

Genre et dynamiques socio-économiques
et politiques en Afrique



Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique

Sous la direction de
Fatou Sow & Ndèye Sokhna Guèye

Série sur le Genre du CODESRIA 8



Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique
DAKAR

© CODESRIA 2011

Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique
Avenue Cheikh Anta Diop Angle Canal IV
BP 3304 Dakar, 18524, Sénégal
Site web : www.codesria.org

Tous droits réservés. Aucune partie de cette publication ne doit être reproduite ou transmise sous aucune forme ou moyen électronique ou mécanique, y compris la photocopie, l'enregistrement ou l'usage de toute unité d'emmagasinage d'information ou de système de retrait d'information sans la permission au préalable du CODESRIA.

ISBN : 978-2-86978-297-6

Mise en page : Hadijatou Sy

Couverture : Andre Nel, UNISA Press

Impression : Imprimerie Graphi plus, Dakar, Sénégal

Distribué en Afrique par le CODESRIA

Distribué ailleurs par African Books Collective

www.africanbookscollective.com

Le Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) est une organisation indépendante dont le principal objectif est de faciliter la recherche, de promouvoir une forme de publication basée sur la recherche, et de créer plusieurs forums permettant aux chercheurs africains d'échanger des opinions et des informations. Le Conseil cherche ainsi à lutter contre la fragmentation de la recherche dans le continent africain à travers la mise en place de réseaux de recherche thématiques qui transcendent toutes les barrières linguistiques et régionales.

Le CODESRIA publie une revue trimestrielle, intitulée *Afrique et Développement*, qui se trouve être la plus ancienne revue de sciences sociales basée sur l'Afrique. Le Conseil publie également *Afrika Zamani* qui est une revue d'histoire, de même que la *Revue Africaine de Sociologie*; la *Revue Africaine des Relations Internationales (AJIA)* et la *Revue de l'Enseignement Supérieur en Afrique*. Le CODESRIA co-publie également la *Revue Africaine des Médias; Identité, Culture et Politique : un Dialogue Afro-Asiatique*; *L'Anthropologue africain* ainsi que *Sélections Afro-Arabs pour les Sciences Sociales*. Les résultats de recherche, ainsi que les autres activités de l'institution sont aussi diffusés à travers les « Documents de travail », le « Livre Vert », la « Série des Monographies », la « Série des Livres du CODESRIA », les « Dialogues Politiques » et le « *Bulletin du CODESRIA* ». Une sélection des publications du CODESRIA est aussi accessible au www.codesria.org

Le CODESRIA exprime sa profonde gratitude à la Swedish International Development Corporation Agency (SIDA/SAREC), au Centre de Recherches pour le Développement International (CRDI), à la Ford Foundation, à la Fondation MacArthur, à la Carnegie Corporation, à l'Agence norvégienne de développement et de coopération (NORAD), à l'Agence Danoise pour le Développement International (DANIDA), au Ministère Français de la Coopération, au Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD), au Ministère des Affaires Etrangères des Pays-Bas, à la Fondation Rockefeller, à FINIDA, à l'Agence canadienne de développement internationale (ACDI), à l'Open Society Initiative for West Africa (OSIWA), au TrustAfrica, à l'UNICEF, à la Fondation pour le renforcement des capacités en Afrique (ACBF) ainsi qu'au Gouvernement du Sénégal pour le soutien apporté aux programmes de recherche, de formation et de publication du Conseil.

Sommaire

<i>Contributeurs</i>	vii
<i>Avant-propos</i>	ix
<i>Introduction</i>	xiii
Chapitre 1	
La globalisation en Afrique : les femmes, l'État et le marché	
<i>Fatou Sow</i>	1
Chapitre 2	
Impact de la mondialisation sur l'artisanat féminin : changement et résistance dans la production céramique de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal (XVIe-XXe siècles)	
<i>Ndèye Sokhna Guèye</i>	23
Chapitre 3	
Vers une anthropologie des mécanismes sociologiques de construction des lieux de légitimation de la domination et de l'inégalité des sexes en Afrique de l'Ouest : les sociétés bambara, songhay et touareg	
<i>Naffet Keïta</i>	45
Chapitre 4	
Droits humains et religions : autour de la problématique femme et Islam	
<i>Penda Mbow</i>	75
Chapitre 5	
Genre et Gouvernance : Analyse des comportements politiques des hommes et des femmes au Maroc	
<i>Houria Alami M'Chichi & Malika Benradi</i>	91
Chapitre 6	
La recherche sur le genre en Afrique : quelques aspects épistémologiques, théoriques et culturels	
<i>Marèma Touré</i>	105



Contributeurs

Fatou Sow

SEDET/CNRS, Université Paris, 7 Denis Diderot, Paris (France).

Ndèye Sokhna Guèye

Chercheur, Laboratoire d'archéologie, IFAN-CAD, Université Cheikh Anta Diop de Dakar.

Naffet Keïta

Université de Bamako (Mali).

Penda Mbow

Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal.

Houria Alami M'Chichi

Professeur à la Faculté de Droit de Casablanca.

Malika Benradi

Professeur à la Faculté de Droit de Rabat Agdal.

Marèma Touré

Sociologue, Dakar, Sénégal.



Avant-propos

Depuis la création du Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique (CODESRIA) en 1973, la recherche sur le genre et les activités de formation occupent une place de plus en plus importante dans ses programmes. Dans le cadre du plan stratégique du Conseil pour la période 2002-2007, il a été décidé de renforcer l'engagement institutionnel, en initiant une *Série sur le genre*, qui permettra d'élargir de manière créative le programme de publications de l'institution. Il est à espérer que cette *Série* permettra au Conseil de jouer un rôle d'avant-garde, en présentant ce qui se fait de mieux en matière de recherche sur le genre, mais aussi en fournissant une plate-forme pour l'émergence des jeunes chercheurs. La variété des thèmes, la qualité de la recherche et des débats contemporains sur les questions de genre témoignent du chemin parcouru depuis l'époque où les féministes africains avaient décidé de lutter pour se faire entendre. Aujourd'hui, un grand nombre de spécialistes des sciences sociales est conscient des principales questions d'actualité en matière de recherche sur le genre et ils sont de plus en plus nombreux à adhérer à l'approche genre. Mais, comme beaucoup l'ont observé lors du Symposium international du CODESRIA sur les nouvelles orientations en matière de recherche africaine sur le genre, organisé au Caire, en avril 2002, les défis qui se posent à l'application de ces orientations aux sciences sociales, ainsi qu'à l'élaboration d'un processus politique demeurent nombreux ; pour les surmonter, il faudrait la capacité et le pouvoir fédérateur d'institutions telles que le CODESRIA. Le Conseil est prêt à apporter sa contribution afin que ces défis soient relevés, et la nouvelle *Série sur le genre* représente une modeste participation, qui, une fois à maturité, se devra de capturer l'essence des débats actuels et d'élargir la contribution africaine aux réflexions sur les thèmes portant sur le genre, le féminisme et la société en général.

Comme il a été évoqué plus haut, l'engagement du CODESRIA dans la production de sciences sociales et humaines en Afrique ne date pas d'aujourd'hui. Certains des premiers programmes de recherche ayant bénéficié de l'appui du Conseil ont joué un rôle déterminant dans l'élaboration de nouvelles perspectives en matière de recherche africaine sur le genre. De plus, ces dernières années, un certain nombre d'efforts a également été dé-

ployé pour former de jeunes universitaires aux méthodologies relatives au genre. Dans ce cadre, le CODESRIA tient chaque année un Institut sur le Genre, qui depuis sa création en 1994, aborde une variété de thèmes, et est de plus en plus respecté et reconnu par les universitaires, hommes et femmes. La première conférence internationale organisée par le CODESRIA en 1991 sur « Genre et sciences sociales » a conduit à une série d'initiatives et de débats, et a également engendré les meilleures ventes de publications du CODESRIA. L'émergence d'une communauté active de chercheurs sur le genre, organisée en réseaux, au sein de laquelle le CODESRIA a joué un rôle de premier plan, prouve qu'un vent de changement est en train de souffler sur la recherche en sciences sociales, et que la lutte pour l'égalité de genre a résolument commencé. En dépit de tout cela, le terme « féministe » continue d'effrayer certains chercheurs (et chercheuses), et comme le faisait remarquer Fatou Sow, dans son allocution d'ouverture lors de la 10^e Assemblée générale du CODESRIA, les droits des femmes ne sont toujours pas acquis (« les femmes ont le droit d'avoir des droits »).

À travers ses activités scientifiques portant sur le genre, mais également à travers le lancement de la *Série sur le genre*, le CODESRIA souhaite montrer qu'il est nécessaire de remettre en cause la nature « masculine » des structures de répression qui oppriment les femmes. Il est à espérer que cette *Série* demeure vivante et qu'elle se nourrisse de recherches et de débats d'une grande finesse, qui bousculent les connaissances conventionnelles, ainsi que les structures et idéologies basées sur la caricature des réalités de genre. Même si les chercheurs féministes ont déjà mené diverses recherches dans ce domaine dans la Diaspora ; en Afrique, il reste à entreprendre une forme de recherche qui prenne en compte les problèmes des femmes à différents niveaux de la société, aussi bien au niveau national que régional. Le CODESRIA s'engage à soutenir ce type de recherches. Cependant, la recherche doit être menée de manière rigoureuse, si l'on ne veut pas voir les études sur le genre et le milieu universitaire féministe revêtir cet éternel manteau invisible, qui explique cette non-intégration du genre par les principales perspectives fortement « masculinisées », ou encore l'inadaptation des approches occidentales se réclamant de l'universalisme, qui ignorent le contexte historique africain ou sont très peu adaptées aux préoccupations des Africains.

La plupart des communications sélectionnées pour le lancement de la *Série du CODESRIA sur le Genre* avaient été initialement présentées lors du symposium sur le Genre, qui a eu lieu au Caire, en avril 2002, et qui avait pour principaux objectifs de : (a) servir d'espace/de plate-forme pour un échange d'idées et de vues sur des thèmes et des questions liés au genre, à partir de perspectives panafricaines ; (b) privilégier certains domaines de la recherche sur le genre susceptibles de transformer les relations sociales ; (c) encourager la production de connaissances basées sur le genre, qui s'inspirent des réalités africaines et font entendre la « voix » des jeunes universitaires africains ; (d) identifier les moyens permettant de mieux faire la promotion du genre et de consolider les liens entre production de connaissances et activisme visant à faire avancer les intérêts des femmes ; (e) tendre vers un échange d'idées, de méthodologies et

d'épistémologies, et envisager la création de réseaux de recherche comparative sur des sujets concernant les femmes et leurs moyens de subsistance. Les quatre premières publications sélectionnées pour le lancement de la Série du CODESRIA sur le Genre sont un témoignage de la diversité d'intérêts que présente la recherche sur cette question ; cette diversité est indispensable à un débat sain, susceptible de faire progresser la connaissance. Le Conseil espère que les lecteurs soumettront leurs contributions en vue de leur éventuelle publication dans cette *Série*.

Le Secrétaire exécutif
CODESRIA



Introduction

Fatou Sow & Ndèye Sokhna Guèye

Cet ouvrage s'inscrit dans la *Série sur le genre* initiée par le CODESRIA, à partir du premier Symposium sur le Genre du Caire, en 2002. C'est un nouveau jalon, parmi les diverses activités et publications autour de ces questions, avec pour objectif de « capturer l'essence des débats actuels et élargir la contribution africaine aux réflexions sur les thèmes portant sur le genre, le féminisme et la société en général », comme l'indique la note de présentation de la série. Les débats couvrent un large spectre de thèmes touchant aux femmes et aux rapports sociaux entre les sexes, et expriment des opinions très variées, témoignage d'une grande liberté d'expression des intervenant(e)s. Cette liberté est certes indispensable pour que chaque protagoniste puisse créer/s'approprier, construire/déconstruire, accepter/rejeter tout un corpus de savoirs, de stratégies et d'actions produit autour des femmes, de leurs situations et rôles dans leur société et dans le monde. Les Africaines ont longuement critiqué les perspectives féministes occidentales¹, d'où la mise en garde permanente dans la note d'introduction, mais aussi par de nombreux collègues, femmes et hommes, « d'encourager la production des connaissances basées sur le genre qui s'inspirent des réalités africaines ». Si cette observation est utile, elle devient à force problématique, comme l'ont montré les premières publications de cette série. Elle permet de battre en brèche tout discours, pratique ou argumentation féministe dénoncés comme occidentales, alors que plusieurs décennies de réflexions partagées ont permis aux Africaines de créer leur propre discours et de contribuer à la réflexion globale. À force de revendiquer les différences d'expériences, on finit par ne plus reconnaître les inégalités entre les sexes au détriment des femmes, ni remettre en question les éléments de cultures et de religions qui oppriment les femmes. Il faut aujourd'hui s'accorder sur la diversité des féministes, reconnaître les différences de perspective et engager tous les débats même contradictoires, car les questions sont de nature assurément politique. Les réflexions sur les questions du genre en Afrique, initiées par Patricia McFadden à SAPES (Zimbabwe), comme la revue en ligne « *Feminist Africa* », sous la houlette de Amina Mama à l'African Gender Institute (South Africa), entre autres, ont été des contributions considérables, à la fin des années

1999 et début 2000. En effet, Patricia McFadden (1999), affirme avec autorité et justesse, « l'analyse de genre et les politiques féministes ont ouvert des fenêtres d'opportunités dans des termes centrés sur les expériences des femmes dans tous les sites clefs du pouvoir dans les sociétés africaines ; non seulement, elles mettent en défi les normes et les valeurs patriarcales établies dans l'académie et dans les centres de décision, mais elles favorisent également l'émergence de nouvelles énergies intellectuelles et d'idées à tous les niveaux d'interaction sociale² » (1999).

Les articles réunis ici sont le fruit de communications présentées lors du symposium sur le genre, organisé par le CODESRIA du 8 au 10 avril 2002, au Caire (Égypte), en collaboration avec le Centre de recherche afro-arabe (*Afro-Arab Research Centre*). Le titre du symposium, « *Recherche sur le genre en Afrique au nouveau millénaire : perspectives, directions et défis* », était révélateur de l'état d'esprit de cette manifestation qui réunissait des chercheurs des deux sexes provenant de plusieurs pays d'Afrique (Égypte, Soudan, Éthiopie, Nigeria, Cameroun, Sénégal, Kenya, Tanzanie, Ouganda, Maroc, République démocratique du Congo et Afrique du Sud), des États-Unis et d'Europe. L'objectif était d'effectuer un état des lieux critique des études sur le genre en Afrique de ces dernières décennies et de définir de nouvelles pistes et directions de recherche à l'orée du XXI^e siècle.

Les essais de cette publication se positionnent donc face aux universalismes et aux particularismes des études occidentales du féminisme et de genre. Ils discutent l'eurocentrisme, les épistémologies et les cultures africaines, les legs coloniaux, les réalités postcoloniales, les dilemmes et autres défis actuels qui se posent à la recherche africaine lorsqu'elle veut articuler le féminisme et le genre aux réalités des économies et cultures africaines.

Le colonialisme et le néocolonialisme ont bouleversé de manière durable les structures des cultures, politiques et économiques du continent africain. La restructuration du marché mondial et les dérégulations imposées de ce fait aux économies ont eu des impacts spécifiques, à l'origine des transformations politiques cruciales, d'aggravation des fractures de multiples natures entre régions et pays, entre catégories sociales dans le même pays. La mondialisation a entraîné la redéfinition du rôle et de la souveraineté de l'État, notamment dans les pays du Sud y compris l'Afrique. Susan George, fondatrice d'ATTAC³ et fortement engagée dans la réforme de l'organisation mondiale du commerce, dénonçait, dès les années 2000, la « marchandisation du monde » (2001). Les processus de mondialisation et de libéralisation sont étroitement liés.

La mondialisation économique a affecté l'ensemble des secteurs d'activités en Afrique. À partir des années 1980, les programmes d'ajustement structurel ont jeté les bases de la mondialisation (Taylor 2002) et suivis de la levée des entraves au commerce international et aux flux financiers, ont pesé sur les activités productives des populations reléguées pour la majorité dans le secteur informel. Les activités des femmes n'ont pas été épargnées. Ces contraintes continuent, comme le soutient Attac-France, face à la crise financière de 2008.

« La crise économique et financière qui atteint durement les populations n'est pas le fruit de la malchance », accuse l'organisation qui poursuit :

elle est la conséquence de plusieurs décennies de déréglementation des marchés financiers ouvrant à la spéculation privée un champ de manœuvre sans limite pour jouer sur le cours des devises, des obligations d'État, des actions, sur le prix des aliments, des logements, de l'énergie. Les banques ont trop joué à ce jeu dangereux. À peine sauvées du gouffre par l'argent public, elles se sont lancées à nouveau dans la spéculation la plus effrénée. De nouvelles bulles déstabilisatrices – obligations d'État, crédits carbone, matières premières... – sont à nouveau en train de se former sous les yeux impuissants ou complices des responsables (2009).

Quelles en seront les nouvelles conséquences sur les sociétés africaines ? Ce contexte mondial survenu sur fond d'effets cumulés des diverses tensions politiques, luttes armées, crises économiques et environnementales sur le continent, sur plusieurs décennies, a provoqué les révoltes et les pressions populaires autour de la bonne gouvernance et suscité, pour ce qui nous intéresse ici, de nouveaux questionnements sur l'équité, la citoyenneté et les droits du citoyen.

Dans ces contextes difficiles, les associations féminines et féministes dans le monde et en Afrique ont longuement mobilisé les opinions publiques et interpellé les pouvoirs politiques autour de la condition des femmes et des inégalités entre les sexes. Les conférences de l'année 1975, déclarée Année internationale de la femme, et de la Décennie des Nations Unies pour la femme, qui s'en est suivie (1975-1985), de même que les différents sommets mondiaux autour, par exemple, des questions critiques de l'environnement, de la population, du développement social, ont servi de cadres exceptionnels de combat des femmes pour leurs droits. Ils leur ont permis, en Afrique, de faire entendre leur voix, de développer, d'échanger et de confronter des objectifs, des priorités, des discours et des stratégies et d'obtenir des succès notoires en matière des droits des femmes et de meilleure justice entre les sexes, alors que les organisations influentes des sociétés civiles africaines, faut-il le rappeler, n'ont pratiquement jamais pris en compte ces préoccupations. Mais les défis changent au fur et à mesure des mutations politiques et sociales et les complexités nouvelles des situations vécues par les populations africaines et les femmes.

À la manière des altermondialistes qui accusent la force du marché, la privatisation des ressources naturelles, forestières ou minières, sources incomparables de richesse des pays, les rapports déséquilibrés de pouvoir entre le marché et l'État, en partie marchandisé, les femmes dénoncent les maux qu'elles subissent de cette situation dans leur vie quotidienne. « Elles fournissent, souligne V. Taylor, des produits, du travail et des services dans le cadre des obligations familiales, des responsabilités domestiques partagées, de l'aide mutuelle, etc. [...] Le travail accompli, les services qu'elles rendent et leurs productions n'ont pas de valeur économique parce qu'ils n'ont pas de valeur monétaire »

(111-112). Elles posent, dans ce contexte, le déséquilibre dans les rapports hommes-femmes qui aggravent les fractures sociales provoquées par les restructurations politiques et les transformations sociales de ces deux dernières décennies. Celles-ci s'accompagnent d'une fragilisation des repères qui se manifeste à travers un renouveau des religions (islam, christianisme, pentecôtisme et corollaires fondamentalistes) et la résurgence du racisme. Cette situation exige alors le renouvellement du champ de la recherche et surtout de son évaluation qui passe par une élucidation des différences et la reconnaissance de la diversité. À cet égard, les questions telles que les relations asymétriques entre hommes et femmes et les effets différentiels éventuels de ces divers facteurs ne pouvaient plus être ignorés (Imam et al. 1997 ; Bisilliat et Verschuur 2000 et 2001 ; Sow 2001 et 2003). L'utilisation du genre comme cadre analytique permet de réfléchir sur les systèmes sociopolitiques africains qui ont connu des mutations et des recompositions sous l'effet des crises économiques, des avancées démocratiques et de la mondialisation accélérée.

C'est dans cette perspective que les articles réunis dans cet ouvrage proposent une revue et analyse critiques des économies et du droit en Afrique, des cultures et de leurs stéréotypes, des injustices sociales et des inégalités structurelles dont les femmes sont victimes en dépit de leurs contributions significatives au ménage et dans le développement de leur pays. L'ouvrage porte ainsi sur la diversité de genre dans le contexte de mondialisation, sur les expériences des femmes de la citoyenneté, sur les lieux de légitimation de la subordination des femmes sur le plan socioculturel, religieux et politique.

Les deux premiers chapitres s'intéressent au phénomène de la mondialisation et de ses conséquences sur les rôles différenciés des hommes et des femmes. Les auteurs, Fatou Sow et Ndèye Sokhna Guèye s'accordent sur ce constat : la mondialisation est un processus historique qui a profondément touché les femmes et qui les a soumises à une double exploitation : le capitalisme et le patriarcat.

S'intéressant plus spécifiquement aux rapports entre « La globalisation en Afrique : les femmes, l'État et le marché », Fatou Sow (chapitre 1) s'interroge dans une perspective féministe sur « le sexe de l'État [...] et la nature de ses rapports avec les citoyens comme êtres sexués. » dans le contexte actuel de restructuration politique et de transformation socioéconomique que vit le continent. La convergence apparente entre les intérêts masculins et la définition de priorités nationales pousse l'auteure à penser que l'État lui-même est une expression directe des préoccupations masculines, autrement dit fondamentalement patriarcal. Sa réflexion sur la nature politique des rapports d'inégalité de sexe est menée dans le cadre des lois et de leur application dans le Code de la famille que Fatou Sow juge comme le lieu juridique d'assujettissement de la femme à l'homme, codes civils ou religieux ayant institué l'homme en chef de famille.

Prenant l'exemple du Sénégal, l'auteure démontre que la résistance des structures patriarcales, ainsi que la forte prégnance des pesanteurs socioculturelles et des stéréotypes sexistes à l'égard des femmes régissent des domaines importants de la vie des femmes tels que le mariage, le divorce, l'héritage, l'autorité maritale et paternelle, l'avortement, etc. Certaines lois afférentes à la famille et aux rapports hommes-femmes, continuent, dans un système juridique laïc, d'être inspirées par les traditions musulmanes (polygamie, héritage, veuvage) et favorisent l'inégalité entre les sexes que la constitution en vigueur condamne. Les facteurs socioculturels, les valeurs et les comportements sociaux contribuent également à perpétuer les discriminations à l'encontre des femmes. On peut citer tous les préjugés sexistes, la polygamie, les mutilations génitales féminines condamnées par la loi, depuis 1999, mais toujours pratiquées, les mariages précoces et forcés, la faible représentation féminine en politique, les difficultés d'accès aux ressources naturelles, matérielles et financières. Fatou Sow constate finalement que les institutions de pouvoir en Afrique, contrôlées par les hommes, contribuent très souvent à la consolidation et à la reproduction des inégalités entre les sexes, alors que la plupart des constitutions du continent rejette toute les discriminations à cet égard. Elle s'est appesantie sur le contrôle, par l'État du corps, de la sexualité et de la fécondité des femmes qui sont au cœur des politiques nationales de la famille et de la population. Ce contrôle est perceptible dans le contexte des droits reproductifs (contraception, planification familiale, avortement, etc.). L'originalité du chapitre de Fatou Sow est de montrer, en définitive, comment les processus induits par les politiques gouvernementales n'ont pas réussi à promouvoir l'égalité entre les sexes, car jusqu'à présent, elles ne remettent pas fondamentalement en cause les sources culturelles et religieuses qui continuent de générer et de perpétuer l'exclusion/marginalisation des femmes.

L'article de Ndèye Sokhna Guèye (chapitre II), « L'Impact de la mondialisation sur l'artisanat féminin : changement et résistance dans la production céramique de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal (XVIe-XXe siècles) », met l'accent sur l'aspect historique de la situation des femmes, va aussi dans le même sens de la compréhension du phénomène de la globalisation et de son impact sur les femmes. Faisant écho à Samir Amin qui démontre que l'Afrique est impliquée depuis longtemps dans l'économie mondiale (Amin 2001), son chapitre traite de l'intégration de l'artisanat féminin dans les processus de production et de consommation mondiaux depuis le XVIe siècle, avec l'arrivée des Européens sur le continent africain. Cette mondialisation a entraîné une redéfinition des rôles sociaux des femmes et des hommes. Une approche sur la longue durée lui a permis de démontrer comment les développements politiques et économiques des dernières décennies ont affecté le travail de la poterie dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal. Le contact de la vallée avec le système global européen, du XVIe siècle à la colonisation du Sénégal de la fin du XIXe siècle, a conduit à des bouleversements socio-économiques et politiques liés à la traite

transatlantique. En se basant sur des données historiques et archéologiques, Ndèye Sokhna Guèye démontre comment la traite atlantique, suivie de la colonisation, ont introduit des produits manufacturés européens qui ont concurrencé les fabrications locales. Par ailleurs, le climat de violence, d'insécurité et d'instabilité, dû aux guerres, a complètement déstabilisé la fabrication des poteries, rendant ainsi difficile une production céramique de qualité et de quantité. L'auteure fait le même constat négatif pour la période postindépendance durant laquelle la région nord du Sénégal entre dans la phase néocoloniale et postcoloniale qui ne change pas la position du Sénégal comme pourvoyeur de matières premières et continue de subir les conséquences désastreuses de l'impérialisme occidental. Ainsi, après l'indépendance, l'introduction des programmes d'ajustements structurels a accéléré le processus de libéralisation et de mondialisation et a eu des conséquences désastreuses sur l'économie agricole, pastorale et artisanale de la vallée du Sénégal. Les politiques foncières de l'État sénégalais ont spolié les potières de leurs sources d'argile nécessaire à la fabrication des poteries.

Pourtant, affirme Ndèye Sokhna Guèye, au terme de son analyse, les femmes ne sont pas restées des victimes passives et se sont évertuées à résister aux politiques de l'État et à la concurrence des produits étrangers. En utilisant les fondements de leur culture et en adaptant les caractères stylistiques modernes à leur artisanat, les potières sont parvenues à rendre leurs produits plus attractifs et concurrentiels. La dévaluation du franc CFA de 1994 et l'exacerbation de la crise économique ont, pour une fois, joué en leur faveur, car ces phénomènes de la globalisation rendaient difficile l'achat des produits étrangers par les populations rurales tenues de retourner vers les produits du terroir. Cet exemple des potières de la vallée montre que les femmes ont une « capacité d'action » (pour emprunter le terme de Cornwall, 2005) et ont su développer des stratégies originales pour lutter contre la crise et la pauvreté et résister à la mondialisation croissante.

Les trois chapitres suivants mettent en exergue la diversité des expériences des femmes et de leur vécu citoyen face à la société patriarcale, à la religion et à la politique.

La présentation de Naffet Keita (chapitre III) s'intéresse aux « Mécanismes sociologiques de construction des lieux de légitimation de la domination et de l'inégalité des sexes en Afrique de l'Ouest, dans les sociétés bambara, songhay et touareg ». L'auteur s'attache à identifier les logiques sociales et les systèmes de représentation qui sous-tendent la subordination des femmes. Son analyse offre une meilleure compréhension des dynamiques des identités et différences sexuelles dans les sociétés africaines à travers leurs pratiques socioculturelles et économiques.

Naffet Keita identifie trois lieux communs où se construit et s'exerce la domination masculine sur les femmes vivant dans des sociétés sédentaires (songhaï et bambara) ou nomades (touareg). Il s'agit tout d'abord du sexe, avec

un contrôle exercé sur le corps de la femme à travers l'excision et la reproduction. Cette subordination des femmes se poursuit, deuxième lieu, dans la polygamie dans les sociétés songhaï et bambara alors que les Touareg, monogames et endogames insistent sur le rôle reproducteur de celles-ci. Le troisième lieu qui consacre l'inégalité entre les sexes se situe dans les systèmes de production fondés sur une division sexuelle des tâches. Les femmes sont confinées dans la sphère privée des productions vivrières, même si cela leur permet de gagner des revenus suffisants pour en faire des chefs de famille. Cependant, cette indépendance financière ne contribue pas à leur émancipation et n'a pas d'incidences sur leur situation de subordonnées.

Dans la même perspective, Penda Mbow (chapitre IV) s'est intéressée à une pratique institutionnelle de la société qui a un impact sur le vécu différencié des femmes et des hommes : la religion. « Droits humains et religions : autour de la problématique femme et islam » prend prétexte de l'affaire de Safiya Husaini (une Nigériane condamnée à être lapidée pour « délit » d'adultère) et la situation des femmes en Afghanistan sous le régime des Talibans, pour poser la problématique « Femme et Islam ». L'auteure constate que la forte mobilisation des organisations des droits humains autour de ces différentes questions oblige à s'interroger sur la vision islamique de ces droits. Elle s'est ainsi intéressée à la place accordée aux femmes dans les sociétés musulmanes. Sa réflexion s'inscrit dans le cadre plus large du débat concernant la possibilité d'une réinterprétation féministe de l'islam, le port du voile, l'identité musulmane, les rapports entre féminisme et religion, l'orientalisme et le relativisme culturel.

Dans ce débat, Penda Mbow considère le rôle joué par l'Occident ainsi que la conception des militants islamistes comme un prolongement de l'esprit des croisades. Réfléchir sur la conception des droits humains en islam, assure-t-elle, c'est définir « la relation entre le sacré et la quête de la liberté chez l'individu ». Cependant, cette liberté est essentiellement spirituelle et pose la question du sens de soi chez la femme. Cette interrogation constitue un défi face au fondamentalisme rampant qui a démantelé les quelques acquis obtenus par les musulmanes. Le livre de la Marocaine, Fatima Mernissi, le *Harem politique. Le Prophète et les femmes* (1987) ou les travaux de la Pakistanaise, Rifaat Hassan, *The Qur'an and Reproductive Health of Women ; The Qur'an and Sexuality ; The Qur'an and Care Responsibilities*, ont constitué des jalons importants de compréhension de la position de l'islam face aux femmes, même si la réflexion avait été déjà amorcée au XIXe siècle, en Égypte par les réformateurs musulmans. Ces approches, plus ouvertes de l'islam, offrent des possibilités à une égalité entre les sexes et le droit aux femmes de réinterpréter les lois islamiques.

Cependant, le contrôle social sur les femmes, avec l'obligation du port du voile ou de la burqah, les mariages forcés, la polygamie, la répudiation, la tutelle matrimoniale, l'inégalité successorale et la persistance du modèle patriarcal qui prône la prééminence de l'homme, sur la femme continuent de caractériser le contexte musulman. Il est alors difficile d'accepter ou de justifier le port du

voile, la domesticité, le comportement pudique et moral comme des choix individuels et identitaires (Shahidian 1997). Pour Penda Mbow, ces préceptes relèvent plus d'une discrimination de genre et d'une construction sociale propre aux sociétés préislamiques et aux traditions tribales patrilineaires que d'une base coranique ou de prescriptions divines. Il s'avère, par conséquent, utile de montrer le rôle significatif joué par une interprétation déviée de l'islam dans les inégalités de genre. L'auteure reconnaît que les femmes musulmanes ont su développer des stratégies alternatives et aménager des espaces pour donner un sens à leur affirmation de soi, et de conclure avec optimisme que « l'exploration du domaine des droits humains en islam constitue un moyen de renouveler les théories féministes en islam et d'élargir la base de la réflexion ».

La politique et la gouvernance sont deux autres lieux de domination des femmes. Malika Benradi et Houria Alami M'Chichi (chapitre V) s'y intéressent, dans le cadre de la vie politique marocaine. Leur article, « Genre et gouvernance : Analyse des comportements politiques des hommes et des femmes au Maroc », souligne leur participation croissante à la politique et leur présence dans les hautes sphères de l'État, d'où la nécessité d'en rouvrir le débat. Au regard des décennies de lutte pour l'égalité entre les sexes, Benradi et M'Chichi sont convaincues que les femmes sont impliquées dans le processus de démocratisation. L'objectif de leur étude est « de faire ressortir les grandes tendances au sujet des perceptions des citoyens et des citoyennes sur le politique et sur la place qui revient aux femmes dans cet espace ». Les deux auteures insistent sur leur besoin de jouer des rôles de plus en plus actifs dans l'appareil d'État. Leur recherche, centrée sur le genre et la politique, montre comment les hommes et les femmes investissent différemment le champ politique et analyse les facteurs d'inclusion ou d'exclusion qui ont des barrières à plus grande et plus juste participation des femmes dans la construction démocratique au Maroc.

Les femmes rencontrent nombre d'obstacles pour accéder à la pleine citoyenneté car elles ont été maintenues pendant longtemps dans la sphère domestique et exclues du monde politique. Ce clivage privé-public a réduit leur participation à la chose politique. Les résultats de l'étude mettent aussi en relation leur degré d'intérêt pour la politique à leur niveau d'instruction et à leur activité professionnelle. Les femmes actives sont plus susceptibles de s'adonner à la politique et luttent en même temps pour que ce champ ne soit pas réservé exclusivement aux hommes. Mais les stéréotypes de genre continuent de peser sur les fonctions et places attribuées aux femmes dans les ministères qui relèvent, en général, du social et de l'éducatif. M'Chichi et Benradi sont convaincues que ces mutations liées au nouveau contexte socioéconomique et géopolitique ont un impact dans le vécu citoyen des femmes. Enfin, ce chapitre montre qu'en dépit des résistances, les femmes devraient remettre en question la composition de la sphère politique définie par les hommes en Afrique pour participer à la réinvention de l'État et favoriser l'émergence de nouvelles citoyennetés féminines.

« La recherche sur le genre en Afrique : quelques aspects épistémologiques, théoriques et culturels » (chapitre VI) clôt cette collection d'articles. L'auteure, Maréma Touré, avance que les premières études relatives à la problématique du genre, ont émergé des critiques féministes de l'androcentrisme, à savoir le point de vue masculin, des « sciences de développement ». Il fallait alors y remédier en reconnaissant la participation des femmes au processus de développement. Ce fut le passage de l'intégration des femmes au développement à l'approche genre qui permet de poursuivre la réflexion au-delà des facteurs biologiques et d'insister plus fortement sur la relation du masculin et du féminin dans la construction sociale des rapports de sexe. Selon Touré, la Décennie des Nations Unies pour la femme fut un environnement propice à l'éclosion et au renouvellement de la réflexion sur les notions de femme, de féminisme, de genre et d'en évaluer la pertinence et la portée dans les sociétés africaines. L'auteure prend l'exemple de l'Association des Femmes africaines pour la recherche et le développement (AFARD). Elle montre comment les féministes africaines sont entrées dans le débat, à partir de perspectives et de considérations différentes, sinon opposées, aux lectures mises en circulation par leurs homologues du Nord. L'oppression des femmes et ses origines, le sexisme et le patriarcat, les inégalités entre les sexes face à l'accès à l'éducation, à l'emploi, face au droit, à la politique, à l'économie, à la morale, à la science, à la médecine, à la mode, à la culture ou aux media, sont autant de points de divergence. En fait, ces divergences d'interprétation émanent de la nature et les modalités de l'oppression que subissent les Africaines.

L'auteure est alors revenue sur le courant des chercheurs qui contestent le caractère universel de la définition du genre qui varie en fonction des cultures. Les Africaines étaient accusées de reproduire, de manière mimétique, les théories du féminisme occidental, sans tenir compte des réalités propres au continent. Ce courant, personnifié par Oyèrónké Oyèwùmi (1997, 2003 et 2005), rejette l'utilisation des normes culturelles occidentales de genre pour interpréter les sociétés africaines. Oyèwùmi considère que les concepts d'homme, femme ou de patriarcat, que l'expérience occidentale juge essentiellement biologiques et universelles, sont totalement étrangères à l'univers africain dont les catégories sociales ne sont pas basées sur des différences anatomiques (2004 :3). En outre, le concept de genre, selon l'interprétation féministe occidentale, ignore le matriarcat, la matrilocalité, le système matrilineaire, la figure de la mère et le rôle de la procréation (Amadiume, 1997 ; Kanji et Kamara, 2000). Bakare-Yusuf (2004) et Desiree Lewis (2004) mettent en garde contre cette attitude afrocentriste. Refusant la fixation d'Oyèwùmi sur les différences, Maréma Touré suggère de dépasser ce clivage entre féministes du Nord et du Sud et en appelle à une solidarité entre chercheuses des deux pôles. Celles-ci peuvent, sur la base d'une certaine sororité, conjuguer leurs efforts, dans le cadre du « développementalisme », pour aider la femme africaine à améliorer sa condition.

Cependant, cette solidarité doit être réciproque, car le féminisme a « grand besoin de concepts et de lignes de pensée capables de transporter la pensée féministe au-delà de l'impasse néolibérale ... Et pour ce faire, la pensée féministe africaniste est d'un grand apport » (Arnfred 2003:10).

En définitive, les différentes contributions dans ce volume ont proposé de nouvelles productions de connaissances sur les relations entre les sexes, les institutions et les processus sociaux dans le contexte de la mondialisation. Elles ont tenté de montrer les fondements de la répartition des rôles dans les institutions sociales de « base » : famille, religion, culture, loi, fondements qui définissent les prescriptions statutaires consacrant l'inégalité des sexes. Différentes conceptions du féminisme, de l'activisme, des études sur le genre ou sur les femmes ont été exposées à travers les expériences tirées du Sénégal, du Mali et du Maroc. Les nouvelles dynamiques sociopolitiques et religieuses mettent en relief la reconfiguration historique des rapports sociaux de sexe dans le contexte de violences, de conflits, de démocratisation et de nouvelles citoyennetés. Le genre dans l'économie et dans le contexte de mondialisation croissante montre le rôle crucial joué par les femmes africaines dans les activités de production et dans l'émergence de nouvelles formes de négociation avec l'État et le marché mondial. Les types de résistance et les stratégies, que celles-ci ont développés pour sortir de leur situation, ont été mis en exergue. Enfin, ces études ont démontré les changements et les évolutions dans le système de genre qui serait non seulement une construction sociale, mais bien plus, un processus, « une dynamique qui est en perpétuelle négociation » (Hall 1999:236).

Notes

1. On n'en fera pas l'histoire dans cette introduction.
2. « Gender analysis and feminist politics have become the windows of opportunity in terms of centering the experiences of women in all the key sites of power within African societies, by providing not only a challenge to the established patriarchal norms and values in the academy and in policy making sites, but also allowing on new intellectual energies and ideas at all levels of social interaction » (McFadden1999).
3. L'Association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne (ATTAC) a été créée en France en 1998 comme revendication primordiale du mouvement altermondialiste, dès son émergence. Celle-ci est toujours en vigueur.

Références

- African Gender Institute, *Feminist Africa*, In <<http://www.feministafrica.org>>, Cape Town, University of the Cape.
- Amadiume, Ifi, 1997, *Reinventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*, London: Zed.
- Amin, Samir, 2001, « L'économie politique de l'Afrique et la mondialisation », *Alternatives Sud*, 8 (3) : 37-48.
- Arnfred, Signe, 2003, « Recherche africaine sur le genre: une opinion du Nord », *Bulletin du CODESRIA*, Numéro 1, pp. 6-10.
- ATTAC-France, *Oui, il faut d'urgence une taxe sur les transactions financières*, <http://www.france.attac.org/spip.php_article10534>, 04/12/2009.
- Bakare-Yusuf, Bibi, 2004, «Yorubas Don't Do Gender: A Critical Review of Oyèrónké Oyèwùmi's the Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses», in Arnfred, Signe, Bibi Bakare-Yusuf, Edward Kisangani, Oyèrónké Oyèwùmi, Desiree Lewis, and Filomena Chioma Steady (Eds.), *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*, CODESRIA Gender Series 1, Dakar, CODESRIA, pp 61-81.
- Bisilliat, Jeanne et Christine Verschuur, 2000, *Le genre : un outil nécessaire. Introduction à une problématique*, Cahiers Genre et Développement, N°1, AFED-EFI, Paris-Genève, L'Harmattan.
- Bisilliat, Jeanne et Christine Verschuur, 2001, *Genre et économie : un premier éclairage*, Cahiers Genre et Développement, N°2, AFED-EFI, Paris-Genève, L'Harmattan.
- Camara, Fatou K. et Saliou Kandji, 2000, *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Paris, L'Harmattan.
- Cornwall, Andrea (Ed.), 2005, *Readings in Gender in Africa*, Bloomington, Indiana University Press, Oxford, James Currey.
- George, Susan, 2001, « La marchandisation du monde » in « Indignations : les scandales de notre temps », *Nouvel Observateur*, N° Spécial, Paris.
- Hall, Simon, 1998, «A Consideration of Gender Relations in the Late Iron Age «Sotho» Sequence of the Western Highveld, South Africa, in *African Prehistory*, edited by Susan Kent, AltaMira Press, Walnut Creek, California, pp. 235-258..
- Imam, Amina Mama et Fatou Sow (Eds), 1997, *Engendering African Social Sciences*, Dakar : CODESRIA. Version française « *Sexe, genre et société : engendrer les sciences sociales africaines* », 2003, Ayesha Imam, Amina Mama et Fatou Sow (sous la dir. de), éditée par Fatou Sow, Paris : Karthala / CODESRIA.

- Lewis Desiree, 2004. «African Gender Research and Postcoloniality: Legacies and Challenges», in in Arnfred, Signe, Bibi Bakare-Yusuf, Edward Kisangani, Oyèrónké Oyèwùmi, Desiree Lewis, and Filomena Chioma Steady (Eds.), *African Gender Scholarship, Concepts, Methodologies and Paradigms*, CODESRIA Gender Series 1, Dakar : CODESRIA, pp. 27-41.
- McFadden, Patricia et al. (Eds.), 1999, *Reflections on Gender Issues in Africa*, Harare, Southern African Political Economy Series (SAPES) Books.
- Mernissi, Fatima, 1987, *Le harem politique : le Prophète et les femmes*, Paris : Albin Michel.
- Moghadam, Valentine. M., 2002. «Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate», *Signs*, Vol. 27, No. 4 (Summer, 2002), pp. 1135-1171.
- Oyèwùmi, Oyèrónké, 1997, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Oyèwùmi, Oyèrónké, 2004, «Conceptualizing Gender, Eurocentric foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies», in Arnfred, Signe, Bibi Bakare-Yusuf, Edward Kisangani, Oyèrónké Oyèwùmi, Desiree Lewis, and Filomena Chioma Steady (Eds.), *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*. CODESRIA Gender Series 1, Dakar : CODESRIA, pp 1-8.
- Sow, Fatou, 2004, « Repenser le développement en Afrique : et si les femmes comptaient ! », in Conférences spéciales de la 10^e Assemblée générale du CODESRIA, Kampala 2002), *Séries de monographies*, Dakar : CODESRIA, pp 43-58.
- Sow, Fatou, 2007, « L'appropriation des études sur le genre en Afrique subsaharienne, in Locoh, Thérèse (sous la dir. de), *Genre et sociétés en Afrique. Implications pour le développement*, Paris, Institut national d'études démographiques.

1

La globalisation en Afrique : les femmes, l'État et le marché

Fatou Sow

Introduction: la question des femmes est globale

Dans cette communication, la référence à la globalisation tente d'éclairer les relations des Africaines face à une situation nouvelle : celle qui voit la transformation des liens entre l'État et le marché, à la politique et à l'économie. D'une part, grâce à la globalisation, les autoroutes de l'information véhiculent l'actualité jusque dans les coins les plus reculés du globe, faisant du monde un village planétaire. Les libertés citoyennes acquises au niveau international peuvent être revendiquées au niveau local. D'autre part, on assiste à la transformation profonde des liens entre l'État et le marché, le politique et l'économique. Ces relations atteignent une échelle jamais égalée et retentissent sur les activités des populations et notamment les femmes. À l'instar d'autres femmes dans le monde, malgré les différences culturelles, sociales et historiques certaines, les inégalités de statuts, de niveaux et de conditions de vie, toutes, accusent aujourd'hui des ressemblances dans leurs expériences de femmes avec leurs espaces partagés de marginalisation et de centralité, d'exclusion et de participation, d'oppression et de pouvoir. Leurs histoires sont plurielles. Elles n'en partagent pas moins des situations et des conditions, des rôles et des positions, influencées, voire forgées par ce contexte global commun.

L'acquittement, en mars 2002, de la Nigériane Safiya Hussein, condamnée à être lapidée jusqu'à ce que mort s'ensuive par un tribunal musulman de Sokoto pour cause d'enfant adultérin, est, à ce niveau, un cas exemplaire. Quel devin aurait pu prédire, à cette jeune femme haoussa que sa vie sexuelle serait relatée sur les télévisions du monde entier et qu'elle ferait l'objet, à l'échelle

planétaire, de messages électroniques de soutien et de revendications en faveur de la levée de sa peine, auprès des autorités nigérianes ? Que sa punition obéissant à des règles de la Shari'a diviserait l'opinion publique africaine ? Son acquittement a été obtenu, grâce à l'élan des féministes nigérianes et africaines. Celles-ci ont suscité la mobilisation mondiale des mouvements féministes, des associations de défense des droits humains et des organisations internationales. Ce succès démontre, si besoin était, que les événements, les luttes et les décisions, qui surviennent dans le contexte mondial, ont un impact certain aussi bien sur les populations africaines que sur les femmes elles-mêmes. S'ils affectent négativement leurs vies, elles peuvent, en retour, s'appuyer sur ce même contexte pour résoudre un certain nombre de difficultés auxquelles elles sont confrontées.

L'entrée dans le XXI^e siècle nous oblige à un regard prospectif aussi large que ceux qui ont été portés sur les grands problèmes mondiaux contemporains, à la fin de ce XX^e siècle. La mondialisation et la globalisation, dont je me garderais bien de discuter ici les différences, ne sont pas des phénomènes nouveaux ou spécifiques à des zones déterminées. Elles font partie de processus historiques auxquels chaque continent et chaque culture, chaque société et chaque individu a apporté sa pièce. Pour prendre une période plus courte, ces deux dernières décennies, c'est au niveau global que l'on a discuté de préservation de l'environnement, de questions de population ou de libéralisation des économies. C'est à un niveau tout aussi global que l'on s'est mis à (re)parler, à propos des femmes, de la condition féminine à partir des années 1960, de statuts et rôles féminins dans les années 1970, ou de droits des femmes face aux inégalités criantes entre sexes, dans les années 1990. Ce processus qui, en Occident (re)commence comme un mouvement de révolutionnaires¹, s'est poursuivie en mouvement de suffragettes en Europe, notamment en Angleterre et en Allemagne. Il réapparaît, aux États-unis, dans les années 1960, en féminisme subversif affirmé, regroupant des mouvements de libération des femmes (MLF), souvent alliés à d'autres associations des droits civiques pour faire face à un ordre social oppressif patriarcal. En une ou deux décennies, ce processus a fini par réunir des femmes de la planète qui s'opposent encore souvent les unes aux autres sur des discours, des priorités et des méthodes, mais aussi s'écoutent et se respectent. Il est évident que dans les années 1960, la majorité des Africaines ne s'accommodait pas de la qualification de féministe, tant la démarche nord-américaine leur paraissait agressive et arrogante : « Nous savons ce qu'il faut aux femmes, suivez-nous ! », clamaient-elles. Même les Européennes furent rebutées par ce discours impérieux et « impérialiste » des débuts d'un mouvement, au sein duquel quelques voix féministes s'étaient déjà fait entendre. Simone de Beauvoir avait publié, en 1946, *Le deuxième sexe*, qui fit scandale, au sortir de la Seconde Guerre mondiale. En Amérique même, la réaction hostile de femmes, s'estimant manipulées, avait été radicale. Les femmes d'origine africaine-américaine, hispanique, indienne et asiatique, que l'on continue de ranger dans une

grande catégorie femmes de couleur (*women of color*), récusait les prétentions universalistes de ce discours féministe hégémonique. Elles lui reprochaient de n'être qu'une idéologie de la classe moyenne blanche, ignorant les spécificités des autres femmes et les discriminations de race et de classe.

