS.

²³ *ibid*, p. 12-15

²⁴ Mariage coutumier qui ne dure que le temps du séjour de l'époux

²⁵ Acte n° 106 du 18 mai 1853 : Procuration, sous-série 1Z, Dakar, ANS

²⁶ Boilat (D), *op cit*, p. 212

²⁷ *ibid*, p. 303-304

²⁸ Dans l'oeuvre de Tita Mandeleau *Signare Anna*, la maîtresse de maison avait à ses côtés un griot qui lui prédisait l'avenir à travers le jeu des cauris

²⁹ Signare quêtant à L'église d'après Darondeau, Frey (C.), *op cit*, p. 8

³⁰ Georges Goyau *Un grand homme; Mère Javouhey*, Paris, Plon, 1929, 293 p, p. 48

³¹ Sonnet (M.), « Une fille à éduquer », in G. Duby, M. Perrot, *Histoire des femmes en Occident*, t. 3, Paris, plon, 1991, p. 113

³² ANS, sous série 2H17

³³ Reyss (N.), (1983), *Saint-Louis du Sénégal à l'époque précoloniale : L'émergence d'une société métisse originale, 1655-1854* », thèse de 3e cycle en histoire, p. 240

³⁴ Faye (O.), *L'urbanisation et les processus sociaux au Sénégal. Typologie descriptive et analytique des déviances à Dakar, d'après les sources d'archives de 1885 à 1940*, Dakar, UCAD, th. De 3^e cycle, 1989, 648 p, 519 p.

³⁵ ANS, sous série 10D1-24