Qu'ont dit les Africaines dans ce débat sur les luttes féminines pour leurs droits démocratiques ? Comment ont-elles défendu leurs ambitions à la liberté (souvent jugées illégitimes et copiées du féminisme occidental, par une partie de l'opinion africaine) ? Elles y ont progressivement rajouté le droit de disposer de leur corps et de leur sexualité, le droit à l'éducation, à l'emploi, à un environnement sain, à la parité, etc. Elles ont eu recours à des discours plus contemporains et plus universalistes sur les droits des femmes, pour la raison simple qu'ils auront été alimentés des préoccupations des unes et des autres, échangées au cours des deux décennies mondiales des femmes.

Si une vingtaine d'années de conférences internationales a fait inscrire leurs droits sur l'agenda mondial, comment juger aujourd'hui des résultats acquis par les femmes dans le monde, particulièrement les Africaines ? Les statuts et les conditions de vie difficiles des femmes afghanes n'ont jamais été autant discutés, à l'échelle mondiale, à la suite des attentats survenus, le 11 septembre 2001, aux USA et des réactions américaines jugées « démesurées » sur leur pays, par rapport à d'autres contextes. De très nombreuses Africaines ont été choquées de leurs sorts, comme si elles n'appartenaient pas à la même planète d'oppression et de violence. La lecture de la presse française, relatant, dans le même mois de septembre 2001, les résultats d'enquêtes européennes sur les violences faites aux femmes en Europe, ont tout autant frappé l'opinion africaine. Réunies à Athènes, les Ministres de la Communauté européenne, chargées des droits des femmes, ont fait l'amer constat de l'ampleur des statistiques sur les violences subies par la femme européenne, elle-même, dans son cercle familial. Les Scandinaves sont réputées les plus « libérées » de toutes, car elles ont gagné la bataille de la parité politique. Elles continuent pourtant d'endurer des violences, en majorité conjugales, à un taux inquiétant, de la part d'hommes tenus, par la loi, de partager les congés de la parentalité. Les Françaises, selon les mêmes sources, subissent tout autant les brutalités conjugales. Les Espagnoles déclarent que le nombre annuel de femmes tuées par leur partenaire est plus élevé que celui des victimes des deux sexes des attentats de l'ETA² dont s'émeuvent, à juste titre, leur opinion nationale et la presse internationale. On finit par se rendre compte que les violences endurées par les Africaines au sein de la famille, mais aussi sur les champs des conflits civils de la Sierra Leone, du Libéria, du Tchad ou du Soudan, dans les camps de réfugiés de la République de Guinée, d'Ouganda, de Tanzanie ou dans l'arène politique comme en Côte d'Ivoire, sont peut-être du même ressort. Notre guerre des Balkans pourrait être celle de l'Afrique centrale : Rwanda, Burundi, les deux Congo !

À chacun de ces constats, revient la question du politique et de l'État. Cette question a une incidence essentielle sur l'étude de la situation des femmes, de leurs relations avec les hommes dans la société. Elle permet de sortir leurs problèmes de la sphère familiale pour les ramener au niveau de la sphère publique dont elles font aussi partie comme citoyennes. On élargit ainsi l'espace familial dans lequel sont confinés leur statut et leur pouvoir dans des conditions et des règles socialement définies par la communauté et juridiquement par l'État. L'État définit les cadres économiques et politiques dans lesquels se déroulent les activités humaines en société et légifère également sur les relations entre individus dans ce contexte. Il légifère sur la position subordonnée des femmes, même avec le Code (laïque) de la famille. Les autorités d'États qui, comme le Niger, n'en ont pas adopté continuent d'appliquer la Shari'a. Elles ont fait un choix de fait qui finalement les conforte dans leur conviction intime de la validité de ce droit religieux.

Cette communication vise, précisément, à poursuivre la réflexion féministe, entamée sur le sexe de l'État en Afrique et la nature de ses rapports avec les citoyens comme êtres sexués. On a largement dénoncé sa dimension masculine et patriarcale. Pourtant, l'institutionnalisation politique et administrative des programmes femmes et développement et genre et développement fait des progrès, même en Afrique, dès la fin des années 1970. La décennie décidée par les Nations Unies en direction des femmes a fait mettre en place des mécanismes officiels d'émancipation et d'avancement de la condition des femmes. Le souci de promotion des femmes en vue du développement était évident ; celui d'assurer l'égalité entre les sexes pour les femmes elles-mêmes l'était moins. C'est cette position ambiguë de l'État qui est à l'origine de la problématique qui s'interroge sur le sexe de l'État et de ses politiques.

L'État et la question des femmes

Il est certes illusoire de penser que les lois prises par l'État peuvent résoudre tous les problèmes posés en société et qu'il suffit à ce dernier d'élaborer de « bonnes » lois pour y arriver. Mais il faut reconnaître que le pouvoir de l'État et celui de ses lois sur les individus sont incontestablement des réalités politiques. Cela dit, les femmes sont sensibles au pouvoir politique. Elles le sont moins à l'endroit des lois qui pourtant façonnent leur vie. Elles font d'autant moins recours à la loi qu'elles en ignorent, en général, les contenus et les fonctionnements. Elles se plient plus volontiers aux usages que ceux-ci soient sociaux, religieux ou juridiques. On entend très souvent dire que la loi ne sert à rien si elle est prématurée ou qu'elle heurte les sensibilités et les valeurs sociales courantes. Il faudrait sans doute objecter qu'elle a, au moins, le mérite d'exister et peut être utilisée, en cas de besoin.

L'État africain entretient un rapport singulier avec le citoyen. Les États coloniaux qui se sont partagés le continent, en 1885, à la conférence de Berlin, ont

été totalitaires avec leurs colonies respectives, en ce sens qu'ils ont défini, dans l'a priori de leurs propres systèmes, toutes les règles de gestion politiques et économiques des populations. Les États africains, nés des indépendances, ont été tout aussi totalitaires. Avec la complicité des anciennes puissances coloniales, ils ont entériné l'idée préconçue que seul un pouvoir fort pouvait construire la nation, considérée comme le cadre unique du développement. Ils ont autant donné qu'enlevé au citoyen, en accaparant et en centralisant toutes les institutions politiques, juridiques et économiques (Mama 1999).

La démocratie, comme condition du développement et « conditionnalité » de l'aide au développement est une donnée toute récente. Elle résulte des luttes menées sous des formes multiples par les partis politiques et les mouvements sociaux et par son acceptation comme exigence par la communauté internationale. Les États africains se « démocratisent » ainsi sous cette pression. Ils y procèdent aussi sur fond de conflits qui ont jalonné leur histoire depuis l'indépendance avec les effets, selon les lieux, d'une décolonisation « ratée », de la mauvaise gestion du pouvoir et du pillage des ressources, de l'endettement et de la pression des programmes d'ajustement structurel.

Le continent se restructure en défiant aussi son héritage colonial, y compris ses frontières héritées de la colonisation. Les crises qui sont survenues au Nigeria, au Soudan, en Algérie, au Rwanda, au Burundi, en République démocratique du Congo ou en Casamance (Sénégal) en témoignent. De violentes ruptures interviennent également sur la scène internationale, notamment à partir des années 1990 : chute du mur de Berlin et démembrement de l'Empire soviétique assurant une position quasi incontestée de leader mondial des États-Unis ; construction politique et économique complexe de l'Europe ; montée en force des politiques libérales que les sommets récents de la mondialisation (G7, OMC, Davos, Doha, Porto Alegre, etc.) célèbrent ou dénoncent. Enfin, l'immense différence de niveau de développement aiguës par la prolifération des nouvelles technologies creuse l'écart entre pays riches et pauvres, entre Nord et Sud.

Les questionnements sur l'État africain en crise, sur la nature et le fonctionnement du pouvoir sont donc des préoccupations majeures dans un contexte contemporain où la démocratisation des régimes politiques et des sociétés est perçue comme un défi à relever. Les débats ont reflété les grandes idées qui ont agité le monde contemporain depuis les années 1960. Les diverses crises ont suscité de nouvelles interrogations sur la démocratie, la bonne gouvernance, les conflits ethniques, les intégrismes culturels et religieux et le respect des droits humains fondamentaux. Mais ces réflexions majeures ont mis du temps à inclure les discussions des femmes au cours des deux décennies des Nations Unies qui leur ont été consacrées. En fait, celles-ci continuent de relever des rencontres féminines, car toute référence à ce qui arrive aux femmes et aux rapports entre hommes et femmes dans d'autres assises continuent d'agacer. Pourtant, l'État africain n'a jamais été autant défié par les exigences féministes locales et

internationales. Et cela, grâce au foisonnement des associations féminines et à l'émergence des femmes dans les bastions masculins qu'ont été les ligues de droits humains et la recherche académique (Imam, Mama, Sow 1997).

La critique féministe de l'État et de ses institutions introduit une problématique de rupture. Elle révèle, à partir de l'analyse de la position socialement et culturellement construite des hommes et des femmes (position historique), comment l'inégalité entre les sexes est édiflée et perpétuée au cœur du politique, alors que la majorité des constitutions garantit l'égalité entre les *hommes*. Les droits de l'homme, même qualifiés de *human rights*, ont-ils jamais complètement englobé ceux spécifiques aux femmes ? L'interrogation sur la nature politique des relations d'inégalité entre sexes a conduit aussi à repenser les concepts d'État, de pouvoir politique, de société civile avec la prise en compte de leurs impacts sur les rapports sociaux de sexe, pour en définir les mécanismes et en changer la nature inégalitaire.

Le sexe de l'État et de ses politiques

Les femmes entretiennent, avec l'État, des relations en tant qu'individus, épouses, mères, travailleuses, électrices, citoyennes. Les associations féministes, dans les réflexions et les actions qu'elles mènent, ont critiqué les politiques étatiques défavorables aux femmes. Mais, même si elles se sont peu intéressées à l'impact des structures bureaucratiques et des idéologies étatiques sur les relations entre les sexes jusque dans les années 1980, elles ont fortement contribué à faire comprendre le rôle de l'État et de ses politiques comme domaine central dans l'évolution des rapports sociaux de sexe, dans la famille ou sur le marché de l'emploi.

Les conceptualisations féministes de l'État sont complexes. Elles ne s'entendent pas toutes sur la nature ou le rôle attribué à l'État. L'État est-il, par exemple, patriarcal, comme le lui reprochent les féministes en Occident ? Est-il laïc ou religieux, comme s'en inquiètent les musulmanes d'Afrique, du monde arabe et d'Asie ? Défend-il l'intérêt général ou celui d'un groupe ? À cet égard, l'État défend-il leurs intérêts propres, comme l'égalité des chances, la mixité dans l'espace scolaire, professionnel ou politique, l'accès aux ressources naturelles, matérielles et financières ? Se préoccupe-t-il de la répartition sexuelle des tâches et des responsabilités, répartition définie par une représentation culturelle des rôles sociaux des sexes, du besoin d'allégement des charges qui pèsent sur les femmes dans la famille, de leur besoin de concilier tâches domestiques et activités professionnelles ? La discussion, pour cerner ces interrogations, portera sur l'esprit des lois et leur application dans le Code de la famille qui est le cadre juridique dans lequel la femme est le plus assujettie à l'homme.

L'esprit des lois ? patriarcal

Si la critique féministe s'est attachée à examiner les rapports sociaux de sexes dans divers domaines pour déterminer, comprendre et combattre les inégalités, elle prendra, on l'a vu, la question de l'État plus tardivement en compte de façon à mieux saisir l'enracinement de ces inégalités dans les institutions. Les sociétés humaines connaissent toutes une division/répartition du travail, des statuts et des rôles culturels entre les sexes (Héritier 1995). Certaines tâches, responsabilités et obligations sociales sont perçues comme féminines ou masculines, bien que cette répartition ne soit pas aussi rigide et qu'elle diffère énormément selon les lieux et les époques (Badinter 1986). Ces rôles ont été diversement analysés en terme de complémentarité, d'antinomie, ou simplement de différence, toujours selon les cas et les contextes (Steady 1981). Il importe aujourd'hui de savoir comment et pourquoi les hommes exercent autant de pouvoir sur la sexualité, le travail et la mobilité des femmes. Comment ce contrôle a-t-il pu engendrer et pérenniser l'inégalité entre les sexes ? Le constat en est fait dans diverses occasions telles que la différence de valorisation sociale ou l'accès inégal aux ressources naturelles et économiques et au pouvoir politique.

L'État africain, par ses structures et son fonctionnement, consolide, reproduit, voire crée l'inégalité. Les institutions de pouvoir, généralement dirigées et contrôlées par les hommes, maintiennent la domination masculine sur la vie des femmes. Lors d'une conférence publique au colloque de Québec sur « La recherche féministe dans la francophonie »³, Françoise Collin se demandait si la démocratie ne portait pas de *mauvaises* lunettes pour regarder les femmes ? En effet, les textes régissant les droits des citoyens ont forgé un espace égalitaire légal, où les femmes sont seulement *tolérées*. La société, malgré ses prétentions démocratiques, voit d'un *mauvais oeil*, leurs actions pour une application réelle de ces droits. Leurs revendications dérangent profondément l'ordre patriarcal inégalitaire qui a pourtant fait produire des textes réglementaires pour corriger cette disparité. Le monde africain du politique a été édifié sur l'exclusion des femmes (Eteki 1996). L'accès des femmes à l'exercice *réel* de leur citoyenneté par le biais de la scolarisation, de la professionnalisation ou de l'engagement politique a *brouillé* les sphères du vécu quotidien des individus que la loi avait soigneusement définies en public et privé. Les hommes les dominent toutes les deux. Ils occupent totalement la sphère publique et régente, de manière directe ou indirecte, la sphère privée que les femmes gèrent. Cette dichotomie avait revêtu des formes différentes dans les sociétés africaines qui ont restructuré leur espace hiérarchique, social et familial en fonction à la fois des idéologies religieuses patriarcales (judaïsme, christianisme et islam), des législations coloniales et de leur nouvel ordre politique.

À ce jeu, les Africaines ont perdu doublement leur position, leur participation et leur autonomie dans la gestion de ces espaces. Elles se retrouvent reléguées à l'espace social devenu privé. Cet espace avait pourtant été un centre de

pouvoir comme lieu de gestion des relations à la fois familiales et sociales (Sow 1975). Les religions dites du Livre et les codes civils de la famille ont donné à l'homme toute autorité sur cet espace, en en faisant, religieusement et légalement, le chef. Une telle disposition survient dans un contexte constitutionnel qui prône l'égalité mais admet une hiérarchisation fondée sur le sexe ; il en résulte toutes les inégalités qui émaillent les codes de la famille africains chargés de *protéger* la femme et l'enfant. L'arrivée des femmes dans l'espace public (surtout dans le monde du travail et de la politique) est perçue comme une intrusion et perturbe un ordre dans lequel elles ne sont pas prévues. On ne peut manquer d'être étonné d'entendre encore, lors de débats avec des journalistes ou des enseignants des universités reprenant à leur compte une perception tout à fait populaire sur les femmes, dire que leur place *naturelle* est au foyer (sous-entendu elles devraient y rester) ou que l'application de la Shari'a qui enfreint une partie de leurs libertés est juste, car d'essence divine.

L'espace démocratique, comme l'écrit F. Collin, est défini en termes d'autonomie et non d'hétéronomie sexuelle⁴ Le sexe masculin peut, selon les enjeux, s'y épanouir. L'autre sexe (féminin) ne dérange pas tant qu'il respecte les rôles féminins dit *naturels* bien qu'attribués par la culture : entretien domestique, support affectif, service, assistance, éducation, etc. Mais la féminité n'est pas de mise dans l'espace du travail. Les règles menstruelles (souvent douloureuses), la grossesse et ses fréquences, le congé de maternité, les heures d'allaitement, la garde des enfants et la mise en place de crèche, les horaires et le rythme de travail, sont autant de « préoccupations » qui *perturbent* le *bon* fonctionnement des institutions. Les administrations africaines oublient que la maternité concerne la femme comme mère qui porte l'enfant, mais aussi l'homme-générateur qui en est le père. À ce titre, cette grossesse devrait être gérée comme une affaire qui concerne la communauté et pas seulement la femme. Après tout, les politiques pro ou anti-natalistes de population reposent sur le corps des femmes. En Scandinavie, le congé de maternité est devenu un congé parental légal pris par l'un ou l'autre des parents. Toutefois, ces mêmes administrations africaines acceptent tacitement, comme au Sénégal, au Niger ou en Côte d'Ivoire, l'absence de quatre mois et dix jours que prennent les femmes-fonctionnaires musulmanes pour observer le veuvage. Elles acceptent des arrangements tacites, car le veuvage accompagné d'une abstinence sexuelle sert à prier pour le repos de l'âme du défunt et vérifier qu'une grossesse n'est pas en cours. Les associations féminines sénégalaises réclament le maintien du salaire durant cette période, mais ne remettent pas fondamentalement en cause l'iniquité de la pratique⁵, dénoncée dans d'autres pays, dans un ensemble de revendications juridiques.

Les droits de la famille et de la reproduction

La famille est souvent donnée en exemple dans ce débat. Elle est, en effet, l'espace par excellence de l'exercice des rapports sociaux de sexe et de pouvoir

entre les membres qui la composent : rapports hiérarchiques de sexe et d'âge entre hommes et femmes, entre épouses de ménages polygames, belles-mères et brus, belles-sœurs et épouses, parents et enfants, aînés et cadets, etc. Elle est un cadre dans lequel s'inscrit, de manière incontestable, le pouvoir de l'État et du politique. L'État qui légifère sur tout ce qui concerne les rapports entre les individus et la société et entre les individus l'a également fait sur la famille. Les codes de la famille promulgués par nombre d'États africains, dans les années 1970, sont des ensembles de lois et de règles qui donnent forme à la famille et aux relations entre ses membres. Quelques dispositions sont remises en question par des efforts administratifs de *modernisation* de la société⁶, les actions de ses mouvements sociaux (associations féminines, électorat, etc.) ou les pressions internationales. Si certains États ont édifié des codes civils pour remplacer les codes coloniaux, d'autres ont conservé ou réadapté le Code coranique (Shari'a) comme la Mauritanie ou le Soudan qui sont des républiques islamiques ou le Maroc, le Niger, le Tchad ou l'Algérie.

Tous ces codes, qu'ils soient civils ou religieux, ont cautionné, à des degrés divers, les inégalités entre les sexes fondées sur des rapports de pouvoir : l'homme reste partout le chef de la famille. Lorsqu'en 1973, l'État sénégalais légifère sur le mariage, l'option entre la monogamie et la polygamie, la régulation de la dot, le maintien de la puissance paternelle, l'autorisation contrôlée de l'avortement, le jugement du divorce par le tribunal, le choix de l'héritage civil ou musulman, il entérine ou tente de réduire, selon les dispositions, l'inégalité entre les sexes. Nombre d'autres pays musulmans, qui font pourtant de la laïcité un principe de gouvernement, ont introduit, dans leur code de la famille, des dispositions du Coran qui entachent le droit des femmes à l'égalité : renforcement de la position de l'homme comme chef de famille, héritage inégal entre hommes et femmes, reconnaissance de la dot comme condition de validité du mariage, maintien de la polygamie, obligation de la soumission de la femme à l'homme, etc. Si des pays comme le Sénégal, le Mali ou la Côte d'Ivoire ont édicté des codes, cela n'a pas été le cas du Niger où le législateur avait pourtant, dès 1962, réorganisé les cours et tribunaux afin d'instituer un seul ordre de juridiction. Mais, s'agissant du fond du droit applicable, le Niger a maintenu les droits français et coutumier, selon des délimitations toutes coloniales de la loi et de la coutume (Boye 1987), retardant ainsi l'entrée en vigueur du nouveau code. Les associations féminines se battent avec d'autant plus de difficultés pour l'application qu'elles rencontrent une très forte résistance des mouvements islamiques pour qui la Shari'a devrait faire force de loi.

La Mauritanie, le Soudan et les États du Nord Nigeria sont sans doute les pays qui ont le plus systématisé l'application de la Shari'a dans le cadre non seulement de la famille, mais dans d'autres domaines. On se souvient des premières sentences d'amputation de mains pour vol en Mauritanie qui avaient provoqué un tollé dans l'opinion publique mondiale. Il s'est avéré que ces sentences avaient touché des harratines, serfs assujettis et des esclaves, d'où le

scandale, dans une société rongée par les conflits raciaux et esclavagistes. Les États du Nigeria qui ont adopté la Shari'a l'ont même fait, contrevenant à la constitution fédérale qui interdit toute loi d'essence religieuse. Le cas de Safiya Husseini, haoussa musulmane, n'est qu'un exemple qui a connu une couverture médiatique, sans précédent. Les partisans de la Shari'a menacent de l'appliquer aux fortes minorités chrétiennes vivant dans la région. Au-delà de sa dimension religieuse, l'adoption de la Shari'a a une forte connotation politique. Elle révèle l'intensité des luttes intestines entre les classes dirigeantes des États musulmans du Nord de la fédération. Les Émirats ont traditionnellement accepté les règles édictées par la constitution fédérale. Par contre, les leaders des forces politiques émergentes portent une contestation de nature politique, au nom d'une Shari'a instrumentalisée pour la conquête du pouvoir. C'est le même phénomène que l'on note avec la montée des groupes intégristes en Afrique du Nord ou en Orient.

La reproduction est assurément le domaine où l'État reproduit le plus les inégalités entre les sexes. Les droits au contrôle de leur corps, de leur sexualité et de leur fécondité, tant débattus durant les conférences mondiales des femmes et dont quelques succès ont été obtenus à la Conférence du Caire sur la population et le développement (1994), constituent un ensemble de revendications primordiales pour les Africaines. Celles-ci signifient d'abord sur le refus de l'appropriation de leur corps par l'homme, la société et l'État. Elles portent sur le droit d'en disposer librement, du droit à la contraception qui sert à planifier les naissances et pas seulement la famille⁷ et à l'avortement. Elles mènent à repousser le mariage précoce, arrangé ou forcé, à refuser d'être excisée et infibulée. Elles font référence à celui de ne pas être *héritée* par la famille du défunt conjoint, de dire non à la violence conjugale, à toutes les formes de viol, y compris le viol conjugal (rarement pris en compte), au harcèlement sexuel, à l'inceste et de revendiquer une législation spécifique contre les violences à l'encontre des femmes, etc. Or les lois courantes ne concernent pas ces domaines ou ne donnent que des peines mineures pour des violences graves⁸. Les femmes sont souvent tenues de faire interpréter la loi pour en tirer justice. Dénoncer des violences sexuelles revient souvent à une nouvelle épreuve pour elles, car les victimes sont tenues de faire la preuve de leurs accusations.

Nombre de pays africains refusent encore de prendre une législation d'abolition des mutilations génitales féminines, sous prétexte qu'elles relèvent de valeurs culturelles et que le Code pénal prévoit des peines en cas d'accidents mortels (coups et blessures). Si le Burkina Faso a pris des mesures légales d'interdiction en 1996, cette même année-là, le Parlement kenyan rejetait d'une voix la pénalisation. Le Sénégal adoptait la loi, en 1999 et la Côte d'Ivoire en 2000. Les autorités gambiennes refusent, non seulement de combattre la pratique, mais elles menacent tous les programmes publics de sensibilisation aux méfaits de la pratique. Au Tchad, en 1995, *Dilemme au féminin*, documentaire sur

l'excision de Zahra Yacoub, journaliste de la TV nationale, a valu à cette dernière des menaces de mort proférées par des associations musulmanes locales, sans que les pouvoirs publics ne s'en émeuvent⁹. Il fallut une campagne internationale de soutien pour que l'État donne l'ordre aux autorités religieuses de Ndjamena de lever la *fatwa* qui pesait sur elle.

Les politiques publiques de planification familiale soumettent encore les femmes à bien des contraintes. Alors que la possibilité de contrôler leur fécondité et donc leur sexualité et leur corps aurait pu d'emblée leur être offerte, les pouvoirs publics ont « prudemment » d'abord requis l'autorisation du mari pour la délivrance d'une méthode contraceptive. Malgré la libéralisation, certains conjoints en conditionnent l'utilisation, à tel point que certaines femmes en utilisent en cachette ; d'où les chiffres très bas d'utilisation des méthodes contraceptives dans les familles africaines. Les mineures ne peuvent en recevoir, sans autorisation parentale. Quand elles sont mariées, le corps médical leur conseille fréquemment de porter leurs grossesses à un jeune âge.

Les grandes agences telles que le FNUAP, l'OMS, l'USAID ou les media locaux, s'appuient très fréquemment sur les autorités morales et religieuses comme leaders d'opinion¹⁰ pour promouvoir la planification familiale: imams, prêtres, chefs de villages, associations religieuses, etc. Elles n'ont pas recours à elles pour les mêmes objectifs dans les pays occidentaux. Des rencontres locales et des missions à l'étranger sont organisés à leur intention, à tel point que ces autorités requièrent, par exemple, au Sénégal, le droit d'être impliquées dans l'élaboration des politiques de population. Or ce recours, on le constate, est à double tranchant. Certes, une fois convaincus du bien-fondé de la planification familiale, ces notables autoriseront les populations et surtout les femmes à utiliser la contraception, au nom d'arguments puisés dans le Coran. Mais, en contrepartie, que de pouvoir accordé en même temps aux autorités religieuses ! Le pouvoir de *diriger* des consciences leur est offert sur un plateau, dans des contextes de pauvreté et de fragilité sociale et morale, des milieux où il est difficile d'adopter un comportement individuel pour une décision aussi privée, tant le moule social est un carcan. C'est une porte ouverte à toutes les obligations et ... abus, au détriment des femmes : obligation de comportements religieux ostentatoires tels que prier en public¹¹, se couvrir comme les étudiantes sur les campus universitaires, ne pas serrer les mains d'hommes, faire ou ne pas faire d'enfant, rester à la maison pour les élever, obéir au mari et à l'autorité religieuse, etc. L'Église, même remise à goût, n'est pas moins contraignante vis à vis de ses fidèles. Sous la pression du Pape, elle continue de contester la dissémination des méthodes contraceptives y compris celle des préservatifs recommandés dans la protection contre le SIDA. On renforce donc ce pouvoir moral dans des pays profondément religieux où l'imam règle les conflits dans les villages ou les quartiers périurbains, partout où il n'existe pas de structures judiciaires, policières ou administratives protectrices¹². C'est surtout renforcer l'appropriation du corps

des femmes par les hommes et la culture dominante (Matthieu 1984). Cette situation est d'autant plus critique que le choix de la sexualité ou du nombre d'enfants devrait dépendre d'un choix individuel personnel ou d'une décision prise entre conjoints/partenaires et ne devrait s'apprécier qu'en termes de liberté fondamentale.

Les femmes en politique

La mobilisation des femmes, dans la politique contemporaine, est un enjeu primordial. Il arrive sans doute que les femmes se servent de leur force politique (poids électoral) pour arriver à leurs fins, mais elles constituent surtout une catégorie de personnes que l'on peut manipuler et utiliser dans des perspectives les plus précises et les plus contradictoires. L'histoire récente montre qu'elles ont été utilisées comme forces innovatrices ou, au contraire, conservatrices, mais toujours comme masse de manœuvre.

Le sexe du pouvoir

Le pouvoir politique dans l'Afrique contemporaine est éminemment masculin. Il est d'essence patriarcale, comme le pouvoir occidental qui l'inspire.

À l'indépendance, les nouvelles autorités ont généralement accordé peu de place aux femmes dans la hiérarchie du pouvoir, alors que leur position avait été d'une certaine manière déterminante dans l'histoire précoloniale (Assié-Lumumba 1996), dans les premiers rapports avec les colonisateurs et dans les luttes de libération (Coquery-Vidrovitch 1994). Les travaux d'Henriette Diabaté (1975) informent sur la marche des femmes de Grand-Bassam dans la Côte d'Ivoire coloniale. Aoua Keïta, militante nationaliste, originaire du Soudan français, a brossé son itinéraire au sein du Rassemblement démocratique africain (1975), tandis qu'Assia Djebar rapporte, dans ses romans, celui des militantes du Front de libération nationale (FLN) algérien contre la puissance coloniale française. Les Mama Benz ont été les fers de lance de la lutte pour l'indépendance du Ghana de Kwame Nkrumah et du Togo de Sylvanus Olympio. On retrouve cette présence féminine forte dans les mouvements de libération en Guinée-Bissau (Urdang 1970), en Angola ou en Afrique du Sud (Walker 1982)...

Le nationalisme africain s'est largement servi de leurs forces, en faisant des femmes les sujets et objets de leurs projets. Elles en ont été des actrices, car leur appui et leur engagement étaient indispensables au mouvement nationaliste qui a accepté qu'elles abandonnent, un moment, leurs rôles « naturels ». Mais elles ont été, par la même occasion, *réifiées*, comme symboles d'identité nationale et objets de rivalité/désir entre groupes (colonisés/colonisateurs par exemple). Le contrôle de leur corps, de leur sexualité et de leur fécondité signifiait une domination et le pouvoir d'en « jouir ». On garde en mémoire les affiches coloniales de la Vahiné, de la Martiniquaise ou de la Tonkinoise. On connaît l'histoire douloureuse de Sara Baartman, dite Vénus hottentote, dont la stéatopygie fit

l'infortune et lui valut d'être exhibée dans des fêtes foraines et des cabarets en Europe¹³. Son corps, conservé à des fins scientifiques au Musée de l'Homme à Paris, vient de recevoir l'autorisation, par les autorités françaises, d'être rendu à l'Afrique du Sud, en février 2002¹⁴.

Lors des indépendances, les femmes n'ont pas accédé aux hautes sphères du pouvoir national. Bien au contraire, elles se sont pliées aux règles des pères de l'indépendance, ne remettant en cause, ni leur pouvoir patriarcal, ni le statut qui leur était fait. Il a fallu la fin des années 1970, pour qu'elles puissent prétendre à des positions gouvernementales et le début des années 1990 pour devenir premier ministre comme au Rwanda et au Burundi. La seule femme chef d'État en Afrique, Ruth Perry, promue et non élue en août 1996, a hérité d'un Liberia démantelé par une guerre féroce entre fractions masculines. L'Uganda de Yoweri Museveni s'est dotée d'une vice-présidente toujours en poste, comme la Gambie de Yayah Jammeh. Enfin, au Sénégal, une femme-juge était nommée Premier ministre, en mai 2001. Le nouveau Président Wade, élu l'année d'avant¹⁵, faisait d'une pierre deux coups. Tout en satisfaisant l'électorat féminin, il avait choisi une personnalité sans étiquette politique dont il s'empressait d'affirmer qu'elle n'avait aucun pouvoir.

Dans le système politique, les intérêts particuliers des femmes se sont dilués, sinon perdus dans des intérêts nationaux plus globaux. L'État et le système économique exploitent le travail quotidien des femmes, alors que ces activités et leurs luttes sont marginalisées. Ils tirent un énorme profit de leur travail qualifié de *naturel* et donc *gratuit*. Qu'il s'agisse de la sécurité alimentaire¹⁶ ou des soins de santé aux enfants, aux malades hospitalisés ou aux personnes âgées, la contribution féminine est constante, car il répond aux normes sociales d'entretien des ménages¹⁷. Combien de femmes battues, pour ne pas avoir répondu à ces normes culturelles. Les impératifs de l'économie nationale mettent leurs productions agricoles en marge des *grandes* cultures dont seuls les tonnages, les prouesses et les échecs sont recensés et publiés dans les statistiques nationales. Le fait que ces chiffres de production ne soient pas désagrégés par sexe continue d'occulter leur rôle actif dans ces cultures de rente. Ester Boserup, Claire Robertson ou Jane Guyer ont, entre autres auteurs, beaucoup contribué, dans les années 1970-1980, à éclairer le rôle essentiel des femmes dans l'agriculture africaine. Les mêmes impératifs de développement les ont pourtant impliquées, par exemple dans les pays sahéliers menacés par la sécheresse et la famine, au cœur des projets maraîchers, pour rétablir l'équilibre nutritionnel des populations. Il existe toute une littérature sur la marginalisation des femmes dans le développement économique africain, marginalisation fondée essentiellement sur les inégalités entre les sexes ancrées au cœur du politique dont les conséquences se font sentir sur l'accès aux ressources naturelles, matérielles et financières, le partage du savoir, du pouvoir économique et de la prise de décision politique. La remise en question des politiques d'intégration des femmes au développement a conduit à

s'interroger sur la signification réelle des stratégies de développement et sur leur propension à creuser les inégalités entre classes mais aussi celles existant entre les hommes et les femmes. Beaucoup a été écrit sur l'impact des politiques d'ajustement structurel, de celui de la globalisation des économies sur les femmes, sur leur travail, sur leurs responsabilités familiales accrues du fait de la paupérisation des hommes. La marginalisation économique des femmes, la féminisation de la pauvreté, les politiques d'éradication de la pauvreté ont été l'objet des débats intenses au niveau des associations nationales et internationales de femmes.

L'implication des femmes en politique, comme actrices ou bénéficiaires, qui amène à s'interroger sur la nature du politique, conduit aussi à réfléchir sur la manière de l'exercer. Ne peut-on faire la politique autrement, penser d'autres alternatives de développement, au lieu de reproduire, comme on le fait généralement des modèles qui ont fait faillite durant un demi-siècle ? En faisant le point des droits acquis grâce à leurs engagements et plaidoyers, les femmes s'interrogent également sur la manière de les faire appliquer à un plus grand nombre, ce qui exige une certaine transparence (*accountability*) ou crédibilité de la gouvernance, d'autant qu'elles ont obtenu des garanties internationales qui autorisent à demander des comptes à leurs gouvernements respectifs. Les Nations Unies ont mis en place des mécanismes de contrôle de l'application des droits adoptés lors de ses Assemblées générales. Ainsi des pays se font régulièrement épingleur sur des questions relatives notamment aux droits des enfants. Ceux des fillettes avaient été inscrits sur la plate-forme africaine de la Conférence des femmes de Beijing en 1995. Ils portaient sur leur scolarité altérée, le travail domestique, leur recrutement comme main-d'œuvre servile, les abus physiques et sexuels, la prostitution infantine, le mariage précoce et forcé, somme toute des vies disloquées.

Les recherches entreprises par DAWN sur les cadres alternatifs de développement, ont largement porté, à la fin des années 1990, sur les questions relatives à la restructuration politique et à la transformation sociale, après les effets des crises mondiales, des politiques d'ajustement structurel, des phases de transition démocratique, des effets de la mondialisation sur nos économies, politiques et cultures et, disons-le, des acquis des luttes des femmes. *Marketisation of Governance*, paru en 2000¹⁸ souligne notamment que :

« Notre analyse de ces questions et d'autres y afférentes ont mis en évidence les acquis qui ont été obtenus grâce à un engagement et un plaidoyer stratégique. Notamment les acquis obtenus par les mouvements de femmes à Beijing et à Copenhague et qui ont réussi à ce que les droits des femmes soient inscrits dans les droits humains et à que ce des garanties internationales nous permettent de demander des comptes à nos gouvernements. En analysant la situation, DAWN s'est rendu compte que ces acquis se perdaient parce qu'ils ne se sont pas traduits par un changement concret au niveau local. Les tentatives

pour étudier comment les processus nationaux de restructuration politique et de transformation sociale se déroulaient et jusqu'à quel niveau les gouvernements nationaux, les institutions régionales et mondiales respectaient leurs engagements de faire avancer l'égalité des femmes, ces tentatives furent essentielles. Comment traduire ces acquis, ces garanties sur le papier en changements réels, un changement au niveau des relations sociales ? »

Les femmes dans les violences politiques

Ces violences méritent une attention particulière. Les conflits qui ont affecté, sur une large échelle, les femmes, les enfants et les populations déshéritées de l'Érythrée, de l'Angola et du Mozambique, ont aussi déchiré la Somalie, le Burundi, le Rwanda, le Liberia et la Sierra Leone. Ils témoignent d'abord des luttes aiguës pour le pouvoir. Après des coups d'État militaires des années de la mi-soixante et soixante-dix qui ont progressivement délogé les pères de l'indépendance, les armées paraissaient remises dans leurs casernes. Or elles ont repris du service avec la résurgence des coups d'État au Niger, en Gambie, au Rwanda, au Burundi et en Côte d'Ivoire, ainsi que les tentatives réitérées de putsch en République de Guinée ou au Congo ou les mutineries de soldats dont les salaires n'ont pas été versés en République centrafricaine.¹⁹ Les querelles larvées de frontières entre le Sénégal et la Mauritanie, le Cameroun et le Nigeria, celles plus complexe qui embrasent la région des Grands Lacs, remettent en question les espaces territoriaux protégés jusque-là par le sacro-saint principe de l'intangibilité des frontières acquises de la colonisation. Les conflits civils en Sierra Leone, au Liberia, au Soudan, en Somalie ou en Casamance sont d'une actualité cruciale. La disparition de Jonas Savimbi, leader des forces rebelles au pouvoir de Luanda, et du général qui le secondait, en mars 2002, laisse entrevoir des possibilités de paix. Un accord vient d'être signé dans la capitale angolaise, avec les troupes de l'UNITA qui se sont vues promettre, par la même occasion, une amnistie totale.

Si ces conflits sont évoqués ici, c'est qu'en plus des sévices que subissent les populations, un traitement souvent particulier est réservé aux femmes. Tous les terrains de conflits en témoignent, du Congo Brazzaville à la Sierra Leone, du Burundi au Liberia, de la Côte d'Ivoire à l'Angola. Le conflit devient un révélateur du caractère pernicieux, mais tout à fait « ordinaire » des violences physiques et morales, idéologiques et culturelles infligées aux femmes. Celles-ci ont certes pâti de toutes les formes d'abus imposées à la population civile. Elles ont vu leurs familles démantelées, brutalisées et dispersées lors des conflits. Elles ont visiblement été acculées à la pauvreté, à un moment où elles ont dû faire face à des questions de survie liées à la précarité issue de la guerre. Mais les crimes les plus graves à leur endroit sont les violences sexuelles. Nombre de femmes ont été violées et ont servi d'esclaves sexuelles, au service des combattants de toutes les armées en présence : rebelles, forces gouvernementales, armées internationales, forces de l'ONU, ... Le corps et le sexe des femmes ont été

utilisés pour assouvir des appétits sexuels, mais également pour humilier ou se venger des ennemis. Lors d'enquêtes sur le terrain, les femmes relatent les horreurs sexuelles vécues. Les viols ont été si fréquents sur les terrains de conflits dans le monde, qu'en 1993, les Nations Unies les reconnaissent comme crimes contre l'humanité, passibles des peines les plus sévères.

Pourquoi une telle violence sur le corps des femmes ? La violence à l'encontre des femmes trouve ses racines dans la culture et les traditions. Elle est liée à la domination masculine, exercée dans la famille, qui s'approprie le corps des femmes. La famille repose encore sur les règles de la parenté, des nombreuses autres règles (mariage, monogamie, polygamie, divorce) et rituels (dot, veuvage). Elle organise le contrôle de la sexualité et de la fécondité qui peuvent être sources de contraintes et de violences sur la famille et sur les femmes. Les représentations des rôles et les relations de hiérarchie et de pouvoir qui se tissent dans la sphère domestique sont fréquemment adoptées comme modèles de relations civiles. La société s'attend à ce que se reproduisent les rapports hiérarchiques perçus comme naturels alors qu'ils répondent à des normes sociales établies en fonction des conventions et idéologies diverses. La femme peut être mal jugée ou subir des violences pour n'avoir pas rempli les rôles assignés par la société. Ce sont ces violences physiques et sexuelles qui leur sont infligées lors des conflits (Sow, Keethurah, Sarr, Bop, 2002).

Les femmes entre l'État et le marché

La globalisation et ses effets sur l'État et le marché ont également marqué la situation et les conditions de vie des femmes. Sans analyser en profondeur la globalisation qui fait l'objet d'un atelier spécifique dans le cadre de ces travaux, il est utile, pour ce propos, d'évoquer quelques phénomènes majeurs qui servent de jalons. On est passé d'un système de dépendance politique et économique, fondée sur une division internationale du travail et une confrontation idéologique entre l'Est et l'Ouest, à un autre aujourd'hui plus regroupé autour des USA, après la chute du Mur de Berlin et l'effondrement de l'Empire soviétique. Le paysage politique international en a été profondément modifié avec, notamment, l'hégémonie américaine jusqu'à présent inégalée et les conflits qui ont embrasé les Balkans. Le continent africain lui-même n'a pas échappé à l'embrasement, avec des luttes, les unes pour la démocratie, les autres pour le contrôle de fabuleuses ressources. Ces luttes ont souvent été manipulées par d'autres pouvoirs africains qui ont fait intervenir leurs forces armées ou des puissances extérieures. L'Afrique centrale a été le témoin de ces affrontements. La montée des nationalismes identitaires et des intégrismes de diverses formes est aussi un événement marquant. Mais la question la plus épineuse est celle du devenir de l'État africain, du discrédit jeté sur le développement qu'il a initié et dirigé depuis l'indépendance et de l'émergence plus évidente de l'économie néo-libérale. Les maigres résultats de trois décennies de développement économique planifié ont

été balayés d'un revers de la main. On en voit les effets avec la transformation des politiques de croissance en programmes de réduction de la pauvreté, malgré les divers plans proposés par les pouvoirs africains, dont l'ancien Plan de Lagos des années 1990 qui voulait servir d'alternative aux PAS des institutions de Bretton Woods. Le NEPAD que Wade, le Président sénégalais, a présenté à la réunion sur le Financement du développement tenu en mars 2002 à Monterrey, est une autre alternative plus récente. Pourquoi les femmes sont-elles interpellées par la globalisation et en viennent-elles à mesurer son impact sur leur situation ? En fait, elles sont « coincées » entre l'État et le marché.

En effet, les diverses restructurations ont suscité des transformations sociales profondes dont les conséquences pèsent sur les populations. Les États, dans leur majorité, ont eu des difficultés à « créer un environnement politique qui assure la promotion des droits humains ainsi que la participation des femmes et à institutionnaliser l'égalité entre les sexes à des fins d'équité et de justice sociales » (Taylor 2000).

Les politiques libérales, encouragées par les pays les plus industrialisés, ont, par le contrôle des capitaux et des ressources technologiques, créé des mécanismes mondiaux de contrôle dont l'OMC est un élément clef. Elles ont suscité une exploitation et une dépendance encore plus forte des économies des pays en développement, aggravé la pauvreté et creusé les écarts entre pays riches et pauvres. « Ce qui est grave, assure Joseph Stiglitz, ce n'est pas seulement d'avoir exigé des mesures qui ont abouti à la crise ; c'est de les avoir exigées alors qu'il n'y avait pratiquement aucune preuve qu'elles favorisaient la croissance et de multiples preuves qu'elles faisaient courir aux pays d'énormes risques. » (2002). Il y a eu en effet de moins en moins de création d'emplois qui permettent aux populations de vivre correctement. Le travail a largement perdu de sa valeur. Il a fallu accroître les heures de travail pour assouvir les besoins de première nécessité, quand ce travail était disponible. Le chômage a atteint un niveau « intolérable », laissant les hommes sans emploi, ni revenu, obligeant les femmes à assurer des responsabilités accrues d'entretien des familles, en raison de leur rôle « nourricier » assigné par la culture.

Mais le plus pire est que « la souveraineté des nations en est affectée. Il n'y a, dans le système du marché, ni de philosophie, ni de système de valeur adéquat ou approprié pour redistribuer les ressources ou la richesse à ceux qui en besoin » (Taylor 2000). L'État est tenu de privatiser la majorité des facteurs de production et les services, notamment la santé et l'éducation. Face au marché qui impose de privatiser comme principe de gestion de l'économie et pousse à une compétition qu'il ne peut soutenir dans les conditions actuelles, l'État africain est à la limite privatisé, comme le sont les activités essentielles des populations, comme le sont celles des femmes qui deviennent des « marchandises ». La fragmentation sociale et l'exclusion réduisent les espaces d'exercice de l'égalité entre les sexes revendiqués par les femmes. Les débats de *Marketisation of Governance* en montre le poids sur les femmes du Sud.

« Cette relation [entre l'État et les autres processus non étatiques] s'établit contre toute idée d'égalité des sexes et ignore jusqu'à quel point les gouvernements et toutes les institutions dans la société ont incorporé des objectifs de transformation sociale et d'égalité des sexes dans leurs politiques et pratiques. La marginalisation, la pauvreté accrue et les différentes formes de violences auxquelles sont confrontées les femmes du Sud ont renforcé le besoin d'alternatives politiques. En dépit de certains changements après les conférences des Nations unies, la nature rampante du colonialisme, le patriarcat, l'ethnocentrisme, le racisme, le sexisme, le fondamentalisme et le nationalisme étroit continuent d'avoir un impact destructeur sur les femmes pauvres. Ces éléments sont relayés, à la fois, par les gouvernements et les sociétés transnationales dans des schémas culturels déterminés ».

Ce besoin d'alternatives n'est-il pas un défi lancé, par les femmes africaines, aux forces politiques qui sollicitent leur soutien ?

Conclusion

Ce qui était surtout intéressant d'éclairer ici, c'était la nécessité de redéfinir de nombreux concepts politiques pour donner du sens et de la substance aux revendications féminines. Les grands débats qui ont pris en compte leurs besoins les ont fait inscrire dans l'agenda international, au même titre que l'environnement, la paix, la démocratie, la mondialisation, les droits humains ou le financement du développement. Disons surtout qu'il n'est possible de débattre de ces questions sans les associer aux droits des femmes, à ce qui les touche particulièrement.

Redéfinir la nature et la structure du pouvoir et de ses règles de fonctionnement est un enjeu de taille face à un État africain dont l'égalité entre les sexes n'est manifestement pas un objectif prioritaire, malgré les discours officiels. Le fondement éthique que suppose un tel objectif relève de la création de valeurs démocratiques en débat dans le monde. L'érosion reconnue du pouvoir de l'État plus préoccupé (et contraint) à satisfaire les besoins du marché mondial, dans le cadre des accords de l'OMC et des autres organisations macro-économiques, a particulièrement affecté les femmes. Si le discours sur leurs droits leur a ouvert un espace de prise de parole et d'action relativement large, elles ne doivent pas pour autant oublier qu'elles doivent elles aussi participer à cette transformation de l'État, pas seulement en y occupant les sièges que leur offrent les systèmes de quota ou de parité. Transformer l'État, en associant leurs revendications à celles plus larges des sociétés civiles sur les égalités de classe, de race, de religion et/ou de culture est un défi qu'elles doivent relever pour parvenir à une gouvernance plus démocratique et soucieuse du développement durable de ses populations.

Communication au Gender Symposium on *African Gender Research in the New Millennium: Perspectives, Directions and Challenge*, CODESRIA/ARC, 7-10 avril 2002.

Notes

1. Rappelons le cas d'Olympe de Gouges, guillotinée en 1792, pour avoir élaboré une déclaration des 17 droits de la femme, car ce qui allait devenir la Déclaration des droits de l'homme, élaborée par la Révolution française, ne les prenait aucunement en compte.
2. ETA : Mouvement basque fondé en 1959, partisan de l'indépendance du pays basque qui s'étend sur l'Espagne et la France.
3. Cette conférence publique de Françoise Collin, philosophe française de renom, était intitulée *Les lunettes de la démocratie* et avait été prononcée au Colloque international *La recherche féministe dans la francophonie ; état de la situation et pistes de collaboration*, Chaire d'étude sur la Condition des femmes, Université Laval, Québec, Canada, 24-28 septembre 1996.
4. La différence entre les sexes n'est pas prévue dans cet espace qui est essentiellement masculin.
5. Si le veuvage de la femme musulmane est de quatre mois et dix jours de réclusion et d'abstinence sexuelle, celui de l'homme n'en dure que trois. En Afrique centrale, les veuves subissent des sévices d'ordre physique, matériel et moral régulièrement dénoncés par les associations de femmes.
6. C'est par exemple l'obligation d'enregistrer les mariages, naissances et décès à l'état civil, de solliciter le consentement des femmes au mariage, etc.
7. La planification des naissances est une expression plus correcte que planification famille qui n'inclut pas les femmes non mariées.
8. Le cas de Fatou Dieng a, au début de 1996, défrayé la chronique sénégalaise. Maltraitée par son mari durant 22 ans, elle a fini par se réfugier auprès d'une Association de Droits de l'Homme et porté plainte. Son cas avait frappé l'opinion publique car elle avait laissé publier dans la presse des photos de corps littéralement supplicié. Son mari, militaire de carrière n'a été interpellé et incarcéré qu'à la suite de pressions des associations féminines. Lors du procès en cours, on s'est rendu compte que le maximum de la peine qui pouvait être requise était de.... dix huit mois.
9. Le documentaire contre les mutilations sexuelles montrait notamment l'ablation du clitoris d'une fillette, avec une lame de rasoir, par une exciseuse.
10. Colette Bertoux, qui anime une émission médicale quotidienne à Radio France Internationale, en direction de l'Afrique, trouvait déplacé de parler pour les Africaines de droit de disposer de leur corps, comme on le fait en Occident, car cela choquait ces mêmes leaders d'opinion (décembre 1996). Aussi, fallait-il impliquer les hommes dans les campagnes d'information sur la santé reproductive, afin qu'ils acceptent le port du préservatif. Plusieurs poids et plusieurs mesures, entre hommes et femmes, entre Africaines et Occidentales.
11. L'obligation de la prière est particulièrement importante. Elle se fait en privé, mais aussi en communauté. Un musulman ne peut être enterré sans un témoignage attestant l'avoir vu prier. D'où une pratique ostentatoire exacerbée aujourd'hui.
12. Là où il n'y pas d'autorités judiciaires, les policiers, les préfets, voire les chefs de quartier ont des pratiques équivalentes à des actes de justice.

13. « Quand Sarah Baartman [...] fut amenée en Europe, elle fut non seulement examinée par les scientifiques, mais elle fut également largement exhibée dans un état de semi-nudité à un public prude fasciné par ses énormes fesses. Baptisée la « Vénus Hottentote », elle devint un symbole de la sexualité en Europe à la fin du dix-neuvième siècle, et on fit sa caricature sur de nombreuses cartes postales paillardes. On fit un moulage de son corps, moulage qui fut exposé pendant de nombreuses années après sa mort. Cette œuvre d'art grotesque est encore conservée au Musée d'Histoire Naturelle à Paris, mais il faut à présent une autorisation spéciale pour la voir. » Mama, A. « Ôter le masque et déchirer les voiles » in Imam, Mama, Sow, 1997, p. 79.
14. D'éminents chercheurs français s'étaient mobilisés contre cette restitution, sous prétexte que les innombrables biens spoliés durant les expéditions coloniales, tels que l'obélisque de Louqsor qui trône au cœur de la place de la Concorde à Paris, pourraient être réclamés par les pays d'origine.
15. Le 19 mars 2000, une coalition de partis mettait fin à 40 ans de régime socialiste et portait Wade à la présidence du Sénégal.
16. Cultures dites de case (légumes, tubercules, etc.), dans la vallée du Sénégal, les rives du Congo, les collines du Burundi ou la savane du Burkina Faso.
17. En plus de reproduire la force de travail, les femmes accomplissent des tâches qui relèvent aussi du domaine de l'État : elles sont hospitalisées avec leur malade, en raison du manque de personnel infirmier; elles prennent en charge toutes les personnes du 3e âge, ce que l'État ne fait pas encore, etc.
18. La version française, *La marchandisation de la gouvernance*, est parue en 2002 aux Éditions l'Harmattan.
19. En République centrafricaine, les Chefs d'État du Burkina Faso, du Mali et du Gabon ont été, à la fin du Sommet France-Afrique, envoyés par leurs pairs pour négocier le retour à la paix civile. À leur départ, le dialogue entre le Président Ange Patassé et les soldats en rébellion a été facilité par le Colonel Amadou Toumani Touré, du Mali, qui avait renversé le régime militaire de Moussa Traoré et rendu le pouvoir aux civils.

Références

- Assié Lumumba, Ndri, 1996, *Les Africaines dans la politique. Femmes baoulé de Côte d'Ivoire*, Paris : L'Harmattan.
- Assié-Lumumba, Ndri, 1999, « Social Movements, Women's Movements, and the State in Africa ». Communication à la réunion de recherche de DAWN sur *Political Restructuring and Social Transformation*, Le Cap, Afrique du Sud, novembre.
- Boserup, E., 1983, *La femme face au développement économique*, Paris : Presses universitaires de France.
- Boye, A. K., (sous la direction de), 1987, *La condition juridique et sociale des femmes dans quatre pays du Sahel*, Études et travaux de l'USED, n° 9, Bamako : Institut du Sahel.
- Dagenais, H., (sous la direction de), 1999, *La recherche féministe francophone, pluralité et convergences*, Montréal : Les Éditions du remue-ménage.

- Eteki, M. L., 1996, « Droits des femmes comme principes et garanties du processus démocratique », in *Femmes et démocratisation en Afrique : enjeux et perspectives*, Séminaire de l'Association des femmes pour la recherche et le développement (AFARD), Johannesburg, 7-11 avril 1994, Dakar, pp. 41-64.
- Imam, A & Mama, A & Sow, F., 1997, *Engendering African Social Sciences*, Dakar: CODESRIA.
- Kankwenda, M., 2001, « Mondialisation, défis économiques et régionalisation en Afrique », *Alternatives Sud*, Vol. VIII (2001) 3, pp. 49-88.
- Mama, A., 1996, *Études par les femmes et études sur les femmes en Afrique durant les années 1990*, Document de travail 5/96, Dakar : CODESRIA.
- Mama, A., 1999, « Preliminary Thoughts on Gender, Politics and Power in African Contexts ». Communication à la réunion de recherche de DAWN sur *Political Restructuring and Social Transformation*, Le Cap, Afrique du Sud, novembre.
- Primo, N. & Taylor, V., 1999, *Beyond the DAWN Africa debates: Globalisation in search of alternatives*, le Cap..
- Sow, F. & Sarr, F. & Bop, C., 2001. *Femmes, violence et politique : cas de la Sierra, de la Côte d'Ivoire et de la Guinée*, Dakar, Interights.
- Sow, F., 1975, « Femmes, valeurs et socialité africaine », *Notes africaines*, n° 168, Dakar, IFAN Cheikh Anta Diop, pp.195-112.
- Sow, F., 1997, « Les femmes, le sexe de l'État et les enjeux du politique : l'exemple de la régionalisation au Sénégal » in *Clio, histoire, femmes et sociétés*, numéro spécial « Femmes d'Afrique », 6/1997, Toulouse : Presses universitaires du Mirail, pp. 127-144.
- Sow, F., 1999, « La recherche féministe et les enjeux de l'Afrique du XXe siècle », in Dagenais, H. (sous la direction de), *La recherche féministe francophone, pluralité et convergences*, Montréal, Les Éditions du remue-ménage.
- Sow, F., Keethurah S., Sarr, F. Bop, C., 2002, *Violence against Women in Africa: The Cases of Sierra Leone, Cote d'Ivoire, Guinea, the Democratic Republic of Congo, Rwanda and South Africa*, the African Commission on Human and Peoples'Rights on the Human Rights of Women in Africa, Interights, London.
- Steady, F., 1987, « African Feminism: A Worldwide Perspective », in *Women in Africa and the African Diaspora*, Terborg-Penn, S. & Harley-Rushing, S., Washington, D C : Howard University Press, pp. 3-24.
- Stiglitz, J., 2002. *La grande désillusion*, Paris : Fayard.
- Taylor, V. (ed.), 2000. *Marketisation of Governance*, Le Cap, DAWN / SADEP (version française éditée par Fatou Sow, sous le titre *La marchandisation de la gouvernance*, DAWN/ L'Harmattan.



2

Impact de la mondialisation sur l'artisanat féminin : changement et résistance dans la production céramique de la moyenne vallée du fleuve Sénégal (XVIe-XXe siècles)

Ndèye Sokhna Guèye

Introduction

L'impact de l'intégration de l'Afrique dans le système économique mondial a fait l'objet de nombreux débats et controverses. Néanmoins, la tendance générale est de mettre l'accent essentiellement sur les retombées économiques, sociales, politiques et culturelles du processus de globalisation qui sont qualifiées le plus souvent de négatives pour les continents du Sud. L'Afrique est désignée comme la grande perdante dans ce processus de mondialisation. L'intégration de ce continent dans le système global est généralement perçue en termes de « stagnation économique », de « marginalisation » ou de « périphérie » (Slater 1995 ; Medhanie 1995 ; Moffa 1995 ; Aina 1997 ; Guèye 1998 ; Marie 2002 ; Marut 2005 ; Mouiche 2005). Pour certains, c'est un processus d'impérialisme, d'oppression et d'exploitation de l'Afrique (Zezeza 1994 ; Daffé et Dansokho 1998 ; Diaw 1998 ; Fall 1999) qui remonterait au XVe siècle, voire l'Antiquité pour certains historiens (Diop 1999). Elle est surtout considérée dans sa phase actuelle comme synonyme de pauvreté de masse, de division, de guerre, de désespoir, bref de marginalisation. Tout en reconnaissant les conséquences

négligées de la mondialisation sur le continent africain, Samir Amin rejette, néanmoins, ce concept de marginalisation qui a été très mal posé et qui cache, par conséquent, les véritables questions à analyser. Il ne s'agit pas de réfléchir « à quel degré les diverses régions du monde sont intégrées » mais « de quelle manière elles le sont » (Amin 2001:39). L'étude sur l'impact de la globalisation sur l'artisanat féminin dans la vallée du fleuve Sénégal s'inscrit dans cette perspective.

La première phase d'introduction de la vallée dans le système global européen remonte au XV^e siècle avec la mise en place par les Portugais, Hollandais, Français et Anglais de la traite atlantique qui traduit la première étape du capitalisme mercantile. Le commerce d'esclaves qui se développa jusqu'au XIX^e siècle introduit la vallée dans le marché mondial comme pourvoyeuse de main-d'œuvre servile et de matières premières. Les historiens et archéologues (Bathily 1986, 1989 ; Barry 1981, 1985, 1998 ; Klein 1998 ; Thiaw 2000 ; Bocoum 2000 ; McInstosh et al. 2000; Guèye 2003b) qui se sont intéressés à cette période soulignent les bouleversements socio-économiques et politiques que connut cette région.

Le même constat négatif est observé pour la seconde phase d'intégration de la vallée qui se traduit, à la fin du XIX^e siècle, par une colonisation française de l'ensemble du Sénégal qui reste malgré tout cantonné dans le rôle de producteur de matières premières. La vallée, abandonnée au profit de la côte atlantique, reste une région marginalisée jusqu'aux indépendances.

À partir des années 1960, la vallée entre dans la phase néo-coloniale et post-coloniale qui ne change pas la position du Sénégal comme pourvoyeur de matières premières, et continue de subir les conséquences désastreuses de l'impérialisme occidental.

L'introduction forcée des programmes d'ajustement structurel au milieu des années 1980, mandatés par les institutions mondiales en charge du développement international de l'économie, des finances, du commerce et de l'emploi (Fonds monétaire international, Banque mondiale), ainsi que la libéralisation du commerce et de l'investissement prônés par l'Organisation mondiale du commerce (OMC) aggravent la crise économique et plongent le pays dans une pauvreté endémique qui touche surtout les femmes et les enfants.

La vallée, comme toute l'Afrique, ressent encore davantage ce nouveau visage de la mondialisation, en cette fin du XX^e siècle, avec la victoire du libéralisme et de l'économie de marché sur le communisme et l'économie planifiée. Cette mondialisation économique et ses implications sociales affectent l'ensemble des secteurs d'activités économiques dans la vallée du fleuve Sénégal. La fin de l'économie « administrée » et la levée des entraves au commerce international et aux flux financiers n'épargnent pas les femmes dont les activités productives sont reléguées dans le secteur informel.

Des appels à la résistance des femmes sont lancés aujourd'hui un peu partout par les associations (Fall 1999 ; ATTAC -Action pour une taxation des transactions financières pour l'aide aux citoyens- ; Women Action 2000 ; Les Pénélopes de Joëlle Palmieri, A. Zacharie et E. Toussaint 2001 ; Harribey 2001 ; ...).

Les études archéologiques sur les sites de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal, ainsi que les enquêtes ethnographiques que nous avons menées auprès des populations de cette région (Guèye 1998, 2002, 2003a, 2006) montrent certes qu'il y a une continuité dans les techniques de fabrication face à l'économie de violence qui caractérisait cette période atlantique. Cependant, malgré cette continuité technologique, l'évolution de la production céramique de la vallée du fleuve Sénégal, surtout entre le XVIIe et le XIXe siècle, est caractérisée par une baisse progressive de la qualité des produits et une réduction des catégories fonctionnelles de récipients fabriqués (Dème et Guèye 2007).

Cette régression technologique de la production, identifiée sur ces trois siècles, est observée sur l'ensemble des sites de cette période. En effet, les données ont prouvé que la traite atlantique, suivie de la colonisation, a introduit des produits manufacturés européens qui concurrencent les fabrications locales. Par ailleurs, le climat d'insécurité et d'instabilité qui caractérisait ces périodes de guerre et de violence, a complètement déstabilisé la fabrication des poteries, rendant difficile une production céramique de qualité et de quantité. Cette déstabilisation est d'autant plus grande que des phénomènes d'emprunts et de copies technologiques peu réussies des produits européens sont observés dans la décoration, dans la forme et la fonction des vestiges céramiques mis au jour dans les sites de la région Nord du Sénégal. À cette phase d'emprunts techniques, succède, à partir des années 1960, une période que l'on peut qualifier de résistance de l'artisanat céramique face à la concurrence externe.

Les indépendances, suivies de l'introduction des programmes d'ajustement structurel qui ont accéléré le processus de libéralisation et de mondialisation, ont eu des conséquences négatives et désastreuses sur l'économie agricole et pastorale de la vallée du Sénégal. Cependant, cette phase coïncide paradoxalement avec une reprise et une revalorisation du travail de la poterie, dans cette région au nord du Sénégal. En fait, face à la crise, les potières se sont tournées vers les activités traditionnelles qui étaient dévolues à leur caste. Ainsi, la fabrication de poteries s'est constituée en élément clé pour la survie de leurs ménages.

Par ailleurs, ce troisième épisode de la mondialisation, qui a entraîné la dévaluation du franc CFA et l'exacerbation de la crise économique, a rendu difficile l'achat pour les populations rurales des produits européens. Par conséquent, les populations se sont de plus en plus tournées vers les produits du terroir. Ceci a engendré un renouvellement du travail de la poterie, activité principalement menée par les femmes dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal.

Ainsi, à chaque phase de mondialisation, les artisanes hal pulaaren¹ ont apporté des approches et des réponses variées qui sont souvent très peu analysées. Ces femmes ont développé des stratégies en utilisant les mécanismes socioculturels et économiques propres à la culture hal pulaar pour lutter contre la crise et la pauvreté.

Notre propos est d'étudier les différentes phases d'intégration de la vallée dans ces différents processus et dimensions de la mondialisation, analyser ses conséquences sur l'artisanat féminin, les moyens utilisés pour chaque étape successive et identifier les mécanismes que les potières hal pulaaren ont développés pour y faire face. Dans cette perspective, nous présenterons, dans la première partie du texte, le cadre théorique et méthodologique de notre étude. Dans la seconde partie, nous exposerons les différentes étapes historiques qui ont marqué l'entrée de la vallée dans le système global. Nous mettrons l'accent essentiellement sur les retombées économiques, sociales et culturelles du processus de la globalisation sur les artisanes de la vallée. Le dernier volet de ce travail explore les perspectives et marges de manœuvre des artisanes dans le but d'induire une réflexion sur des stratégies qui peuvent exister pour résister à la mondialisation.

Contexte théorique et méthodologique

C'est actuellement un truisme de dire que la mondialisation fait l'objet de nombreuses réflexions complexes, ambiguës et contradictoires (Robertson 1992 ; Piel 1999 ; Appadurai 2000). Cependant au-delà de ces ambiguïtés et contradictions dans le rapport à la mondialisation, deux attitudes opposées sont perceptibles. La première, qui propose une datation récente de ce phénomène, a une vision libérale, positive marquée par la croyance aux forces du marché. La seconde, plus réservée, voire négative, qui donne une chronologie ancienne du processus de mondialisation, voit en elle une nouvelle forme d'impérialisme du Nord. Ces deux acceptations posent donc une problématique historique certaine et permettent d'avoir un aperçu des différentes dimensions de ce paradigme.

Si la majorité des économistes fixe le début de la mondialisation à partir des années 1970 ou 1980, pour l'historien, les caractéristiques actuelles de ce phénomène est l'aboutissement d'un processus qui remonterait au XVe siècle – voire plus loin dans le temps Margolin (1999) – avec les grandes expéditions européennes à la recherche de marchés extérieurs et de coûts de production moins élevés qui ont abouti à la colonisation de vastes zones du monde.

Cette mondialisation rendue possible par les grands progrès réalisés dans la navigation maritime, puis aérienne, connaît un recul à la suite des deux guerres mondiales, avec l'avènement du communisme et la grande dépression des années 30. Néanmoins, grâce aux recettes keynésiennes, au plan Marshall, à la création des institutions de Bretton Woods et plus récemment grâce à l'écroulement du système communiste et la création de l'organisation mondiale du commerce, la mondialisation capitaliste connaît un regain de vitalité. Elle se caracté-

rise par une intégration économique des marchés nationaux, par la libre circulation des biens, des capitaux et des personnes, par l'adoption de la délocalisation des compagnies transnationales, par la diffusion des progrès technologiques, notamment dans le domaine de la communication qui entraînerait plus facilement le transfert de modèles technologiques. Ce processus entraînerait également une diminution du rôle et de la souveraineté des États, surtout dans les pays du Sud avec l'introduction des programmes d'ajustement structurels. Tout le débat a tourné autour de ces aspects de la mondialisation (Beaud et al. 1999 ; Kankwenda 2001 ; Batou 2000). Cependant, jusqu'à une période très récente, ces réflexions restaient « euro-centrés » ou « américano-centrés » (Aina 1997) et se polarisaient sur « la triade Europe, USA et Japon ».

Les pays du Sud font très peu l'objet d'études approfondies et historiques sur la question. Ce n'est qu'à la suite des crises des économies asiatiques qualifiées de modèle dynamique qu'un regard plus critique des chercheurs commence à se porter sur les retombées économiques, politiques, sociales et culturelles de la mondialisation sur les pays du Sud. C'est dans cette perspective que le PNUD et plus récemment la Banque mondiale, parlent de « *développement à visage humain* » dans leur lutte globale contre la pauvreté. Par ailleurs, des recherches d'alternatives à la mondialisation se développent notamment dans les pays du Sud (c'est le but du groupe de chercheurs réunis autour de la revue *Alternatives Sud*).

La mondialisation n'est donc plus analysée en termes de relations internationales, de libéralisation à outrance des échanges ou de développement inexorable de nouvelles technologies, mais plutôt comme le décrit l'éditorial du journal *Alternative Sud* (2000:15-16), « un long processus dans le cadre duquel des réalités déterminantes (productives marchandes, financières, culturelles, environnementales, [politiques], etc.) se développent de manière organique à l'échelle de la planète en influant de façon marquante l'ensemble des réalités sociales, régionales, nationales et locales ». Cependant ces écrits concernent malgré tout un pan historique récent de la mondialisation (Kankwenda 2001 ; Amin et Herrera 2000 ; Amin 2001) tel que les impacts des programmes d'ajustement structurel sur les pays du Sud et plus particulièrement sur l'Afrique (Olukoshi 1993 ; Olukoshi & Mkandawire 1995 ; Ben Hammouda 1999, ...). Or la mondialisation doit être étudiée comme un processus historique mais également en tant que « fait social total », « un référent en soi » (Mercurie (s. l. d.- 2001).

Notre analyse de l'impact de la mondialisation sur le travail de la poterie s'inscrit dans cette perspective épistémologique. Elle s'intéresse aux femmes, groupe social qui est considéré comme le plus marginalisé par la littérature, peu abondante, qui s'est penchée sur la question (Sow 1991 ; Dawkins 1993 ; Connely et al. 1995 ; Diaw 1998 ; De Bowman 1999 ; Elson 1999 ; Fall 1999 ; Rud 1999 ; Sarr 2001, etc.). Notre réflexion s'inscrit également dans la longue durée et tente de montrer comment les potières vivent et affrontent le processus de globalisation dans ses différentes manifestations et sur environ quatre siècles.

Notre étude a été effectuée dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal² ou Fuuta Tooro³ où la production céramique est exclusivement assurée par les femmes hal pulaaren appartenant aux ‘castes’ de forgerons-bijoutiers, de tisseurs, de boisseliers, de céramistes et plus rarement de griots ou de cordonniers. Nous avons effectué auprès d’elles des enquêtes ethnographiques pendant trois années successives (de décembre 1993 à janvier 1994, de mars à mai 1994, et enfin de janvier à avril 1995). Nous avons tout d’abord prospecté soixante dix-huit villages pour recenser les centres de production, les marchés et les potières. Deux cent dix-neuf potières ont été interrogées sur leurs origines ethniques et sociales, sur leur apprentissage et sur leur production céramique. Des enquêtes approfondies et observations ont été effectuées auprès de vingt-cinq potières réparties dans huit villages en observant toute la chaîne opératoire de fabrication. Mille quatre vingt-sept poteries ont été inventoriées dans les concessions de potières, de consommateurs et dans quatre marchés pour étudier les mécanismes de distribution et le degré de consommation des vaisselles céramiques.

Ces données ont ensuite été complétées par celles d’autres études ethnographiques dans la région (Lagoutte 1987 ; Diop 1995 ; Thiam 1992 ; Ba 1998 ; Gelbert 2000 ; Sall 2005). Les données historiques proviennent des sources écrites et orales. Ce sont des récits de voyages, d’expéditions, d’exploration, de missions, des archives et des écrits locaux, qui sont d’une valeur et d’une importance inégales, selon la période ou selon l’origine, la profession et les objectifs de l’auteur. Ces sources historiques permettent de se faire une idée du contexte de l’époque, elles n’offrent, cependant, que des bribes d’informations sur les artisans vivant au Fuuta Tooro. Ce sont essentiellement les données archéologiques qui nous ont permis de mesurer l’impact du contact européen sur le travail de la poterie. Ce sont des collections de surface provenant tout d’abord de matériel de prospections recueilli sur les sites concentrés entre Guédé et Tuabou d’abord par G. Thilmans et A. Ravisé, dans les années 1980, et complétées par les prospections de l’équipe des McInstosh, en 1991–1992. Il s’agit également de matériel céramique de fouille mis au jour sur le site Tiehel par Bruno Chavane (1985).

Nous avons nous-même ouvert des sondages sur trois sites des villages de cette région : Sioure, Souraye⁴ et Guédé Village (Guèye 1991, 1998), d’une part, pour préciser la nature et les caractéristiques des assemblages céramiques des XVIe-XIXe siècles, dans des contextes stratigraphiques connus et, d’une part, pour réexaminer ce matériel en fonction des données tirées des enquêtes et observations sur le travail de la poterie. L’archéologie que Stahl (1999) appelle « the archaeology of Global Encounters⁵ » permet une relecture de l’histoire de l’introduction de la vallée dans le système global européen et de ses effets sur les populations de cette région.

Ce matériel céramique ancien a été ensuite comparé avec les poteries actuelles pour permettre une meilleure compréhension de l’évolution de la produc-

tion céramique dans la Moyenne vallée du Sénégal. Il ne s'agit pas, cependant, d'une simple comparaison entre deux productions appartenant à des périodes différentes, mais de l'étude approfondie des rapports entre les faits céramiques et le contexte global dans lequel ils ont évolué.

Notre souci est également, pour utiliser les termes de Balandier, « d'aborder la part « cachée » ou « latente » [du travail de la poterie], « les multiples réactions de refus ou de dérobade » –passive [...]– qui s'expriment » (Balandier 1971:177) dans la production céramique et qui peuvent être des alternatives à la domination mondiale.

Économie de la violence et déstabilisation de la production céramique (XVIe-XIXe siècles)

Une céramique particulière, mal élaborée, est observée sur un certain nombre de sites de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal datés du XVIe et du XIXe siècles. Cette céramique post XVIe siècle est différente des poteries des périodes précédentes datées du XVe et XVIe siècles, sur les plans typologique et technologique. Pour expliquer cette rupture technologique qui rend compte de l'évolution de la céramique vers une production mal élaborée, Thilmans et Ravisé (1980:127), ainsi que Chavane (1985), avancent des raisons ethniques. Les premiers l'attribuent alors aux Halpulaar'en (ou plus communément appelés Toucouleurs), qui constituent aujourd'hui la population dominante dans la vallée. En revanche, le troisième l'associe aux Sereer qui vivent actuellement, dans la région du Sine Salum, au centre-ouest du Sénégal.

Cependant on ne peut réduire, au seul facteur ethnique, les modifications de la céramique de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal durant cette période. En effet, l'histoire de cette région suggère d'autres hypothèses. En fait, le Fuuta Tooro a essentiellement durant cette période une mondialisation forcée et violente avec la pénétration européenne et ses conséquences sur cette région. Ainsi, cette période constitue l'une des époques les plus troublées que la Moyenne vallée n'ait jamais connue. Elle est bouleversée par les conséquences du commerce atlantique (traite négrière, colonisation) et par les progrès de l'islam militant (guerre des marabouts 1673–1677, révolution toorodo en 1776) qui s'oppose à cet impérialisme européen. Ces différents événements ont eu un impact certain sur l'artisanat. En effet, il ne s'agissait plus de simples contacts commerciaux, mais d'une imposition des normes, des pratiques, voire des cultures européennes sur les populations de l'époque. Ainsi, l'arrivée des Portugais dans la deuxième moitié du XVe siècle, puis des Hollandais, Anglais et Français dès le début du XVIe siècle, va bouleverser l'ensemble de la vallée du fleuve. Sur le plan économique, le cours du commerce est complètement réorienté. En effet, le commerce européen de l'or, de l'ivoire, de la gomme arabique, de la cire, des peaux, des épices et surtout des esclaves vers l'Atlantique se superpose à l'ancien circuit de commerce interrégional et transsaharien.

Par ailleurs, le développement de la culture de la canne à sucre, du coton et du tabac dans le Nouveau Monde engendre un besoin accru en main-d'œuvre. Cette chasse à l'homme entraîne une permanente violence dans les rapports entre les États. La recrudescence de la traite jusqu'au XVIIIe siècle plonge le Fuuta Tooro dans l'insécurité et la guerre civile (révolution *toorodo*). En opposition à ce commerce favorisé par la dynastie *deeniyaŋke* une révolution musulmane dirigée par les *Tooroɓɓe* (c'est-à-dire ceux qui prient) éclate à la deuxième moitié du XVIIIe siècle (Kane 1986 ; Barry 1988:155). Ces *Tooroɓɓe* destituant en 1776 le Saltigui *deeniyaŋke* (titre d'origine soninké pris par les dirigeants Peul *deeniyaŋke*) instaurent le régime de l'*almamiyat* (qui vient de l'arabe *al imam*, celui qui dirige la prière). Ils créent une théocratie musulmane et sont désormais à la tête de la hiérarchie sociale. Le régime dure jusqu'à l'annexion du Fuuta Tooro par la France, en 1881. Les successeurs participent activement à la traite des esclaves et au commerce atlantique.

À partir du XIXe siècle, l'Europe vit à nouveau des révolutions industrielles. En plein essor, elle a besoin de matières premières, de nouveaux débouchés, de nouveaux marchés pour écouler ses produits. Ainsi il leur fallait des pays stables où règnent la sécurité et la paix pour que les populations se livrent à des activités agricoles. C'est ainsi que l'esclavage est aboli par la France, dès 1848. L'impérialisme français va donc se traduire dans la vallée par les tentatives avortées de colonisation agricole de 1813 à 1831, expérience qui échoue avec l'opposition des chefs du Fuuta Tooro et des Maures. Ces derniers, défavorisés par cette colonisation agricole, ont créé une situation d'insécurité et entraîné une brève reprise de la traite des esclaves et du commerce atlantique. Ce premier jalon de l'impérialisme triomphant français va se traduire par une véritable colonisation, avec l'annexion du Fuuta Tooro qui devient protectorat français en 1881. Cette ingérence ne s'est pas effectuée sans heurts, car elle a fait l'objet de quelques résistances d'islamistes qui furent matées par des expéditions punitives de la colonie du Sénégal. Ces guerres sont accompagnées de calamités naturelles comme la sécheresse avec ses cortèges de famine et de disettes.

« Ces différents facteurs ont non seulement provoqué ces phénomènes bien connus que sont la violence, les désordres dans la vie sociale et politique, la désintégration des États mais encore et surtout (ils ont) déstabilisé la base économique de la société et par conséquent, ouvert l'ère de régression du pays. (Ils ont) entraîné la chute de la production agricole et artisanale » (Bathily 1989:18).

Aux exactions des tenants du pouvoir qui exigent vivres et bétail aux populations s'ajoutent celles de la colonie française du Sénégal établie à Saint-Louis. Cette dernière dépossédait les populations de leurs récoltes, de leurs troupeaux, incendiant les villages, déjà ravagés par les épidémies. Ces pillages, représailles et destructions, aggravés par les conjonctures de pluviométrie déficiente, provoquent d'importants mouvements de populations et favorisent le retour à un système de nomadisme pastoral.

C'est dans ce climat de guerre et d'insécurité quasi permanent que les potières de cette région ont commencé à fabriquer leurs poteries mal élaborées. Cette régression s'explique non seulement par le climat d'insécurité, par la diminution de la force de travail, par la sécheresse, mais également par la concurrence des produits européens sur la production locale. L'introduction de produits européens va influencer le travail de la poterie qui connaît des changements fonctionnels, morphologiques et technologiques. Au niveau fonctionnel, les vaisselles fabriquées restent liées à la conservation et au transport de l'eau, en relation avec l'hygiène corporelle, en rapport avec la cuisson des aliments, ou liées à des fonctions spécifiques (encensoir). Cependant, il existe une diminution de la représentativité, voire une disparition de certaines catégories fonctionnelles. Ainsi, les récipients liés à la présentation ou au stockage des aliments ne sont plus produits aujourd'hui. Les poteries destinées à la cuisson disparaissent progressivement, alors que la production des encensoirs et des couscoussiers, très peu fabriqués aux XVIIe-XVIIIe siècles, augmente à la fin du XIXe siècle. Sur le plan morphologique, les fabricants de cette période vont essentiellement copier les décors géométriques peints de la céramique européenne de l'époque. Ainsi à la diversité des techniques et motifs décoratifs des poteries anciennes s'oppose la pauvreté stylistique de la céramique subactuelle. Les poteries sont de moins en moins décorées. Elles vont également façonner des pots dont les ouvertures ont des lèvres simples plates, arrondies ou rainurées à la manière de la porcelaine ou des faïences d'origine européenne. Ainsi, les formes relativement complexes des poteries anciennes sont abandonnées durant les XVIIe-XIXe siècles, au profit des formes simples (Guèye 2002), caractéristiques de la morphologie des céramiques européennes introduites dans cette région. L'épaisseur faible des parois et la modestie des dimensions des poteries rentrent dans le cadre de ces emprunts morphologiques. En outre, le dégraissant minéral constitué de chamotte, caractéristique des phases antérieures et qui exige un long travail de concassage, est de plus en plus remplacé par le dégraissant organique mieux adapté au rôle fonctionnel des poteries. La cuisson des poteries laissait également à désirer. En fait, la majorité des poteries est grise, témoignant d'une cuisson mal maîtrisée et d'un manque de combustibles. Les potières devaient parcourir des kilomètres pour se procurer les matériaux indispensables à la cuisson, déplacements que le climat de violence incessant rendait impossibles. La production diminue par conséquent. Les sites datant de cette période sont ainsi caractérisés par le nombre plus ou moins négligeable de poteries présentes utilisées.

Résistance de l'artisanat céramique face à la mondialisation croissante

Après les indépendances, la fabrication des poteries va s'effectuer dans un contexte de mondialisation plus ou moins planifiée puisque les gouvernants vont accepter et adopter tous les programmes libéraux et néo-libéraux proposés par le monde occidental.

Cette mondialisation s'est traduite concrètement dans cette région sous deux formes : une première qui est plutôt transitoire et sous-régionale avec l'intégration des pays de la sous-région (Mali, Mauritanie, Guinée) dans de grands projets d'aménagement du territoire en utilisant les atouts du fleuve Sénégal qui les traverse.

La seconde plus internationale voit l'ensemble des pays en développement soumis à partir des années 1980 aux programmes d'ajustement structurel imposés par le FMI et la Banque mondiale. Ces deux dimensions vont avoir des effets contraires et contradictoires sur l'artisanat céramique, contradictions qui s'expliquent par des mécanismes complexes. En effet la régionalisation a un impact négatif sur la production céramique, alors que la phase qui a vu la mise en place des programmes d'ajustement favorise le développement et la revalorisation du travail de la poterie.

Problèmes d'accès à la terre avec les grands travaux d'aménagement de la vallée du fleuve Sénégal et les politiques foncières

L'argile utilisée par les potières de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal provient essentiellement des cuvettes de décantation de la vallée du fleuve. Ce sont les terres fertiles du Waalo qui sont les plus convoitées. Les potières y prélevaient gratuitement l'argile, mais elles sont conditionnées par les périodes de prélèvements. Ces terres sont souvent utilisées à des fins agricoles surtout depuis les différentes tentatives d'aménagements de la vallée du fleuve Sénégal.

En outre, des contraintes foncières et politiques limitent l'accès à ces terres et aux conditions d'exploitation des sources d'argile. Des rapports de genre et de classe déterminent les conditions d'accès à la terre et d'exploitation de l'argile.

En fait, l'adoption en juin 1964 de la loi sur le domaine national (loi 64-46 du 17 juin 1964) permettait à l'État d'être propriétaire des terres non classées. Pour réaliser sa politique de planification et de développement du pays, l'État sénégalais s'est donc approprié des riches terres du Waalo pour y mener des grands travaux d'aménagements hydro-agricoles confiés à la Société d'aménagement et d'exploitation des terres du Delta et du fleuve de la vallée (SAED) qui fait appel aux compétences technologiques et techniques étrangères. La gestion et le contrôle des terres sont, néanmoins, confiés aux conseils municipaux et ruraux (Maïga 1995).

Ces processus induits par les politiques gouvernementales ont un impact sur la production céramique. Ces grands projets d'aménagement agricoles, qui entraînent la généralisation de l'agriculture, menacent les sources d'approvisionnement en argile qui étaient plus ou moins utilisables toute l'année. C'est dans cette perspective d'aménagement de nouvelles terres par la SAED que les potières de Koyel ont perdu leur source d'argile, confisquée à des fins agricoles. En revanche, les artisanes de Aéré-Lao, réunies en un important groupement associatif, ont conservé l'usufruit sur les terres où elles prélevaient l'argile destinée à la fabrication des poteries.

Il faut souligner, par ailleurs, que le nonaccès des femmes aux instances de décisions limite leurs possibilités d'accès aux terres. Les conseillers de la communauté rurale, qui règlent l'affectation des terres, semblent fonctionner sous le mode traditionnel de tenure avec une monopolisation de la terre par les hommes malgré l'égalité consacrée par la loi 64-46 du 17 juin 1964, relative au domaine national. Les pratiques juridiques et administratives réaffirment donc le contrôle de l'homme sur la terre et confirment son droit de déterminer les conditions d'accès à la terre. Ainsi, il est extrêmement rare de voir les femmes représentées dans les conseils municipaux ou ruraux qui décident de l'octroi des terres.

Par ailleurs, les structures de la société *Halpulaar* ne permettent pas aux castes le droit à la propriété foncière et limitent leur accès aux terres inondées de la vallée du fleuve. Or ce sont ces terres qui fournissent la matière première de base, l'argile. Souvent exclues des instances de pouvoir et de décision, marquées par les rapports de castes, les potières ont parfois des difficultés pour s'approvisionner en argile.

L'autre problème auquel vont se confronter les potières est constitué par le développement des marchés. Néanmoins, cette officialisation des marchés a un double impact : positif avec l'accès au numéraire mais négatif car favorisant la standardisation de la production et la concurrence des autres produits ménagers.

Monétarisation des échanges et standardisation de la production céramique avec les marchés hebdomadaires

Depuis la fin de la période coloniale, les marchés hebdomadaires (ou *louma* selon la terminologie locale) se sont développés et forment des réseaux organisés dans l'espace et dans le temps. Chaque *louma* se tient, en effet, à un jour déterminé de la semaine, afin de permettre aux vendeurs de se déplacer d'un lieu de marché à un autre, d'un jour à l'autre. Certes cet essor des marchés a permis l'accès des potières aux numéraires augmentant ainsi leurs revenus. Cependant, ils ont eu un effet plus ou moins négatif sur la qualité des produits vendus par les potières qui se résument le plus souvent en trois catégories fonctionnelles : les jarres à eau, les couscoussiers et les encensoirs. Il faut reconnaître que la concurrence des récipients en plastique et en métal est extrêmement rude, cette vaisselle importée, le plus souvent d'Asie, dont la vente a connu une recrudescence avec l'arrivée sur les marchés du Fuuta Tooro des commerçants *Baol-Baol*. Cette concurrence a entraîné une diminution de la représentativité, voire une disparition de certaines catégories fonctionnelles. Ainsi, les récipients liés à la présentation ou au stockage des aliments ne sont plus produits aujourd'hui. Les poteries destinées à la cuisson, en dehors des couscoussiers, disparaissent progressivement.

Pour les besoins du marché, les potières produisent donc des récipients standardisés qui se remarquent par leur surcharge de motifs peints, décors plus faciles et rapides à réaliser. Cette standardisation entraîne une baisse de la qua-

lité des produits. Ces lois du marché n'ont pas néanmoins empêché les potières à conserver leurs techniques de façonnage qui résistent à toutes les vagues de modernisation et de concurrence externe. On observe même un phénomène de ré-appropriation et d'innovation sémiologiques.

Continuité dans les techniques traditionnelles de fabrication des poteries, ré-appropriations et innovations stylistiques

Les techniques de fabrication n'ont guère évolué traduisant ainsi une pérennité des traditions céramiques dans la vallée du Sénégal. Sur le plan technologique, les dégraissants utilisés en majorité pour réduire la plasticité de l'argile restent la chamotte et le dégraissant organique. Le façonnage des récipients se poursuit à travers ces cinq siècles avec les techniques du creusage de la motte, du moulage sur poterie retournée et de montage aux colombins. Les techniques de cuisson sont également maintenues et se font en tas et à l'air libre. Les combustibles utilisés pour la cuisson demeurent les mêmes (bouses de vache, crottins de mouton, fientes de cheval, pailles, cordelettes, tissus usés, branchages, écorces, son de mil,...).

Au niveau morpho-fonctionnel, les vaisselles fabriquées restent liées à la conservation et au transport de l'eau, en relation avec l'hygiène corporelle, en rapport avec la cuisson des aliments, ou liés à des fonctions spécifiques (encensoir). D'un point de vue stylistique, les habitudes décoratives subsistent avec l'utilisation de l'engobage, l'impression, l'incision, la peinture et les cordons rapportés. Cependant, quelques changements dans les techniques décoratives sont introduits durant la période actuelle. C'est dans cette perspective que se situe la ré-appropriation culturelle. Il s'agit de l'utilisation intensive de décors rapportés, tels que les cordons, les anses, les boutons, et de l'adoption de la peinture à la chaux blanche ou bleue dans la décoration des poteries. Ces motifs décoratifs sont structurés de manière géométrique et originale.

Malgré ces quelques changements notables avec la diminution des récipients de cuisson, avec la disparition de vaisselles liées à la présentation et avec l'introduction d'une nouvelle sémiologie dans les décors, il apparaît alors une véritable unité dans l'espace et dans le temps de la céramique de la Moyenne vallée. Cette continuité de la tradition céramique hal pulaar s'explique par des mécanismes sociaux et économiques complexes.

Mécanismes de régulation face à la mondialisation

Appartenance sociale et mariage endogamique

La production céramique est intimement liée à l'appartenance sociale des différentes potières. Cette appartenance, souvent inhérente à son statut, permet le maintien d'une tradition céramique qui se transmet de génération en génération durant des siècles. La fabrication des poteries est exclusivement féminine et réservée aux familles d'artisans. Dans tous les villages visités, la production

céramique est, en effet, le monopole de femmes appartenant aux familles de forgerons-bijoutiers, de tisserands, de boisseliers et de griots. L'appartenance à ces castes s'acquiert dès la naissance et se poursuit dans le mariage, qui est souvent endogamique dans cette région du Fleuve. Le mépris qui entoure l'artisanat en général dans la société *halpulaar* patriarcale et hiérarchisée rend difficile tout mariage hors de sa caste. Ce caractère endogamique des relations matrimoniales favorise la conservation de la tradition qui se transmet de famille en famille et subit peu de transformations.

Transmission du savoir

L'autre facteur qui favorise le maintien des techniques de fabrication reste le mode de transmission du savoir qui est avant tout matrilineaire. Dans la plupart des villages et au sein des castes, l'acquisition du savoir et du savoir-faire technique se passe à l'intérieur de la matrice lignagère. La pratique céramique est donc généralement transmise directement de mère en fille pour 90 pour cent des potières interrogées. L'apprentissage, commencé dès le bas âge, se poursuit jusqu'au mariage. Certes, la tradition se conserve dans la famille nucléaire, mais l'apprentissage reste malgré tout régi par les rapports de parenté et de solidarité communautaire. La grand-mère ou la tante maternelle ou paternelle peuvent se charger de la transmission (6,46 pour cent). Les techniques de fabrication peuvent être également enseignées par la famille par alliance, mais cette transmission est peu fréquente. Dans cette perspective, il y a très peu de risques d'emprunts ou de changements technologiques.

Rapports de genre : les artisanes en marge des techniques modernes de fabrication

Il peut paraître paradoxal que les rapports de genre puissent nuire ou constituer un obstacle à la modernisation. Néanmoins, l'exemple de la vallée montre que l'accès aux nouvelles technologies reste subordonné aux inégalités entre les sexes. Au Sénégal, il est étonnant de noter que ce sont généralement les hommes qui enseignent les techniques nouvelles de fabrication des poteries.

Ainsi, toutes les nouvelles écoles de formation en céramique, qui font appel aux techniques européennes, sont dirigées par les hommes. C'est ainsi le cas à Dakar pour l'école professionnelle Maurice Delafosse, ou celle du Centre de Bop. Ces écoles utilisent le tour, les matières premières qui n'existent pas au Sénégal comme le kaolin qui permet la fabrication de la porcelaine. La cuisson des poteries s'effectue dans un four électrique. L'apprentissage de ces différentes techniques se fait également dans ces écoles.

Or dans la Moyenne vallée, le savoir céramique se transmet uniquement par les femmes. C'est ainsi lorsqu'un projet de modernisation des techniques de cuisson a été introduit, les potières l'ont suivi avec réticence puisque la formation était assurée par des hommes. Il en est de même pour le programme fi-

nancé par l'UNESCO pour la fabrication de canaris robinet destiné à rendre plus hygiénique l'utilisation de l'eau dans la vallée. Cette formation, assurée par l'ONG « Projet intégré de Podor » (PIP), s'inscrivait dans la trajectoire des stratégies de « développement rural intégré », concept imposé suite aux conventions de Lomé. Après une formation d'un mois, le projet est tombé aux oubliettes faute de participation plus active des potières.

Ces rapports de genre inégalitaires, qui constituent un obstacle permanent pour l'accès des artisanes à de nouvelles technologies, contribuent néanmoins au renforcement des techniques traditionnelles. À côté de ces relations de genre existent des mécanismes inhérents à la division du travail dans la société halpulaar qui induisent une interdépendance socio-économique favorable aux rapports de clientélisme.

Interdépendance socio-économique : persistance des échanges traditionnels et maintien du clientélisme

La division du travail dans la société halpulaar, fondée sur la hiérarchie sociale, constitue un facteur important dans le renforcement du travail de la poterie dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal. En effet cette société est divisée en trois groupes socio-économiques qui s'occupent d'activités économiques spécifiques. Il y a les gens libres, composés de Tooroßße, de Jawanße, de Seßße Halpulaaren qui sont des agriculteurs, les Subalße Halpulaaren dont la spécialité est la pêche et des Peul qui pratiquent l'élevage.

Les artisans spécialisés (forgerons, bijoutiers, boisseliers, tisserands, céramistes, cordonniers, teinturiers,...) et les griots sont considérés comme appartenant à un groupe inférieur (les *Nyeenyße*) ainsi que les esclaves *Maccuße* au bas de l'échelle qui font divers travaux de leurs maîtres.

Ainsi du fait de leur supériorité sociale, les pêcheurs, les éleveurs et les agriculteurs ne fabriquent pas de poteries, travail réservé uniquement aux femmes et filles d'artisans. Ils sont donc obligés de s'approvisionner auprès de ces dernières qui, en échange des poteries, reçoivent des produits vivriers. Cette division du travail crée une interdépendance dans les échanges et permet aux productrices d'avoir un réseau de clientélisme fidèle et important.

Ces liens interdépendants entre les artisans céramistes et les autres groupes socio-économiques permettent de conserver le dynamisme et la qualité de la production céramique. Ces échanges sont marqués par une logique sociale qui oblige les artisanes à personnaliser, à donner une meilleure qualité, une plus grande variété et un décor plus riche aux produits. Elles accordent, par ailleurs, d'avantage d'attention et de soin aux façonnages des pots.

Cela s'explique par le fait que pour les échanges à domicile où le contact est direct, la clientèle n'étant pas étrangère, les poteries proposées doivent être typées et signées. En revanche, dans la vente aux marchés, les acheteurs sont anonymes, la quantité prime sur la qualité et les poteries proposées sont standar-

disées. Ces poteries, marquées par une logique mercantile, sont de moins bonne qualité et plus anonymes. En effet, la relation n'est pas la même entre un produit acquis dans un marché et celui apporté à domicile. La première est mercantile alors que la seconde met en scène des liens sociaux.

Mécanismes économiques désastreux : recul du pouvoir d'achat et retour aux produits traditionnels

Cette clientèle continue également à se maintenir avec la dépression économique qui a touché le Sénégal et entraîné un recul du pouvoir d'achat des populations. Cette crise économique est liée au caractère extraverti de l'économie dont le budget est alourdi par les importations de pétrole, de biens d'équipement, de riz, etc.

Cette situation est aggravée par les sécheresses récurrentes qui appauvrissent le monde rural et réduisent les exportations de matières premières. Le contexte est également marqué par les difficultés des entreprises privées et l'hypertrophie du secteur public.

Ainsi, pour résoudre cette crise qui sévit dans le pays depuis les années 1975–1979, le Sénégal adopta les programmes d'ajustement structurel définis par le FMI et la Banque mondiale. Ces programmes vont contribuer à l'appauvrissement croissant de la population rurale. À cela s'ajoute la dévaluation du franc CFA intervenue en janvier 1994 qui va entraîner une très forte baisse du pouvoir d'achat.

Les populations de la vallée du fleuve Sénégal vont se tourner vers les produits du terroir d'autant plus que l'inflation des prix rendait difficile ou inaccessible l'acquisition de biens importés. Cette inflation va profiter à la production céramique qui retrouve une plus grande clientèle. Elle reprend sa place prépondérante dans la vaisselle hal pulaar et le travail de la poterie connaît ainsi une revalorisation certaine.

Conclusion

L'utilisation croisée des données ethnographiques, historiques et archéologiques permet d'expliquer les facteurs et mécanismes responsables de l'évolution de la céramique de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal à partir des XVIe-XIXe siècles par une baisse de sa qualité et jusqu'à la période actuelle par une revalorisation de ses produits. Cette approche comparative permet de voir comment relier les visions sur le changement global aux réalités de la vie quotidienne des artisanes. Elle permet de mettre en lumière les différentes trajectoires que les populations mettent en place pour essayer de négocier avec le système global et globalisant.

Ainsi face à un ordre mondial forcé et violent, l'artisanat céramique de la Moyenne vallée a été menacé dans ses structures technologiques, morphologiques et stylistiques. Elle perd ses qualités et voit une baisse progressive de la consommation de ses produits face au contexte d'insécurité et de concurrence créé par la traite atlantique et la colonisation.

C'est face à cette perspective de déstabilisation des civilisations que la menace d'uniformisation, de destruction des héritages culturels ou d'apparition de sous-cultures est sans cesse brandie par les pourfendeurs de la mondialisation (à raison par ailleurs, *Alternatives Sud* 2000, p.5). Cependant, c'est minimiser les capacités de résistance et de régénération des sociétés et l'exemple de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal est un témoignage assez édifiant. Ainsi, malgré une conjoncture économique défavorable, le travail de la poterie sort de l'impasse coloniale et s'affirme comme incontournable dans les habitudes des populations qui vivent dans cette région. Cette résistance à la mondialisation de la culture céramique hal pulaar est rendue possible par sa société qui porte en elle-même les germes de sa propre force. Le fameux habitus⁸ de Bourdieu (1980 et 1990) trouve ici toute sa pertinence.

Il apparaît donc une dialectique dans le processus de mondialisation dans la vallée du fleuve Sénégal entre l'ouverture aux valeurs céramiques externes et l'affirmation de l'identité⁹ hal pulaar à travers la continuité dans les techniques de fabrication. Cette affirmation identitaire ne constitue pas un repli sur soi, mais elle s'est effectuée dans un processus de ré-appropriation dynamique des pratiques culturelles céramiques hal pulaar et celles étrangères mais également dans un esprit d'innovation en utilisant des matériaux apportés par la modernisation.

Le débat sur la philosophie de ré-appropriation doit être, par conséquent, revisité et renouvelé, car celle-ci permet une approche plus dynamique et plus libre du paradigme de la mondialisation.

Notes

1. *Hal pulaaren* (singulier *Hal pulaar*) est un terme *pulaar* qui signifie ceux qui parlent la langue *pulaar*. Il est également employé pour désigner les populations Toucouleur.
2. Cette région au nord du Sénégal s'étend de l'amont de Dagana à l'aval de Dembankane (70 km en aval de Bakel). Le ferlo sénégalais constitue sa limite sud et la Mauritanie sa limite nord.
3. Fuuta Tooro est l'entité politique créée dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal suite à l'invasion pullo (peul) au début du XVIe.
4. Siouré et Souraye ont été fouillés dans le cadre du projet de la Moyenne Vallée du Fleuve Sénégal (MSV). Ce projet, le plus impressionnant entrepris dans la région, a été effectué sous la direction des Professeurs Susan et Roderick McIntosh (Université de Rice au Texas) et de Dr Hamady Bocoum (IFAN, Université Cheikh Anta Diop de Dakar). Il a combiné une prospection systématique et des fouilles de plusieurs sites

archéologiques en 1991. L'analyse céramique de la période du 16^{ème} au 20^{ème} siècle a été le centre de ma recherche doctorale. Le site Tichel, situé dans le village de Guédé, a été fouillé dans les années 1996 dans le cadre de mon doctorat. Pour de plus amples informations sur mes recherches archéologiques se référer à mes travaux précédents (Guèye, 1998, 2002, 2003a et b et 2007).

5. Traduction française : « *l'archéologie des contacts globaux* ».
6. Tooroodo est le singulier du terme pulaar Tooroɓbe qui signifient ceux qui prient.
7. C'est le nom donné aux marchands venant du Baol (au centre ouest du Sénégal).
8. En effet selon Bourdieu (1980 : 53), le terme « Habitus » désigne des manières d'être, de penser et de faire communes à plusieurs personnes d'une même origine sociale. Ces dispositions acquises par socialisation résulte non seulement de l'intégration inconsciente des normes et des pratiques propres au groupe d'appartenance mais sont également adaptées aux nécessités du monde social.
9. Il existe tout un débat autour de la relation entre globalisation et culture, globalisation et identité et apparemment des réponses variées sont apportées selon les cas (Pannikar 1995 ; Pieterse 1996 ; Castells 2000 ; Geshiere 1997 ; *Alternatives Sud* 2000, Lumembu 2000, etc.).

Références

- Adda, J., 1996. *La mondialisation de l'économie*, Paris : La Découverte, Repères.
- Aga Khan, S. (ed.), 1998, *Policing the Global Economy*, London : Cameron May.
- Aina, T. A., 1997, *Mondialisation et politique sociale en Afrique: Questions et pistes de recherche*, Dakar : CODESRIA, (Documents de travail / CODESRIA, No. 2/97).
- Amin, S., 1992, *L'Empire du Chaos : la nouvelle mondialisation capitaliste*. Paris : l'Harmattan.
- Amin, S., 1995. « Africa and the Global System Disaster », *African Development Review/ Revue africaine de développement*, 7 (2), décembre, pp. 35-50.
- Amin, S., 2001. « L'économie politique de l'Afrique et la mondialisation », *Alternatives Sud*, 8 (3), pp. 37-48.
- Amin, S., & Herrera R., 2000, « Le Sud dans le système mondial en transformation », *Recherches internationales*, 60-61 (2/3), pp. 87-100.
- Appadurai, A., 2000, « Grassroots and the Research Imagination », *Public Culture*, 12 (1), pp. 1-19.
- Ba, O., 1998, « Migrations régionales et relations de genre dans la vallée du fleuve Sénégal », *Africa Development*, 23 (3 & 4), pp. 95-119.
- Balandier, G., 1971, *Sens et puissance*, Paris : PUF.
- Barry, B., 1979, « The Subordination of Power and the Mercantile Economy: The Kingdom of Waallo (1600–1831) », In O'Brien R. C. (ed), *The Political Economy of Underdevelopment. Dependence In Senegal*, Beverly Hills : Sage, pp. 39-63.
- Barry, B., 1981, « Economic Anthropology of Precolonial Senegambia from the Fifteenth Trough the Nineteenth Centuries », In Colvin, L. G. et al. (eds), *The Uprooted of the Western Sahel. Migrants' Quest for Cash in The Senegambia*, New York : Praeger, pp. 27-57.

- Barry, B., 1985, *Le Royaume du Waalo. Le Sénégal avant la Conquête*, Paris: Karthala.
- Barry, B., 1988, *La Sénégambie du XV^e au XIX^e siècle: Traite négrière, Islam, Conquête coloniale*, Paris : L'Harmattan.
- Bathily, A., 1986, « La traite atlantique des esclaves et ses effets socio-économiques et sociaux en Afrique: le cas du Galam, royaume de l'arrière-pays sénégalais au XVIII^e siècle », *Journal of African History*, 27 : 269-293.
- Bathily, A., 1989, *Les portes de l'or: le royaume de Ngalam (Sénégal) de l'ère musulmane au temps des négriers (VIII^e-XVIII^e siècle)*, Paris : L'Harmattan.
- Batou, J., 2000, « De l'impérialisme de 1900 à la mondialisation de l'an 2000 », *Recherches internationales*, 60-61 (2/3) : 11-26.
- Beaud, M. et al., 1999, *Mondialisation, les mots et les choses*. Groupe mondialisation du GEMDEV, Paris : Karthala.
- Ben Hammouda, H. 1999, *L'économie politique du post-ajustement*, Paris : Karthala.
- Bocoum, H. 2000, « Stagnation technologique et traite atlantique (l'exemple de la sidérurgie) », In *Saint-Louis et l'esclavage* ed. Djibril Samb. Actes du Symposium sur 'la traite négrière à Saint-Louis du Sénégal et dans son arrière-pays, Saint-Louis, 18, 19 et 20 décembre 1998, Dakar : IFAN. Initiations et Études africaines, 39, pp. 51-65.
- Bourdieu, P., 1980, *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit.
- Bourdieu, P., 1990, *The Logic of Practice*, Book I, Chapter 3: Structure, *Habitus*, Practices. Translated by Richard Nice. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Castells, M., 2000, « Globalisation, Identity and The State », *Social Dynamics*, 26 (1), pp. 5-17.
- Chavane, B., 1985, *Villages de l'Ancien Tekroun*, Paris : Karthala.
- Connelly, P.; Murray Li, T.; MacDonald, M.; Parpart, J. L., 1995, « Restructured Words / Restructured Debates: Globalization Development and Gender ». *Canadian Journal of Development Studies*, Special Issue, 16, pp. 17-38.
- Daffé, G. & Dansokho M., 1998, « La mondialisation et globalisation: nouveaux habits de l'impérialisme? », *Démocraties africaines*, 13, janvier-mars, pp. 39-43.
- Dawkins, K. 1993, «The Global Economy: a bad deal for Women », *Development Volume* (3), pp. 76-77.
- De Bowman, C. O., 1999, « Peruvian Female Industrialists and The Globalization Project: De-industrialization and Women's Independence », *Gender and Society*, 14 (4), pp.541-559.
- Dème, A. et Guèye, N. S., 2007, « Enslavement in the Middle Senegal valley: Historical and archaeological perspectives », in *The Archaeology of Atlantic Africa and the African Diaspora*, edited by Akin wumi Ogundiran and Toyin Falola, Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, pp. 122-139
- Diaw, A., 1998, « Les femmes à l'heure de la globalisation économique », *Démocraties africaines*, 13, jan-mar, pp.48-49.
- Diop, B., 1999, « Approche historique et culturelle de l'Afrique dans la mondialisation », in Fall, Y., ed., *Africa: Gender, Globalization and Resistance*. Dakar : AAWORD.
- Diop B., 1995, « Survivances traditionnelles de l'activité potière dans l'espace sénégalais. La société artisanale », *Revue Sénégalaise d'Histoire*, nouvelle série, 1, pp. 25-45.

- Éditorial, 2000. « La mondialisation, acculturation et résistances », *Alternatives Sud*, 7 (3), pp. 5-29.
- Elson, D., 1999, « Gender Analysis and Economics in the Context of Africa », In Imam, A., Mama, A., & Sow, F., (eds), *Engendering African Social Sciences*. Dakar : CODESRIA, pp. 151-189.
- Fall, Y., 1999. « Globalization, Its Institutions and African Women's Resistance », In Fall, Y., ed. *Africa: Gender, Globalization and Resistance*, Dakar: AAWORD.
- Gelbert, A., 2000, *Étude ethnoarchéologique des phénomènes d'emprunts céramiques, enquêtes dans les haute et moyenne vallées du fleuve Sénégal (Sénégal)*, Thèse de Doctorat, Université de Paris X-Nanterre.
- Geschier, P., 1997, *Globalization and the Power of Indeterminate Meaning: Witchcraft and Spirit Cults in Africa and East Asia*. Communication présentée à l'atelier sur les 'Biographies de Dieu en Afrique, CODESRIA, Dakar, 14-17 May.
- Guèye, N. S., 1996, *Recherches ethnoarchéologiques dans la Moyenne vallée du fleuve Sénégal : Rapport de quatre années de terrain (1993-1996)*. Nanterre: Département d'Ethnologie et de Sociologie comparative, Université de Paris 10, Nanterre.
- Guèye, N. S., 1998, *Poteries et peuplements de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal du XVIe au XXe siècle : approches ethnoarchéologique, archéologique et ethnohistorique*. Doctorat, Département d'Ethnologie et de sociologie comparative, Université de Paris 10, Nanterre.
- Guèye, N. S., 1999, *Le travail de la poterie en milieu rural: une pratique revalorisée chez les Hal pulaar' en de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal*. CODESRIA: Institut sur le Genre, juin-juillet.
- Guèye, N. S., 2002, « Ethnoarchéologie, ethnohistoire et interprétation de la distribution des poteries de la Moyenne vallée du fleuve Sénégal du XVe au XXe siècles », *Nyame Akuma*, 57, juin : 21-32.
- Guèye, N. S., 2003a, « Poteries et modes de vie des populations de la moyenne vallée du fleuve Sénégal : une vision ethno-archéologique », in *Constellation*, Hommage à Alain Gallay, Textes réunis par Marie Besse, Laurence-Isaline Stahl Gretschi, Philippe Curdy. Lausanne : Laboratoire d'Anthropologie et d'écologie de l'Université de Genève. Cahiers d'archéologie romande 95, pp. 393-405.
- Guèye, N. S., 2003b, « Female Handicraft and Globalization: Change and Resistance in Ceramic Production in the Senegal River Middle Valley, Sixteenth to Twentieth Century », in *Globalization and Its Discontents, Revisited*, edited by Jomo K.S. and Khoo Khay Jin. Kuala Lumpur, Malaysia: Tulika and SEPHIS, pp 1-16.
- Guèye, N. S., 2006, « La poterie dans la moyenne vallée du Sénégal au XVIe-XXe siècles : ethnoarchéologie comparée et reconstitution historique », in *Senegalia, Études sur le patrimoine ouest-africain. Hommage à Guy Thilmans*, Paris : Éditions SEPIA, pp 75-89.
- Guèye, S. P., 1998, « La mondialisation, l'Afrique et les perspectives de la libération humaine », *Démocraties africaines*, 13, janvier-mars, pp. 18-38.
- Harribey, J.-M., 2001, « Les malentendus de la mondialisation », *Le courriel d'information*, 259, 24 août : 1-6.
- Kane, O., 1986, *Le Fuuta Tooro, des Satigi aux Almaami, 1512-1807*. Thèse d'Etat, Université de Dakar.

- Kankwenda, M., 2001, « Mondialisation, défis économiques et régionalisation en Afrique », *Alternatives Sud*, 8 (3) pp. 49-88.
- Klein, M. 1998, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*. Cambridge : Cambridge University Press (African Studies Series no. 94).
- Lagoutte, C., 1987, « Tradition et changement dans l'artisanat féminin en pays Toucouleur (Nord-Est du Sénégal) », *Civilisation*, 37 (1) pp. 55-82.
- Lumembu, A. K., 2000, « La mondialisation et la résistance culturelle en Afrique, du vertige d'une utopie à la tentation du réalisme », *Alternatives Sud*, 7 (3), pp. 31-45.
- McIntosh, S. K. & Thiaw, I., 2001, « Tools for understanding transformation and continuity in Senegambian society: A.D. 1500–1900 », in DeCorse, C. ed. *West Africa during the Atlantic Slave Trade: Archaeological Perspectives*, Leicester University Press, pp. 14–37.
- Maiga, M., 1995, *Le Fleuve Sénégal et l'intégration de l'Afrique de l'Ouest en 2011*, Paris, Karthala.
- Margolin, J.-L., 1999, « Mondialisation et histoire : une esquisse », in: *Mondialisation, les mots et les choses*, ed by Groupe mondialisation du GIS-GEMDEV (Groupement d'intérêt scientifique Économie mondiale, tiers-monde, Développement), Paris : Karthala, pp. 123-139.
- Marie, A., 2002, « Une anthropologie communautaire à l'épreuve de la mondialisation: De la relation de dette à la lutte sociale (l'exemple ivoirien) », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 42, Cahier 166, pp. 207-255.
- Marut, J.-C., 2005, « Les racines mondiales du particularisme casamançais », *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 39, No. 2, pp. 313-337. Published by: Canadian Association of African Studies Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25067486>
- Medhanie, T., 1995, « La convention de Lomé peut-elle aider à inverser la mondialisation », *Développement et Coopération*, 6, novembre-décembre, pp. 24-26.
- Mercure, D., ed., 2001, *La mondialisation: un phénomène pluriel, une société-monde? Les dynamiques sociales de la mondialisation*, Québec : Presses de l'Université de Laval, De Boeck.
- Moffa, C., 1995, *L'Afrique intérieure à la périphérie de l'histoire*, Paris : L'Harmattan.
- Mouiche, I., 2005, « Islam, mondialisation et crise identitaire dans le royaume bamoun, Cameroun », *Journal of the International African Institute*, Vol. 75, No. 3, pp. 378-420. Published by: Edinburgh University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3556753>
- Muller, J., 2000, « Introduction: Globalisation and Identity », *Social Dynamics*, 26 (1), pp. 1-4.
- Olukoshi, A. O. (ed.), 1993, *The Politics of Structural Adjustment in Nigeria*. London : James Currey.
- Olukoshi, A., & Mkandawire, T. (eds), 1995, *Between Liberalization and Oppression: The Politics of Structural Adjustment in Nigeria*, Dakar : CODESRIA.

- Panikkar, K N, 1995, « Culture and Globalisation, A Non-issue at World Summit on Social Development », *Economic and Political Weekly*, 30 (7&8), février 18-25, pp. 374.
- Piel, J. 1999, « De quelques considérations lexicales et historiques à propos de la mondialisation », In *Mondialisation, les mots et les choses*, ed. by Groupe mondialisation du GEMDEV. Paris : Karthala, pp. 141-166.
- Pieterse, J. N., 1996, « Globalisation and Culture: Three Paradigms », *Economic and Political Weekly*, 31 (23), June 8, p. 374.
- Robertson, R., 1992, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London : Sage.
- Rogalski, M., 2000, « Mondialisation : construire pour déconstruire », In *Recherches internationales, un monde à vendre ou à construire? La portée de Seattle*. 60-61 (2/3), pp. 5-10.
- Rud, E. C., 1999, « Reconceptualizing Gender in Post-socialist Transformation », *Gender and Society*, 14 (4): 517-539.
- Sall, M., 2005, *Traditions céramiques, identités et peuplement en Sénégambie. Ethnographie comparée et essai de reconstitution historique*, Oxford, Cambridge Monographs in African Archaeology 63, BAR International Series 1407.
- Sarr, F., 2001, « Les stratégies d'auto-insertion des femmes dans la mondialisation économique », *Alternatives Sud*, 8 (3), p. 253-265.
- Stahl, A. B., 1999, « The Archaeology of Global Encounters Viewed from Banda, Ghana », *African Archaeological Review*, 16 (1), pp. 5-81.
- Slater, D., 1995, « Challenging Western Visions of The Global: The Geopolitics of Theory and North-South Relations », *The European Journal of Development Research*, 7 (2), pp. 366-388.
- Sow, F., 1991, *Les initiatives féminines au Sénégal, une réponse à la crise*, Bordeaux : Institut d'études politiques.
- Thiam, M., 1991. La céramique au Sénégal : Archéologie et histoire. Thèse de Doctorat nouveau régime, Université de Paris I, UFR 03 Art et Archéologie.
- Thiaw, I., 2000, « L'impact de la traite des Noirs dans le haut fleuve du Sénégal », In *Saint-Louis et l'esclavage* ed. by Djibril Samb. Actes du symposium sur 'la traite négrière à Saint-Louis du Sénégal et dans son arrière-pays, Saint-Louis, 18-20 Déc. 1998, Dakar : IFAN, pp. 129-137 (Initiations et Études africaines, n°39).
- Thilmans, G. et Ravise, A., 1980, *Protobistoire du Sénégal. Tome II : Sinthiou Bara et les sites du fleuve*, Dakar : IFAN (Mémoire de l'IFAN, n° 91 bis).
- Zacharie, A., Toussaint, E., eds, 2000, *Le Bateau ivre de la mondialisation : Escapes au sein du village planétaire*, Bruxelles : CADTM.
- Zezeza, T. P., 1994, *Modern Economic History of Africa - Volume 1: The Nineteenth Century*, Dakar : CODESRIA.



3

Vers une anthropologie des mécanismes sociologiques de construction des lieux de légitimation de la domination et de l'inégalité des sexes en Afrique de l'Ouest : les sociétés bambara, songhay et touarègue

Naffet Keïta

Le présent article repose sur une étude comparative relative à l'analyse du genre dans trois sociétés (bambara, songhay et touarègue). Ensuite, ces différentes sociétés ont la spécificité, à un moment donné de l'histoire du Mali, d'influencer particulièrement les modes de vie ou la vision des populations. Enfin, ces sociétés marquées par des organisations guerrières, chacune de son côté imprimait une présence et octroyait un statut aux femmes ; ces caractérisations semblent perdurer dans le temps et présentent, aujourd'hui, de façon contrastée, une toute autre réalité.

Dans cette perspective, elle doit être posée en fonction des réalités du moment et des besoins des acteurs de la vie sociale ; ces réalités et besoins sont informés par le passé dans un langage ou discours qui change comme les situations des acteurs de la société.

Pour ce faire, nous avons, en premier lieu, tenté de saisir les différentes manières de présence de la personne humaine dans ces sociétés, notamment les images qui définissent le comportement et les rôles de la personne dans la vie en

société ; les possibilités d'accès de la personne au pouvoir et à l'exercice du pouvoir. Ce postulat nous a permis de situer les fondements et les lieux de légitimation de la domination sexuelle et leurs effets sociaux. C'est dire que nous avons d'abord procédé à l'identification des rapports sociaux réels et à l'explication réelle des idéologies attenantes, en second lieu. L'approche nous a permis, en outre, d'interroger les fonds culturels, qui constituent les lieux communs, au travers desquels se construisent la légitimation de la domination masculine sur les femmes. Enfin, ces constructions ont été mises à l'épreuve du temps. Ainsi, nous avons pu dégager les tendances actuelles qui se dessinent en creux des mouvements sociaux dont les modalités influencent la structuration des sociétés à l'étude et la gouvernabilité¹ du pays.

En somme, le présent texte tourne le dos à « l'impressionnisme ethnologique » pour essayer de saisir les mécanismes dans leur profondeur historique pour déboucher sur une certaine prospective qui tienne compte des nouveaux statuts féminins et de la valorisation de la personne humaine dans son individualité. Notre propos sera étayé par quelques interrogations dont l'un des buts est de saisir la spécificité de la domination masculine et ses expressions dans l'histoire, les institutions et les pratiques qui les sous-tendent. Dans les sociétés susmentionnées, comment conçoit-on la domination des sexes et comment est-elle vécue, intériorisée, légitimée et appropriée par l'autre sous-ensemble biologique ? En quoi la domination masculine diffère-t-elle de celles de race, de classe, de religion ou de l'ethnicité ? Cette domination concerne-t-elle tous les aspects de la vie et comment se traduit-elle en *habitus* ?

Les résultats présentés dans cette étude sont issus de l'adoption de ce schéma d'analyse à base dynamique, qui se veut une innovation majeure en matière d'étude de l'aspect pluriel du genre.

Les lieux communs de la domination sexuelle

La diversité des sociétés convoquées n'est point un obstacle à la présente étude. Elle nous informe de la présentation et de la conception que ces sociétés ont de la place, des rôles et du pouvoir des femmes. Cette présentation nous permettra de constater que leur spécificité n'a d'égale que les nombreux traits communs qui les caractérisent. Avant cela, rappelons quelques tendances ou directions des études sur le genre.

Les tendances actuelles des analyses ou études sur le genre

Les questions de genre sont transversales et pluridisciplinaires. Elles font l'objet d'une mobilisation heuristique très diverse (French 1992). La réalité, c'est que le genre est d'approche difficile dans cette multiplicité d'appréhensions *a priori* théoriques et idéologiques. L'étude de la domination des femmes a focalisé l'attention de nombre d'auteurs sur le registre de la violence. Ces études mettent en exergue les « violences physique et institutionnelle » (Kaczmarek 1990),

dénoncent la « *discrimination des femmes* » (Erlich 1986), la « violence au foyer » (Monga 1998), mesurent la douleur de la blessure que constituent « les mutilations sexuelles » (UNIFEM 1998) à partir des lectures de l'excision comme entreprise de domestication et mode de socialisation de la femme (Bunch 1996). Ces études postulent une affirmation militante de « l'égalité dans la différence » à partir de la position qui s'annonce comme suit : « l'un est l'autre » (Wallace 1991). Il y a également une dénonciation des « carences du dispositif légal et de son application au niveau de la protection des femmes » (Badinter 1986). Tout en cherchant à comprendre les origines de la violence masculine (Riss 1989), ces études revendiquent une modification de la perception biologique et sociale de la femme (Freedman 1997) avant de finir dans une affirmation militante de « l'égalité dans la différence » (Bisilliat 1992). Le niveau et la qualité de la prise en compte de la femme dans les politiques de redistribution des revenus, des fonctions administratives et des postes de pouvoir (Okani 1999), bref le niveau de la protection sociale de la catégorie féminine dans la société est considéré dans cette mouvance comme un « critère de la gouvernance » (UNIFEM-NGLS 1995). C'est donc dire que c'est une tout autre « *pensée féminine* » qui est appelée ici à se réviser et à se forger de nouveaux instruments d'analyse (Sydie 1987). La violence symbolique est sinon très peu abordée, du moins dans un seul aspect : la structuration sociale et institutionnelle de l'ordre social qui consacre l'inégalité humaine et la spoliation, l'exploitation et la chosification d'une catégorie humaine par une autre (Diagne et Ossebi 1996 ; Diagne 1996). La situation est plus saisissante en Afrique, principalement dans les sociétés agricoles et même pastorales, où les femmes, bien que détenant l'essentiel des leviers de commande de la production des subsistances (Keïta 2007), subissent ce qu'on n'est pas loin de considérer comme de l'esclavage (Auroux 1993). Dans la plupart des pays et des sociétés, elles deviennent même de plus en plus chef de famille sans que cela conduise à une véritable reconsidération des présupposés et des préjugés à leur égard (Sow 1994). S'il y a ainsi comme une faible mutation dans la vision sociale de la femme, c'est parce que les symboles et leur profond ancrage dans les interrelations sociales semblent rester en marge des actions théoriques et pratiques en vue d'une pleine autonomisation de la femme. Freedman (1997) a bien perçu le problème et se demande « si les représentations ont changé suffisamment pour comprendre les nouveaux rapports sociaux qui existent entre les hommes et les femmes ». L'auteur ne doute pas de l'évidence du contraire : la domination symbolique des femmes, c'est-à-dire la domination qui passe par la construction des représentations, des images, des stéréotypes ; cette forme semble être la plus pernicieuse de la domination masculine sur la femme et consacre, par-là même, le fondement de l'exclusion des femmes du champ politique. Elle adopte en effet une perspective très fructueuse qui consiste à comprendre les femmes à travers l'analyse des discours masculins. Qu'en est-il de la situation de la femme et de la personne humaine indifférenciée dans les sociétés à l'étude ?

La personne humaine, un être indifférencié

L'organisation des institutions sociales, culturelles ou politiques soutient et rationalise les normes édictées par les sociétés. Ces normes se présentent en terme de tradition. En plus des modes d'accès aux moyens de production, elles définissent les manières de présence de l'individu dans la société. C'est dire que dans toute société, il existe des comportements réguliers répondant à des normes et à des modèles ayant pour fondement des valeurs : des manières d'être ou de faire reconnues comme idéales et recherchées en tant que telles (Ly 1987).

Toute société dispose d'un savoir concernant l'être humain en tant qu'individu situé dans le corps social (Mauss 1968 ; Bruhl 1935 ; Griaule 1947 ; Cissé 1981 et 1993), c'est dire que chaque conception du moi dans une société donnée est reliée aux institutions et aux valeurs de cette société, à la fois comme cause et effet. Qu'il s'agisse des Bambara, des Songhay ou des Tamacheq, l'individu est pensé comme un nœud ou une convergence de signes ou de relations (un élément généalogique) et participe d'un ensemble, la société, en dehors de laquelle, il ne saurait conserver quelque consistance ontologique ou axiologique que ce soit (Ndaw 1983:150). La société est alors constitutive de la personne qui est impliquée dans une multitude de structures : familles, lignages, villages, clans, ethnies, etc. En interrogeant la tradition initiatique du *Komo*, Dieterlen (1951) nous apprend que la personne humaine indistinctement désignée ne se différencie d'aucune autre si ce n'est par le parler, la couleur de la peau et par d'autres marqueurs secondaires. Le corps en tant que pierre massive et phénoménale n'a de fonction et de rôle que par rapport au sociologique et au culturel.

Ces considérations étant également partagées par ces trois sociétés, à des degrés divers, la réalité est que le corps féminin est pensé comme non achevé et l'homme comme l'être le plus achevé. Entre le masculin et le féminin, il y a une symétrie : « la femme, c'est la nature autre sur laquelle l'homme doit exercer sa domination », disent les Bambara. Les trois sociétés étant différemment influencées par la tradition islamique, celle-ci soutient que le corps féminin se résume à une zone dangereuse ; la femme est pénalisée par son cycle menstruel pendant lequel, elle ne prie, ni jeûne. Son corps ne se résume qu'au rejet. Dans sa sexualité, la femme ne peut être que complémentaire et *a fortiori* l'égale de l'homme. Et seule la femme ménopausée peut être considérée comme le devenir autre de l'homme. Le corps est alors un vivier de signes. Notons, par ailleurs, que toutes ces sociétés (bambara, songhay et tamacheq) accordent une valeur égale à deux choses que sont la langue et le sexe. Pour les Bambara donc,

« la langue, symbole du verbe créateur et organe d'expression de la conception intellectuelle, c'est par elle que sont véhiculés les grands principes de la vie (savoir-faire, savoir être) ; le sexe ou plus exactement le gland chez l'homme et le clitoris chez la femme, les témoins (*seere*) de la procréation biologique » (Cissé 1993:143).

De ce qui suit, nous tirons les réflexions suivantes : le premier critère de différenciation de la per-sonne humaine indifférenciée, d'après la tradition du *Komo*, est le sexe (gland et clitoris). La différenciation n'est visible qu'au niveau de la procréation biologique et par l'excision qui n'est en réalité qu'une manière de contrôler l'activité sexuelle de la femme ; même si cette explication n'épuise pas la symbolique, par contre elle n'est pas prégnante. Tandis que la langue est accessible à tous, même si d'aucuns font aujourd'hui de sa maîtrise leur spécialité (« avocature », magistrature, etc.) à travers, par exemple, les louanges chantées (le *nyamakalaya* et le griotisme). S'agissant de l'excision, il faut signaler que sa réalité contraste d'une société à une autre² et qu'elle est une pratique courante dans les trois sociétés³, ce qui n'enlève rien de sa considération comme contrôle de l'activité sexuelle. Pour la majorité des Maliens, l'excision, perçue comme une pratique coutumière destinée à « assainir » l'organe génital d'une fille, est tolérée comme valeur traditionnelle. Aujourd'hui donc, elle est assimilée à des croyances, pratiques et comportements inappropriés, à savoir la violence physique et morale contre les femmes⁴.

Au fond, la différenciation sexuelle est plus visible dans l'acte de la production. La production renvoie ici aux différentes manières de maîtrise de l'environnement et à la façon dont les hommes tirent leur subsistance de la nature. Les productions auxquelles nous ferons référence sont celles qui recouvrent les techniques agricoles et pastorales. Ces techniques circonscrivent, en outre, deux modes de vie : les sédentaires agriculteurs et les pasteurs nomades. Nous devons donc interroger la formation et la sédimentation des représentations ou attributions sociales dans ces sociétés.

La question des représentations ou attributions sociales

Dans les sociétés sus-mentionnées, deux niveaux caractérisent pour une grande part les différentes manières de présence de l'être humain. Ces niveaux sont fonction de l'extraction sociale de l'individu et de sa filiation, d'une part, du régime matrimonial (Pala et Ly 1979:12), des différentes formes d'accès aux moyens de production⁵ et de pouvoir ou à l'exercice du pouvoir, d'autre part (Keïta 2007).

Ces critères circonscrivent les représentations⁶ et les attributions sociales. celles-ci permettent de savoir d'où viennent les schémas en éclairant la genèse des attributions ; en même temps, les deux manières de penser aux forces causales de leur environnement social : l'observation directe des relations et le processus socialisé qui cerne comment les gens apprennent les causes et adoptent des hypothèses culturelles à travers les communications langagières (Moscovici 1996:232-233).

En intégrant les us et coutumes, cette idéologie informe le fondement de la tradition⁷ ou c'est à elle que l'on se réfère le plus souvent pour justifier ou asseoir la situation d'invisibilité des femmes.

Ainsi, au Mali, les traditions font l'objet de plus en plus d'interpellations ; elles ne semblent plus faire l'objet d'unanimité et doivent-elles aussi être constamment réaffirmées. Il n'est donc pas exagéré de noter les limites des discours construits sur le face à face tradition/valeurs étrangères. C'est ce qui ressort d'ailleurs de l'analyse de la crise des valeurs. Une crise qui se construit par la contradiction entre modernité et tradition. Diagne (1992) repère ces deux niveaux (l'ouvert et le fermé) à partir du discours convenu sur la culture⁸ et note :

L'aspect incantatoire du rappel des valeurs traditionnelles qui émaille bon nombre de discours officiels est le signe qu'elles sont en question. Par-là même le discours qui les porte semble avoir l'inefficacité d'un moralisme pur et simple. Diagne (1992:34)

Aujourd'hui, les traditions sont mises à rude épreuve et pour cause les assauts répétés de la crise mondiale et son corollaire l'affaiblissement des référents traditionnels qui jouaient le rôle de soupapes. Ces crises permettent le foisonnement de l'économie souterraine et l'avènement de nouveaux acteurs sociaux. Mais la crise mondiale situe, particulièrement, les sociétés africaines dans une nouvelle conflictualité émergente qui se traduit par la multiplication des mouvements sociaux. En terme de genre, comment appréhende t-on la crise de la tradition dans les trois sociétés désignées ?

En plus des fonds culturels comme bases référentielles de la vie en société, la discipline anthropologique doit être fortement questionnée à cause de la charge coloniale qu'elle continue de traîner. Nous ne savons pas si la femme, comme le chante Aragon, « est l'avenir de l'homme », mais nous savons qu'elle en est le passé. Et même s'il est difficile de croire que toutes les représentations de la femme que l'histoire ou la mémoire nous livre aient été faites pour montrer une déesse unique, elles relèvent au moins, comme première dévotion humaine, une universelle vénération des attributs et des fonctions de la féminité, l'adoration de la maternité en tant que principe divin ou mère universelle : la terre, procréatrice de la vie, elle incarne la fécondité.

À la mère universelle répond un communisme primordial. Cette fertilité indistincte des mères et de la terre, ce chaos féminin que les théologies révèlent, ce n'est pas une organisation sociale originale qui l'exprime, c'est l'absence d'organisation, un communisme essentiel, un état sans limites où l'humanité ne se distingue pas du chaos cosmique. Cette thèse de Bachofen, en effet, dans sa description d'une promiscuité originelle et d'un matriarcat, a permis aux sociologues et anthropologues contemporains de renverser sa thèse et de soutenir, avec Claude Lévi-Strauss, que le monde a toujours appartenu aux hommes. En fait, les deux thèses sont fausses dans le sens où chacune d'elles cherche à démontrer à l'origine les schémas sociaux d'un matriarcat ou d'un patriarcat théoriquement purs, alors que l'un et l'autre ne sont que les orientations contradictoires entre les-quelles toutes les sociétés de l'histoire oscillent sans arrêt.

Si au départ, la femme était assimilée à la terre, on soupçonne, sans d'abord en faire grand cas, le rôle des hommes et on l'identifie à celui de la pluie qui fertilise les sols (Keïta 2007). Ensuite quand l'agriculture se rationalise, la pluie apparaît indispensable et, par assimilation de la semence au sperme, on s' imagine que l'homme aussi peut être utile :

Ce n'est pas le sexe, mais la fécondité, qui fait la différence réelle entre le masculin et le féminin, et la domination masculine [...] est fondamentalement le contrôle, l'appropriation de la fécondité de la femme, au moment où celle-ci est féconde. (Héritier 1985).

Mais cette fécondité est traitée comme une donnée « naturelle ». Par contre, Tabet (1985) soutient qu'entre la capacité et le fait de procréer s'interposent des interventions sociales sur le corps, la sexualité et la volonté des femmes, qui vont moins dans le sens d'une limitation des naissances que dans celui d'une rentabilisation des possibilités biologiques. Ces manipulations sont permises par deux particularités de l'espèce humaine : la relative infertilité compensée par la régularité et la fréquence de rapports sexuels (principalement par le mariage) et la dissociation entre pulsion sexuelle et mécanismes hormonaux de la procréation. On voit par-là que la femme ne contrôle plus absolument la procréation, elle ne sera plus qu'un « terreau de signes » où l'homme consentira à déposer sa « divine semence ».

Le bouleversement des croyances qui s'accomplissait ainsi au sujet de la procréation devait s'accompagner du renversement des valeurs et des structures des sociétés humaines, non pas comme nous l'avons déjà souligné — nous croyons que le matriarcat aurait été un stade obligé de l'évolution de toutes les civilisations. Au lieu de faire confiance à la fécondité spontanée de l'espèce, il faudra croître et se multiplier à tout prix. Ce sera le premier impératif du patriarcat. C'est l'obsession de la reproduction qui institue la polygamie. C'est la tendance que nous noterons dans les sociétés agricoles (bambara et songhay) contrairement aux sociétés nomades où le ménage est monogamique avec moins d'enfants. Ici, il ne s'agit donc plus de simple différenciation, mais de hiérarchisation des sexes, des statuts sociaux, avec affirmation de la prévalence masculine (maîtres, dépendants et esclaves ou d'origine esclave).

Ainsi, les problèmes de succession et d'héritage⁹ se posent moins dans la société tamacheq que dans les deux précédentes sociétés. Cela parce que cette société affectionne les unions internes (endogamie), c'est-à-dire fermées aux autres sociétés et que le principe matrilineaire est aussi valable pour les successions dans les chefferies (transmission et exercice du pouvoir), les droits fonciers et la propriété considérée comme droit indivisible (Keïta 1999:75). Ces principes fondent une plus grande visibilité aux *Targuiat*, même si, dans la littérature traitant des sociétés agropastorales et nomades, leur activité économique est laissée dans l'ombre, par contre, épouser une femme de statut social supérieur est recherchée pour cause elle pérennise ainsi la pureté du rang social et

permet la dotation du futur ménage en petits ruminants. En réalité, dans le système de production pastorale ou agropastorale, les femmes participent au contrôle du bétail et des produits dérivés (lait, beurre, fromage et peaux pour l'artisanat pour lequel elles font montre d'une dextérité remarquable). Contrairement à une croyance généralement répandue, les femmes se consacrent très activement à l'acquisition des biens (Bruggeman 1994 ; Dahl 1987 ; Joekes et Pointing 1991 et Jowkar et Horowitz 1991). La nouvelle mariée se verra attribuée des bêtes à traire prélevées sur le troupeau de son mari ou des donations de sa parentèle. La femme a aussi droit à une partie de la dot de ses filles. Toutes les donations d'animaux, à l'occasion des mariages ou de ventes en période de sécheresse, font l'objet de négociations entre les conjoints. Chaque partie essaiera de tirer le maximum de la situation. Les femmes préfèrent garder leurs vaches laitières à proximité de l'habitation aussi longtemps que possible, afin d'obtenir des produits tels que le lait frais, le lait caillé, le beurre et même du fromage. Avec leurs biens, en cas de divorce — en général, ce sont les femmes qui demandent le divorce — elles retournent chez les leurs. Cette spécificité des *Targuiat* s'explique également par les sécheresses récurrentes au cours desquelles nombre d'hommes sont partis à l'aventure. Ce témoignage recueilli à Ménaka (Gao) confirme cette tendance générale connue des populations tamacheq au cours de la décennie écoulée :

Autrefois nous avions tout ce qu'il fallait. Maintenant le monde s'effondre. Nous n'avons pratiquement plus de troupeaux, de mil ou de sorgho. Après la sécheresse nous avons dû changer toutes nos habitudes. De nos jours les hommes sont obligés de quitter les campements pour gagner de l'argent pour leur famille.

Plusieurs femmes sont convaincues qu'elles assument maintenant les rôles masculins, par exemple le contrôle du bétail et de ses produits (Myers *et al.* 1995). Leurs nouvelles responsabilités accrues dans les ménages leur confèrent l'autorité de prise des décisions. Mais nombre d'entre elles relativisent cette position et déclarent ne prendre de décisions que pour des questions sociales importantes, telles que la circoncision et le mariage de leurs enfants. Dans le domaine public, elles ne se sont pas encore substituées aux *Amr'ar* (chefs des campements), ou aux personnes âgées dans les affaires intéressant la vie de la communauté, ou encore devenir maire ou président de conseil de cercle et de région. Même si des tentatives sont observables — le cas de Nina au niveau de la commune de Kidal en constitue un exemple illustratif — à défaut de devenir maire de la commune, par tractation politique, elle est désignée membre du Haut Conseil des Collectivités Territoriales (HCCT) du Mali.

Par contre, les femmes songhay semblent plus nanties que les femmes bambara, même si elles n'atteignent pas la situation enviable des *Targuiat*. En général, on note, chez les Songhay, une propension du mariage monogamique ; cela semble être un trait culturel emprunté à leurs voisins touaregs, mais la société

demeure tributaire de l'organisation de l'activité agricole propice dans la vallée du fleuve Niger. À la reproduction, socialement organisée, peut alors s'appliquer l'analyse marxienne du travail, le contrôle sur la sexualité des femmes s'exerçant dans des « rapports de production » (gestion de l'instrument de production, des conditions et rythmes du travail, de la quantité et de la qualité du produit, etc.) dont les hommes sont en général les bénéficiaires (Tabet 1985). C'est bien ici qu'il convient de parler de division « sexuelle » du travail. Il faut dépasser l'idée d'une simple « répartition » naturelle du travail et considérer les rapports de production entre sexes. Dans les sociétés référencées, certaines activités sont interdites aux femmes, notamment en fonction de la technicité des outils : une analyse des instruments de production impartis aux deux sexes, tant dans les sociétés d'agriculteurs et d'éleveurs que dans les sociétés industrielles, révèle à la fois qu'il existe un écart technologique constant entre hommes et femmes (Tabet 1985). Nous sommes en face de l'une des caractéristiques fondamentales de ces sociétés, qui informe, là aussi, la présence de la personne dans la société : les Bambara et les Songhay sont issus de sociétés inégalitaires¹⁰ et les Tamacheq relèvent des sociétés segmentaires¹¹.

En quoi les structurations ou constructions sociales informent-elles la légitimation, la domination et l'inégalité des sexes dans ces trois sociétés ?

Les structurations ou constructions sociales

La place que les individus occupent dans la société, les idées et les principes qui régissent leur mode d'interaction et la perception de leurs interrelations sont dans une large mesure fonction de leur rôle dans la production¹². Or, dans les trois sociétés, objet de notre étude, le rôle de la personne dans la production est fonction du sexe et de l'âge. Comme nous l'avons vu précédemment, si les deux principes relèvent de la biologie, la culture les transforme en produits et en enjeux.

Les rapports d'âge et de sexe, comme nous l'avons déjà souligné, constituent la trame de toute vie dans ces sociétés (Balandier 1974), quels que soient les rapports de production plus complexes qui s'y greffent ou se superposent éventuellement. Dans les sociétés bambara, songhay et touarègue, comme dans la plupart des sociétés africaines, l'organisation de la production et la division sexuelle des tâches constituent des traits élémentaires communs, au-delà de leurs considérables différences respectives tant au point de vue sociopolitique qu'économique. Ces différences masquent des inégalités. Gérontocratie et androcratie (pouvoir de l'homme) imprègnent les divers tissus de la culture et de la société. La situation de subordination des femmes aux hommes prend racine à l'échelle de l'unité domestique. Si l'unité domestique est le lieu où s'accomplit le procès de production, elle est aussi le lieu par excellence de la reproduction biologique et sociale des producteurs (socialisation, procréation et production vivrière). Cette cellule de convivialité s'édifie autour de relations de proche parenté (alliance et filiation) qui la définissent en tant que groupe familial.

L'autorité du chef de ménage sur les résidents recouvre une inégalité entre les hommes et les femmes et entre aînés et cadets. C'est autour du patriarcat que s'ordonnent et s'articulent ces deux relations qui ne sont ni équivalentes, ni de même nature. C'est le patriarcat qui dirige, contrôle, gère et coordonne les membres de l'unité domestique. Il apparaît donc comme le pivot des rapports entre sexes, la pièce de l'édifice où la différence des sexes, à travers la différence des tâches, se transforme en inégalité des sexes. En matière de légitimation ou de reproduction des sites de domination des femmes par les hommes dans les ménages, le personnage stratégique n'est ni le mari, ni le père. Il est à la confluence de toutes les structures qui déterminent la dépendance féminine : division sexuelle du travail, puisqu'il dirige l'unité domestique où se réalise cette division ; exclusion des femmes de la vie publique, puisqu'il représente l'unité domestique face à l'extérieur ; reproduction des rôles sociaux, puisqu'il veille et assure l'entrée des femmes dans l'unité domestique en contrôlant les mariages et enfin, la filiation patrilineaire, fréquemment associée à l'islam ou induite par lui, représente un renforcement de la dépendance féminine au niveau social.

Autant le rôle du patriarcat comme aîné face aux cadets a souvent été relevé, autant son rôle en tant que homme face aux femmes a été négligé : en fait, les deux charges ne sont pas symétriques. Si un patriarcat est tel, c'est non « en tant qu'homme » (il n'est pas le seul homme ; la masculinité, condition nécessaire du patriarcat n'est pas bien sûr une condition suffisante), mais en tant qu'aîné seulement ; et parmi les aînés, il est le seul. L'aînesse apparaît comme critère discriminant du patriarcat. Âge et sexe ne sont pas du même ordre, même s'ils déterminent des formes de dépendance qui mènent l'une et l'autre à la personne du patriarcat. En fait, l'âge définit les privilèges de l'aînesse, les importe plus particulièrement au savoir ; le sexe précise les prérogatives de l'aînesse et se réfère plus spécifiquement au pouvoir. C'est toute l'ambiguïté de la notion d'autorité : l'autorité que donne la sagesse et celle que procure la prééminence se recoupent sans s'identifier nécessairement.

L'hypothèse d'une matrice commune à ces représentations multiples et parfois changeantes qui permettrait les transferts et favoriserait, de ce fait, les stratégies des acteurs sociaux à travers la manipulation des discours.

Par ailleurs, remarquons que chez les Bambara, par exemple, au revers des discours normatifs, est inscrite une gamme variée de conflits, d'intrigues, de tensions traduits par les termes de *fadenya* et de *janfa* qui permettent une saisie de la dynamique interne des sociétés agricoles. Selon Bagayogo (1989:448-449),

Le concept de *fadenya* désigne la rivalité entre les enfants d'un même père, mais de mères différentes ; on lui oppose la concertation, la mutuelle compréhension et la solidarité qui caractériseraient les relations entre les enfants d'une même mère dénommées : *badenya*. Ces deux types de relations croisées, entre agnats et utérins, sont perçus comme quasi naturels, parce que décrits comme des dérivés de la polygynie *sinèya*.

C'est dire que les principaux vecteurs de cette rivalité quasi rituelle sont les relations hiérarchiques internes aux familles. Le plus souvent, elles sont contraignantes pour les cadets généalogiquement mal placés et qui désespèrent de voir un jour le système fonctionner à leur profit.

La carrière d'aîné n'est qu'une virtualité pour tous les postulants mais seuls quelques-uns auront la chance de la voir se transformer en une réalité. Si cette place était la première source d'autorité : puisque seuls les *dutigi* (chefs de famille) avaient la capacité sociale, non seulement, d'organiser le travail agricole *aiké*, mais également de négocier les contrats de mariage et de faire face aux besoins de leurs dépendants des deux sexes. Aujourd'hui, être un *dutigi* ne confère pas nécessairement au titulaire de la charge, un statut incontestable. Des cadets plus entreprenants peuvent lui subtiliser cette qualité. Dans ce cas, on réserve au titulaire naturel de la charge l'appellation peu flatteuse d'oncle ou de frère aîné de celui qui l'assume de fait. En règle générale, toute réussite sociale et économique d'un cadet qui ne vient pas renforcer le patrimoine familial appelé *foroba* crée un conflit de préséance entre le *dutigi* titulaire et le cadet « rebelle ». A la longue, dissension et suspicion s'ensuivent et provoquent la scission. De même, des cadets trop mal situés sur l'arbre généalogique, et qui n'ont rien à y perdre en s'en détachant, sont tentés par l'aventure. En parallèle à ces deux cas limites qui en masquent d'autres, il est dit que les chefs de lignages faibles et peu soucieux d'une gestion équitable du bien collectif, courent le risque de la déchéance sociale (*kunangoya*).

Alors deux possibilités se présentent : soit les dépendants restent unis mais remplacent le *dutigi* défaillant par un cadet plus efficace, soit chaque segment du lignage s'institue en cellule autonome de production et de reproduction sociale. Dans les faits, la seconde possibilité est celle qui se pratique le plus.

En dehors des raisons d'ordre démographique, l'enjeu des segmentations *gwafara* renvoie presque toujours à cette fameuse rivalité entre cognats pour le « leadership » des unités domestiques.

Certes, si cette hypothèse pouvait circonscrire la réalité d'une époque, aujourd'hui, très peu de familles existent au sens où l'on reconnaît ou accepte un patriarche. C'est dire que cette position n'est plus d'actualité : dans la mesure où les tailles des familles d'autrefois ont fait place à des ménages qui d'ailleurs sont de plus en plus réduits. De plus, la dissémination spatiale même des membres de ces familles, consécutive à l'urbanisation galopante et à la diversification des modes d'accès aux moyens de production, empêche la figure du patriarche d'advenir. Ainsi, nombreux sont les jeunes, les cadets sociaux et les femmes qui assurent ou entretiennent des familles avec leurs revenus monétaires (salarial, commerce, migrations, etc.). Si cette donne confère de fait un nouveau statut, par exemple, à la femme, il n'en demeure pas moins qu'elle négocie avec les hommes de la famille des passerelles entières d'autorité. Car le « *dieu argent* » a la possibilité de tout s'octroyer, dit-on¹³. Au demeurant, notons tout de même qu'il

est difficile d'établir, dans ces sociétés, une corrélation « positive » entre l'augmentation de la contribution de la femme à « l'économie domestique » (au budget de la famille) et le partage de l'autorité au sein du ménage.

Certes, les changements opérés entraînent toutefois une véritable dynamique des rôles féminins/masculins (même si on ne peut pas parler d'émancipation) et donc une certaine redéfinition des identités. Par exemple, on peut parler d'une certaine « masculinité féminine »¹⁴ avec l'investissement par les femmes de rôles traditionnellement réservés aux hommes en raison de leur caractère « masculin », (le besoin d'une certaine force physique par exemple) lié à l'homme en tant que catégorie figée. Plutôt que d'opposer les rôles féminins/masculins, il semble que la tendance tend à montrer qu'il est préférable d'envisager les relations de genre en termes de partenariat, d'interdépendance, de coordination, pour atteindre l'équité au sein de la famille.

Au niveau macro, enfin, si on ne peut pas parler d'émancipation, il est néanmoins clair que de nouveaux espaces s'offrent à elles, qu'elles n'hésitent pas d'ailleurs pas à investir : l'école, le travail salarié, la migration, les groupes de solidarité féminine, les tontines, etc. La centralité de la femme dans l'économie domestique a permis une certaine ouverture de marges de manœuvre dans d'autres domaines.

Telle serait la tendance dominante qui s'observe face à la réalité exprimée par les dynamiques à l'œuvre dans ces sociétés et, également, les différents lieux qui matérialisent la domination, la subordination et l'inégalité des sexes. La domination se trouve transcrite ou est relayée par les mythes génésiaques propres à chaque société¹⁵. Aujourd'hui, que sont devenus les mythes génésiaques et les autres relais qui fondaient la domination sexuelle ? Quelles sont les formes nouvelles qui circonscrivent l'inégalité de sexes et les stratégies de sortie concoctées par les femmes ?

La domination sexuelle à l'épreuve des mouvements sociaux

En rapport à ce qui suit, les « inégalités » entre les femmes et les hommes sont observables dans tous les domaines (statut social et juridique, sexualité, travail domestique et emploi salarié, santé et scolarisation, sphères politique, culturelle et religieuse, situations de violence et de « pauvreté », etc.). Certes, le propre des traditions critiques qui nous intéresseront ici est qu'elles ne considèrent pas cette « inégalité », avec les connotations de domination et d'oppression, de confrontation et de résistance qui s'y attachent — fait universel, quoique extrêmement divers dans le degré et dans les formes — non comme un fait de nature, mais comme une donnée culturellement et historiquement construite. Au-delà de ce point d'accord, le phénomène donne lieu à des interprétations fort divergentes. Il a été souvent considéré comme une construction sociale dans le procès de reproduction et, a également été conçu comme un « rapport de production ». Ainsi, suivant le

contenu que nous lui connaissons aujourd'hui, il peut être saisi comme un élément de la forme capitaliste de société ou de civilisation ; du moment où les catégories de patriarcat et de capitalisme sont ainsi fréquemment associées, en des sens divers. C'est alors que nous avons estimé que l'approche sociologique pourrait l'appréhender dans son procès institutionnel de reproduction, de répétition culturelle : de façon plus générale, qu'il faut analyser la construction des identités dans la diversité des pratiques discursives et normatives.

Si ces approches se fondent sur le triptyque (travail, famille et politique), elles doivent faire la preuve qu'elles aident à élucider les points stratégiques de cette relation. Comment comprendre la combinaison entre travail salarié et travail domestique, qui assigne celui-ci aux femmes ? Comment s'articulent des rapports de genre et des rapports de classe, selon une division sexuée du travail ? Comment s'organise le clivage entre un espace privé domestique et un espace public qui tend à exclure les femmes ? Quels rapports constitutifs faut-il reconnaître entre famille, genre et sexualité ? Comment s'y construisent les identités masculines et féminines ? A quoi faut-il attribuer l'exclusion ou la faible représentativité des femmes dans la démocratie représentative ?

Les trajectoires des mouvements sociaux

Après le moment de la revalorisation identitaire ou particulariste et de l'apport décisif des femmes au progrès des nations qui les faisaient confiner dans le rôle de gardiennes du temple (Mama 1997), de l'irruption des femmes dans les lieux de production et du savoir, de l'avoir et du pouvoir et surtout des lieux de production des discours sur elles et sur le monde au travers de la relativisation, voire la dichotomisation pensée et non moins apparente entre les sexes, les femmes dénoncent leur exclusion politique et leur relégation dans la pure maternité et gardienne de ménage, c'est-à-dire le souffre-douleur des ménages (Dayras 1995). En somme, la femme remet en cause, et de manière décisive, un ordre social phallogratique, patriarcal et gérontocratique (Sow 2005:1).

En effet, au-delà des multiples problématiques de femmes et développement, qui résument la diversité des champs sociaux pour indexer « l'infantilisation » de la femme (French 1995), plusieurs approches ont caractérisé les politiques envers les femmes sur le plan mondial, et l'analyse de la domination masculine à partir de la structuration organisationnelle des sociétés et des modes de gouvernement de celles-ci s'est imposée à nous comme une des approches la plus prospective. Et cela, bien avant 1975, les Africaines avaient instruit le procès de leur propre prise en charge que viendront renforcer les actions du mouvement féministe à travers des approches variées. Les actions sont allées dans plusieurs directions, les plus notoires ont été :

- l'approche « bien-être » qui était centrée sur la famille. Ici, les femmes sont agents de reproduction et les hommes agents de production, les femmes sont vues comme bénéficiaires et non-actrices du développement ;

- L'approche « égalité » dont l'objectif est de réduire l'inégalité entre les hommes et les femmes, en particulier dans la division du travail, et d'augmenter leur autonomie politique et économique ;
- L'approche « anti-pauvreté », qui relie subordination et pauvreté, souligne la nécessité d'augmenter la production, l'emploi et les revenus des femmes pauvres ;
- L'approche « efficacité » : les femmes sont des ressources humaines sous-utilisées qui doivent être intégrées plus largement dans le processus de développement ;
- L'approche « accès au pouvoir » (*empowerment*), issue du féminisme du Sud, distingue les stratégies de court terme (crises dans la production alimentaire, emploi formel et informel) et de moyen terme (identification des structures d'inégalité entre les genres, les classes et les nations).

L'approche la plus répandue est celle de l'« efficacité » et l'approche la plus récente est celle de « l'accès au pouvoir ». Entre 1990 et 2000, trois courants ont traversé les politiques envers les femmes : « Women and development », « Women in development » et « Gender and development » (« Femmes et développement » et « Genre et développement ». Seule l'approche « Genre et développement » montre que le problème n'est pas les femmes en elles-mêmes mais l'inégalité des ressources entre les hommes et les femmes. Malheureusement, cette approche est la plus souvent réservée à la recherche et non à l'intervention.

La notion d'autonomie est également employée. Elle est définie comme le pouvoir de contrôler sa propre vie et le droit d'influencer le changement social. Les principaux éléments de l'autonomie sont : physique (contrôle de la sexualité, de la fécondité et du corps), économique (égalité d'accès aux moyens de production), politique (droit au choix politique et à la participation à la démocratie) et socioculturelle (identité, valeurs, respect de soi).

Dans les faits, si pour Fatou Sow, « l'histoire des femmes africaines est en écriture et qu'il faut en accélérer le mouvement » (2005:2), c'est dire que les Africaines n'ont pas attendu l'avènement de la pensée féministe et des décennies mondiales de 1975 à 2005 pour participer à l'action politique. Lorsqu'elles s'y sont investies, elles ont soutenu les rois, les empereurs et les pères des indépendances (Keita 2005). Ici, femmes de l'élite, des classes moyennes et populaires, rurales et urbaines ont constitué, ensemble, l'arrière-garde des partis politiques et des mouvements sociaux. L'exemple instructif est celui des journées tristement célèbres de janvier et de mars 1991 dans l'historiographie malienne; au cours desquelles journées, les femmes ont bravé les coups de crosse et des balles pour revendiquer un mieux être social, politique et économique pour l'ensemble des populations maliennes. Une intrusion féminine qui a provoqué la chute du régime du général président Moussa Traoré.

Depuis, les femmes ont été associées de manière symbolique dans les institutions politiques et on parle ainsi de nominations politiques et non forcément d'élection au pouvoir politique. Cette forme d'accès au pouvoir politique a été un défi majeur, pour elles et bien d'autres militants hommes en raison des relations clientélistes que les dirigeants ont nouées avec le personnel politique et l'électorat. La participation des femmes à la direction du pouvoir, à quelques exceptions près, a été largement conditionnée par leur appartenance, au sein du parti, à la famille, à l'ethnie, à la région ou à une simple coterie, malgré leur niveau d'engagement et leurs qualités personnelles. La direction de la coordination des associations et ONG féminines (CAFO), entre autres, a été un tremplin pour la carrière politique, comme le seraient, par la suite, les ministères de la femme, de la famille et de l'enfance et du développement social. Les femmes, quel que soit leur niveau de représentation, ont rarement remis en question la nature autoritaire et patriarcale de ces instances de pouvoir.

Il a également été peu question, dans leur démarche, de remettre en cause les conditions vécues par les femmes dans des cultures locales (l'excision, le lévirat, le sororat, etc.), souvent ouvertement patriarcales ou influencées par le patriarcat. Les relations entre hommes et femmes échappèrent aux réflexions critiques, car elles étaient jugées « complémentaires ». La question en paraissait même incongrue, a priori elle ne concernait que les féministes d'Occident, en butte à leurs propres contradictions culturelles. Quant aux Africaines, elles étaient conviées à libérer le continent et à définir leur participation/intégration à son développement. Fatou Sow (2005:4) de rappeler, fort opportunément, que :

L'espace politique « traditionnel » voit plus la « gesticulation » des femmes que leur intégration comme partenaire politique à armes égales. Il demeure un espace masculin dans sa distribution des rôles, des pouvoirs et des hiérarchies, ses modes de fonctionnement. Il y a une (des) femme(s) derrière chaque grand homme, a-t-on coutume de dire. Mais qui se cache derrière les femmes engagées en politique ?

Si l'engagement des femmes à être dans les instances de décisions semble timide, c'est parce que ces espaces se parent des attributs de la masculinité ; attributs qui sont codifiés et réifiés par la culture et l'éducation transmise par la société. Une société, qui d'ailleurs est également conformée par les religions du Livre. Ainsi, dans l'interprétation de certains versets du Coran, nous entendons certaines femmes soutenir à longueur de journée que :

En tant que musulmane croyante et pratiquante, je ne pourrais jamais condamner la polygamie. Seulement elle est mal pratiquée par les hommes et alors mal vécue par les femmes. C'est l'homme qui fait régner l'inégalité entre les femmes.

C'est peut être là, un des pièges dans lequel, certains phalocrates voudront confiner le mouvement profond d'émancipation des femmes qui semblent n'avoir pas soupçonné les ressorts d'une telle transformation qualitative et quantitative.

Une telle assertion voudrait supposer que le foyer polygame idéal inaugure la complicité entre les coépouses plutôt qu'une rivalité. En clair, l'idée avancée ne soutient pas seulement la polygamie, mais elle est, non seulement, un plaidoyer sincère pour écarter le temps de célibat prolongé pour les femmes et les hommes. Remarquons que cette acceptation relève de la culture ou contre malgré bon cœur. Une telle pensée, en plus d'une pesanteur de cynisme, objective « l'aliénation » des femmes. Celle-ci devient un paradigme qui s'incruste dans le processus par lequel :

Les individus s'identifient avec l'existence qui leur est imposée et ils y trouvent réalisation et satisfaction. Cette identification n'est elle-même qu'un stade plus avancé de l'aliénation ; elle est devenue tout à fait objective ; le sujet aliéné est absorbé par son existence aliénée (Marcuse 1968).

Si nous notons çà et là des transformations, elles sont d'apparence et ne se sont réalisées qu'à la suite d'un effort obstiné et incessant. Ses conséquences influenceront fondamentalement sur la vie politique, économique et sociale des sociétés et des États. La nécessité s'impose de jeter le soupçon, en même temps, sur les instruments de réalisation de la modernité féminine, que sur les dernières citadelles de la domination sociale de la femme. Il convient véritablement de démasquer les structures sociales insensibles à la lutte contre l'infériorisation de la femme pour que son action théorique et pratique en vue de son inscription dans le repositionnement social dans la longue durée. Dans cette perspective, nous assistons alors à une intégration de la dimension genre qui se traduit par une plus grande visibilité du rôle des femmes devenues parfois intervenantes, actives, participantes directes ou même parfois chefs de file de certains événements de la vie nationale. Elles se parent ainsi d'un de leurs rôles de piliers du développement à travers l'économie souterraine. En outre, la nouvelle stratégie des femmes qui constituait à créer des organisations et associations de femmes et surtout la grande solidarité des femmes de différentes nationalités, etc. a favorisé l'ancrage du respect dû à la femme en tant qu'être humain et surtout d'influer fortement, positivement sur les revendications du mouvement pour un autre avenir aux femmes par le biais de nombreuses conférences. À cela s'ajoute le rôle que les femmes ont joué dans la lutte pour l'avènement de la démocratie et de la paix au Nord du Mali. Ces faits tendent à renforcer :

Une plus grande prise de conscience, aussi bien au niveau national qu'international, de la nécessité de renforcer la position des femmes à quelque niveau que ce soit — prise de décisions et pouvoir économique — l'objectif est d'augmenter la capacité des femmes à produire davantage pour nourrir la famille, une citoyenne qui apporte quelque chose à son pays. Les différentes manifestations d'aujourd'hui postulent à une prise de conscience du rôle que la femme joue et qu'elle doit continuer à jouer par rapport à la sauvegarde de la paix dans son pays et à travers le monde », note Madame Sy Kadiatou Sow, première femme gouverneur au Mali sous la transition (1991) et plusieurs fois ministres dans les gouvernements successifs de Alpha Oumar Konaré (1992–2002).

Ainsi, elle fait tout un plaidoyer en faveur d'une compréhension de la lutte des femmes par les hommes :

Les hommes du Mali sont en train de comprendre que ce combat des femmes est un combat pour le bien-être, le progrès de la société dans son ensemble. Vous rencontrerez difficilement une femme qui vous dira que c'est un combat seulement pour les femmes, un combat contre les hommes. C'est en fait un combat pour que les femmes soient beaucoup plus utiles à leurs sociétés, mais pour que leur place soit plus reconnue et que la société dans son ensemble comprenne qu'il ne peut pas y avoir de progrès lorsque la majorité de la population est marginalisée, lorsque ces pré-occupations ne sont pas prises en compte.

De même, elle opère la nuance entre les combats des femmes du Mali d'avec celles de l'Occident particulièrement, sur le bien-fondé de leur lutte :

Je déplore... les campagnes insidieuses qui tentent de faire passer ce combat de la femme comme un combat qui nous est imposé de l'extérieur, que nous avons des financements des occidentaux... donc que nous voulons que notre société vive à l'occidentale!

Fatoumata Siré Diakité (à l'époque présidente de l'APDF et aujourd'hui ambassadeur du Mali en Allemagne) abonde dans le même sens et trouve fallacieux le procès qu'on voudrait leur intenter :

En quoi le combat des femmes occidentales diffère de celui des femmes maliennes ? Les femmes du Mali n'ont jamais défendu de telles positions parce qu'elles se disent aussi qu'il faut que les femmes du Mali évoluent, que la société du Mali évolue comme les autres sociétés et qu'elle ne peut pas évoluer en restant accrochée à certaines valeurs. C'est autour de ces valeurs là que le combat des femmes du Mali se focalise.

Dans l'imaginaire populaire malien, toute personne ne peut se réaliser que dans les cadres d'un foyer, d'un ménage ou d'une famille qui sont ses *jigi* (soutiens). Or, depuis des lustres, des orphelins de même que des chasseurs (des gens de nulle part) ont brillé par des actes posés dans les cités. Si, cet imaginaire veut soutenir que l'action de l'homme doit s'inscrire dans la dynamique du groupe, du collectif ; force est également de constater que des individus se réalisent quotidiennement en dehors de ces cadres. Ainsi, tel n'est-il pas le cas des migrants, des fonctionnaires, des commerçants, etc.

Ceux-ci s'investissent pour réaliser non pas leur seul bonheur, mais celui de tous les membres de leur famille. De même, cela ne doit pas nous faire oublier que la visibilité actuelle des femmes ne procède pas de l'éclosion de l'individu, mais de leur prise sur le réel : leur apport actuel aux « dépenses » des familles. Un tel postulat sous tend que la perspective d'une plus grande visibilité des femmes relève de la tendance de l'internalisation du moi, du sujet, de la personne humaine en tant que possible réalisable et de la lutte contre la pauvreté au féminin.

La pauvreté a entraîné l'effritement des structures familiales et des hiérarchies. Ne parvenant plus à satisfaire ou à supporter les charges de leur famille, les hommes ont « délégué » leur pouvoir à leurs épouses qui décident de tout dans le foyer. Par rapport au mariage, les hommes ne sont impliqués qu'aux niveaux des démarches et ce sont les femmes qui s'occupent de l'organisation matérielle et financière. On entend souvent dire ceux-ci aux beaux-parents d'allez régler ceci ou cela avec les femmes car ce sont elles qui savent ce qu'il faut faire.

Mais ces réalités ne sont pas, jusque-là, prises en compte par la ré-forme du code du mariage, de la tutelle et de la famille, si ce n'est de façon timide¹⁶.

Si ces entreprises ont brisé des tabous bien ancrés dans ces sociétés, certains bastions tel l'accès au pouvoir démocratique reste quand même limité pour les femmes¹⁷. Plus les années passent, plus les droits des femmes s'affirment. Le droit des femmes exige l'alphabétisation, la lutte contre les mariages précoces, l'avortement clandestin, l'excision, la promotion de la santé de la mère et de l'enfant et la santé sexuelle et reproductive, la révision de certaines formes de taxation des revenus (l'impôt sur le salaire féminin, par exemple), etc. Il est à noter qu'en 1993, on dénombrait plus de 80 associations et ONG féminines au Mali (Konaré 1993)¹⁸. Aujourd'hui, la CAFO (coordination des associations et ONG féminines), créée en octobre 1991, compte environ 2 042 associations et ONG membres dont 320 à Bamako, environ 455 dans les huit capitales régionales et environ 1 267 dans les quarante neuf cercles du Mali (Keita 2006:117).

De plus, la délimitation des sphères « publique » et « privée » doit être une préoccupation essentielle dans l'éclairage conceptuel de toute analyse ayant trait au genre, c'est-à-dire que ces sphères renvoient aux domaines masculin et féminin :

Les aspects caractéristiques des rôles masculins et féminins dans les systèmes sociaux, culturels et économiques peuvent tous être rattachés à une opposition structurale universelle entre les domaines d'activité domestique et public (...). De plus, en nous servant du modèle structural comme cadre, nous pouvons dégager les conséquences sur le pouvoir, la valeur et la situation de la femme dans divers aménagements transculturels des rôles domestique et public (Stamp 1989:132).

Notons qu'aujourd'hui, de plus en plus de chefs de ménages sont des femmes. Ceci se justifie à la seule lumière du taux de masculinité à l'échelle nationale (49,5 pour cent). Ce taux est, lui-même, fonction des taux de divorces, de veuves, du chômage des hommes, de la polygamie et de la migration¹⁹. Ce taux souligne que le rapport hommes/femmes tourne en faveur de celles-ci, mais la différence est moindre. Par ailleurs, pour les deux régions administratives que sont Bamako et Kidal, le RPGH (1998) relève une diminution des taux de féminité. Pour le cas de Bamako, ce phénomène s'explique par son caractère cosmopolite et le fait qu'il soit un lieu d'émigration par excellence pour un

nombre de plus en plus élevé de ruraux ; par contre, pour la ville de Kidal, l'une des causes pourrait être la rébellion touaregue, car au cours de la rébellion, les femmes étaient beaucoup plus concentrées dans les camps de réfugiés, tandis que les hommes étaient, presque tous, au front.

Vers une différenciation des dominations sexuelles, ethniques et/ou raciales

Au regard de ce qui suit, si les lieux communs de la domination des femmes par les hommes sont établis, de même, nous remarquons que cette domination se dédouble en domination ethnique et/ou raciales. C'est dire que dans chacune des sociétés référencées, les dominations sexuelles, ethniques et/ou raciales se déploient sous divers registres, tout comme d'ailleurs le concept genre.

Dans ces sociétés, l'ethnicité est fonction de la communauté, car ne dissociant point le destin personnel de celui du groupe d'appartenance. Ainsi séparé de son groupe d'origine, l'individu se trouve placé dans une situation d'éloignement, voire de rupture, par rapport à ses référents lignagers et claniques qui sont aussi des référents territoriaux. Avec les transformations et les mutations en œuvre dans la société malienne, les règles résidentielles, les modes d'alliance matrimoniale, les rapports à la terre et aux troupeaux, les connaissances écologiques, etc. ne semblent plus avoir de pertinence sociale car ne devenant plus prégnants dans la formation de la personnalité ethnique. Cette fonction identitaire permet alors une réconciliation des déterminismes sociaux avec les acteurs qui prennent conscience de leur spécificité et de leur unité. C'est dans cet entrelacs que nous allons saisir les lignes de jonction et de rupture qui consacrent l'altérité entre les groupes ethniques référencés en terme de genre.

La société touaregue, par exemple, relativement de nature matrilineaire, accorde une grande place à la femme contrairement aux sociétés bambara et Songhaï où la filiation patrilinéaire est de règle. Les *Targuiat* (nobles) siégeaient aux côtés de leurs maris ou sans eux dans les *Tamenokalal* (les assemblées) mais avaient seulement une voix consultative aux « délibérations ». A l'opposé, les femmes bambara et songhay n'accédaient jamais au vestibule familial à plus forte raison les assemblées des hommes, même si, elles devenaient ménopausées²⁰. Cependant, dans chacune de ces sociétés, elles ont participé activement aux intrigues politiques pour déposer les chefs. Qu'il s'agisse de l'épopée mandingue, songhaï et même de celui des *Onelleminden* (*Kel Attaram*), les femmes sont présentées, à la fois, comme causes de la perte et entregents de l'accession au pouvoir. Quelques figures les plus marquantes sont : Tapama Diénepo (Djenné), Sogolon Diata ou Kondé, Kenda Kala Niagalen, Saran Kégni, etc.

Aujourd'hui donc et malgré les mutations en perspective, une telle conception de la femme subsiste ; et ce, au-delà du flou ou du mysticisme entretenu, sciemment ou non, dans la démarcation entre le public et le privé de la femme ou encore entre l'individuel et le collectif que d'autres ont nommé la prégnance

de la collectivité sur l'individu ? Faut-il considérer, la femme, mère, épouse, et surtout chargée de la formation des hommes, comme un être diminué parce qu'elle ne travaille pas à l'extérieur mais à l'intérieur. Parlant de ce royaume de l'intérieur, Colette Houetto (1975:56-57) dit que :

Le fait d'œuvrer dans l'anti-chambre, loin des délibérations publiques que les hommes menaient dans la souveraineté. En effet, elles préféraient être ces grandes discrètes qui savaient influencer les hommes et les faits historiques[...], acceptaient librement de disparaître pour lui laisser l'impression d'être grand « manitou » (...). C'est certainement ce comportement de la femme africaine qui lui aura valu d'être considérée comme la « silencieuse » de l'histoire, comparativement à la femme occidentale, [...]. Mais si communément on reconnaît que le silence et le secret engendrent de grandes choses.

Certes, un tel discours participe à élever *le discours de l'oreiller* du moins *la nuit porte conseil* à un niveau thymotique ; or, il ne s'agit pas pour les femmes d'être reconnues seulement mais de jouir réellement de cette reconnaissance en tant qu'actrices. Ce qui n'est pas le cas, jusque-là chez les Bambara-Malinké, de même que chez les Songhaï.

Dès lors, les mythes ne sont en dernière analyse qu'un reflet de la pratique sociale et une justification idéologique a posteriori d'un fait social établi et à légitimer. Une telle conception de la femme, qui informe la conception du pouvoir, n'est pas sans influence sur l'élaboration ou la conception d'une culture ou d'une politique d'intégration nationale. Il ne serait donc pas étonnant de voir l'élévation au rang de culture nationale la geste des guerriers pillards et esclavagistes qui ont dominé pendant des siècles le site de l'actuelle République du Mali. Ainsi, desquelles gestes sont extraits les génies des compagnes. Par exemple, dans la geste des Bambara de Ségou, il est relevé la figure d'un Roi bâtisseur (Bambougoutji) dont les magnificences sont encore chantées par les griots. L'histoire nous apprend que ledit canal a été creusé pour assouvir les caprices d'une des dernières épouses préférées du Roi, qui aurait souhaité être réveillée par les beuglements d'hippopotames. Le royaume vivait l'une des pires sécheresses connues; les puits s'étant asséchés, les femmes devaient faire des dizaines de kilomètres pour se procurer la denrée rare et aussi les chemins menant au fleuve étaient dangereux. En effet, avec le creusement du canal, l'eau se trouvait à proximité du royaume et pour ne pas dire dans la cité²¹. C'est dire également que l'écriture de l'histoire des sociétés maliennes est, encore, celle masculine.

Contrairement, à leurs consœurs bambara et Songhaï, la force des *Targui* venait de deux choses : elles étaient dispensées de tout effort d'ordre physique, elles se consacraient exclusivement à la culture, ce qui faisait d'elles les dépositaires de la société plus que les hommes ; de plus dans la société touareg, elles seules savaient, en général, lire et écrire le *tifinar* (alphabet berbère) donc elles transmettaient les connaissances et les techniques aux enfants.

En effet, ce sujet autonome, ancré dans sa communauté, ne s'identifie plus seulement à son lignage d'origine et d'appartenance, mais à la société globale.

Malgré tout, bien que le rôle des femmes dans l'élevage reste encore largement méconnu, chez les Touaregs tout comme chez les Peul, elles le pratiquent systématiquement. L'élevage est même leur occupation principale. Ainsi, ce n'est pas le droit à la terre qui est déterminant pour les *Targuiat* ; leurs revenus dépendent principalement de leurs droits aux produits laitiers. Récemment les changements survenus dans l'économie pastorale et la perte de bétail ont sérieusement nuit à ces droits laitiers. Les pasteurs étant de plus en plus orientés vers l'engraissement et la vente du bétail au détriment de la production laitière. Il s'ensuit non seulement une perte de revenus pour les femmes, mais aussi une érosion importante de leur rôle dans les relations sociales qu'elles entretiennent, entre autres, grâce au bétail et au lait. Ce bilan négatif est encore renforcé quand on regarde l'impact des législations modernes sur le statut des femmes, bien que ces lois soient toujours « a sexuellement neutres ». Dans certains cas la législation va à l'encontre de pratiques locales plus avantageuses, et la situation de la femme se détériore davantage (Keïta 2007).

Ainsi, chez les Touaregs au-delà de la crise de l'économie pastorale des dernières décennies, dont certaines des conséquences ont été l'exode et/ou l'exil ; ceux-ci ont constitué des épreuves donnant sens à une identité en construction. Ainsi, si ces identifications procèdent d'une réification culturelle, en outre, elles énoncent l'existence d'un su-jet collectif, qui reflète « l'identité et culturelle touarègue » que certains ont nommé la « *targuïté* ». Dans le sillage de la formation ou de la réactualisation de cette identité, les alliances matrimoniales fondées sur la consanguinité font place aux mariages noués sur des bases de solidarité ethnique. Par ailleurs, le fondement des nouvelles alliances matrimoniales se trouve alors dans « l'affection amicale » et dans leur « destin de déshérités et d'exilés » : la fraternité remplace la germanité. Car les liens de sang ne se réduisent plus seulement à la consanguinité, ils sont transférés dans le domaine de l'ethnicité ; l'élément généalogique ne se réduit plus à la filiation et n'est plus enfermé dans le système de parenté. Mais ces unions ne sont pas totalement ouvertes à toutes les catégories sociales²² touarègues. Ici donc, la domination de genre se dédouble en domination de statut et même en discrimination de caste ; toute chose, également, fonctionnelle chez les Bamabara et les Songhaï. Par exemple, si la réciprocité peut exister entre les *Imajeren* (nobles et guerriers), les *Ineslimen* (couche maraboutique) et parfois même les *Imrad* (vassaux), elle n'est point fonctionnelle s'agissant des *Iklan* (esclaves) et des *Enaden* (forgerons), même au-delà, avec d'autres groupes ethniques (Songhay, Bambara, etc.). La dénonciation de telles unions avec ces derniers groupes s'effectue en ces termes :

Mon Dieu, mon Dieu : les jeunes filles touarègues se déshonorent.

Leur comportement me blesse le cœur.

En pleine fleur de l'âge, et bien blanches.

Elles ont épousé des esclaves. (...) » (Bourgeot 1995:447)²³.

Ici, l'élément identitaire informe et souscrit la domination des sexes et justifie tous les impairs commis aux femmes ; il institue même le contrôle du mariage des femmes avec ceux d'autres sociétés ou ethnies. En son nom, l'ethnicité est revalorisée, reconstruite et réactualisée. En réalité, l'identitaire est utilisé à travers le statut des femmes pour prôner un eugénisme ethnique. Là, on est en plein dans la stratégie du pouvoir ethnique²⁴. Dans l'imagerie populaire Touaregs, l'esclave ne peut pas et ne doit point se marier à une *Targuiat*, parce que l'esclave renvoie à la saleté, au malpropre c'est-à-dire au noir.

De la différence ethnique, nous voilà situé au cœur d'un « racisme » qui ne dit pas son nom. Or, avec les sécheresses récurrentes au Sahel, les hommes touaregs se voyaient totalement démunis et n'étant plus à mesure d'assurer l'entretien de leur famille ni d'envisager un mariage quelconque, les filles *Targuiat* épousèrent les fonctionnaires et militaires, détenant des parcelles de pouvoir administratif, politique et économique. Les fondements d'un tel ethnicisme et d'un tel racisme rampant se trouvent incrustés dans l'indigence économique et matérielle vécue par la société.

Conclusion

Pour conclure, nous notons que la structure sociale et institutionnelle des sociétés en référence consacre l'inégalité humaine, la spoliation, l'exploitation et la chosification d'une catégorie humaine par une autre. Si la situation est saisissante dans les sociétés agricoles, elle l'est davantage dans les sociétés pastorales, où les femmes bien que détenant l'essentiel des leviers de commande de la production des subsistances, sont confinées dans la sphère privée. Curieusement, dans ces mêmes sociétés, elles deviennent même de plus en plus chefs de famille sans que cela conduise à une véritable reconsidération des présupposés et des préjugés à leur égard.

Pouvoir et subordination représentent alors l'écheveau complexe des hiérarchies multiples qui structurent la société et qui affectent le vie des femmes au quotidien. Toutefois malgré l'établissement de nouveaux rapports de genre, les représentations sociales n'ont pas changé suffisamment pour intégrer les transformations survenues dans les sociétés en référence, assurant ainsi la pérennité de la domination masculine. Cette domination symbolique procède par la construction de représentations, d'images et de stéréotypes qui s'inscrivent dans l'ordre social. Ces structures de subordination sont donc innommées, admises sans argumentation ni critique parce qu'elles renvoient à un processus de socialisation.

En termes de situation et de lutte pour une plus grande visibilité des femmes, nous dirons qu'il n'y a pas une démarcation absolue, tranchée, entre les générations actuelles et celles d'hier; la lutte pour l'amélioration de la condition féminine n'est pas nouvelle ; ce qui est nouveau c'est la possibilité qu'ont les femmes de décupler le capital qui leur a été transmis, réaliser ce qui n'était pas réalisable hier.

L'aspiration des femmes à l'égalité n'est pas plus le fait de quelques-unes, mais elle est devenue un phénomène de masse. Aussi, avec les mutations qui se dessinent, il ne s'agit plus seulement de la participation des femmes aux institutions politiques, sociales et éducatives. Mais qu'elles aident à remodeler, à repenser et à organiser les sociétés africaines.

Les proclamations égalisatrices et combatives, le langage militant et passionné, les formules dénonciatrices, ainsi que le pronostic de l'affranchissement et de la libération qui traversent actuellement la plupart des études féminines pourront ne pas avoir les résultats escomptés si elles ne participent et ne s'inscrivent sérieusement à l'analyse des histoires spécifiques dans lesquelles les femmes tiennent les discours sur elles-mêmes, sur les hommes et sur la société. Bien qu'apparaissent d'ores et déjà des positions explicites sur le genre, pourtant question majeure et transversale, l'analyse qu'il évoque, suivant des lieux et des temporalités, semble être appropriée sous la forme de mode. En cela, il tend à devenir une simple incantation de conjoncture sans mobilisation effective ni dans la conscience des femmes — qui n'ont pas renoncé à leurs avantages sociaux de femme — ni dans la masse des hommes qui accompagnent les femmes tout en forgeant des structures alternatives de domination.

Au-delà des études et sociétés référencées, notons que l'approche genre tient, son rayonnement davantage, d'initiatives de volontaires (chercheur(e)s indépendant(e)s), d'organisations internationales comme le PNUD, le FNUAP, l'UNICEF, l'UNIFEM, etc. ; les organismes de développement tels l'OXFAM GB par exemple, africaines comme l'AFARD et le CODESRIA.

Jusque-là, le genre n'est pas inscrit dans nombre d'universités comme unité de valeur et il semble, dans l'esprit de plus d'un enseignant masculin, être la chasse gardée des féministes.

Notes

1. Foucault (1994:655). La gouvernementalité renvoie à l'exercice du pouvoir comme manière de diriger la conduite des individus et des groupes ou le gouvernement comme mode de structuration des champs d'action des individus et des groupes.
2. Selon l'Enquête démographique et de santé (EDS II 1995) l'excision est moins répandue dans les autres centres urbains (85,5 pour cent) du pays qu'à Bamako (95,3 pour cent) et qu'en milieu rural (95,6 pour cent). Mais ceci est dû, en grande partie, à la très faible proportion de femmes excisées observées dans les villes comme Tombouctou, Gao et Kidal (9,3 pour cent) des villes où la pratique de l'excision est nettement plus faible, et essentiellement habitées par des Songhay (47,8 pour cent) et des Touareg (16,5 pour cent).
3. Selon la même EDS II, 93,7 pour cent des femmes de 15-19 ans sont excisées ; on y rencontre les formes suivantes : la clitoridienne 52,1 pour cent, l'excision 46,9 pour cent et l'infubilation 0,5 pour cent.

4. Les tenants de cette position sont des organismes tels le Centre Djoliba, l'ASDAP, Plan International, PNUD, UNICEF, UNIFEM et des associations de défense des droits de la femme et de l'enfant (CADEF, CAFO, APDF, etc.) ; nombreux sont les États africains qui ont légiféré dans ce sens (le Sénégal par exemple).
5. Dans les moyens de production, nous avons la production des biens de consommation et la reproduction de l'espèce humaine. Il y a une combinatoire des deux types de production pour modeler au cours du temps l'organisation sociale d'une société donnée. En ce qui concerne les femmes, le terme désigne les tâches de production alimentaire, de procréation et d'éducation des enfants.
6. Les représentations sont des systèmes de valeurs, des idées et des pratiques dont la fonction est double : en premier lieu, établir un ordre qui permettra aux individus de s'orienter et de maîtriser leur environnement matériel, ensuite faciliter la communion entre les membres d'une communauté en leur procurant un code pour désigner et classer les différents aspects de leur monde et de leur histoire individuelle et de groupe (Moscovici 1996).
7. La tradition est alors un stock d'objets symboliques (langue, mythe, etc.) dans lequel les hommes puisent et qui perdurent au-delà de la mort ou de l'oubli de ceux qui les ont employés. Si elle n'a pas de commencement, elle permet une stabilité des représentations et du comportement social, mais surtout elle est par essence changeante donc vecteur de modernité. Les traditions fonctionnent à partir ou à travers les canaux des représentations sociales.
8. Nous traduisons la culture par « l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les lettres et les arts, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances » (Diagne et Ossebi, 1996:11 et 12).
9. Pour plus d'informations sur les problèmes successoraux traités dans une perspective juridique, nous pouvons consulter avec un vif intérêt le texte de N'diaye (1998). L'auteur révèle les écueils prêtant la confusion dans les différentes dispositions réglementaires pour l'avènement ou la compréhension des jurisprudences qui en ont découlées.
10. Une société est dite inégalitaire quand elle connaît la centralisation du pouvoir et se divise en différentes couches ou classes distinctes. Cette division est inscrite dans l'ordonnement social et acceptée de tous. Par exemple, la société Malinké est qualifiée d'inégalitaire parce qu'elle est divisée en trois couches qui sont : les *se man*, ceux qui ont le pouvoir ou qui disposent des moyens économiques pouvant leur permettre d'entretenir les couches inférieures ; les *se tan*, ceux qui n'ont pas accès au pouvoir politique et les *lô yôró kelen*, ceux qui n'ont pas le droit de changer de statut social (les personnes issues des castes et les esclaves dans une certaine mesure).
11. Une société est dite segmentaire quand les sites du pouvoir se trouvent au niveau de chacun des segments composant la société tout entière ; elle est unie en fonction d'un adversaire commun, et au-delà chaque segment tente de préserver ses intérêts par rapport aux autres segments. De même que dans la société inégalitaire, la société segmentaire connaît aussi les hiérarchies.
12. Notre discipline (l'anthropologie) traîne une tare du fait de sa collusion avec la colonisation et la tendance sexiste (mâle) des premiers chercheurs. Durant un bon moment, les études anthropologiques ont mis entre parenthèses la participation de

la femme à la production des produits et des techniques, des connaissances et des valeurs des sociétés humaines en général et maliennes en particulier. Elles les ont décrites dans leur rôle de reproduction (mère et épouse) complémentaire à celui de l'homme dont les activités politique, économique et technologique font seules l'objet de science (Sow 1994).

13. Les griots ne disent-ils pas que: « si la noblesse ennoblit, c'est l'argent qui rend propre ».
14. Les femmes se parent ainsi des attributs masculins en investissant certains créneaux traditionnellement occupés par les hommes (métiers de coxeurs de sables et graviers, transports, etc.).
15. Ici, nous ne traitons pas de cas de mythes. Mais nous nous référons avec bonheur à l'ouvrage devenu classique par les approches et l'interdisciplinarité des auteurs aux horizons divers : *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine, 1975.
16. V. Touré, B., 2000, « Les femmes demandent leur part de droit », *Les Echos*, n° 1578 du 11 octobre, p. 4.
17. Ministres : 4 sur 18; députés: 3 sur 119; conseillers municipaux: 42 sur 214; membres du conseil économique et social: 3 sur 61; ambassadeurs et consuls : 2 sur 19; conseillers d'ambassades: 6 sur 43; procureurs : 1 sur 11 (ces données sont tirées de : *Analyse de la situation des femmes et des enfants*, UNICEF — République du Mali, 1997).
18. Les plus en vue sont: CAFO (Coordination des Associations et ONG féminines), COFEM (Collectif des Femmes du Mali), AFJM (Association des Femmes Juristes du Mali), APDF (Association pour le Progrès et la Défense des Droits des Femmes), CADEF (Comité d'Action des Droits de l'Enfant et de la Femme), COFESFA (Coopérative des Femmes pour l'Éducation, la Santé Familiale et l'Assainissement de Bamako), MNFPUN (Mouvement National des Femmes pour la Sauvegarde de la Paix et de l'Unité Nationale), etc.
19. Cf. Recensement général de la population et de l'habitat (RGPH), 1998.
20. À ce propos, nous renvoyons à Naffet Keïta, « Du visible à l'invisible. Femmes en question au Mali : tradition, évolution ou répétition ? », in : Penda Mbow (dir.), *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar : CODESRIA «Série sur le genre du CODESRIA », no 5, 2005, pp. 81-116.
21. Dans les mythes de fondation africains, c'est souvent la femme qui détermine le choix de l'emplacement de la future cité, comme si la femme génitrice des enfants de la société devait aussi donner vie à l'environnement. Les exploits amoureux des femmes, leur charme aussi sont autant d'atouts au service du génie politique. Point d'étonnement alors, si la préférée de Bambougoutji a pu mettre un terme à la violence subie des femmes du royaume ; de même que Taitu, femme de Ménélik II, fonda Addis-Abéba (Cf. Houetto 1975:62-63).
22. S'agissant de la caractérisation des catégories sociales touarègues, nous renvoyons à notre thèse : « Contribution à une anthropologie du pouvoir et de l'intégration nationale. De la rébellion Touarègue à une nouvelle nation au Mali », UCAD, Dakar, 1999, pp. 77-129.

23. Cette citation est la traduction d'un chant composé en 1988. Remarquons au passage que les chants et les poèmes jouent un rôle important dans la société touarègue. Ils font même partie des moyens d'éducation. Mais s'agissant de ces chants particuliers, ils sont chantés par les « *ishumar* » (les exilés Touaregs qui n'ont pas pu s'insérer ou trouver à s'employer dans la fonction publique malienne, des chômeurs) pour sensibiliser. Pour A. Bourgeot, ces chansons constituent une « presse chantée », sorte de bulletin politique aux fins de propagande et de mobilisation.
24. Nous empruntons le terme à Tshikala K. Biaya (1998). Pour lui, le pouvoir ethnique est un système de pouvoir fondé sur l'ethnie et sa culture politique. Il nourrit un projet de société et dispose d'une organisation socio-politique (clandestine), parfois minimale, (qui cherche à gérer) son espace de pouvoir qu'il négocie (ou emploie la force) avec l'État central hégémonique. Son idéologie organise et codifie la vie de ses membres.

Références

- AFARD, 1983, « Séminaire sur la recherche sur les femmes africaines : quels types de méthodologies ? » Dakar, 5-9 décembre.
- Aina, T. A., 1997, *Mondialisation et politique sociale en Afrique. Questions et pistes de recherche*, Dakar : CODESRIA.
- Augé, M., 1975, *Les domaines de la parenté*, Paris : Maspero.
- Aurox, M., 1993, *Masculin-Féminin pour la guerre impossible*, Paris : Buchet/Chastel.
- Badinter, E., 1986, *L'un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris : Odile Jacob.
- Bagayogo, S., 1989, « Lieux et théorie du pouvoir dans le monde mandé : passé et présent », *Cahiers des Sciences Humaines*, Paris, vol. 25, n° 4, pp. 445-460.
- Balandier, G., 1974, *Anthropologiques*, Paris : PUF.
- Biaya, T. K., 1998, « Pouvoir ethnique. Concept, lieux de pouvoir et pratiques contre l'État dans la modernité africaine. Analyse comparée des Mourides (Sénégal) et Luba (Congo-Zaïre) », *Anthropologie et sociétés*, Vol. 22, n° 1, pp. 105-135.
- Bisilliat, J., 1992, *Face aux changements. Les femmes du Sud*, Paris : L'Harmattan.
- Bop, C., 1995, « Les femmes chefs de famille à Dakar », *Afrique et Développement*, vol. XX, n°4.
- Bourgeot, A., 1995, *Les sociétés touarègues : Nomadisme, identité, résistances*, Paris : Karthala.
- Bruggeman, H., 1994, *Femmes pastorales et gestion du bétail : exemples tirés du nord de l'Ouganda et du centre du Tchad*, IIED, Dossier n° 50, juillet.
- Bunch, R., 1996, *La violence faite aux femmes. Une question de développement des droits humains*, New Jersey : Center for Women's Global Leadership.
- Carty, M., 1993, « Le lien à la mère et la notion de destin individuel chez les Gourmatché », in : *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, (1e édition, 1973, *Colloques Internationaux du CNRS*, n° 544), pp. 255- 282.
- Cissé, Y. T., 1981, « Le sacrifice chez les Malinké et les Bambara », in : *Systèmes de pensée en Afrique Noire*, Paris, Cahiers du L.A., 221, EHPE, 5 section, CNRS, Ivry.

- Cissé, Y., 1993, « Signes graphiques, représentations, concepts et tests relatifs à la personne chez les Malinké et les Bambara du Mali », in : *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, L'Harmattan, (1^e édition, 1973, *Colloques Internationaux du CNRS*, n° 544), pp. 131-179.
- COFEM, 1993, *Quels droits pour les femmes du Mali ? Recueil des textes juridiques*, Bamako.
- Dahl, G., 1987, « Women in pastoral Production : Some theoretical Notes on Roles and Resources », *Ethnos*, n° 52.
- Dayras, M. (dir.), 1995, *Femmes et violences dans le monde*, Paris : L'Harmattan.
- Diagne, O., 1996, « Femmes et mutations », *Démocraties*-hebdomadaire sénégalais, n°6.
- Diagne, S. B., 1992, « L'avenir de la tradition », in : *Le Sénégal. Trajectoires d'un Etat*, Paris : Karthala, CODESRIA, pp. 287-292.
- Diagne, S. B. et Ossebi, H., 1996, *La question culturelle en Afrique : contextes, enjeux et perspectives de recherche*, Dakar : CODESRIA.
- Diaw, A. et Touré A., 1998, *Femmes, éthiques et politique*, Dakar : Friedrich Ebert Stiftung (éditeur).
- Dieterlen, G., 1951, *Signes et graphiques soudanais*, Paris : Hermann et cie.
- Elias, N., 1991, *La société des individus*, Paris : Fayard.
- Erlich, M., 1986, *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles féminines*, Paris : L'Harmattan.
- Memel-Foté, H., 1975, « Les sciences humaines et la notion de civilisation de la femme. Essai sur l'inégalité des sexes dans les sociétés africaines », in : *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine, pp. 141-173.
- Foucault, M., 1994, *Dits et écrits, 1945-1988*, Paris : Gallimard.
- Freedman, J., 1997, *Femmes politiques. Mythes et symboles*, Paris : L'Harmattan.
- French, M., 1992, *La guerre contre les femmes*, Paris : L'Archipel.
- Gauthier, C. G., 1985, « Le jeu de la femme », in, *Femmes au Cameroun*, Paris : ORSTOM/ Karthala.
- Griaule, M., 1947, « Nouvelles recherches sur la notion de personne chez les Dogon », *Journal de Psychologie Normative et Pathologie*, Paris.
- Héritier, J., 1985, « Le sang du guerrier et le sang des femmes. Notes anthropologiques sur les rapports sociaux des sexes », *Les cahiers du GRIF*, n° 29, pp. 7-21.
- Houetto, C., 1975, « La femme, source de vie dans l'Afrique traditionnelle », in : *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine, pp. 55-66.
- Joekes S. et Pointing, J., 1991, *Les femmes dans les sociétés pastorales d'Afrique orientale et occidentale*, IIED, Dossier n° 28.
- Jowkar F. et Horowitz M. M., 1991, *Gender Relations of pastoral and agro-pastoral Production: A Bibliography with Annotations*, Binghamton : Institute for Development Anthropology (IDA).
- Kaczmakek, S., 1990, *Violence au foyer. Itinéraires de femmes battues*, Paris : Ed. Imago.
- Keïta, A., 1975, *La vie d'Aoua Keïta racontée par elle-même*, Paris : Présence Africaine.

- Keïta, N., 2007, « Genre et droit au Mali. Les femmes et la décision versus la responsabilité », in : Fatou Sarr (dir.), *Luttes politiques et résistances féminines en Afrique. Néolibéralisme et conditions de la femme*, Dakar : Panafrika/Silex/Nouvelles du Sud, pp. 151-191.
- Keïta, N., 2006, L'état-civil des organisations de la société civile au Mali, Rapport provisoire, CODESRIA/OSIWA, juin, 212 p.
- Keïta, N., 2005, « Du visible à l'invisible. Femmes en question au Mali : tradition, évolution ou répétition », in : Penda Mbow (dir.), *Hommes et femmes entre sphères publique et privée*, Dakar : Série sur le genre du CODESRIA, n° 5, pp. 81-116.
- Keïta, N., 1999, « Contribution à une anthropologie du pouvoir et de l'intégration nationale en Afrique. De la rébellion touarègue à une nouvelle nation au Mali », Thèse de doctorat de troisième cycle, UCAD, Faculté des Lettres et Sciences humaines, Département de Philosophie.
- Konaré Ba, A., 1991, Rôle et image de la femme dans l'histoire politique du Mali (1960-1991), perspectives pour une meilleure participation de la femme au processus démocratique », Dakar : CODESRIA.
- Konaré Ba, A., 1993, *Dictionnaire des femmes célèbres du Mali*, Bamako : Jamana.
- Ly, B., 1990, « Les sciences sociales en Afrique : problèmes de recherche et de formation », *Afrique et Développement*, vol. XV, nos 3&4.
- Mama, A., 1997, *Études par les femmes et études sur les femmes en Afrique durant les années 1990*, série Document de travail, Dakar : CODESRIA.
- Marcuse, H., 1968, *L'homme unidimensionnel. Essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*, Paris : Minuit.
- Mauss, M., 1968, *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF.
- Meillassoux, C., 1979, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris : Maspéro.
- Monga, Y., 1998, « Rebelles mais pas révolutionnaires. Une lecture de l'excision dans la société africaine », in : 9^e Assemblée générale du CODESRIA, Dakar, 14-18 décembre.
- Monteil, C., 1953, « La légende du Ouagadou et l'origine des Sarakollé », in : *Mélanges ethnographiques*, Dakar : IFAN. Mémoires n°2.
- Moscovici, S., 1996, *Psychologie des minorités actives*, Paris : Quadrige/PUF.
- Murdock, G. P., 1972, *De la structure sociale*, Paris : Payot.
- Myers, M. et al., 1995, *Les effets de l'exode masculin sur la gestion des ressources naturelles par les femmes au Soudan*, IIED, Dossier n° 60.
- Ndaw, A., 1983, *La pensée africaine. Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar ; NEA.
- N'diaye, A. A., 1998, « Le problème successoral au Mali depuis l'indépendance », *Revue du Citoyen*, n° 8, Bamako.
- Okani, C. C., 1999, *Femmes et politique au Mali*, Bamako : NDI/Imprim Color.
- Olivier de Sardan, J.-P., 1984, *Les sociétés Songhay — Zarma (Mali-Niger). Chefs, guerriers, esclaves, paysans*, Paris : Karthala — CNRS.
- Ossebi H. et Diagne S. B., 1996, *La question culturelle en Afrique : Contextes, enjeux et perspectives de recherche*, Dakar : CODESRIA.

- Pala Achola O. et Ly M., 1979, *La femme africaine dans la société pré-coloniale*, Paris : UNESCO-PUF.
- Pâques, V., 1958, « Religion africaine », in : *Croyants hors frontières*, Paris, Cahiers de l'homme.
- Riss, M.-D., 1989, *Femmes africaines en milieu rural*, Paris : L'Harmattan.
- Rondeau, C., 1994, « Socialisation à la féminité. Comment l'on devient femme dans trois sociétés du Mali », in : *L'égalité devant soi*, Marie France Labrecque (dir.), Ottawa : CRDI.
- Sow, F., 1994, « L'analyse du genre et les sciences sociales en Afrique », *Bulletin du CODESRIA*.
- Sow, F., 2005, « Les femmes dans l'exercice de leurs responsabilités politiques en Afrique de l'Ouest », Communication en prélude à la Journée internationale de la femme 2005, par le Centre canadien de Recherches pour le Développement international, Dakar le 3 mars.
- Sow, Sy, K., 2000, « Entretien réalisé par Hamidou Sampy » — *Africone Magazine*. Fragment de *Hebdo Liberté-TDM*, août.
- Stamp, P., 1989, « La technologie, le rôle des sexes et le pouvoir en Afrique », in : *Etudes techniques*, 63F, Ottawa : CRDI.
- Sydie, R. A., 1987, *Natural Women, Cultural Men. A Feminist Perspective on Sociological Theory*, Washington Square New York : NUP.
- Tabet, P., 1985, « Les mains, les outils, les armes », *L'Homme*, XIX (3-4)[1^{re} éd. 1979] : *Les catégories de sexe en anthropologie sociale*, Paris : Ed. EHESS.
- Touré, B., 2000, « Les femmes demandent leur part de droit », *Les Echos*, n° 1578 du 11 octobre, p. 4.
- UNICEF, 1997, *Analyse de la situation des femmes et des enfants*, UNICEF-République du Mali.
- UNIFEM, NGLS, 1995, *Inscrire le genre à l'ordre du jour. Guide à l'intention des participants aux conférences mondiales des Nations Unies*, New York : UNIFEM.
- UNIFEM, 1998, *Violences faites aux femmes. L'état du droit*, Dakar : UNIFEM.
- Vuillet, J., 1950, « Essai d'interprétation de traditions légendaires sur les origines des vieux empires soudanais », *C. R. Académie Sc. Col.*
- Wallace T., March C. (Ed.), 1991, *Changement perceptions. Writing on Gender and Development*, Oxford : OXFAM.
- Wieviorka, M., 1993, « Nationalisme, religion et populisme dans les sociétés post-communistes », in : *Les deux sources de l'exclusion* Sophia Mappa ed., Paris : Karthala.
- Zaourou Zadi, B. et Ehounan, S., 1975, « Visages de la femme dans l'idéologie de la société africaine traditionnelle. Étude à partir des mythes génésiaques et quelques œuvres orales », in : *Civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris : Présence Africaine, pp. 107-121.



4

Droits humains et religions : autour de la problématique femme et islam

Penda Mbow

L'importance de cette problématique est liée au contexte de globalisation dans lequel nous nous trouvons d'une part, et l'actualité de la situation de la femme dans les religions d'autre part, plus particulièrement la religion musulmane. On ne reviendra pas, ici, sur l'impact de l'islam sur les sociétés africaines marquées par son ancienneté et son expansion (Brenner 1995 ; Hiskett 1984 ; *Histoire générale de l'Afrique* (tomes III. et IV) 1990 ; Lewis 1966 ; Triaud 1986)¹. L'actualité du débat réside dans la situation récente des femmes afghanes, mais aussi l'affaire dite « Safiya Hussayni », du nom de la Nigériane condamnée à être lapidée pour « délit » d'adultère. Grâce à la mobilisation des organisations de droits humains et des associations de femmes, de la Communauté internationale tout entière, cette femme a pu être acquittée et échapper ainsi à une mort humiliante. Dès lors, la question des droits humains en islam devient plus que jamais cruciale. Qu'en disent le Coran la Sunna et le droit musulman ?

Depuis la révolution iranienne en 1979 et la naissance de la République iranienne, commencent à s'affronter une vision avec « des schémas réducteurs de l'islam, considéré par les Occidentaux comme un tout monolithique, immuable dans le temps et statique dans l'espace » (Balta 1986:10) et des positions de fondamentalistes complètement hermétiques à toute concession à l'endroit des libertés individuelles. Dans ces conditions, la situation de la femme devient un enjeu de taille. En réalité, la volonté des femmes musulmanes d'accéder à une liberté d'expression et à une participation accrue à la vie active ouvre la réflexion sur ses conditions d'existence. À ce sujet, on note des faits constituant

une rupture véritable. La publication de l'ouvrage de Fatima Mernissi, *Le Harem politique. Le Prophète et les femmes*, reste un repère dans la nouvelle pensée féministe en pays musulmans. Même si l'origine du féminisme « d'essence musulmane » remonte au XIXe siècle dans un pays comme l'Égypte (Badran 1989), il faut reconnaître que les lecteurs francophones découvrent, avec Mernissi, une théorie autre que celle qui marginalise la femme dans l'islam.

Mais, depuis la crise des années 80, des événements remettent au devant de la scène l'exigence d'une réflexion sur les droits humains dans l'islam, car la réalité sociologique est telle que l'on n'arrive plus à dissocier ce qui relève des scripturaires, de la manipulation ou de l'interprétation tendancieuse. C'est cette situation de confusion qui donne un sens à l'exégèse féministe, car il s'agit de forger les armes pouvant aider la femme musulmane à se libérer davantage. Parmi ces tenants de l'interprétation féministe, on peut citer Riffat Hassan qui a centré ses travaux sur le Coran ; ainsi, elle a traité de : *The Qur'an and reproductive health of Women ; The Qur'an and sexuality ; The Qur'an and care responsibilities*, etc.²

Notre communication tournera autour des trois axes :

- l'actualité du débat, femme et islam ;
- la problématique des droits de l'homme dans l'islam ;
- l'interprétation féministe.

De l'actualité du débat : femme et islam

Dès que l'on jette un regard plus attentif sur la situation des femmes en pays musulmans, le tableau se révèle être fort éloquent. Ainsi note-t-on des cas extrêmes comme celui des Afghanes soumises à l'obscurantisme et à la violence des mollahs et autres prédicateurs en passant par celui des Saoudiennes et le cas, de toutes celles qui, comme elles, sont contraintes et forcées de vivre hors du temps et de l'espace. Dans certains pays d'Asie, de très nombreuses femmes se trouvent menacées dans leur vie, du fait de crime d'honneur ou en tant que butin de guerre ou encore pour délit d'adultère.

Concernant les femmes afghanes, par exemple, des témoignages ont signalé « les raptés et les coups qui s'abattirent » sur celles d'entre elles, cinq années durant, perçues comme « mal voilées, mal couvertes ou trop belles pour dissimuler une silhouette élégante sous le linceul de vivantes qu'on appelle *burqa* ». Les « mariages » forcés, dès l'adolescence, — dénoncés comme « de véritables viols autorisés », par les organisations féministes — furent légion sous le régime des Talibans (Khosrokhavar 2002) pour qui « la femme est le joyau de la maison, un bijou on le dissimule aux regards envieux, on le cache, on l'enterre s'il le faut ». Il leur est interdit de parler ou de rire bruyamment ; interdit de rouler à bicyclette ou à moto, interdit de montrer leurs chevilles, de se maquiller ou de porter des chaussures à hauts talons qui troublent les hommes par leurs claquements. En dehors des proches parents, il leur est interdit de parler aux hommes, interdit de déambuler sans homme dans la rue, interdit d'aller à l'école (après

l'âge de huit ans), interdit de travailler « sauf quelques médecins et infirmières préalablement formées ». (Khosrokhavar 2000). Cette conception des choses commence à gagner les milieux islamistes africains qui jusque-là, se contentaient d'un voile jeté sur les épaules de la femme ; mais aujourd'hui, le spectacle de femmes, complètement emmitouflées dans un habillement ne répondant pas aux exigences climatiques africaines, est courant dans les milieux universitaires sénégalais, par exemple. L'habillement a de plus en plus une fonction idéologique au détriment de la dimension pratique ; à Dakar, les filles étouffent sous la chaleur parce qu'habillées avec des manteaux en polyester et des chaussettes en laine. Depuis le 11 septembre, la passion prend le dessus sur la raison et le sens pratique des choses.

Les femmes afghanes ont payé le « prix fort du chaos » dit le sociologue iranien Farhed Khosrokhavar pour qui il s'agit d'une situation extrême, inédite dans l'histoire de l'islam. Il s'est produit en Afghanistan, pense-t-il, une sorte de meurtre culturel et symbolique des femmes, condamnées à n'être que des rouages dans le processus de reproduction physique d'une société. Historiquement, même dans la version la plus extrême du wahhabisme, c'est-à-dire de l'Islam puisant à ses sources les plus intransigeantes, on ne rencontre pas d'exemple d'une telle oppression, d'une instrumentalisation de la femme réduite à la plus simple nécessité biologique qui est de faire des enfants.

Une telle épreuve fut le résultat de la désarticulation de la société afghane, de la crise issue d'une guerre interminable dont l'Union soviétique fut le premier acteur, relayé par le Pakistan et l'Amérique, avant que ce pays ne sombre dans ses luttes de clans et le désintérêt coupable de l'Occident. Dans une situation de chaos, le pouvoir, même répressif, apparaît toujours préférable à une absence de pouvoir et, avec les talibans, les femmes afghanes, parce qu'elles sont les plus vulnérables, ont été les victimes d'un phénomène, hélas classique : on a fait peser sur elle toute la culpabilité liée à la déstructuration du pays afghan, aux rivalités des « seigneurs » de guerre, à la dénaturation d'une société encore largement tribale. On est en présence d'un phénomène de « bouc émissarisation » qui n'est donc pas spécifiquement dû à l'islam.

Il n'empêche que des musulmans, à travers une certaine lecture des textes et de leurs droits, organisent une dissymétrie entre l'homme et la femme. Le sort mineur de la femme en pays musulman est-il lié à cette dissymétrie ou à une modernisation anarchique de la société, s'interroge-t-on ?

L'islam devient ainsi une religion selon laquelle l'accent est mis sur la pudeur, la « couverture » de la femme, la ségrégation sexuelle pour des raisons qui ne sont pas toutes, à proprement parler, religieuses. Elles tiennent aussi à l'histoire des sociétés préislamiques, à la tradition tribale et patriarcale. La modernisation sociale et politique des pays musulmans a contribué à faire sauter cette cloison entre l'homme et la femme qui, à ce point, est typique de l'islam. L'un des premiers effets — et le plus spectaculaire — a été l'irruption des femmes dans un espace public exclusivement réservé et dominé par les hommes. Cette irrup-

tion a été la source d'une double angoisse³. C'est celle des hommes, d'abord, qui équivaut à une castration. Ils craignent de voir des femmes venir leur faire concurrence dans un espace public qu'ils sont désormais obligés de partager avec elles. Mais c'est aussi un phénomène angoissant pour les femmes « traditionnelles », inquiètes de voir les femmes modernes dérober la légitimité de leur rôle ; elles ont tout à perdre d'une désacralisation de ces rôles familiaux. Car l'effet principal de la modernisation a été la désagrégation des structures communautaires traditionnelles, de la structure villageoise, en particulier, bouleversée par la réforme agraire ou par le petit capitalisme qui « individualise » la propriété. Le seul lieu de sécurité mentale qui demeure est la famille. Or ces femmes qui s'insurgent contre l'injustice de leur condition sont sœurs, épouses, cousines, amies. Elles revendiquent une émancipation, mais se sentent aussi comptables de l'avenir de ce dernier lieu de sécurité qu'est le noyau familial, l'ultime lieu où, dans la société musulmane, on ose encore se confier aux uns et aux autres ; comptables et aussi un peu coupables de défendre une vision émancipatrice de la société qui remet certes en cause le modèle patriarcal, mais également un mode de stabilité familiale. De ce point de vue, elles vivent une certaine schizophrénie qui explique d'ailleurs leur présence affirmant leur attachement aux valeurs fondamentalistes.

Tant que l'islamisme est minoritaire dans un pays musulman, il rassure l'homme et la femme dans leur rôle traditionnel, dont la légitimité est religieusement renforcée. Il offre même une certaine possibilité aux jeunes femmes des couches populaires de sortir — bien sûr voilées — dans l'espace public, donc de concevoir un idéal de relative liberté et d'émancipation. Mais là où l'islamisme est en situation de pouvoir, l'une de ses premières mesures est d'étouffer ces vellétés et d'imposer une régression — au moins au plan juridique — de la condition féminine, à des fins politiques et au nom d'un islam qui imposerait la « soumission de la femme » à Dieu. Ainsi aboutit-on, quand l'islamisme est au pouvoir, à cette sorte de bipolarisation : d'un côté, une régression du statut juridique des femmes ; de l'autre, une exacerbation de la prise de conscience de leur oppression. Cela crée un état de tension extrême, vite insupportable, entre les autorités religieuses qui s'en tiennent à une interprétation littéraliste de textes et des femmes qui cherchent à s'émanciper.

La situation de l'Afghanistan montre toute la confusion qui règne, car il est difficile d'égrener tous les tabous machistes décrétés par le Mollah Omar et ses affidés depuis 1996. Mieux, il est quasiment impossible de démêler ce qui, dans cet obscurantisme bien trempé, ressort d'une version dévoyée de l'islam et de la tradition patchoune la plus antique. Le sort des femmes qui vivent dans les zones tribales patchounes du Pakistan voisin est-il très différent de ce qu'il est de ce côté-ci de la frontière ? Peut-on fonder cette vision sur le droit musulman qui est la référence la plus évoquée, lorsqu'il s'agit de la situation de la femme ?⁴

Venu de la Péninsule arabique, le droit musulman a été calqué sur le modèle de type tribal et patriarcal alors dominant, sur la prééminence du groupe de lignée agnatique, la parenté par le mâle et le privilège de la masculinité. Ce droit est issu à la fois de l'islam, de son texte et de tout ce qui fut alors emprunté, pour les besoins de la communauté naissante, aux coutumes préislamiques, à celle des groupes sémites et au groupe talmudique. Son champ s'est étendu à d'autres contrées et s'est enrichi de l'apport culturel des peuples conquis et acquis à l'islam. La focalisation sur la Shari'a mérite que l'on s'y arrête.

Dans sa traduction, Shar'ia de *sbar'* signifie la « Loi sacrée », le *fiqh* : la science de la shar'ia. L'un des plus grands spécialistes, Joseph Schacht, auteur d'un ouvrage de référence intitulé *Introduction au droit musulman*, donne une excellente approche de la Shari'a :

La Loi islamique résulte de l'examen minutieux, entrepris du point de vue religieux, d'un champ juridique hétérogène, puisqu'il recouvrait les divers éléments des lois de l'Arabie et de nombreux apports des peuples des territoires conquis. L'ensemble fut unifié en étant soumis au même type d'examen, dont les conséquences variaient beaucoup, étant presque inexistantes dans certains domaines, et, dans d'autres créant de nouvelles institutions (Schacht 1989).

Le Coran est une source de la Shari'a, mais il n'existe pas un ouvrage intitulé « Shar'ia » ! Des livres de *fiqh* ont été produits au cours de l'histoire : la *Muddawana* de Sahnun, la *Mumatta* de son maître Malik, le *Kitab al Umm* ou la Somme de Shafi'i, le *Mukhtasar* de Khalil ou même plus près de nous, l'œuvre de Suyuti ou le *Miraj as-Suud* d'Ahmad Baba de Tombouctou, etc.... La Shari'a est souvent mise au-dessus du dogme, même si elle n'est constituée que par l'ensemble des prescriptions de la Loi qu'étudient les *fuqaha* (*fiqh* étant traduit souvent par jurisprudence). Cette situation prête à confusion, on y reviendra à propos de l'interprétation féministe. Cette complexe et progressive construction de droit est brutalement stoppée au IV^e siècle de l'hégire (XI^e siècle de l'ère chrétienne), au motif de la « fermeture de la porte de l'*ijtihād* », autrement dit de la clôture de l'effort législatif et de l'interprétation doctrinale. Le droit du statut personnel — le droit de la famille — participe de cette logique. Il perpétue le modèle traditionnel de la famille patriarcale, agnatique et polygame, au sein duquel les femmes représentent l'honneur de la tribu, le vecteur de la reproduction du groupe et de son rayonnement social (les alliances matrimoniales). Les droits et les devoirs sont donc conçus en fonction d'une division sexuelle des rôles, donnant la prééminence au père, à l'époux, au frère, au fils et plaçant les femmes sous contrôle masculin.

Face à une vision devenue dogmatique, ce modèle a fini par se momifier et se raidir. Il est appliqué encore aujourd'hui dans ses institutions et valeurs traditionnelles — polygamie, répudiation, tutelle matrimoniale, inégalité successorale, devoir d'obéissance — à des sociétés où, malgré les changements de tous ordres, la question féminine est érigée en domaine réservé où nul ne peut entrer

sans y être autorisé. Mieux, dans les sociétés africaines où la culture, en raison des survivances fondées sur le matriarcat, avait accordé un statut enviable à la femme, les remises en cause se font au nom de la religion musulmane.

Les femmes restent assignées à un statut secondaire. Au mépris de la réalité et des principes d'égalité citoyenne reconnus par les lois et les constitutions, les mécanismes de la discrimination ont été introduits⁵. Il reste un décalage profond entre un droit traditionnel et les nouvelles réalités sociales, comme le partage des responsabilités avec les hommes, la participation des femmes au développement économique, leur contribution aux charges et à l'entretien de la famille. Ce dualisme oppose enfin, jusqu'à l'absurde, la sphère publique (droit au travail, libertés publiques, droit de vote) et la sphère privée (maintien du modèle traditionnel de la famille patriarcale).

Et, pourtant, tout n'est pas qu'arriération dans les sociétés musulmanes. À côté des expériences sociohistoriques les plus marquantes de marginalisation et de soumission de la femme, existent des expériences d'émancipation qui reposent sur une interprétation féministe des textes scripturaires. Mais avant de revenir sur la problématique de l'interprétation, peut-on parler d'une vision islamique des droits de l'homme ?

Droits humains et islam

La question des droits humains, qui se rapportent à l'individu, membre d'une société ou citoyen d'un État soulève en elle-même un ensemble complexe de rapports tant sur le plan historique, sociologique et philosophique que sur le plan religieux, juridique, économique et social, dont l'examen appelle prudence, information sûre et objectivité rigoureuse. Au demeurant, elle s'est posée, à travers les siècles, les pays et les générations, chaque fois que les contraintes d'un pouvoir oppresseur, les excès d'une civilisation, parvenue à son apogée et qui se met à décliner, ou des crises quel qu'en soit le caractère, sporadique ou général, compromettant ces droits.

Or le siècle désaxé, angoissé, tourmenté, que malheureusement nous vivons, cherche désespérément, à travers ses acquis culturels, ses progrès scientifiques et techniques, une paix efficiente et une stabilité durable. À la lumière de ses ambitions, marquées, la plupart du temps, du signe de la contradiction, de sa sagesse infuse dans l'incohérence, de sa substitution de l'intérêt privé à tout idéal moral supérieur, il apparaît en rupture graduelle avec les principes religieux et les normes éthiques reçues, voire les lois de la nature en ses composantes animales ou végétales. Cette rupture s'explique assurément par les mutations et les métamorphoses qui s'opèrent dans tous les domaines de la vie, d'un bout à l'autre du monde. Un tel « transformisme » met évidemment en cause l'échelle des valeurs traditionnelles, l'orientation de l'humanité, l'équilibre des nations et la vocation de l'homme dans sa grandeur et ses déficiences. Aussi n'est-il pas étonnant que l'on porte, depuis la fin de la dernière guerre mondiale, un intérêt

croissant aux « Droits de l'Homme ? » s'interroge Hirsch. Organisations internationales officielles, puissances publiques, associations, penseurs scrutent, non sans inquiétude et pour des raisons qui ne sont pas identiques, ce problème de plus en plus préoccupant. Quelle est la conception islamique des droits humains, à la lumière du Coran, de la tradition et des penseurs musulmans ?

Par conséquent la vision des droits humains en islam relève de la réflexion autour de la relation entre le sacré et la quête de liberté chez l'individu. Il y a, dans ces démarches spirituelles et au-delà des pesanteurs contradictoires de l'historicité des religions, une quête ultime, une perspective majeure, où la dimension de l'homme respecté ou reconnu pour ce qu'il représente dans la dynamique d'un accomplissement, constitue un impératif, parfois même un véritable projet éthique.

Les droits humains ne répondent pas à l'invention ou à la découverte des Lumières ou de la modernité. Ils ne sont pas liés exclusivement à une prise de conscience de l'humanité dans son histoire, à un moment précis où s'imposeraient une conversion des fatalités, un refus total des arbitraires. « Situons-les plutôt et justement et avec rigueur dans l'espace d'une prise en compte, d'une prise en charge du monde tel qu'il est, et ainsi qu'il est possible à tout homme de le faire devenir ou de le faire advenir », suggère Hirsch. Expression alors d'un choix, d'une volonté d'avenir, d'un engagement, de l'affirmation d'un individu épris du sentiment de la liberté, réalisation d'un idéal transcendant, le futur, ce temps d'accomplissement, mais aussi de révélation, est dès lors ressenti comme instance de libération, moment où l'homme totalement abouti vivra la plénitude d'une perfection retrouvée (Hirsch 1984:3).

Cette espérance est dominante dans la démarche, très souvent périlleuse, où s'engagent de plus en plus d'hommes, quand bien même leurs revendications semblent rattachées à des priorités plus réalistes, plus pragmatiques. Que peuvent dire et restituer les religions quant aux droits humains ? Quelle est la capacité de leurs fondements, de leurs démarches, de leurs pratiques actuelles permettant de franchir un passage aussi problématique que le nôtre de l'aventure humaine ? Existe-t-il réellement une place pour *une théorie des droits humains*, alors que les devoirs et le service de Dieu importent davantage dans les catégories des spiritualités — cela ayant parfois permis les excès et les aventurismes scandaleux dont certaines religions (mais dans ce cas s'agit-il encore de spiritualités authentiques ?) ont souillé la mémoire universelle.

Le chemin vers Dieu passe par l'autre, prochain ou lointain. Aspect d'une démarche exigeante et intransigeante, où l'autre peu à peu s'avère comme étant le frère. Inspiration de la relation révélée dans l'union et la concorde. Droits humains et paix dans l'humanité. Cette problématique des droits humains exige une analyse des valeurs fondatrices ou de la source du propos ; ce que disent ces spiritualités sur l'identité de l'homme, sa situation dans une économie divine, le sens de son engagement et ce qui révèle d'une lente conquête des libertés.

Naturellement, l'évolution historique tourne autour d'enjeux dont les points majeurs se posent en une confrontation effective entre religion et droits humains. Il en est ainsi des luttes actuelles dans lesquelles s'inscrit la question du statut de la femme. Voilà une question qui relève de la dimension dans le réel, donne une perspective aux engagements.

Trois moments construisent la cohérence des approches à propos des droits humains : « l'enracinement et ses traditions, la modernité et sa conscience, l'éthique ou l'exigence d'un temps nouveau et ses impératifs dans le débat sur la liberté » selon Hirsch (1984:3). Comment relier cette théorie des droits humains et la quête de la liberté chez la femme ? Ce qui donne tout son sens à l'exégèse, surtout la compréhension et la signification de l'homme en tant qu'individu doté de sens et de raison.

Ihsan Hamid Al Mafregy (1979), renforce cette vision selon laquelle « l'homme n'est pas un être quelconque, il est plus qu'un individu de l'espèce, il est une personne et c'est là le principe de sa dignité, mais cette idée n'exclut nullement que l'homme a des obligations à l'égard de la société, c'est-à-dire envers ses semblables. »

La nature de l'homme (*ayat*, signe de Dieu, selon l'expression islamique), lui donne une distinction exceptionnelle, et c'est pour cette raison que l'islam considère la personne comme ayant « la plus grande perfection dans toute la nature. »

Ce qui frappe dans l'islam, c'est la totalité profondément humanitaire qui apparaît tant dans la révélation coranique que dans les actes de son fondateur. L'islam a sa propre conception de l'homme quant à sa réalité essentielle et permanente, sa position présente, son devenir immédiat et lointain. L'ensemble des textes coraniques et traditionnels relatifs à l'homme et à sa condition d'être appartiennent à plusieurs catégories. Certains passages ont trait à l'homme archétype et à sa condition supérieure ; d'autres décrivent la réalité humaine dans son état immédiat. Puis un ensemble de récits trace la voie que l'homme doit suivre pour réaliser sa délivrance ; enfin, certains passages révèlent quel est le terme final du devenir humain. Ce corpus de textes traditionnels constitue véritablement les bases sur lesquelles s'est édifiée la conception islamique de l'homme et de son devenir.

L'être humain, dans sa constitution originelle, enseigne le Coran, est un signe [*ayat*] merveilleux de Dieu, la manifestation par excellence de la compassion universelle. Mais que signifie, précisément, que l'homme est un signe divin ? Quelle est la portée métaphysique de ce postulat en ce qui concerne la réalité essentielle de l'homme et sa condition d'être ? Le terme *ayat* (signe), désigne, selon l'expression du philosophe musulman Ibn Arabi, à la fois la preuve évidente d'une chose, sa puissance éclatante et la marque visible de sa présence » (Ibn Arabi 1955:19). Cela veut dire que l'homme porte en lui la preuve de la présence divine, qu'il est le symbole visible de l'invisible. Mais plus que le signe, l'homme est un miroir dans lequel se reflète la gloire divine et grâce auquel elle

se contemple dans sa forme parfaite déclare la tradition musulmane renforcée par Ibn Arabi : « j'étais (Dieu), un trésor caché, j'ai voulu être connu, à cette fin, j'ai créé l'homme et par lui, je fus connu » Ibn Arabi 1955:19).

L'affaire Safya Hussayni nous a poussées à réfléchir sur la conception islamique du péché. L'islam, selon des penseurs musulmans comme Mafregy, d'une part, ne considère pas l'acte de pécher comme une rupture fatale entre l'homme et Dieu, et d'autre part, tient la responsabilité de l'homme pour strictement individuelle. Il est dit, dans le Coran que : « Personne ne portera le fardeau d'autrui ». C'est à cette idée de responsabilité individuelle que l'islam se réfère pour écarter le dogme du péché originel. De même l'islam repousse toute idée de médiation, car la relation entre l'homme et Dieu est tout à fait directe, c'est-à-dire que l'homme doit d'abord demander pardon à Dieu seul (Coran, sourate III, verset 191).

Deux droits sont fondamentaux dans la religion musulmane : il s'agit des droits d'inviolabilité de la personne humaine et du droit d'inviolabilité de la propriété. La liberté dans l'islam est essentiellement libération spirituelle : objet de connaissance pour la théologie et pour la mystique, elle affecte l'âme et relève du sacré. D'autres libertés sont aussi essentielles, d'où la liberté politique et individuelle qui se définit avant tout par un état (*hukm*), un statut juridique si l'on veut. La liberté juridique est donc admise pour tous. Il s'agit ici d'un ensemble de libertés civiles reconnues, garanties et limitées par les prescriptions coraniques. Quant aux droits individuels, ils se déterminent en termes d'inviolabilité des biens d'autrui, de droit à la vie. Chaque homme a droit à la vie. L'interdiction de porter atteinte à la vie d'un être humain est l'une des plus formelles de celles que l'on puisse trouver dans le Coran et la Sunna. On peut aussi citer le droit à l'éducation. L'islam a révéralé le savoir et les savants en élevant le savoir au rang de la prière et prit grand soin des différents aspects de l'éducation. Il réclamait l'égalité et la liberté dans l'instruction et voulait donner aux riches comme aux pauvres, les chances équitables d'instruction. Il mit fin au système de classes sociales, imposa l'instruction à tout homme et à toute femme et leur en donna tous les moyens, s'ils en manifestaient le désir et la volonté. Les philosophes de l'islam, en effet, ont été unanimes à affirmer que l'éducation a pour seul but la perfection morale ; cela ne signifie point que l'islam ait négligé l'éducation physique, intellectuelle, scientifique ou pratique. Concernant le droit au travail, il s'agit d'une collaboration de l'homme avec Dieu. Avec le travail, Dieu demande à l'homme de l'aider à parfaire sa création. On peut ainsi continuer à évoquer les droits comme ceux relevant des besoins secondaires (conforts et loisirs), le droit à la propriété, etc.

C'est dans le cadre de ces droits que le mariage en islam est défini comme un acte juridique, voire un contrat qui ne devrait pas aliéner la liberté d'agir de la femme. En droit musulman, le mariage ne diminue en rien sa capacité. Il en résulte que la musulmane mariée peut contracter, transmettre à titre onéreux

ou même gratuit, hypothéquer, compromettre, transiger, intenter une action en justice ou y défendre, sans aucune autorisation maritale ou judiciaire. L'époux n'a aucune qualité pour s'immiscer de son chef dans l'administration des biens de sa femme et il n'a pas davantage le pouvoir de l'empêcher de plaider. Bref, la femme musulmane a une capacité juridique complète.

L'étude des droits humains en islam peut être d'une grande utilité pour l'interprétation féministe, qui, elle-même, a ses propres méthodes de persuasion et d'analyse.

De l'interprétation féministe en islam

Certains pays musulmans, depuis l'Égypte du XIX^e siècle, se sont appuyés sur cette interprétation féministe pour vivre des expériences d'émancipation. Seulement, malgré le réformisme qui, à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, les a secoués et le volontarisme des dirigeants post-coloniaux lancés dans la modernisation de leurs sociétés, ces pays ont reproduit, à des degrés divers, le modèle traditionnel de la famille musulmane. Seule la Tunisie bourguibienne, suivant en cela la Turquie kémaliste, a échappé à ce modèle. Le réformisme de Bourguiba — qui a fini par s'imposer dans la société et par vaincre la résistance des conservateurs — a fait de l'émancipation de la femme le levier de sa politique et de son combat pour le redressement national. Le code du statut personnel promulgué à Tunis, en 1956, a opéré une véritable révolution par le droit, au sein de la famille, en la soumettant à sa raison moderne l'abolition de la polygamie, de la répudiation, du tuteur matrimonial, du droit de contrainte ; l'instauration du divorce judiciaire, du libre et plein consentement des futurs époux, de l'adoption ; le réaménagement partiel des règles de dévolution de l'héritage. Cependant, cet aspect du réformisme bute encore sur le dernier rempart, le noyau dur du droit musulman : l'inégalité dans l'héritage.

Naturellement, le statut laïc des femmes est un facteur de progrès pour la femme. Il est facteur de progrès en émancipant la régulation juridique des rapports sociaux de tout impératif religieux et en libérant le religieux de toute instrumentalisation politique.

Pour les féministes musulmanes, (de même que pour les islamistes d'ailleurs) le Prophète Muhammad a libéré la femme⁶. Si l'émergence de l'islam au VII^e siècle avait représenté un progrès pour les femmes, le droit a durci les dispositions du Coran et les textes de la tradition. La polygamie, le voile, la répudiation sont typiques de ces déviations historiques. Au VII^e siècle de l'ère chrétienne, à une époque où l'Église doute encore que les femmes aient une âme, le surgissement de l'islam a marqué une révolution dans la condition féminine. Muhammad est né au cœur d'une société patriarcale où les filles ne sont que des bouches à nourrir et à éliminer en cas de trop-plein, en les enterrant vives, où elles ne sortent de leur situation d'esclave et ne deviennent « sujet » libre que lorsqu'elles sont mères. Mais l'extrême vigilance accordée à la virginité des filles et

à la fidélité des épouses — garantie de la pureté du sang et de l'honneur du clan — n'est pas une spécificité préislamique. Elle est typique « d'une anthropologie méditerranéenne qui marqua les trois monothéismes. » La révélation de l'islam offre à la femme, pour la première fois, la possibilité de rompre la chaîne de l'esclavage, d'être considérée, devant Dieu, comme l'égale de l'homme. Le prophète Muhammad (570-632 ap. J.C) interdit le meurtre des petites filles, or donne au mari de subvenir aux besoins de sa femme, crée, pour la fille, une part de l'héritage qui — même réduite à la moitié de celle de son frère qui a la charge des biens de famille — est, à l'époque, un progrès inimaginable. Lors de ses exploits spirituels et guerriers, Muhammad a toujours eu une femme à ses côtés. Par amour ou alliance diplomatique pour élargir son royaume, il en prit huit après la mort de sa première épouse, Khadidja (Tabari 1980).

Le Coran et la tradition (*sunna*) n'ignorent pas le sexe féminin. Muhammad ne fait pas figure d'ascète et n'a pas prêché, comme le Christ, une religion ascétique. La faute et la culpabilité ne sont pas imputées à la première femme, Ève, mais au Diable et à la capacité de l'homme de faire le mal.

« Tout le texte coranique peut être lu, prié, médité comme une louange au créateur, une ode à la beauté de ses créatures. Et si aujourd'hui on ne retient de l'histoire musulmane que l'extrême méfiance à l'égard des femmes, une marginalisation sexiste juridiquement codifiée, une persécution savamment orchestrée, on ne saurait oublier l'autre face de l'Islam : l'érotisme des *Mille et une Nuits*, la légitimité du plaisir et un désir infini, le raffinement des jeux sexuels, le goût de la bonne chair, de l'argent et des parfums »⁵.

Mais qu'une religion réformiste, exaltant l'ardeur sexuelle, soit devenue prison pour les femmes reste l'un des principaux mystères de l'islam. La raison fondamentale en est l'affirmation de la « prééminence » de l'homme. Un seul écrit l'atteste, le verset consacré à la répudiation dans la deuxième sourate : « Les épouses ont pour elles des droits, semblables à ce qui leur incombe. Les hommes ont cependant sur elles une prééminence. Allah est puissant et sage » (Sourate An Nissa'i). Tout un imaginaire machiste et paternaliste est né, qui a ouvert la voie à la plupart des discriminations et humiliations à l'encontre des femmes. Pour les démarches les plus courantes de la vie — aller à l'école, assister à des fêtes, se marier, se présenter devant le juge, partir en pèlerinage — la femme a toujours besoin d'un tuteur masculin, un père, un mari, un frère. Elle est exclue de toute fonction religieuse ou politique, même si les femmes ont gouverné des pays musulmans comme le Pakistan, le Bangladesh ou la Turquie, etc.

La polygamie est encore tolérée dans les pays comme le Maroc ou l'Égypte, ou au Sénégal, comme pratique courante. Il s'agissait alors de mettre à l'abri du besoin des femmes seules, répudiées ou veuves ; l'équité entre les femmes, sur les plans matériel et sexuel, y était prescrite : « Si vous craignez de pas être équitable, n'épousez qu'une seule femme » (Sourate An Nissa'i).

Le port du voile est un autre exemple de déviation entre une « lettre » du Coran, que les fondamentalistes appliquent avec rigueur, et un « esprit » qui n'en a pas fait une norme obligatoire. Le voile a touché toutes les religions, comme signe d'humilité devant Dieu. À l'origine, le *hidjab* désigne toute chose (tissu, mais aussi paravent ou arbre) qui empêche de voir, c'est-à-dire qui délimite l'espace du public et celui de l'intime. Selon la tradition, le Prophète eut une révélation du « voile » le jour de son mariage avec la belle Zaynab sur laquelle les hommes posaient un regard concupiscent. Son ami Umar, le futur calife, l'imposa aussi aux habitantes de Médine, ville aux mœurs plus relâchées qu'à La Mecque. Mais le Coran l'avait réservée aux épouses du Prophète et aux nouvelles croyantes pour les différencier de celles qui n'étaient pas encore converties. Pourquoi, le voile est-il devenu une norme ? s'interroge Henri Tincq. Le Coran demande aux femmes de « rabattre le voile sur la gorge » (du mot arabe *jouyoub*, qui peut être aussi traduit par décolleté) et s'en tient là. Bien des différences opposent le *haïq* blanc (couleur sunnite), porté par les Maghrébines, le *tchador* noir (couleur chiïte), porté par les Iraniennes, à la carapace (*burqa*) qui enveloppe le corps de la femme afghane ou saoudienne. Mais le Coran n'arbitre nullement entre des modalités d'habillement, plus symboliques et culturelles que proprement religieuses.

Ce qui est incontestable en revanche, c'est la sacralisation de la pudeur. En islam tout le corps de la femme est *awra*, mot qu'on peut traduire par « chose restant à découvrir », c'est-à-dire ce qui est caché et qui touche aussi bien les parties génitales du corps (de l'homme et de la femme) que de la vie privée. Cette notion capitale d'*awra* légitime et sanctifie la pudeur. Elle a été très tôt codifiée. L'*awra* et le *hidjab* délimitent les espaces du public et du privé, l'homme et la femme. C'est une séparation sexuelle radicale, imposée, normalisée ; elle est tellement intégrée dans les mentalités que l'on n'explique pas autrement la répulsion que provoque, chez beaucoup de musulmans, l'exposition de la nudité chez la femme occidentale.

Loin des traditions bibliques qui font porter à la femme le poids du péché originel, l'islam lui prescrit donc, dès le VII^e siècle, des égards d'une surprenante modernité : Dieu est aux femmes autant qu'aux hommes. Deux cents versets lui sont consacrés dans la quatrième sourate, précisément intitulée *Les Femmes*⁸. Les croyantes, autant que les croyants, sont promises au même paradis éternel et au même châtement que les hommes, si elles sont « hypocrites » ou « idolâtres ». Les préférées de Dieu sont les mères : « Le paradis est sous le pied des mères », dit un célèbre *hadith* du Prophète. Mais les épouses et les enfants sont tous des « biens de ce monde », d'inestimables cadeaux de Dieu. « Les femmes sont l'autre moitié de l'homme » récite un *hadith*. Ou encore : « le meilleur parmi vous est le meilleur envers son épouse ». Quel plus bel hommage, enfin, que le verset 21 de la sourate « *Ar Rum* », qui énonce : « il est parmi les signes de Dieu d'avoir créé de vous, et pour vous, des épouses, afin que vous trouviez quiétude auprès

d'elles. » Le fait de répéter en trois temps la formule : « je te répudie » avant que la répudiation ne devienne définitive, devait tout simplement permettre à l'homme de réfléchir, de revenir sur sa décision et de retrouver sa femme, même si la formule avait été prononcée trois fois. On sait ce qu'il en est advenu, la répudiation est devenue, parfois, un moyen commode, pour un mari irascible, de décider du renvoi de son épouse.

Que de traditions ainsi déviées et devenues discriminatoires ! La question des femmes est la plus révélatrice d'un islam qui, dit Slimane Zeghidour, confond « la loi et la confession, le citoyen et le croyant, la piété et le civisme, le droit public et les bonnes mœurs religieuses ». Le droit a souvent perverti l'inspiration d'origine et aggravé le déséquilibre de la lettre coranique. Mais il convient de rappeler qu'une confusion entre la loi et la confession existe aussi en Israël ou dans la Grèce chrétienne : On ne peut s'y marier que devant le rabbin ou le pape.

Conclusion

La volonté de modernisation des sociétés musulmanes, ainsi que la centralité de la femme dans toute œuvre de développement et de progrès humain, nécessitent une maîtrise des questions de religions car elles fondent les psychologies collectives. Or pour éviter de figer la problématique femme dans un antagonisme dans lequel veulent l'enfermer tous les conservateurs, il faut aller au-delà d'une interprétation féministe qui, aujourd'hui, semble livrer toutes ses possibilités.

Seulement, pour ce combat difficile où les acquis sont toujours remis en question et pour faire arracher une petite conquête (au Sénégal, la révision du Code de la Famille pour changer l'autorité paternelle en autorité parentale ou, au Mali, l'élaboration d'un Code de la famille), il y a lieu de mener la bagarre jusqu'à l'épuisement, les femmes musulmanes ont besoin de nouvelles ressources et d'alliés. Nous pensons que l'exploration du domaine des droits humains en islam constitue un moyen de renouveler les théories féministes en islam et d'élargir la base de la réflexion.

Notes

1. Un ensemble de travaux peuvent donner des orientations sur la question dont : *Muslim Identity and Social Change in Subsaharan Africa*, Edited by Louis Brenner. London 1995.
Hiskett, M., *The Development of Islam in West Africa*. London 1984.
– Triaud J. « Le thème confrérique en Afrique de l'Ouest ». In Popovic, A and Veinstein G (eds), *Les ordres mystiques dans l'Islam*, 1986.
Ou divers articles parus dans la Revue : *Islam et sociétés au Sud du Sahara*.
– Lewis, I. M., *Islam in Tropical Africa*. London 1966
– *Histoire générale de l'Afrique*. (les tomes III. Et IV). UNESCO/NEA, 1990

2. Il faut aussi signaler que le réseau, *Femmes vivant sous loi musulmane*, a procédé ces dernières années à un important travail de collecte de textes, de témoignages pour doter les activistes d'informations, en plus d'un travail de lobbying. Le travail de l'Américaine, Amina Wudud est très novateur sur ce sujet ; cf. *Qur'an and Women : Reading the Sacred Text from a Perspective of a Woman*, Oxford University Press, NY 1999. Dans son introduction, Amina Wudud pose ainsi les termes de son projet et les objectifs qu'il veut atteindre : « My objective in undertaking this research was to make a 'reading' of the Qur'an that would be meaningful to women living in the modern era. By 'reading', I mean the process by reviewing the words and their context in order to derive an understanding of the text.
3. Fatima Mernissi a consacré l'introduction de son ouvrage, *Le harem politique*, à l'analyse de cette problématique.
4. Sur quelles bases scripturaires (Coran, Sunna) ou coutumières cette division sexuelle a-t-elle pu s'établir ? Le droit musulman est le droit des docteurs de la loi et des savants exégètes. Il s'est mué en droit immuable et sacré, entretenant par-là, le mythe de son absolue identité aux prescriptions de sources sacrées. C'est de cette construction que participe le droit du statut personnel, dont le contenu est définitivement fixé, il y a mille ans. Les docteurs de la loi ont fait de la polygamie, des châtiments corporels, de l'autorité de l'homme sur les femmes et de l'inégalité des parts successorales, la loi de Dieu et son prophète, la Shari'a. Or ce modèle n'a pas résisté aux nécessités sociales de la régulation juridique. En attestent les dérogations introduites par les pratiques et coutumes locales : les waqf ou habous (biens de mainmorte qui permettent de déroger aux règles de dévolution successorales, selon Sana Benachour, l'historienne tunisienne (Benachour 2002).
5. Un des meilleurs exemples à ce sujet reste le « Code de la Famille sénégalaise » voté en 1972 où, par esprit de conciliation, il continue encore à subsister des éléments discriminatoires largement dépassés par la réalité.
6. D'ailleurs, certains penseurs estiment que l'islam, de toutes les religions, était celle qui donna le plus de droits aux femmes. Ainsi le suggère Sélimane Zéghidour. « J'en vois quelques-unes tout occupées à teindre leurs cheveux pour les rendre blonds. Elles rougissent de leur patrie et regrettent de n'être pas nées en Germanie ou dans les Gaules » : ce n'est pas un précurseur de l'islamisme, mais Tertullien, l'un des grands théologiens chrétiens d'Afrique (155-220), qui se moquait ainsi du beau sexe et le contraignait au port du voile. « Dix siècles après, l'islamiste le plus tatillon n'y changerait pas une virgule », écrit Slimane Zeghidour dans *Le Voile et la Bannière* (Hachette, 1994). Autrement dit, l'antiféminisme n'a pas attendu, pour s'exprimer, les Ibn Taymiyya et autres juristes « machistes » de l'islam, ni les puritains du wahhabisme saoudien. Il a toujours figuré dans les récits bibliques, dans les Talmud, chez l'Apôtre Paul, chez Saint Augustin et Luther, chez les meilleurs auteurs chrétiens. Cf. « Homme/Femme en Islam », numéro spécial de la Revue *Notre Histoire*, n° 75 février 1991.
7. Cf., l'excellent article d'Henri Tincq, « Quand Mahomet libérait les femmes », paru dans *Le Monde* du 16.12.01, une des meilleures synthèses sur la question.
8. La Sourate 19 intitulée *Matyam* qui magnifie à travers la mère du Prophète Insa (Jésus pour les chrétiens), l'importance de la maman peut servir d'argumentaire pour celles qui luttent pour promouvoir l'autorité parentale.

Références

- Afkhami, M., 1995, *Faith and Freedom. Women's Human Rights in the Muslim World*, London, New York : Syracuse University Press.
- Al Mafregy, I. H., 1984, « L'islam et les droits de l'homme », in *Islam et droits de l'homme*. Recueil de textes présentés par Emmanuel Hirsch, Paris : UNESCO.
- An-Na'im, A. A., ed., 1995, *Human Rights and Religious Values, An Uneasy Relationship?* Amsterdam : Rodopi,
- Ascha, G., 1987, *Du statut inférieur de la femme en Islam*, Paris : L'Harmattan.
- Badran, M., 1989, «The Origins of Feminism in Egypt », In *Current Issues in Women's History* by Arina Angerman, GeerteBinnenia Annemiekerkennen, VeticPoets and Jacqueline Zirkzec, London : Routledge
- Balta, P., 1986, *L'Islam dans le Monde*. Dossier confectionné et présenté Collection la Mémoire du Monde, Paris : Éditions La Découverte.
- Benachour, S., 2002, « Un modèle patriarcal et polygame qui a fini par se momifier », *Le Monde*, L'islam et les femmes, 02 mars.
- Bessis, S. et Belhassen S., 1992, *Femmes du Maghreb : l'enjeu*, Paris : Lattès,.
- Bodman, H. and Tohidi, N., ed., 1998, *Women in Muslim Societies. Diversity within Unity*, London : Lynne Rienner.
- Boubakeur, S. H., 1984, Préface de *Islam et droits de l'homme*. Recueil de textes présentés par Emmanuel Hirsch, Paris : UNESCO.
- Boudhiba, A, 1986, *La sexualité en Islam*, Paris : PUF.
- Brenner, L., ed., 1995, *Muslim identity and social Change in subsabaran Africa*, London : London, Hurst & Company
- Eposito, J., and Voll, J.O., 1996, *Islam and Democracy*, Oxford : Oxford University Press,
- Hirsch, E., 1984, *Islam et droits de l'homme*, Recueil de textes présentés par Emmanuel Hirsch, Paris : UNESCO.
- Hiskett, M., 1984, *The Development of Islam in West Africa*, London : Longman.
- Histoire Générale de l'Afrique*, 1990, (les tomes III. et IV). Paris, Dakar : UNESCO/NEA,
- « Homme/Femme en Islam », 1991, numéro spécial de la Revue *Notre Histoire*, n° 75 février.
- Ibn Arabi, M. D., 1955, *Fuṣṣ al-Hikam*, traduction française et notes par M. Burckhart Titus, sous le titre « La sagesse des Prophètes », Paris : Albin Michel.
- Imam, A. I., 1991, « The Development of Women's Seclusion in Hausaland, Northern Nigeria », *WULM*, Dossier n°9/10.
- Khosrokhavar, F., 2002, « Les femmes afghanes ont payé le prix fort du chaos », Dossier, *Le Monde*, L'islam et les femmes, 02 mars.
- Khosrokhavar, F., 2002, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Paris : Flammarion.
- Khosrokhavar, F., 2000, *Anthropologie de la révolution iranienne le rêve impossible*, Paris : L'Harmattan.
- I Lewis, I. M., ed., 1966, *Islam in tropical Africa*, London, Oxford University Press,
- Mernissi, F., 1987, *Le barem politique : le Prophète et les femmes*, Paris : Albin Michel.

- Tabari, 1980, *Mohammed, sceau des prophètes*, Paris : Éditions Sindbad.
- Tincq, H., 2001, « Quand Mahomet libérait les femmes », *Le Monde* du 16-12-2001,
- Triaud, J., 1986, « Le thème confrérique en Afrique de l'Ouest », in Popovic, A. et Veinstein, G., ed., *Les ordres mystiques dans l'Islam*, Paris : Éditions de l'EHESS.
- Schacht, J., 1989, *Introduction à l'histoire du droit musulman*, Paris : Maisonneuve Larose.
- Westerlund, D., ed., 1996, *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics*, London: Hurst.
- Wudud, A., 1999, *Qur'an and Women : Re Reading the Sacred Text From a Perspective of a Woman*, New York : Oxford University Press.
- Zeghidour, S., 1994, *La Voile et la Bannière*, Paris : Hachette.

5

Genre et gouvernance : analyse des comportements politiques des hommes et des femmes au Maroc

**Houria Alami M'Chichi
& Malika Benradi**

Dès les lendemains de l'indépendance, des femmes actives, instruites, se sont organisées pour conquérir tous les espaces et revendiquer leur place dans la gestion des affaires publiques. Malgré cela, le constat des chiffres montre que cet espace résiste à leur inclusion.

Ainsi, ce n'est qu'en 1998 qu'une femme a été nommée pour la première fois dans l'histoire du pays ministre chargé(e) de la condition féminine, de l'enfance, de la protection sociale et des personnes handicapées.

Auparavant, Feu Hassan II avait nommé quatre femmes sous-secrétaires d'État, alors que le gouvernement de l'alternance n'a porté en 1997 que deux femmes aux hautes fonctions de sous-secrétaires d'État, une en charge de la coopération auprès du ministère des affaires étrangères, l'autre des personnes handicapées.

En 1999, une femme est promue au poste de conseillère auprès du Roi Mohamed VI. Pour ce qui concerne les fonctions diplomatiques, trois ambassadeures ont été nommées en 2000 : une auprès de l'Union européenne, la seconde auprès de l'UNESCO et la troisième auprès de la Suède. Cependant, aucune femme n'assume les responsabilités de gouverneur, de wali.

Au niveau parlementaire, trois femmes siègent au Parlement, deux sur 325 à la Chambre des Représentants et une à la chambre des Conseillers sur un total de 270. Pour l'ensemble des deux chambres, elles ne représentent que 0,66 pour cent de l'ensemble des élus.

Au niveau électif, les femmes ont accédé au parlement depuis 1993, au nombre de deux. Aux élections de 1997, le taux de femmes élues a été maintenu à 0,66 pour cent. Après le renouvellement du tiers sortant de la deuxième chambre, ce taux est revenu à 0,5 pour cent !

Comment expliquer cet état des choses ? Comment expliquer ces lenteurs plus de cinquante ans après l'indépendance ? Y-a-t-il si peu de femmes capables d'assumer ces hautes fonctions ? À une époque où les femmes diplômées et les femmes cadres sont nombreuses, peut-on continuer à arguer du fait que les femmes n'ont pas acquis le niveau nécessaire ? L'état des mentalités souvent désigné comme responsable des écarts hommes-femmes est-il suffisant pour comprendre les difficultés que rencontrent les femmes pour participer à la chose publique comme les hommes ?

Les Marocains et les Marocaines sont-ils hostiles à la participation des femmes au politique ? Autrement dit, les idées communément répandues sur les réticences, voire sur les refus de la société à l'implication des femmes dans le champ politique sont-elles une réalité ou un mythe ? N'y a-t-il pas derrière les obstacles que rencontrent les femmes des rapports de pouvoir ? C'est là une des questions principales auxquelles ce travail souhaite répondre.

Pour répondre à ces nombreuses interrogations, il est indispensable de cerner, dans un premier temps, les attitudes générales des uns et des autres dans leur vision du politique.

Quels sont les comportements des femmes et des hommes dans leur relation avec le politique ? Quelles sont les conceptions dominantes sur la question ? Quelles sont les idées partagées qui dominent sur la place des femmes dans le champ politique ? Quelles sont les différences ? Les femmes sont-elles opposées « volontairement » aux femmes candidates aux élections ? N'est-ce pas là le résultat d'une domination largement intériorisée par tous et par toutes ?

Telles sont les principales questions auxquelles cette recherche fondée sur une enquête de terrain a voulu répondre. Elle ne pouvait faire l'économie d'une recherche sur les mutations sociétales à l'œuvre. L'ensemble des rapports sociaux a été ainsi mis en perspective. L'approche genre pour l'analyse s'est donc imposée d'elle-même, car elle offre des outils d'analyse qui permet de dévoiler l'ambivalence des rapports sociaux entre les femmes et les hommes. Elle pose le problème des rapports sociaux qui président aux relations non seulement à l'intérieur de la famille mais aussi à l'extérieur. Elle éclaire sur la nécessité de lier sphère privée et sphère publique. En effet, au Maroc, le droit participe et légitime la domination des hommes, il interpelle directement la problématique de l'égalité. Le politique est, donc bien un enjeu majeur pour comprendre les rapports de pouvoir qui existent à tous les échelons de la société.

Introduit au cœur du politique, le concept de gouvernance qui pose le problème de la participation de tous et de toutes à tous les secteurs de la vie introduit l'exigence de la prise en compte de tous les acteurs de la société. Ainsi sont

établies directement la relation avec le genre et la nécessité d'utiliser d'outils aptes à faciliter la compréhension la plus complète des processus sociaux engagés.

En opérant des comparaisons entre hommes et femmes dans l'appréhension de l'espace politique et dans les représentations des femmes dans cet espace, cette étude a voulu cerner les opinions dominantes sur la question, l'objectif étant de mettre en relief certains aspects des rapports sociaux hommes-femmes.

Le genre et la perception du politique

L'enquête

L'enquête, qui a démarré en avril 2000 et s'est terminée en mars 2001, a concerné un échantillon représentatif de la population urbaine au Maroc de 625 personnes des deux sexes, soit 320 hommes et 305 femmes

L'étude s'est limitée au milieu urbain représenté par cinq villes, considérées comme les plus importantes économiquement, démographiquement et géographiquement et couvrant les grandes régions du pays (Casablanca, Rabat, Fès, Marrakech, Tanger et Agadir).

À un niveau méthodologique, la démarche se fixait un triple objectif :

- Le premier a visé une progression dans la connaissance pour évaluer de manière aussi précise que possible non seulement les facteurs qui freinent l'inclusion des femmes dans le champ politique, mais aussi ceux qui pourraient favoriser leur participation effective... ;
- Il s'agissait ensuite de mettre en exergue les différences d'attitudes et de comportements entre hommes et femmes ;
- En final, donner à l'étude un caractère opérationnel s'est révélé important : pour cela il fallait dégager les rapports sociaux qui pourraient être déconstruits pour la promotion des femmes en politique.

Ce caractère urbain constitue évidemment une limite dans la mesure où il réduit les possibilités de généralisation des conclusions à la société marocaine. Une recherche similaire sur le milieu rural, qui regroupe la moitié de la population selon le dernier recensement de la population, serait tout à fait indispensable pour compléter cette étude et prétendre donner un reflet relatif de l'opinion des marocaines et des marocains dans leur ensemble sur la place des femmes dans le champ politique.

L'objectif essentiel en dernier ressort était de faire ressortir les grandes tendances au sujet des perceptions des citoyens et des citoyennes sur le politique et sur la place qui revient aux femmes dans cet espace.

Les relations des femmes et des hommes au politique : des relations différenciées

L'enquête a révélé que les femmes et les hommes appréhendent le champ politique différemment. Les femmes sont relativement réservées à l'égard de « la politique ». De manière générale, les marocaines ne se sentent pas encore véritablement concernées par la politique autant que les hommes. Elles se révèlent globalement moins intéressées par le politique et entretiennent un rapport au politique plus distant que celui des hommes.

Elles sont d'ailleurs nettement plus nombreuses à affirmer que le politique ne les intéresse pas du tout.

Mais, l'écart se ressert lorsque hommes et femmes sont appelés à rendre compte de la fréquence des discussions politiques : 68,1 pour cent des femmes et 78,4 pour cent des hommes parlent souvent ou occasionnellement politique.

La définition du politique

Pour mieux apprécier la relation au politique, il s'est avéré nécessaire de savoir ce que les femmes et les hommes interrogés entendent par politique. C'était l'objet d'une question qui associait la politique soit à des institutions comme les partis politiques, soit à des réalités plus larges qui englobent la politique dans une pratique quotidienne ou encore à un domaine qui échappe à l'appréciation.

Dans ses différents sens, peu de personnes pensent que la politique n'est pas un sujet de leur ressort. Au contraire, la politique est plus considérée comme une réalité quotidienne, ce qui favorise une définition extensive du politique qui pourrait comprendre la question féminine.

Le rapport aux partis politiques

La désaffection à l'égard des partis politiques est plus générale. Hommes et femmes ne sont pas nombreux à se sentir proches d'un parti politique : la différence entre les uns et les autres est faible et seuls 20,9 pour cent des hommes et 17,5 pour cent des femmes revendiquent leur proximité avec les partis politiques.

Ceci ne signifie pas nécessairement désintérêt pour la chose publique. Il y a en quelque sorte désaffection à l'égard des partis politiques sans qu'il y ait désintérêt pour le politique. On peut, en effet, constater qu'il y a concordance entre les opinions relatives à l'intérêt pour le politique : 77,6 pour cent des hommes et 66,7 pour cent des femmes répondent qu'ils s'intéressent beaucoup ou un peu à la politique et les comportements de ceux qui déclarent parler politique qui sont au nombre de 78,6 pour cent des hommes et 68,4 pour cent des femmes. On s'aperçoit donc que, dans les pratiques, la politique est plus présente qu'on peut le croire sur la base d'une observation empirique. Seul un pourcentage relativement faible de personnes affirme qu'ils ne discutent jamais politique.

L'intérêt pour la politique

Alors que chez les plus jeunes, les différences d'intérêt sont faibles entre les femmes et les hommes, l'écart entre les deux s'accroît avec l'âge. C'est en effet, parmi les femmes les plus âgées que l'on retrouve celles qui sont les plus éloignées du champ politique.

Chez les jeunes des deux sexes, l'intérêt se révèle plus grand dans la tranche d'âge 20-29 : respectivement 31,5 pour cent pour les hommes et 36,5 pour cent des femmes du nombre total de ceux et de celles qui ont répondu positivement à cette question. Cet intérêt demeure soutenu dans la tranche d'âge supérieure puisqu'il est respectivement de 27,1 pour cent pour les hommes et de 24 pour cent pour les femmes.

L'intérêt pour la politique croît avec le niveau scolaire. Ce facteur revêt une importance particulière dans la mesure où l'hypothèse la plus répandue est que le niveau d'études est déterminant pour venir à la politique. L'enquête a confirmé ce point de vue. En effet, c'est précisément dans le groupe d'analphabètes qu'on retrouve les hommes et les femmes qui affirment ne pas du tout être intéressé(e)s par la politique et de ceux et de celles qui ne discutent jamais de politique. En revanche ceux et celles qui ont reçu une instruction supérieure vont être aussi ceux et celles qui vont répondre qu'ils et elles s'intéressent beaucoup au politique. Il faut cependant noter les différences de réaction entre les femmes et les hommes, ces derniers se déclarant plus massivement très concernés. C'est parmi les diplômé(e)s que les femmes apparaissent donc en mesure de rencontrer les hommes autour de l'intérêt politique.

L'activité professionnelle est également généralement considérée comme un indicateur de l'intérêt pour le politique. Si l'on accepte cette hypothèse, on devrait en conclure que les femmes qui ont une activité rémunérée sont susceptibles d'être plus politisées que celles qui restent au foyer. L'enquête a effectivement, sur cette question aussi, permis de confirmer cette hypothèse et de démontrer que l'appartenance au monde du travail favorise aussi bien chez les femmes que chez les hommes l'intérêt pour les affaires publiques. Subsistent pourtant les différences de genre puisque les hommes continuent davantage que les femmes à se sentir plus impliqués par la politique. En outre, les personnes qui déclarent qu'elles discutent politique ne peuvent le faire que sur la base d'une familiarité minimale avec ce qu'ils appellent politique. En ce sens, il était indispensable d'évaluer les comportements vis-à-vis des différents médias qui servent à la vulgarisation quotidienne de l'information.

L'hypothèse qui a présidé au choix des questions relatives aux attitudes vis-à-vis des médias est que l'on peut considérer qu'une personne qui cherche ainsi à être informée sur ce qui se passe dans son pays est une personne qui manifeste de l'intérêt pour la politique.

Dans l'ensemble, les femmes sont exposées aux nouvelles télévisées et radio-phoniques presque autant que les hommes. Au contraire, elles lisent nettement moins les journaux quotidiens : dans ce cas, l'écart est grand. En effet, 84 hommes sur 318 et 108 femmes sur 290 déclarent ne jamais lire un quotidien. Les réponses sur le niveau de l'information obtenue par la télévision révèlent que les femmes en activité sont celles qui utilisent le plus ce média, alors que les femmes en situation de chômage et les femmes au foyer regardent moins les bulletins d'information.

La corrélation entre niveau de formation, activité professionnelle et catégorie socioprofessionnelle a permis de conclure que parmi les femmes actives, les femmes cadres supérieurs plus que les autres catégories socioprofessionnelles se sentent plus concernées par la politique.

Des préoccupations politiques communes aux deux sexes

Au niveau de la sélection opérée sur les grandes questions politiques,

- la question principale pour les hommes et pour les femmes est indéniablement l'emploi.
- La 2e question est relative pour les hommes et pour les femmes à la démocratie.
- En 3e position, les deux sexes sont préoccupés par l'Islam.
- En 4e position, les relations avec l'Europe sont prises en compte.

Il y a donc une similitude des questionnements entre les sexes.

La dimension cognitive du champ politique et la progression vers l'égalité

L'information sur le champ politique est significative des différences de comportements. Elle éclaire sur le niveau de l'intérêt concret que les femmes et les hommes s'accordent. Entretenir une certaine familiarité avec le paysage politique n'est pas indifférent dans le rôle que chacun peut avoir sur la scène publique. Autrement dit, plus une personne est intéressée plus on peut considérer qu'elle a conscience de sa place dans la société et de sa participation politique.

À partir de ces hypothèses, il est apparu important de mesurer dans un premier temps les connaissances qu'ont les femmes et les hommes des organisations politiques chargées de l'encadrement politique, et celles des personnalités politiques les plus en vue à leurs yeux, cette question ayant pour objectif également de montrer la visibilité ou non des femmes qui occupent des fonctions politiques.

Au sujet de la connaissance des partis politiques marocains

74 pour cent des hommes affirment connaître les partis politiques marocains alors que le pourcentage chez les femmes est moins élevé : il ne dépasse guère les 55 pour cent.

Paradoxalement, les islamistes tiennent peu de place dans les sélections alors même que l'Islam est venu en 3e position dans la sélection des grands débats de société jugés comme importants par les citoyens et les citoyennes, peut-être parce qu'ils ne sont pas considérés comme des partis politiques.

L'identification des personnalités marocaines, hommes ou femmes, exerçant un rôle politique actuellement

L'étude a jugé que l'identification des personnalités politiques exerçant actuellement pouvait être considérée comme un indice pour mesurer le niveau d'information politique des marocaines et des marocains.

De manière générale, dans cette identification, peu de femmes sont citées. Seules ont été citées les femmes que la télévision a médiatisées et qui sont membres de l'exécutif. En revanche, les hommes occupent largement le terrain et pèsent lourdement dans les esprits.

Le regard sur le sexe de la politique

Pourtant, au-delà de cette conclusion, les représentations de la place des femmes dans le champ politique semblent avoir quelque peu évolué.

La politique, domaine exclusif des hommes ?

En effet, globalement, 70 pour cent des personnes interrogées s'opposent à l'idée que la politique soit un domaine exclusivement masculin, avec une prédominance d'opinions de femmes. 19,9 pour cent des femmes seulement sont de cet avis ! Les femmes tendent à entretenir une autre conception de leur rôle dans la sphère politique.

Dans les opinions développées à ce sujet, le niveau scolaire est déterminant puisque ce sont les personnes n'ayant jamais fréquenté l'école qui sont les plus nombreuses à être d'accord avec cette proposition : plus de 30 pour cent chez les hommes et 18,8 pour cent chez les femmes. En revanche, les hommes et les femmes de niveau supérieur se prononcent massivement contre cette assertion.

Au niveau de l'âge, c'est la tranche d'âge des 20-29 ans, tous sexes confondus, qui s'oppose le plus à l'idée que la politique soit considérée exclusivement comme une affaire d'hommes.

Par rapport au sexe, les femmes considèrent deux fois plus que les hommes que les femmes peuvent s'investir totalement dans le politique.

Les résistances les plus importantes apparaissent au niveau du partage des charges familiales. Même si les positions évoluent vers plus d'égalité dans le foyer, elles confirment en pratique l'infériorité vécue au quotidien par les fem-

mes, intériorisée par les femmes et les hommes et est reproduite par le biais de la socialisation chez les jeunes générations. En effet, la majorité des personnes interrogées estiment que les femmes sont encore considérées par la société comme inférieures aux hommes. Cette opinion dominante trouve son terrain privilégié au niveau certes de la famille, mais se confirme également au niveau de l'espace politique, où les opinions exprimées révèlent amplement les difficultés que les femmes ont à surmonter pour s'investir dans le champ politique.

Pour tester la progression vers l'égalité des femmes et les changements de mentalités, les personnes interrogées ont été invitées à donner leur accord sur les domaines où la femme peut être l'égale de l'homme. L'un des résultats les plus clairs de l'analyse des réponses obtenues éclaire sur la permanence des stéréotypes, malgré les divergences qui caractérisent les différentes catégories socioprofessionnelles.

Ainsi, plus de la moitié des cadres supérieurs, hommes et femmes, réfutent l'idée selon laquelle, dans la vie quotidienne, les femmes sont considérées comme inférieures aux hommes. Dans les autres catégories socioprofessionnelles, seul environ un tiers des cadres moyens et un quart des ouvriers et autres métiers partagent cette opinion.

À propos des changements relatifs à la question de l'égalité, dans tous les cas, les hommes apparaissent plus nombreux que les femmes à penser que l'égalité progresse dans notre société.

La question qui vient alors à l'esprit concerne les facteurs qui peuvent expliquer cet écart de perception entre hommes et femmes. Est-ce à dire que les hommes seraient-ils plus prêts à se contenter d'une égalité de principe dont les progrès semblent réels, tandis que les femmes seraient plus sensibles au décalage entre les principes de base et les faits ?

Perceptions du genre que pourrait avoir les ministères

Pour tester la réalité de la permanence (ou non) de certains stéréotypes, les personnes interrogées ont été invitées à citer dans l'ordre de priorité, trois ministères que les femmes pourraient, à leurs yeux, gérer avec efficacité.

Les résultats démontrent clairement que les stéréotypes demeurent pesants. Ainsi, dans les choix opérés,

- le département des affaires sociales occupe largement la première place puisque le pourcentage des personnes qui pensent que ce ministère peut valablement être dirigé par une femme est de 76 pour cent, les hommes étant massivement plus favorables à cette solution que les femmes, soit respectivement 244 contre 233 ;
- le ministère de l'éducation nationale vient en seconde position, avec un taux de 71 pour cent, les femmes ayant opté davantage pour ce choix : 75 pour cent femmes contre 69 pour cent hommes ;

- la justice vient en troisième position : 34 pour cent de l'échantillon estiment que les femmes peuvent parfaitement gérer ce département, soit 113 femmes contre 95 hommes.

Concernant les autres ministères, la distribution des réponses selon le sexe est la suivante :

- les finances et l'économie occupent le 4e rang avec un taux de 33 pour cent où encore les femmes sont majoritaires à revendiquer ce département : 129 femmes contre 75 hommes ;
- les affaires étrangères accusent un taux de 27 pour cent, les femmes demeurent majoritaires à ne pas refuser aux femmes les capacités pour assumer les responsabilités qui incombent à ce département : 110 contre 59 hommes ;
- vient ensuite le département de l'agriculture, avec un taux de plus de 15 pour cent, où les femmes continuent à dominer (59 contre 38 hommes) ;
- c'est le département de l'intérieur qui recueille le moins de positions favorables à la gestion par les femmes. Moins de 15 pour cent des personnes interrogées accordent leur confiance aux femmes pour administrer ce ministère. Malgré cette réserve, là encore, les femmes sont nettement plus nombreuses que les hommes à considérer qu'il n'y pas d'incompatibilité pour les femmes à exercer les charges de ce ministère (67 femmes contre 19 hommes).

À cet égard, il est intéressant de noter que, même si les femmes confirment relativement l'intériorisation de bien des clichés qui les discriminent, elles sont toujours plus nombreuses à revendiquer l'implication des femmes dans tous les départements ministériels sans distinction entre ceux qui sont traditionnellement perçus comme plus féminisables et qui relèvent du social et de l'éducatif et ceux perçus comme « masculins » lesquels s'occupent de « choses plus sérieuses » comme les finances, les affaires extérieures, l'agriculture ou encore l'intérieur.

Quota, vote et candidatures féminines : les incertitudes de la représentation

C'est sans doute dans la sphère du politique et de la représentation politique que l'écart entre le principe de l'égalité, consacré pourtant par toutes les constitutions marocaines depuis 1962, et sa réalisation concrète est dans notre société le plus remarquable.

Le quota

Pour mieux cerner ce que pense l'opinion publique de cette mesure, il est apparu utile de poser des questions sur la perception de la mesure du quota.

- 32 pour cent des personnes interrogées se déclarent favorables à une telle mesure, les femmes y étant nettement plus favorables que les hommes (39,6 pour cent contre 24,3 pour cent),
- 23,2 pour cent estiment que c'est une mesure inutile, 33,7 pour cent d'hommes contre uniquement 12,7 pour cent de femmes ;
- 39,4 pour cent ne se prononcent pas dont 41,3 pour cent de femmes et 37,5 pour cent d'hommes, taux élevés qui pourraient être interprétés au détriment de l'utilité de la mesure du quota ou comme une conséquence de la méconnaissance du sujet.

La représentation

Les hommes sont légèrement plus nombreux que les femmes à déclarer participer aux différentes consultations électorales. Les taux de participation sont respectivement les suivants : 55,6 pour cent pour les hommes et 52,7 pour les femmes. Une nuance importante mérite cependant d'être soulignée : Le taux des femmes de la tranche d'âge 20-29 est nettement plus élevé que celui des hommes à affirmer participer (16,72 pour cent contre 13,44 pour cent).

S'agissant de savoir si l'acte de voter est autonome, 74,69 pour cent d'hommes l'affirment sans hésitation, tandis que 64,59 pour cent des femmes font preuve de la même assurance.

Le fait est que 148 Marocains sur 270 réponses, soit 55 pour cent des hommes interrogés, voteraient plus volontiers pour un homme que pour une femme. Le choix des femmes se révèle différent puisqu'elles sont 67,7 pour cent à affirmer que leurs préférences ne favorisent pas nécessairement les candidats masculins.

Elles affirment également massivement qu'elles n'hésiteraient pas à voter pour une femme à l'occasion d'une élection législative, alors que les hommes sont plus réticents.

La perception des rôles des associations féminines

Ces deux dernières décennies, le mouvement des femmes a conquis une place importante comme acteur incontournable et crédible représentatif de la société civile. Compte tenu de ce constat, interroger l'échantillon retenu sur la place qu'il accorde aux associations de femmes a été jugé nécessaire.

Soixante-dix pour cent des personnes interrogées estiment qu'elles ont un rôle à jouer contre uniquement 15,7 pour cent qui pensent qu'elles sont inutiles.

Les femmes sont plus nombreuses que les hommes à reconnaître l'utilité des associations : 84 pour cent contre 75,3 pour cent.

- Parmi les personnes interrogées qui reconnaissent l'utilité des associations :
- 59,8 pour cent indiquent leur utilité dans le domaine éducatif ;
 - 59,2 pour cent dans le domaine politique ;
 - 55 pour cent dans le social et 37,6 pour cent dans le culturel.

Le culturel qui en principe devrait venir en tête est largement dépassé par le social et surtout par le politique.

Au niveau de la répartition par sexe, le social vient en tête pour les femmes (60,6 pour cent), suivi du politique (60 pour cent), ensuite de l'éducatif (58,6 pour cent) et en dernier du culturel (33,4 pour cent). Pour les hommes, c'est l'éducatif qui vient en tête avec un taux de 61 pour cent, suivi du politique (58,4 pour cent), du social (49,3 pour cent) et enfin du culturel (41,8 pour cent).

Vers la progression de l'égalité

La question féminine, les droits des femmes, le droit à l'égalité ou encore les rapports sociaux de genre paraissent constituer une véritable préoccupation pour l'échantillon soumis à l'investigation. Malgré l'évolution positive en cours et le débat engagé sur l'égalité, les différents soubassements de l'infériorité des femmes résistent. Des systèmes de représentation du féminin et du masculin, qui différencient nettement les domaines et les compétences de chacun, subsistent : ainsi la perception que le politique est masculin et le domestique féminin demeure ancrée dans les mentalités. Dans les comportements des femmes, il y a une différence entre le niveau du milieu familial, où les femmes continuent de développer des attitudes conservatrices et l'espace public où elles se révèlent plus revendicatives.

Il est vrai que les liens entre l'égalité dans l'espace privé et l'espace public sont rarement établis. Les femmes et les hommes appréhendent l'accès des femmes à la représentation politique indépendamment des contraintes et des obstacles que l'espace privé peut créer. Ils dissocient les deux univers et pensent que les femmes peuvent acquérir une place au plus haut sommet de l'État sans interférence ou incidence de la sphère privée sur la sphère publique. Malgré une conviction forte, partagée par les deux sexes, de la nécessité d'impliquer les femmes dans le champ politique, l'évolution vers une plus grande mixité apparaît bloquée par les structures masculines du jeu politique et par l'auto-exclusion des femmes elles-mêmes, du fait d'une disponibilité limitée par les charges familiales, rôle qui reste peu contesté.

Pourtant, quelles que soient les limites tirées des conclusions de l'enquête quant à la place politique accordée aux femmes, certains résultats essentiels méritent d'être mis en exergue. Ainsi en est-il de la conviction que la question des relations de genre et du politique deviennent importantes dans les préoccupations sociales. Que l'on se prononce pour la participation politique pleine et

entière des femmes, qu'on émette des réserves sur leurs capacités ou que l'on soit opposé à leur visibilité politique, l'un des traits marquants qui semble actuellement travailler la société est bien celui qui concerne les relations de genre. Les nombreuses divergences d'opinions, les contradictions sont d'ailleurs bien le signe d'interrogations propres aux périodes de mutations.

La politisation de la question féminine est un fait certain que les polémiques engagées autour du projet du plan d'action national pour l'intégration des femmes au développement n'ont fait qu'exacerber.

L'étude sur les opinions des décideurs politiques quant à la représentation des femmes dans le champ politique avait déjà révélé les hésitations, voire même les incertitudes. L'enquête menée auprès de l'opinion publique qui a concerné un échantillon représentatif du monde urbain a confirmé que ce ne sont pas seulement les élites au pouvoir qui s'interrogent et qui hésitent. L'opinion publique aussi est engagée dans la même voie, elle est également partie prenante aux mutations nationales sur la question, sur la démocratie et sur le développement.

La question de la participation politique des femmes est bel et bien à l'ordre du jour pour tous, quel que soit le sexe, l'âge ou la catégorie socio-professionnelle.

Les polémiques développées autour du projet de plan d'action national pour l'intégration des femmes au développement, malgré leur caractère conjoncturel, ont eu indiscutablement le mérite de créer une dynamique nouvelle sur la problématique. L'enquête éclaire sur le fait que l'opinion publique marocaine est loin d'être insensible à la question. Bien au contraire, des points de vue structurés semblent prendre corps et porter la question des relations hommes/femmes sur le devant de la scène. Peu de personnes se sont révélées véritablement hostiles aux mutations des rapports sociaux. Certes, la crispation sur certaines valeurs est réelle, mais la majorité s'interroge et les points de vue commencent à prendre forme et à se construire. Chacun, chacune, en fonction des moyens intellectuels et du statut social, se forge une opinion sur les droits que revendiquent les femmes et sur les enjeux politiques que représente la question dans le processus démocratique actuel. Mais chacune réagit davantage que chacun, car là les intérêts sont en jeu ou en tous cas commencent à émerger dans les polémiques.

Malgré le fait que des discours contradictoires peuvent coexister sur la question et malgré le fait que certains courants instrumentalisent la religion à des fins idéologiques et font de la question féminine leur cheval de bataille, l'opinion publique urbaine semble accepter de s'engager dans une réflexion sur le statut des femmes et donc sur les transformations sociales dans leur ensemble.

Les divergences de positions quant au droit à l'égalité pour les femmes au niveau politique et le refus de cette égalité au niveau domestique nécessitent pourtant un débat sur les corrélations entre l'égalité politique reconnue aux femmes d'un côté et les discriminations familiales proclamées au nom de la religion.

Dans cette lente et difficile progression vers la prise de conscience, les partis politiques qui ne se sont pas, jusqu'à présent, intéressés à la question de la participation des femmes dans le champ politique sont jugés en grande partie responsables de la sous représentation politique des femmes. L'opinion publique est sensible à la question. Malgré une défiance générale, elle manifeste le souhait que les partis assument leur responsabilité et engagent des actions pour que les femmes puissent également participer au niveau politique. C'est peut-être aussi à ce prix, que les partis politiques pourraient reconquérir la confiance perdue. Sans doute parce qu'ils prouveraient que les mots ont un sens qui n'est pas seulement polémique et idéologique.

Compte tenu du rôle qu'ils jouent dans la sensibilisation de l'opinion publique, il est probable que les critiques qui leur sont adressées soient aussi le résultat de leurs discours, des messages reçus par les citoyens et les citoyennes et de l'impact que ces discours ont sur la société. Autrement dit, les personnes interrogées expriment certainement à la fois des critiques et des attentes.

Parmi les acteurs de la société civile, l'opinion publique commence à inclure les interventions des associations féminines dans leur perception du champ politique. À cet égard, leurs attitudes semblent encore prudentes : l'opinion publique paraît encore mal informée sur le rôle qu'elles jouent. Certes, certaines attributions leur sont accordées, mais ces attributions ne semblent pas être le résultat d'une réflexion effective sur le phénomène associatif féminin et sur les responsabilités qu'il peut remplir.

De fait, l'enquête qui s'est intéressée aux opinions des femmes et des hommes et qui s'est proposée de les comparer a permis de mettre le doigt sur les rapports sociaux de genre. Le champ politique est particulièrement confisqué par les hommes. C'est un domaine où les femmes ne sont tolérées qu'à titre marginal et/ou alibi. Ceci apparaît clairement dans les réponses.

Dans l'analyse des réponses, les relations marquées par des rapports de force sont en effet claires : la permanence des stéréotypes en atteste amplement.

Elle révèle la perdurance de l'intériorisation par les femmes et par les hommes de certains préjugés qui discriminent les femmes, mais aussi combien le système des convictions commence à se fissurer. Comment comprendre sinon que les femmes se prononcent globalement plus franchement pour une meilleure répartition des pouvoirs politiques, qu'elles pensent qu'elles pourraient très bien diriger un ministère aussi fortement perçu comme étant masculin comme celui de l'intérieur ? Certains hommes non plus n'excluent pas cette éventualité... c'est là un facteur très positif de changement véritable des rapports de pouvoir de genre.

Conclusion

La différence de conceptions entre les femmes et les hommes sur le politique et sur la place des femmes dans le champ politique éclaire sur le poids des inégalités socialement construites. Être femme ou homme est encore interprété comme une question biologique et non comme une question de pouvoir, mais de nouvelles conceptions émergent qui ouvrent de nouvelles perspectives.

En dépit des résistances et en dépit des obstacles, indéniablement la société est dans une phase de mutation profonde et la place des femmes dans le champ social et dans le champ politique subit des transformations importantes.

L'opinion publique tend à prendre conscience que l'égalité de droits existe et qu'elle doit être appliquée. Elle prend conscience du caractère formel de ces droits dont l'exercice se heurte aux constructions sociales et à des résistances qui réduisent les compétences sociales féminines par rapport aux compétences masculines.

Dans les représentations, une nouvelle citoyenneté émerge. Il faut l'accompagner.

6

La recherche sur le genre en Afrique : quelques aspects épistémologiques, théoriques et culturels

Marèma Touré

Introduction

Les préoccupations philosophiques sur le statut secondaire assigné à la femme dans la société, ou humanistes sur les modalités relatives à son amélioration ont longtemps été au cœur des thématiques qui alimentent les sciences anthroposociales. Mais ce sont les publications des féministes qui, en produisant les fondements de la légitimité d'une problématique spécifique à l'analyse des « rapports sociaux de sexes » ont favorisé l'émergence et la reconnaissance de la nouvelle région épistémologique, fédératrice de théories et de pratiques, que constitue « la recherche sur le genre ». Ce passage heuristique est intrinsèquement lié au saut qualitatif qui a permis de dépasser les études féminines, au centre desquelles se trouvaient la femme et la description de sa condition sociale, pour interroger les causes profondes, les manifestations et les conséquences des relations de domination et de subordination qui unissent les femmes et les hommes dans toutes les sphères sociale, économique, culturelle et politique.

La notion de genre, vocable ancien et polysémique a été l'objet d'une conceptualisation qui a mis en exergue son caractère arbitraire et le fait qu'il relève essentiellement d'une construction sociale et psychologique, susceptible d'être remise en cause. Le concept de genre a, ainsi, été projeté au centre d'une double perspective de revendication et de production de connaissances scientifiques. Il cristallise aujourd'hui, au plan épistémologique, un corpus de publications diverses visant à appréhender les contours, les dimensions, les

effets subséquents et les déterminants de la structure inégalitaire de la société. Dans l'ensemble, cette production scientifique tend aussi à fournir des éléments de stratégies et des actions de correction, traduisant ainsi la visée originelle de transformation de la société (pour la rendre plus juste et plus égalitaire) inhérente à ses conditions d'émergence. Or, cette problématisation est bien le produit d'une construction théorique, principalement menée par des militants de la cause des femmes qui, en séparant les jugements de valeurs et les croyances qui fondent leurs luttes multiformes, des faits sociaux appréhendés à l'aide d'approches, de démarches et d'outils déterminés ont doté les sciences sociales d'un nouvel objet de recherche fécond et novateur.

« Recherche féministe » et « Recherche sur le genre » ne sont donc pas des notions interchangeables, mais leur ligne de démarcation est assez ténue. Sans épuiser le corpus, les motivations et les problématiques plurielles qui traversent la recherche sur les femmes et/ou sur le genre, les études féministes en sont la quintessence. Les « auteures » féministes sont les pionnières dans la légitimation scientifique du champ épistémologique qui place le diptyque « femme » et « genre » au centre de ses investigations. C'est en cela que les concepts, les paradigmes et toutes les dimensions des appareils de raffinement qu'elles ont forgés ou empruntés sont implicitement inscrits dans tous les procès qui veulent aborder, de manière sérieuse, la recherche sur le genre en Afrique ou ailleurs.

Depuis l'apparition en France (à partir de 1837), du concept de *féminisme* conçu comme « une doctrine qui préconise l'extension des droits, du rôle de la femme dans la société » (Dictionnaire Le Robert 1978:788), « la doctrine a été accompagnée d'actions multiples » constate Michel (1980) qui propose d'y inclure les pratiques pour avoir une définition plus complète. On note une convergence avec le concept de genre. Depuis son usage, au début des années 1980, comme cadre d'analyse des rapports sociaux de sexe, notamment dans le champ du développement, plusieurs stratégies y ont été conçues, mises en œuvre, puis dépassées dans le but d'apporter des solutions à la subordination de la femme et à ses conséquences multiples et multiformes. Pour appréhender le concept de genre, on ne saurait donc séparer la pensée de l'action..

Comme dans toutes les problématiques inhérentes à la lutte pour l'égalité et la justice sociale, les pionnières de ce champ de recherche se sont assignées le défi de disséquer les contours du sexisme et de s'appuyer sur la doctrine pour dénoncer et combattre l'attitude de discrimination à l'égard du sexe féminin. L'analyse des relations de genre englobe ainsi les discours produits mais aussi les pratiques qui se donnent l'objectif de s'attaquer aux conséquences de la domination des hommes sur les femmes. Références aux deux citations précédentes si les guillemets sont conservés).

Loin d'être une tare, cette spécificité augmente la richesse de la région épistémologique. Elle en a fait un lieu d'expression de l'hétérogénéité des positions des experts, des chercheurs et des militants du Nord et du Sud. L'analyse des

pratiques et de la production théorique montre qu'elle cristallise aujourd'hui une diversité de courants, de positions, de sensibilités. De même la pluralité de références idéologiques, culturelles et disciplinaires (au double sens de Foucault¹) qui s'y expriment témoigne de sa complexité. C'est justement cette complexité qui est au cœur des questionnements soulevés par la présente communication qui se propose de survoler quelques aspects de l'apport considérable de la « recherche sur le genre » aux méthodologies des sciences sociales avant de tenter d'appréhender la façon dont elle est influencée par les débats internes au mouvement féministe et les positions des auteur(e)s de l'Afrique et du tiers monde dans cette problématique.

De l'occultation de la femme à l'émergence d'un nouveau champ heuristique

Dès son émergence, la science sociale s'est résolument engagée dans une orientation aveugle au genre (*gender blind*). Cela s'est traduit par la trop longue absence des femmes comme catégorie analytique dans le courant central de la recherche. « La catégorie homme en tant que catégorie sociologique n'existe pas tout en servant de référence aux études descriptives des phénomènes et aux théories générales. On croit parler en général alors qu'en réalité on parle au masculin » (Mathieu 1971).

Cela induit que les femmes en tant que telles, n'ont aucune place dans un système qui accepte cette confusion. Elles sont ainsi, de fait, inexistantes. (...). Il arrive, toutefois que les absentes fassent une apparition dans les franges du discours central, ou dans les annexes de l'édifice théorique. Parfois, aussi, sortant du néant, « elles existent seules, isolées », mais cela n'advient que lorsque le discours est élaboré par les femmes elles-mêmes. (Bisilliat 1992:11)

L'incursion des femmes dans les paradigmes dominants advient, généralement, dans le domaine des « sciences du développement », en tant qu'elles sont un lieu d'élaboration de théories et de pratiques principalement destinées au changement de la situation qui sévit dans le tiers monde.

Les femmes ne sont plus entièrement absentes dans la définition des concepts, des méthodologies et des paradigmes qui traversent les sciences sociales, même si leur temps d'antenne reste encore limité. Comme le souligne Stamp (1989:2), l'émergence d'une sensibilisation morale et scientifique au fait avéré que les femmes forment la moitié de l'humanité et que les rapports de sexe sont une force agissante dans la société, aussi fondamentale que les relations économiques ou les structures politiques constitue la réalisation majeure du féminisme au cours de ces dernières décennies.

En Afrique comme ailleurs, la Recherche sur le Genre est profondément ancrée dans l'étude de l'institutionnalisation, du vécu et des conséquences multiformes de l'ordre patriarcal qui régit la société et nourrit l'imaginaire collectif

et les représentations. La caractérisation des sociétés humaines, la position différentielle des femmes et des hommes par rapport au pouvoir, les déséquilibres structurels qui empreignent la définition de la règle sociale, les situations plurielles qui caractérisent la réalité quotidienne des individus..., l'ensemble des mécanismes qui sous-tendent la domination, l'exclusion ou la marginalisation des femmes au sein de l'espace sociétal et/ou dans les initiatives de développement sont des thèmes de préoccupation qui y sont abordés.

Parce qu'elle est portée par des acteurs qui, même en se situant dans « l'institution scientifique » ont, très souvent, l'extraordinaire courage de revendiquer et d'assumer la « dimension de militance », ce type de recherche se fixe généralement des objectifs qui, au-delà de la visée classique de production de connaissance, tendent à concourir à la transformation de la réalité sociale.

Les positions épistémologiques y sont parfois tributaires des trajectoires personnelles, mais cela n'autorise aucune confusion dans la nécessaire distinction entre l'activité de recherche et l'activisme militant. Comme pour l'ensemble de l'institution scientifique, l'engagement militant pour la cause des femmes ne saurait nullement être un prétexte de dévaluation de la qualité scientifique des savoirs produits dans ce champ spécifique.

La recherche sur le genre a, ainsi, fourni à la science sociale le point de vue irremplaçable des femmes devenues sujets de la théorisation de leur propre situation. Sa démarche est originale et elle pose des vrais problèmes qui intéressent toute la société et interpellent l'ensemble de la communauté scientifique. Cette nouvelle perspective a apporté une contribution importante dans le renouvellement et l'approfondissement du débat structurel sur les conditions et les critères de scientificité des connaissances produites dans les sciences anthroposociales.

En effet, depuis la proposition de Durkheim qui envisageait de prendre les faits sociaux comme étant des choses, il est profondément ancré dans les représentations l'idée selon laquelle « l'activité de recherche consiste en une description des situations sociales telles qu'elles apparaissent à l'observation. L'évidence de cette transcription s'impose par la nécessité d'objectivité empruntée à une conception empiriste des sciences sociales » (Soulet 1983:111-130).

Mais la contre idée qui postule que « l'objet de la science n'est pas une chose mais un rapport » a déjà été maintes fois énoncée par divers auteurs dont Weber (1965) ; « le renoncement aux méthodes objectives conventionnelles comme seuls moyens d'approche de la réalité des phénomènes sociaux déterminés » a été défendue par des auteurs éminents comme Morin (1969).

Incontestablement dominée par des perspectives, qui bien que différentes, s'inscrivent souvent dans la lancée « d'une troisième voie, qui ne soit ni nihiliste, ni en déphasage historique devant les exigences nouvelles de la recherche sociale et humaine » (Kohn et Nègre 1991:5), la recherche sur le genre a largement contribué à « consolider le constat, désormais reconnu, que l'objet de la

Science est intrinsèquement lié aux démarches et techniques qui le construisent, de même que celles-ci ne sauraient être considérées comme neutres » (Touré 1989).

La volonté de remise en question du rapport traditionnel à l'objet de recherche, la critique permanente de l'institution scientifique, l'ambition de rompre avec la « perspective moniste », la recherche de méthodologies alternatives fondées sur la reconnaissance de la « diversité du réel », la multiplicité des aspects constitutifs de la réalité sociale et leur caractère non réductible les uns aux autres jouissent d'une autorité notoire depuis A. Comte, que Durkheim qualifie de « vrai père de la sociologie ». Avec l'essor de la recherche sur le genre, elles ont acquis un souffle nouveau.

« Femme » et « sous-développée » une double marginalisation

Trop longtemps occultée, la question féminine s'est lentement imposée dans les préoccupations des chercheurs et des « développeurs », depuis l'adoption en 1945 de la charte des Nations Unies en faveur de la femme. Dans le mouvement de construction et de déstructuration des paradigmes et partant de l'identification des trois grands rôles de reproduction, de production et de gestion assumés par les femmes dans la société, chercheurs et experts (du Nord et du Sud) ont développé plusieurs approches visant à abolir le règne multi-séculaire de l'ordre patriarcal et les conséquences néfastes de la subordination des femmes dans le processus global de développement.

La problématique « Femme, genre et développement » a ainsi fait l'objet de plusieurs théories qui entretiennent entre elles des rapports de substitution, de complémentarité ou de confrontation. Depuis « l'Assistance sociale » supplantée par le cadre d'analyse « Femme et développement » (FeD), sa stratégie majeure qui est « l'Intégration des femmes dans le développement » (IFD), la perspective « Genre et développement » (GeD) qui s'est imposée comme nouveau paradigme, plusieurs stratégies y ont été conçues, mises en œuvre puis dépassées.

Au biais androcentriste ci-dessus mentionné, les femmes et les hommes du tiers monde peuvent ajouter une non moins importante distorsion ethnocentriste des théories dominantes et des principaux paradigmes. Comme la « femme », le « sous-développé » a pendant longtemps été défini de l'extérieur, à travers un discours qui, en diabolisant sa différence ou en voulant la gommer, tente de lui assigner une « étiquette identitaire » dont la fonction latente est de légitimer sa marginalisation.

En effet, le « développement » en tant que concept, théorie et pratique n'a cessé d'être l'objet de controverses mais on peut remarquer qu'à l'instar des femmes, les élites africaines ont très peu réussi à peser, de manière significative, sur ses orientations et la définition de ses méthodes. Analysant la notion, Achard (1984) fournit des arguments qui autorisent sa lecture non pas comme « un processus propre à la société qui se développe, mais la forme post coloniale de

l'intervention des rapports sociaux mondialement dominants, là où ils interviennent comme force extérieure ». Ceux qui ont été mis « hors de l'histoire » sont aujourd'hui devenus les objets alternativement paternés ou fustigés du discours humaniste de l'émancipation économique et de l'artillerie pernicieuse d'un néolibéralisme triomphant et arrogant.

Les variations de tempos sur la « démocratie » et la « participation » n'ont nullement empêché les initiatives entreprises d'être résolument guidées par une volonté d'appliquer dans les pays d'Afrique des moyens qui ont fait leurs preuves ailleurs et d'en espérer les mêmes effets sans tenir compte des dynamiques locales. Les populations africaines sont les « cibles » momifiées, mal écoutées ou mal entendues, d'un arsenal de théories et de stratégies relevant de logiques qui leurs sont extérieures. Stratégies doublées d'une multitude de mesures, présentées comme inévitables et dont le « faire » induit, sur elles, des conséquences sociologiques non examinées.

La nouvelle « division du travail intellectuel » (ironiquement décrite par des membres du CODESRIA) qui loge la conceptualisation et la théorisation en dehors de l'Afrique a particulièrement atteint les chercheuses et les chercheurs qui s'intéressent à l'analyse des rapports sociaux de sexes. Le continent noir est le terrain de prédilection de la recherche empirique et ce constat devient plus criant si on le rapporte à l'Afrique des femmes.

En dépit de « la conquête par les femmes en général, et les Africaines en particulier, d'un droit national et international à la parole » que Sow (1991) identifie, à juste titre, comme un des acquis majeurs de vingt ans de conférence mondiale ; en dépit du fait que « les Africaines [aient] usé de ce droit, en toute liberté, en liberté surveillée ou sous la contrainte pour produire un discours des femmes sur les femmes », les intellectuelles africaines ont mis beaucoup de temps pour revendiquer et nourrir une parole conceptuelle et pour formuler des énoncés prescriptifs sur leur propre situation. Aujourd'hui encore, si l'on questionne les théories et les paradigmes qui dominent la thématique des « femmes dans le développement », on ne peut que constater la limite de l'audience des intellectuelles du Tiers Monde, particulièrement celles d'Afrique. L'hégémonie des mouvements féministes occidentaux se fait ressentir sur la manière dont on a jusqu'ici envisagé le problème. Depuis leur postulat commun d'une oppression universelle de la femme par l'homme jusqu'à leurs confrontations sur ce qu'il faut considérer comme prioritaire dans la libération, les femmes du Tiers Monde, les mouvements féministes du Nord donnent toujours le ton et la substance du discours international sur les femmes. Au nom de la « sororité féministe », celles d'entre elles qui se réclament du courant libéral ont été à la pointe de la perspective de l'« Intégration des femmes dans le développement » qui a servi de soubassement théorique aux Stratégies prospectives de Nairobi. Au nom de la solidarité internationale des femmes et sur la base du souci affirmé d'intégrer les priorités et les points de vue des femmes des sociétés non occiden-

tales, les féministes des courants socialiste et marxiste ont bousculé l'IFD pour imposer l'approche Genre. Mais à l'instar de l'IFD, cette approche devenue la référence dans les théories des développeurs, n'a pas encore fourni les bases de l'implication décisive des femmes du Sud, surtout au niveau de la conceptualisation.

Des indices multiformes montrent, néanmoins, que des changements fondamentaux sont en train de s'opérer au sein des pays « traditionnellement » dominés. Les populations africaines ont développé des stratégies de résistance et/ou de récupération du discours savant que l'on tient sur elles. Des intellectuels africains (femmes et hommes) prennent de plus en plus la parole, pour offrir des lectures de leurs propres réalités. Même si leur influence est encore timide, ils ont réussi à rompre le monopole des autres sur la théorisation de leur situation passée, présente et à venir et à asseoir les bases d'un « nouvel ordre intellectuel ».

Les intellectuelles africaines se sont illustrées pendant ces dernières décennies dans la création et l'animation de réseaux de recherche depuis la création, à Dakar (Sénégal), en 1977 de l'Association des femmes africaines pour la recherche sur le développement (AFARD). L'AFARD occupe une place de pionnière dans l'élaboration de méthodologies et de concepts fondés sur les réalités africaines et l'approche genre. Son adhésion au réseau DAWN (*Development Alternatives with Women for a new Era*), à Nairobi en 1985, a permis la jonction des voies plurielles des femmes du Tiers Monde. Depuis sa naissance, à Bangalore (Inde) en 1984, cette organisation féministe a marqué son originalité en élargissant l'enjeu de la lutte des femmes du Sud.

Les groupes nationaux et multinationaux de recherche soutenus par le CODESRIA, l'Institut annuel du CODESRIA sur le Genre, les enseignements dispensés et les thèses défendues dans différentes universités, ainsi que les travaux d'experts et les diverses publications de chercheurs femmes et hommes dans l'ensemble du continent ont nettement permis aux Africaines et aux Africains d'apporter une contribution substantielle à l'analyse des conditions des femmes dans le monde et de formuler des visions alternatives pour une société plus juste et plus équitable.

Les femmes d'Afrique et du « tiers monde » face au féminisme

La communauté de problématique qui unit les féministes de tous bords et de toutes origines n'a pas empêché l'émergence de divergences profondes quant à la nature de l'oppression, son historicité et les modalités de sa solution. Le féminisme, ses tendances, ses contradictions et ses formes de divergences qui fondent son essence en tant qu'idéologie et informent, en partie, les différents courants qui s'expriment à travers la recherche sur le genre.

Les différences de tendances et d'affiliation sont devenues centrales dans l'expression du féminisme contemporain. Les propositions visant à les organiser sont multiples au point d'engendrer des controverses nouvelles. Beaucoup

d'auteures, comme Jaggar et Rothenberg (1984) (cité par Stamp 1989:18), Mignot-Lefebvre (1985) ; et Stamp (1989) ont réalisé des typologies. S'appuyant sur la synthèse et les travaux théoriques élaborés par Jaggar (1983) et Jaggar et Rothenberg (1984), Stamp (1989) a proposé une typologie doublement intéressante.

Elle a suscité des critiques dont celle de Dagenais et celle de Stamp elle-même, qui dans son approche, vise à « mettre la nouvelle économie africaine au service des études féministes ». Quatre cadres féministes ont été ainsi répertoriés : le féminisme libéral, le féminisme radical, le marxisme classique et le féminisme socialiste. Il aurait été intéressant de les aborder, mais le propos s'intéresse essentiellement aux positions des femmes d'Afrique et du tiers monde dans ce « foisonnement d'idées ».

Le féminisme occidental a joué un rôle majeur dans les politiques d'IFD en Afrique et dans le reste du tiers monde, note Mignot-Lefebvre (in Sarr 1994:46) qui rappelle que jusque dans les années 1970 on connaissait peu la gamme d'hypothèses au sujet de la nature du problème des sexes dans le tiers monde, et l'image médiatique du féminisme y a souvent été négative. C'est à travers les agences de développement que le féminisme s'est présenté en Afrique. En effet, comme le souligne Dagenais (1994a:258), « Depuis 1975, sous l'impulsion du mouvement féministe, la question des rapports entre les femmes et le développement a connu un essor fulgurant, tant au plan de la recherche que de l'intervention. En conséquence, le nombre de publications a connu une croissance quasi logarithmique ». [...] ; « grâce à l'institutionnalisation des études féministes à l'université, d'une part, et grâce à la prise de parole de «femmes de couleur» et d'intellectuelles du tiers monde, d'autre part, on observe l'intérêt de plus en plus marqué des chercheuses pour les questions épistémologiques et méthodologiques (...) ». Elle confirme, ainsi, les liens fondamentaux qui unissent les deux dynamiques issues de l'essor du champ « femmes et développement » et de l'institutionnalisation des études féministes au fait qu'elles ont été portées par des chercheuses qui (...) ont toujours œuvré dans les deux sous-champs. « Mais elles ont aussi évolué largement en parallèle, les spécialistes du développement et les femmes des pays dits en développement ayant généralement fait preuve d'une grande «méfiance» à l'égard du féminisme : ces dernières parce qu'elles le connaissaient mal ou le trouvaient mal adapté à leur situation, les autres parce qu'elles le jugeaient trop tapageur, trop politique ». Sarr (1994:47) ajoute que « le féminisme comme mouvement social a rencontré une grande réticence de la part des Africaines, qui ont souvent été préoccupées par les dangers du plaqage d'un modèle unique, faisant du féminisme un dogme. C'est pourquoi les chercheurs du tiers monde proposent, à cet effet, une ouverture à la diversité donnant au féminisme une dimension plurielle » (voir AFARD 1983 et « Femmes du sud, autres voix pour XXIe siècle », DAWN 1992).

Cette proposition d'ouverture est doublement fondée. En dépit de son apport incontesté, le féminisme n'épuise ni la réflexion, ni les motifs de mobilisation de ce que j'ai, ailleurs, appelé le « Mouvement en avant des Femmes d'Afrique » (Touré 1997). Cela est aussi valable du point de vue de la recherche qui traite des femmes et/ou des rapports sociaux de sexes dans le tiers monde. « Contrairement à ce qui s'est passé en Occident, l'orientation largement empirique de la recherche en Afrique n'a pas donné naissance à des cadres théoriques cohérents et la connaissance de la situation de la femme et des relations entre les sexes en général est demeurée plutôt fragmentaire », note Stamp (1989:12) qui soulève, ainsi, un aspect fondamental de la « nouvelle division du travail intellectuel ». Cette assertion converge avec celle de Mohanty² (1991a:2-3) qui souligne, avec pertinence, que :

Contrairement au féminisme occidental (blanc et de classe moyenne) qui a fait l'objet d'analyses approfondies au cours des dernières décennies, l'histoire de l'engagement féministe des femmes du tiers monde est largement incomplète. Il existe un vaste corpus de travaux « sur les femmes dans les pays en voie de développement », mais on n'y soulève pas nécessairement les questions féministes.

Les deux auteures nous projettent au cœur de la double déficience fondatrice de la recherche sur le genre dans le continent africain. La réalité décrite est, certes, extensible à l'ensemble des sciences du développement mais elle est aggravée par le fait que les travaux des chercheuses et des chercheurs du tiers monde sont nettement moins bien connus, sont de nature plutôt empirique et dépendent très souvent de la commande des institutions de coopération. Ils permettent néanmoins de dégager les tendances. Faisant la revue de la littérature féministe qui a pris comme objet d'étude les femmes africaines dans les années 70 à 80, Stamp (1989:17) identifie un premier groupe d'auteurs qui « évoquaient le passé égalitaire de la femme africaine, les institutions politiques perdues par des femmes jouissant des droits civiques et l'effritement de l'autonomie et du pouvoir féminin depuis l'époque coloniale » (Van Allen 1976 ; Okeyo 1980 ; Mutemba 1982a ; Stamp 1986). D'autres adoptaient le point de vue contraire, jetant un coup d'œil plus négatif sur le passé et faisant voir le présent et l'avenir sous un jour plus optimiste (Urdang 1979 ; Cutrufelli 1983). Mais « pendant ce temps, les chercheurs du tiers monde, et notamment les femmes africaines, commençaient à se faire entendre et à exprimer leur insatisfaction à l'égard du colonialisme intellectuel occidental. Les féministes occidentales étaient considérées comme aussi coupables que les universitaires orthodoxes à cet égard » (AFARD 1982, 1983).

Comme l'on pouvait s'y attendre, l'irruption de points de vue non occidentaux au centre des débats liés à la question féminine dans le développement n'a pas tardé à soulever des controverses qui ne sauraient être réduites à une simple crise de croissance.

Nature et modalités de l'oppression : un enjeu de divergences et de solidarité

Malgré le large consensus qui unit des chercheuses du Nord et du Sud autour de la nécessité de remédier à la situation qu'occupent les femmes du tiers monde dans les processus de développement, les positions sont différentes quant aux modalités préconisées pour y apporter des solutions et la nature même de la domination et des oppressions multiformes qui permettent de caractériser cette réalité sociale (exclusion, marginalisation ou faible intégration ?). « Le fait est universel et ne souffre aucune exception » (...). « Le système patrilinéaire qui accorde les pouvoirs aux hommes existe partout et nous savons, enfin, que le matriarcat, les systèmes matrilineaires qui donneraient le pouvoir aux femmes, n'ont jamais existé » affirme Bisilliat (1994:305). Elle nous mène ainsi au cœur d'une controverse qui, pendant longtemps, a alimenté l'anthropologie et la sociologie féminine, patriarcat ou patrilinéarité ; matriarcat ou matrilinearité : la distinction conceptuelle qu'elle a soulevée mérite qu'on s'y arrête.

Patriarcat, phallocratie, androcratie, etc., sont, en effet des concepts forgés par les féministes pour rendre compte de la domination des hommes sur les femmes. Or, la discrimination sexiste est un aspect de la sanction sociale qui frappe les femmes. Le patriarcat, note Michel (1980:4), relève de tout un système qui utilise — ouvertement ou de façon plus subtile — tous les mécanismes institutionnels et idéologiques à sa portée (le droit, la politique, l'économie, la morale, la science, la médecine, la mode, la culture, l'éducation, les media, etc.) pour reproduire cette domination de même que le capitalisme les utilise pour se perpétuer.

Quant au matriarcat, entendu comme l'ersatz du patriarcat pour une société qui conférerait le « pouvoir » aux femmes, les sociologues s'accordent souvent sur le postulat de son inexistence. Aucune société n'a jusqu'ici rempli les conditions qui permettent d'identifier les femmes comme détentrices du « pouvoir », ayant le contrôle sur le « pouvoir » et exerçant le « pouvoir » à leur propre profit.

Il existe cependant, notamment en Afrique, des groupes ethniques matrilineaires (comme les Sereer au Sénégal) au sein desquels, les femmes exercent un rôle important dans la transmission des biens et des propriétés. Ces sociétés sont souvent matrilocales et les femmes y jouissent d'une autorité partielle que certains considèrent comme apparente. Les modalités de l'héritage et certaines formes d'affiliation sociale y sont organisées autour du lignage maternel. La relation oncle maternel / neveu revêt une plus grande portée que dans ces sociétés même quand elles sont fortement islamisées et que le rapport père / enfant y est plus prégnant. La matrilinearité ne saurait, cependant pas, se confondre avec le matriarcat, car dans les sociétés matrilineaires aussi, les intérêts des femmes restent assujettis à la domination masculine.

Les auteures féministes qui ont étudié l'Afrique pendant les années 1970 et au début de la décennie 80 ont eu des échanges vifs dans les pays occidentaux (Barret 1980 ; Duley et Edward 1986) autour de l'oppression féminine et du patriarcat (notion unificatrice ou non ?) même si ces discussions n'ont pas réussi à capter l'attention des chercheurs africanistes, rappelle Stamp (1989:17). Au-delà des sciences du développement, c'est dans la controverse relative aux fondements et aux causes réelles de la situation des femmes qu'il faut situer les divergences originelles. Les féministes ont transposé, dans la recherche sur le genre et l'intervention développementaliste, les débats idéologiques et politiques qui ont ponctué leur mouvement. La résistance que connaissent la théorie et la recherche féministes de la part des planificateurs, des décideurs et d'une grande partie de la population féminine du tiers monde s'explique, selon Stamp (1989:12), par une assimilation au féminisme radical, aux assises idéologiques et à l'orientation polémique, des autres formes de féminismes qui s'appuient sur les études en profondeur telles que menées par les sciences sociales. Ce jugement paraît quelque peu restrictif.

Bien au-delà des frontières du courant radical, le postulat selon lequel l'oppression de la femme par l'homme est la source de toutes les formes de subordination dont souffre celle-ci, est largement partagé dans l'ensemble du mouvement féministe. Le fait de penser que l'idéologie sexiste est universelle, a-historique et a-temporelle, de même que la visée d'action subséquente à ce postulat de base qui conçoit l'intérêt supérieur et le combat prioritaire de toutes les femmes à travers l'éradication du patriarcat, ne sont pas l'apanage des féministes du courant radical.

Tant pour des raisons émotionnelles que sur la base d'arguments qui relèvent du politique, beaucoup d'intellectuelles du tiers monde se sont insurgées contre les thèses dominantes dans le mouvement féministe occidental. Au nom de la différence culturelle, de l'historicité des rapports de sexe et de la multiplicité des formes de domination, des femmes du tiers monde (y compris des féministes) ont revendiqué la relativisation des analyses et leur droit de définir les modalités de leur propre lutte. Si les auteures s'accordent sur le constat que dans les sociétés africaines aussi, les rapports sociaux de sexes sont globalement caractérisés par la subordination des femmes, une tendance non négligeable exprime des réserves sérieuses quant à la primauté de l'oppression sexiste, sa prépondérance sur les autres contradictions et remet en cause une certaine manière de poser le patriarcat comme l'unique source des souffrances des femmes du Sud, l'alpha et l'oméga de leur combat. Ce débat va bien au-delà de la dichotomie réductrice, femmes du Nord / femmes du Sud. Le seul mérite de cette opposition réside dans le fait qu'elle peut être interprétée comme le symptôme de conflits d'intérêts plus sophistiqués. Des féministes du Nord ont largement contribué à bâtir un argumentaire qui plaide pour la nécessité de relativiser les positions rigides. Plus que d'exprimer leurs réserves sur une conception

du patriarcat qui suggère que les modalités de domination de la femme épousent les mêmes contours dans toutes les sociétés et le fait que celui-ci soit la source de toutes les formes d'oppression féminine, des féministes du Nord se sont activement employées à la démanteler.

L'apport de Stamp est substantiel de ce point de vue. Puisant ses arguments dans la littérature abondante et variée de ce qu'elle appelle, l'« économie politique féministe » qu'elle définit comme étant le cadre pluraliste où ont eu lieu les tentatives d'analyse les plus rigoureuses des relations entre les sexes en Afrique. Elle soutient, ainsi, que les sociétés africaines et les sociétés autochtones d'Amérique du Nord ont accordé une mesure considérable de pouvoir, d'autorité et d'autonomie aux femmes (Van Allen 1972, 1976 ; Sacks 1979 ; Étienne 1980 ; Okeyo 1980 ; Leacock 1981).

À travers son étude sur les rapports entre les sexes fondés sur la compensation matrimoniale chez les Kikuyu du Kenya (et dans les autres sociétés bantu), elle tente de montrer le caractère discriminatoire du concept de patriarcat. Au pessimisme des théoriciens de l'oppression transculturelle et a-historique des femmes, elle oppose la démarche plus raisonnable d'autres féministes qui ont contribué à la production de modèles de changements basés sur des expériences plus égalitaires du passé et les principes démocratiques d'aujourd'hui.

Les auteurs comme Okeyo 1980 ; Ladipo 1981 ; Mutemba 1982a ; Mbilinyi 1984 ; Afonja 1986a,b ; Obbo 1980 et Amadiume 1987, qui ont étudié les relations de genre dans différentes sociétés africaines, ont procédé à une critique plus ou moins systématique des concepts classiques de l'anthropologie. En dépit du caractère surtout empirique de leurs études, ils ont fourni les bases théoriques d'une contestation de certaines hypothèses épistémologiques basées sur le postulat de l'universalité des réalités économiques et politiques qui sous-tendent les rapports entre les sexes. Les écrits de Sacks (1979) ; Leacock (1981) et Kettel (1986) ont permis de décrire les conditions dans lesquelles les femmes ont joui d'un pouvoir et d'une autonomie relatifs et les facteurs qui ont joué contre ces conditions. Rubin (1975) s'est, à son tour, inspirée des travaux de Lévi-Strauss (1969) sur les systèmes de parenté, ainsi que ceux de Freud, pour écrire sa « traite des femmes ». Il a enrichi la démarche de l'« économie politique féministe » en montrant l'apport des écrivains non féministes (Stamp 1989:12, 22, 27 et 88).

Au terme de sa démarche, Stamp formule la proposition de remettre les rapports entre les sexes à leur vraie place, en ne s'attachant au système fondé sur le rôle des sexes que comme sphère d'activité humaine et domaine de relations distinct de celui de la production et de la reproduction matérielles mais intimement lié à celui-ci.

L'intérêt de cette proposition est qu'elle suggère de situer l'analyse des rapports sociaux de sexe à différents niveaux qui doivent être « distincts mais non séparables ». Or, il me semble que la capacité de distinguer le niveau le plus

pertinent et le plus approprié pour analyser une situation donnée est une condition indispensable pour arriver à des énoncés prescriptifs. Nous pensons que tout concept appelle une ou plusieurs échelles d'opérationnalisation.

En Afrique comme partout ailleurs, la différence des niveaux de manifestation de la ségrégation qui est sexiste, mais aussi sociale et économique (capitalisme mondial, rapports de classe, de race, de caste, de sexe...), structure, en effet, la stratification multiforme de la société globale. Elle influence la manière dont les femmes définissent leurs priorités d'action et de revendication ou déterminent simplement la dimension de leur identité qu'elles veulent mettre en avant.

Le concept d'empowerment au centre d'une nouvelle controverse !

Sans nier le fait que l'androcratie opère aussi dans leurs sociétés, de nombreuses féministes du Sud pensent, en effet, que celle-ci n'est qu'une expression des multiples formes de domination qui pèsent sur les femmes. Le combat contre le patriarcat ne saurait donc ni épuiser les défis qui se posent à elles, ni même être le principal enjeu de leurs luttes multiformes. Les militantes de DAWN ont largement contribué à la formalisation et à la conceptualisation d'une position qui refuse l'amalgame et défend le droit des femmes du tiers monde à choisir leur combat et à dégager leurs propres priorités.

Nous voulons un monde dans lequel, les inégalités basées sur la classe, le genre et la race seront absentes tant à l'intérieur des pays qu'à travers les relations entre les pays. Nous voulons un monde dans lequel les besoins essentiels deviennent des droits essentiels, duquel la pauvreté et toutes les formes de violence sont éliminées. Chaque personne (femme et homme) aura l'opportunité de développer pleinement son potentiel et sa créativité, et les valeurs féminines d'entraide et de solidarité caractériseront les relations humaines (DAWN 1985:73).

En plus de cet extrait pertinent de leur profession de foi, ce collectif a, aussi, exprimé son parti-pris explicite en faveur des principales cibles et actrices du développement que sont « les femmes et, en particulier, les plus pauvres d'entre elles. Au plan pratique, ce sont en effet les femmes pauvres du tiers monde qui sont les premières concernées par le développement et c'est à elles que doivent s'adresser en priorité les stratégies d'*empowerment* » (Sen et Grown 1987).

Le concept d'*empowerment* occupe, à notre avis, une place importante dans l'apport des femmes du tiers monde dans la littérature du développement. À l'instar de Dagenais (1994a:263), nous n'avons pas, non plus, trouvé une traduction française satisfaisante, pouvant rendre compte en un seul vocable de son contenu « qui recouvre à la fois le pouvoir et le processus en cours d'acquisition ou d'augmentation de celui-ci (..) ». Même si, dans les études féministes sur le développement, les auteures mettent souvent l'accent sur la nécessaire organisation politique des femmes, le processus d'*empowerment* comporte deux

dimensions, une personnelle et une collective, qui se renforcent mutuellement et sans lesquelles il ne peut véritablement en être question.

Dans tous les cas, l'apparition de cette revendication d'acquisition de pouvoir (*empowerment*) n'a pas laissé indifférents les milieux féministes de l'Occident. Moser a critiqué, avec acharnement, ce concept central et s'est violemment attaqué à ses concepteurs. Elle s'étonne que pour les militantes de DAWN, « la subordination des femmes n'est pas seulement vue comme un problème d'hommes, mais aussi une situation qui découle de la domination coloniale et néo-coloniale » (Moser 1993:74).³ Les positions de Moser ne s'inscrivent pas dans une perspective isolée. Elle est le porte-voix et le symbole emblématique de toute une tendance du féminisme qui exclut de la lutte toutes les dimensions qui ne s'accommodent pas de l'idéologie libérale. Égérie de la Banque mondiale (simple coïncidence ou accointance réelle ?), Moser a largement contribué à consolider une perception du concept de genre qui met l'accent sur l'impératif d'une neutralité (mythe ou réalité ?), officiellement expliquée par des ambitions supposées scientifiques. Principalement véhiculée par une ingénierie technocratique au service des institutions internationales, une telle perception permet, en réalité, d'évacuer le potentiel politique et la charge idéologique d'un concept qui, à l'origine, recelait une forte dimension de revendication et de transformation de la société patriarcale. Il semble qu'il s'agit là d'un procédé fort usité dans l'artillerie de séduction et/ou le lot de conditionnalités des idéologues du néolibéralisme.

Les « doctes vérités » du docteur Moser n'ont cependant pas impressionné les femmes du tiers monde. Bien au-delà de DAWN, nombreuses sont les femmes qui, en Afrique, en Asie ou en Amérique latine ont raison de penser qu'elles ne peuvent pas toujours se payer le luxe de pointer les hommes comme la cible prioritaire de leurs batailles multiformes. Depuis que les programmes d'ajustement structurel ont installé la majorité des femmes et des hommes des pays pauvres dans le dénuement absolu et enlevé aux enfants toute possibilité d'accéder à une éducation digne, les perspectives de luttes communes des femmes et des hommes ont trouvé, dans toutes ces zones exclues des supposés bienfaits de la mondialisation, des fondements nouveaux. Les hommes des classes populaires ne sont pas seulement ceux qui perpétuent la domination et reproduisent parfois, à leur insu, le système patriarcal ; ils sont, bien souvent, les compagnons d'infortune de leurs mères, sœurs, épouses et filles, dans la quête quotidienne du minimum vital. Les africaines et les autres femmes du tiers monde sont en première ligne de celles qui récusent les priorités qu'on a voulu leur imposer au nom d'une sororité féministe désincarnée, mais elles ne sont pas seules à rejeter les visions étriquées des véritables enjeux de leur combat. Le positionnement des militantes et des chercheuses par rapport au concept d'*empowerment* a aussi été une merveilleuse occasion de solidarité.

Dagenais, Stamp et bien d'autres ont rapidement adopté le contenu et la démarche de *l'empowerment* qui exige de mettre l'accent sur les femmes pauvres du tiers monde. Or, comme le souligne Antrobus (1989:202), « centrer son attention sur les femmes pauvres du tiers monde a aussi des conséquences au plan théorique puisqu'elles se situent au point de jonction des variables de race, de classe, de genre et de nationalité qui symbolisent le 'sous-développement' » (Dagenais 1994a).

Au-delà de la bataille de positionnement dans le champ épistémologique, les divergences qui existent entre des féministes du Nord et les femmes du Sud portent sur une dimension, également essentielle, liée à la différence des lectures et des interprétations de la condition des femmes du tiers monde. Les débats houleux qui ont très souvent opposé les féministes du Nord aux femmes africaines, au cours des différentes assises internationales, prouvent, qu'au-delà des concepts, il s'agit souvent d'un profond désaccord sur la lecture de la réalité sociologique et les coûts inhérents à sa transformation. Les exemples suivants sont édifiants.

À Copenhague (1980) sur la question des mutilations sexuelles, de violentes altercations ont opposé des femmes africaines à certaines féministes occidentales. Face à l'exorcisme de militantes occidentales, connues pour leur tendance à observer une attitude sélective dans l'analyse de la domination, des femmes africaines ont opposé le rejet de ce qu'elles considèrent comme un « ethnocentrisme ». « Balayez devant votre porte » ont-elles rétorqué à celles qui voulaient regarder à travers leurs pagnes. L'insupportable tintamarre organisé par des féministes, sous prétexte d'une solidarité auto-proclamée avec les Africaines qu'il fallait affranchir de « la barbarie » de leurs pratiques sociétales, a créé des remous et laissé des séquelles. Une protagoniste de l'altercation confie, à ce propos, que « ce n'était pas pour ses conséquences franchement néfastes sur la santé des femmes que ces féministes voulaient nous « affranchir » de l'excision... ». Bien entendu, il faut éradiquer l'excision et toutes les pratiques avilissantes. Les femmes d'Afrique n'ont pas à rejeter les actes et les témoignages de solidarité, elles auraient simplement aimé que cette solidarité soit plus effective sur d'autres questions cruciales.

Au Caire (1994), les échanges relatifs à la légalisation de l'avortement ont été le prétexte de certaines ONG africaines pour répréciser l'enjeu du débat. Elles ont réclamé avec force l'implication effective de toutes celles qui ont opté pour le camp de l'équité, dans le combat visant à créer en Afrique les conditions favorables à la maternité sans risque.

Il est vrai que beaucoup d'Africaines partageaient les revendications sur la légalisation de l'avortement. Mais le silence de leurs sœurs sur les taux exorbitants de la mortalité maternelle et infantile qui sévissent dans leurs pays et leur refus de s'exprimer sur la solidarité financière indispensable à la concrétisation des concepts et des positions préconisés, ont laissé dubitatives la majorité d'entre elles.

À Beijing (1995), plusieurs Africaines ont tenu à souligner que « l'orientation sexuelle et les droits sexuels » qui étaient au centre des débats sont effectivement importants pour toutes les femmes ; mais beaucoup se sont posé des questions sur la « résistance » de celles qui voulaient les appuyer dans ce combat particulier à alerter l'opinion au sujet de la famine et des guerres orchestrées dans le tiers monde par des personnes dont la seule préoccupation était d'écouler leurs armes. Là aussi, la solidarité des sœurs de l'Occident a fait cruellement défaut sur la question controversée et significative « des ressources suffisantes et additionnelles », réclamées en vain par le groupe africain et le G15, pour l'implémentation des plans nationaux d'action pour l'égalité des sexes.

La naissance de l'AFARD : un temps fort dans la contestation des thèses occidentales !

C'est en 1977 que des chercheuses africaines tenaient leur rencontre désormais historique, autour du thème « éloquent », « Pour la décolonisation de la recherche ». Ce colloque qui a donné naissance à l'AFARD a permis à des intellectuelles africaines de formuler explicitement leur position par rapport à l'ensemble des sciences sociales qui « sont caractérisées par une orientation eurocentriste développée dans le contexte du système capitaliste expansionniste » (AFARD 1977:11).

L'intitulé du thème annonçait déjà les couleurs quant à la volonté affirmée de ses initiatrices d'africaniser la recherche sur les femmes du Continent. Dès 1981, l'AFARD organisait à Dakar une importante conférence sur le « Développement rural et les femmes en Afrique ». En 1982, elle tenait un autre séminaire qui a fait époque. En dépit des orientations divergentes de ce mouvement de décolonisation des études sur les Africaines, une célèbre boutade de Mbilinyi (in Stamp 1989:48) montrait une nette congruence sur les motivations des fondatrices de l'AFARD.

L'AFARD est née en réaction à l'afflux de chercheurs FeD (Femme et développement) de l'extérieur qui faisaient des incursions dans les pays africains pour recueillir de l'information sur les femmes africaines, obtenir grades et promotions grâce à des publications élaborées pour des lecteurs non africains et emporter à la fin dans leurs pays d'origine les connaissances acquises. Les chercheurs africains faisaient face à la concurrence croissante de chercheurs étrangers qui jouissaient d'un avantage inéquitable du fait de leur accès plus grand aux fonds de recherche et aux moyens de publication. (Mbilinyi 1984:292).

La dénonciation par Stamp de « l'optique prédominante à l'AFARD, qui s'est manifestée par son exclusion générale ne laissant que les femmes africaines définies racialement, permet aux inégalités de classe de rester dans l'ombre » semble avoir été largement partagée dans différentes chapelles des féministes occidentales. Elle n'a pas tardé à susciter des ripostes résolues. Tout comme la position

de Mbilinyi qui assimile cette tendance au « racisme colonial de l'Afrique du Sud », la réaction de Sarr (1994, note n°6) mérite d'être mentionnée

Cette critique me paraît fallacieuse dans une certaine mesure, elle est aussi valable pour l'Occident. Des chercheuses occidentales nous sortent souvent l'argument de la distanciation et je me pose toujours la question de savoir pourquoi cela ne leur est-il pas applicable ? Qui a été leur expert en tant qu'élément étranger pour valider leurs recherches dans leur propre milieu ?

Touré (1997) a exprimé son accord avec ces positions jusque dans la pointe d'agacement qui les accompagne. Elle trouve regrettable que même dans la sororité des militantes de la cause des femmes des velléités de maternalisme (et de maternage) puissent apparaître.

La distinction heuristique entre la qualité de membre d'une communauté, l'engagement du militant (qui préconise et diffuse des convictions personnelles) et les prérogatives du chercheur (forcément dubitatif) est indispensable dans tout procès de production et de reconnaissance de savoirs scientifiquement avérés. Dans le Nord comme dans le Sud, résidents et étrangers n'arrivent à asseoir leur qualité de chercheurs qu'à travers leur aptitude à opérer la distanciation indispensable à la rupture épistémologique avec l'objet de recherche (Touré 1997:481).

En Afrique, en Amérique du Nord comme en Europe ou ailleurs, les critères de scientificité, les formes et les limites de l'« objectivité » et le traitement de « l'équation personnelle du chercheur » comme élément de « subjectivité » revêtent la même portée dans le processus de recherche. Les chercheur(e)s du Nord et du Sud gagneraient donc à méditer l'assertion de Goulner (1970:25) qui estime qu'« Il serait temps que les sociologues se voient eux-mêmes comme ils voient les autres, s'interrogent de la même façon et cessent de s'imaginer que tous les individus ont des opinions en fonction de leurs propres besoins, alors qu'eux-mêmes croient pour des raisons scientifiques ».

Aujourd'hui, l'AFARD a dépassé son âge d'or, les difficultés liées, entre autres, à la conjoncture difficile, ont nettement réduit son dynamisme, mais la mise en garde prémonitoire de ses fondatrices est restée actuelle. Il ne faut nullement pas « sous-estimer la valeur des apports de l'AFARD (...). Ceux-ci assurent une légitimation politique de la recherche locale et amènent les chercheurs occidentaux à adopter une attitude plus prudente. Ils fournissent également un canal aux initiatives d'organismes qui font une priorité de la participation africaine » (AFARD1985:15). Le regain amorcé à la veille de la conférence de Beijing peut fonder l'espoir mais, plusieurs signaux portent à penser que son action semble être en deçà du potentiel dont il peut disposer. Nombreuses sont celles qui pensent qu'après plus de deux décennies de vie plus ou moins intense, cet instrument capital des chercheuses de l'Afrique devrait mener une profonde introspection qui permettrait de refonder ses bases et de revoir l'adéquation entre sa vocation, ses priorités et les ressources humaines destinées à les matérialiser.

Quelles que soient les contraintes, l'AFARD doit rester debout, dépasser les contradictions et se revivifier car son rôle est encore plus crucial dans le contexte actuel de mondialisation. Le processus d'inclusion et d'exclusion des peuples et des perspectives issus du monde dominé qui caractérise la globalisation dictent une présence forte et concertée de l'intelligentsia africaine surtout féminine, dans la recherche scientifique.

Conclusion

Le fait de revisiter les débats originels ou plus actuels qui ont ponctué le champ de la recherche sur le genre a permis d'arriver au double constat que les oppositions et les convergences qui s'y expriment débordent généralement sur les lignes de démarcation femmes du Nord / femmes du Sud ou encore chercheurs masculins ou féminins. Cette nouvelle région épistémologique a permis aux femmes en général de devenir les sujets de la théorisation de leur propre situation et aux femmes d'Afrique en particulier de rompre le cercle qui les réduisait au rang de consommatrices de théories et de pratiques élaborées ailleurs. Il ne faut cependant pas confondre l'introduction d'un bémol dans le discours dominant avec une perspective théorique africaine durable et féconde.

Dans le contexte actuel de la mondialisation, des enjeux économiques, géostratégiques, culturels et techniques, la reprise de l'initiative des élites africaines sur le devenir du continent est plus que jamais liée à l'exigence de construire des points de vue africains sur les défis qui interpellent le monde. Il est capital, à cet égard, de consolider et d'élargir les acquis théoriques et conceptuels car la déficience notée dans l'apport des Africains dans la conceptualisation n'est pas seulement une manifestation de la crise du savoir africain sur l'Afrique, elle en est aussi une cause majeure. C'est en trouvant les moyens de penser la société, y compris les enjeux et les contradictions qui se nouent quotidiennement (sous nos yeux) que les intellectuels africains pourraient redevenir les sujets actifs du devenir de leur continent. C'est en relevant le défi de donner leurs propres lectures des rapports qui lient l'Afrique et les autres parties du monde, que les chercheurs africains (femmes et hommes) pourraient aider les décideurs politiques à formuler les énoncés prescriptifs qui permettront de relever les défis du siècle naissant.

Les Africaines et les Africains sont plus que jamais soumis à l'impératif d'apporter une contribution substantielle aux théories, aux paradigmes, et aux pratiques qui, au-delà du débat sur le développement et l'analyse des rapports sociaux entre les sexes, vont influencer l'orientation globale du village planétaire. Au regard des défis et de la nécessité pour les femmes d'Afrique et d'ailleurs de faire valoir, de façon transversale leurs positions, Dagenais a sans doute raison de penser que les féministes du Nord et du Sud n'ont pas encore les moyens de renoncer à la sororité. Il me semble néanmoins qu'il faut ajouter à ce bel appel à la solidarité que pour être durable et pérenne, la sororité ne saurait reposer

que sur la compréhension mutuelle et le respect des intérêts différentiels des unes et des autres. Il est urgent de dépasser le mythe de la convergence des intérêts pour bâtir les bases d'une véritable sororité.

Notes

1. Foucault (1983) fait un jeu de mot sur le terme discipline qui signifie à la fois « règle de conduite » et « branche de la connaissance ».
2. Citation et Traduction de H. Dagenais.
3. L'ouvrage cité étant en anglais, il s'agit là d'une traduction plus ou moins littérale que nous avons nous-même effectuée.

Références

- Achard, P., 1984, « Le développement ou l'école des nations », *Revue tiers monde*, XXV, n° 100, octobre-décembre, Paris.
- AFARD (Association des femmes africaines pour la recherche et le développement), 1982, « The experience of the Association of African Women for Research and Development » In *Another development with women. Proceedings of a seminar held in Dakar, Senegal, June*. *Development Dialogue*, 1(2), pp. 101-113.
- AFARD, 1983, *Dakar, Séminaire sur la recherche sur les femmes africaines : quels types de méthodologies ?* Dakar, Conference : Research on African Women, Dakar, Sénégal, 98 p.
- Afonja, S., 1986a, « Changing Modes of Production and the sexual Division of Labor among the Yoruba », in Leacock, E., Safa, H., (eds), *Women's Work: Development and the Division of Labour by Gender*, South Hadley, (MA, E.-U.): J.-F. Bergin, Publishers, Inc.
- Afonja, S., 1986b, « Land Control: A Critical Factor in Yoruba Gender Stratification », in Robertson, C., Berger, I. (eds), *Women and Class in Africa*, NY, E.-U : Holmes & Meier Publishers, Inc.
- Amadiume, I., 1987, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Londres, RU: Zed Press Ltd,
- Antrobus, P., 1989, *The Empowerment of Women and International Development Annual*, Vol. 1. Boulder, CO, E.-U: Westview Press, pp. 189-207.
- Barett, M., 1980, *Women's Oppression Today : Problems in Marxism Feminist Analysis* Londres, R. U. : Verso Editions.
- Bisilliat, J., 1992, *Relation de genre et développement : femmes et sociétés*, Paris : Ed. de FORSTOM, 326 p.
- Bisilliat, J., 1994, « Écrire un autre texte ? », in *L'égalité devant soi : sexes, rapports sociaux et développement international*, Ottawa : CRDI.
- Cutrufelli, M. R., 1983, *Women of Africa : Roots of Oppression*, Londres, R. U: Zed Press Ltd.

- Dagenais, H., 1988b, « Quand la réalité fait éclater les concepts... Réflexions méthodologiques sur les femmes et le développement dans la région caraïbe », in Dagenais, H.; Piché, D., réd., *Femmes, féminisme et développement/Women*, Montréal, QC, Canada : McGill-Queen's.
- Dagenais, H., 1994, « Méthodologie féministe pour les femmes et le développement : concepts, contextes et pratiques », in *L'égalité devant soi : sexes, rapports sociaux et développement international*, Ottawa : CRDI.
- Dagenais, H., Piche, D., 1994, « Conceptions et pratiques du développement : contributions féministes et perspectives d'avenir », in Dagenais, H.; Piché, D.; (eds), *Femmes, féminisme et développement*, Montréal, QC, Canada : McGill-Queen's.
- DAWN, 1986, « Development Crisis and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives », *Canadian Woman Studies/ les Cahiers de la femme*, 7(1/2), pp. 53-59.
- Dictionnaire Le Robert, Paris, nouv. éd., 1978.
- Duley, M., Edwards, M., 1986, *The Cross-cultural Study of Women : A Comprehensive Guide*, NY, E.-U.: The Feminist Press, Old Westbury.
- Escobar, A., 1990, *Le discours et le pouvoir dans la question du développement : l'approche de Michel Foucault appliquée au contexte du tiers monde*, Université Laval, juin.
- Etienne, M., 1980, « Women an Men, Cloth and Colonization : The Transformation of Production-distribution Relations among the Baule (Ivory Coast) », in Etienne, M., Leacock, E., ed, *Women and Colonization : Anthropological Perspectives*, New York, NY, E.-U. : Praeger Publishers, Inc.
- Etienne, M., Leacock, E., ed, *Women and Colonization : Anthropological Perspectives*, New York, NY, E.-U.: Praeger Publishers, Inc.
- Gouldner, W. C., 1970, « Sociologue américain contemporain, *The Coming Crisis of Western Sociology* », 25 p.
- Grawitz, M., 1990, *Méthode des sciences sociales*, 3e édition et 8e édition, Paris : Dalloz
- Kettel, B., 1986, « *The Commoditization of Women in Tugen (Kenya) Social Organisation* », in Robertson, C., Berger, I., ed., *Women and Class in Africa*, New York, NY, E.-U. : Home & Meir Publishers, Inc.
- Kohn, Ruth C. et Négre, P., 1991, *Les voies de l'observation : repères pour les pratiques de recherche en sciences humaines*, Paris : Nathan.
- Jaggar, A., 1983, *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, N.J: Rowman & Allanheld, and Brighton, U.K: Harvester Press.
- Jaggar, A. with P. Rothenberg, 1984, *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men*, edited, New York : McGraw Hill.
- Lapido, P., 1981, « Developing Women's Cooperatives: An Experiment in rural Nigeria », in Nelson, N., ed., *African Women in the Development Process*, Londres, RU : Frank Cass & Co. Ltd.
- Leacock, E., 1981, *Myths of Male Dominance*, New York, NY, E.-U. : Monthly Review Press.
- Levi-strauss, C., 1969. *The Elementary Structures of Kinship*, Boston, MA, E.-U. : Beacon Press.
- Mathieu, N.C., 1971, « Note pour une définition sociologique des catégories sociales de sexe » *Épistémologie sociologique*.

- Mathieu, N.C., 1991, *L'anatomie politique. Catégorisation et idéologies du sexe*, Paris : Côté-femmes.
- Mbilinyi, M., 1984, *Research Priorities in Women's Studies in Eastern Africa*. Women's Studies Mazingira Institute, Nairobi, Kenya.
- Mbilinyi, M., 1985a, « «City» and «Countryside» in Colonial Tanganyika », *Economic and Political Weekly*, XX(43), pp. 88-96.
- Mbilinyi, M., 1985b, « Women's Studies and the Crisis in Africa », *Social Scientist* (Dar-es-Salaam), 13(10/11) : 72-85.
- Michel A., 1980, *Le féminisme*, Paris : PUF, Que sais-je ? 2^e édition mise à jour : 4^e trimestre.
- Mignot-Lefebvre, Y., 1985, « Les femmes dans l'économie : de l'invisibilité à de nouveaux modes d'organisation », *Revue tiers monde*, XXVI(102), pp. 247-260.
- Muntemba, M. S., 1982a, « Women and Agricultural Change in the Railway Region of Zambia: Dispossession and Counterstrategies, 1930-1970 », in Bay, E., (ed), *Women and Work in Africa*, Boulder, CO, EU : Westview Press.
- Muntemba, M. S., 1982b « Women as Food Producers and Suppliers in the Twentieth Century: The Case of Zambia », in *Another Development with Women*, Proceedings of a seminar held in Dakar, Senegal, June, *Development Dialogue*, 1(2).
- Mohanty, C. T., 1991a, « Introduction. Cartographies of Struggle : Third World Women and the Politics of Feminism », in Mohanty, C. T., Russo, A., Torres, L., red., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington. IN, E.-U : pp 1-47.
- Morin Edgard, 1969, *La Rumeur d'Orléans*, Paris : Seuil (Paris : Seuil, 1973, édition complétée avec La Rumeur d'Amiens).
- Moser, C. O. N., 1993, *Gender Planning and Development : Theory, Practice & Training*, New York, NY, E.-U. : Routledge.
- Obbo, C., 1980, *African Women : Their Struggle for Economic Independence*, Londres, R. U.: Zed Press Ltd.
- Okeyo, A. P., 1980, « Daughters of the Lakes and Rivers: Colonization and the Land Rights of Luo Women », in Etienne, M., Leacock, E., ed, *Women and Colonization : Anthropological Perspectives*, New York, NY, E.-U.: Praeger Publishers, Inc.
- Rubin, G., 1975, « The Traffic in Women : Notes on the 'Political Economy' of Sex » in Reiter, R., ed, *Toward an Anthropology of Women*, New York, NY, E.-U.: Monthly Review Press.
- Saks, K., 1979, *Sisters and Wives, the Past and Future of Sexual Inequality*. Wesport, CT, E.-U.: Greenwood Press.
- Sarr F., 1994, *Étude des femmes entrepreneures issues du secteur de l'économie informelle au Sénégal dans une perspective de politique sociale*, projet de thèse pour le Doctorat en Service Social, Université Laval, été.
- Sow, F. 1991, *Les initiatives féminines au Sénégal, une réponse à la crise*, Bordeaux : IEP, 37 p. Conference : Colloque sur « Etat et société au Sénégal : Crises et dynamiques sociales », Bordeaux, France.
- Stamp, P., 1975, *Perceptions of Change and Economic Strategy Among Kikuyu Women of Mitero, Kenya*, Rural Africana.

- Stamp, P., 1986, « Kikuyu Women's Self Help Groups : Toward an Understanding of the Relation Between Sex-gender System and Mode of Production in Africa », in Robertson, C., Berger, I., ed. *Women and Class in Africa*, New York, NY, E.U.: Holmes & Meier Publishers, Inc.
- Stamp, P., 1989, *La technologie, le rôle des sexes et le pouvoir en Afrique*, Ottawa, ON, Canada : Centre de recherches pour le développement international, IDRC-TS63f.
- Soulet, M-H. 1983, « *La recherche qualitative ou la fin des certitudes* » *British Journal of Sociology*, 34, no 1, pp 111 – 130.
- Touré M, 1989, « Problèmes de méthodologie de la recherche socio-éducative : représentation des partenaires et dynamique de l'implication », *European Journal of Psychology of Education*, Rome, Italy.
- Touré, M., 1997, « *Femme, genre et développement en Afrique subsaharienne : Théories et Pratiques* », Thèse de Doctorat, Paris I, Sorbonne-Panthéon, PUS, Bordeaux, France, 497 p.
- Urdang, S., 1979, *Fighting two colonialisms : women in Guinea-Bissau*, New York, NY, E.-U.: Monthly Review Press.
- Van Allen, 1976, « « Aba riots » or Igbo « women's war » ? Ideology, Stratification, and the Invisibility of Women », in Hafkin, N., Bay, E. ed., *Women in Africa : Studies in Social and Economic Change*, Stanford, CA, E.-U.: Stanford University Press.
- Weber, M., 1965, *Essais sur la théorie de la science*, Paris : Plon.



