CAIRN.INFO
CHERCHER, REPÉRER, AVANCER

MOUVEMENTS FÉMINISTES EN AFRIQUE

Armand Colin | « Revue Tiers Monde »

2012/1 n°209 | pages 145 à 160

ISSN 1293-8882
ISBN 9782200927424

Article disponible en ligne à l'adresse :

https://www.cairn.info/revue-tiers-monde-2012-1-page-145.htm

Pour citer cet article :

« Mouvements féministes en Afrique », *Revue Tiers Monde* 2012/1 (n°209), p. 145-160.
DOI 10.3917/rtm.209.0145

Distribution électronique Cairn.info pour Armand Colin.
© Armand Colin. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

FÉMINISMES DÉCOLONIAUX, GENRE ET DÉVELOPPEMENT

MOUVEMENTS FÉMINISTES EN AFRIQUE

Entretien avec Fatou Sow*

Étudiante à l'université de Dakar, dans les premières années de l'indépendance, Fatou Sow entre au CNRS et mène à bien une carrière de chercheure en sociologie, après une thèse sur les élites sénégalaises et, plus tard, une habilitation à diriger des recherches. Progressivement, ses échanges scientifiques avec des collègues d'autres pays l'amènent à s'intéresser aux études sociologiques sur les femmes dans les pays africains et elle devient une militante féministe convaincue.

Parallèlement à ses activités de recherche et d'enseignement à l'université Cheikh Anta Diop, à Dakar, elle contribue, en 1994, à la création d'un Institut annuel sur le genre au Conseil pour le développement des sciences sociales en Afrique (Codesria), pour former les chercheurs africains aux questions du genre. Elle y a également dirigé, avec Ayesha M. Imam et Amina Mama, l'ouvrage *Engendering African Social Sciences* (Codesria, 1997), traduit et publié sous le titre *Sexe, genre et société, Engendrer les sciences sociales africaines* (Karthala, 2004). À partir de 1998, elle mène de front une carrière d'enseignante à Dakar et de chercheure au CNRS, à l'Université Paris Diderot, dans le laboratoire « Société en développement dans l'espace et dans le temps » (Sedet) fondé par Catherine Coquery-Vidrovitch. En 1999, elle organise, toujours à Dakar, le deuxième colloque de la recherche féministe francophone, dont les actes sont publiés sous le titre *La recherche féministe francophone. Langue, identités et enjeux* (Karthala 2009). Les partenariats qu'elle a développés avec des universités américaines et africaines au tournant des années 1990 lui ont permis de tisser des liens efficaces entre féministes africaines des deux aires linguistiques, francophone et anglophone. Elle a exercé des responsabilités dans plusieurs réseaux féministes, notamment comme coordinatrice pour l'Afrique francophone de « Development Alternatives for Women in a New Era » (DAWN), un puissant réseau de féministes du Sud dont les recherches ont servi au lobbying auprès des institutions internationales. Membre et présidente du Réseau de recherche en santé de la reproduction en Afrique francophone (1994-1996), elle a coordonné, avec Codou Bop, *Notre*

* Entretien réalisé par Blandine Destremau et Christine Verschuur.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

corps, notre santé. Santé et sexualité des femmes en Afrique subsaharienne (L'Harmattan, 2004). Elle est, depuis 2008, la coordinatrice d'un autre réseau de recherche et plaidoyer : « Women Living Under Muslim Laws », implanté en Asie, en Afrique et au Moyen-Orient.
Cet entretien porte sur l'analyse des mouvements féministes et de femmes sur le continent africain, et plus particulièrement en Afrique de l'Ouest. Si les mouvements de femmes organisés et structurés s'affirment et se développent en Afrique après les Indépendances, de nombreuses associations et groupements de femmes sont inscrits dans une histoire beaucoup plus longue. Ils ont explosé depuis les années 1990 et renforcent leur institutionnalisation. Ils regroupent des femmes intellectuelles, professionnelles, militantes, ou engagées dans des groupes locaux dans des alliances autour de combats communs, et développent aujourd'hui des analyses plus politiques des rapports de genre, des systèmes patriarcaux, de l'impact des politiques et économies coloniales, postcoloniales et, aujourd'hui, néolibérales sur les femmes et, surtout, des besoins des femmes en matière de conditions de vie et droits humains. Ils gardent néanmoins des distances avec les perspectives du féminisme occidental par une « décolonisation » de la recherche et une déconstruction des catégories venues de l'Occident. Bâtir une réflexion africaine sur les femmes d'essence féministe reste un enjeu politique.

Christine Verschuur : Nous voulions réaliser cet entretien pour que vous partagiez avec nous vos analyses sur les mouvements féministes et les mouvements de femmes dans les pays africains.

Vous avez dit « féministe » ? C'est une étiquette que je porte librement, voire revendique aisément. Dans mon contexte africain, cette étiquette provoque les imaginations et force à l'écoute. Elle me permet de quitter les discours de convenance autour des femmes et cette « zone de confort » dans laquelle se réfugient de nombreuses Africaines pour revendiquer leurs droits sans questionner l'ordre patriarcal dominant, comme le soutient Patricia McFadden, une féministe convaincue du Swaziland. On doit établir la distinction entre mouvements féministes et mouvements féminins. Leurs relations sont extrêmement complexes, faites à la fois de contradiction et de convergence, d'antagonisme et de collaboration autour d'une question commune. Il arrive souvent que les organisations féministes ancrent de nouveaux questionnements sur les femmes dans les opinions publiques, alors que les organisations féminines, certainement plus écoutées en raison de leurs discours modérés, peuvent les faire inscrire dans les agendas des États avec toutes les victoires et les désillusions qui jalonnent nos expériences.

Blandine Destremau : Ce n'était pas notre première question, mais... ça peut le devenir ! On peut peut-être commencer par une question historique sur les mouvements de femmes et les mouvements féministes, parce qu'il y a aussi ces deux qualificatifs.

Dans un article consacré à l'appropriation du genre par les Africaines (Sow, 2007), j'en faisais l'historique en faisant référence aux multiples courants qui ont surgi des régions, comme de l'intérieur de civilisations et de traditions spirituelles,

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

religieuses ou politiques différentes. J'y ferai écho, mais seulement en arrière-fond, car ce n'est pas l'objet d'un entretien que je centre sur les expériences africaines.

Il faut d'emblée souligner que l'Afrique est un continent aux expériences historiques et culturelles diverses, aux contextes politiques, économiques et sociaux tout aussi variés face à nos questionnements. Les histoires des femmes, comme celles des peuples, continuent de refléter cette diversité, en dépit des processus de globalisation. Je me limiterai au continent africain, plus spécifiquement à l'Afrique de l'Ouest et au Sénégal où j'ai vécu et mené l'essentiel de mes recherches.

Soulignons d'abord que les mouvements de femmes, tels qu'ils sont connus aujourd'hui avec leurs structures, leurs statuts, leurs langages et leurs modes d'action, sont de création récente. Ils renvoient, à une époque coloniale dont ils ont, avec nombre d'autres institutions locales, emprunté les modèles organisationnels. Mais cela ne signifie pas que des associations féminines n'ont pas existé auparavant et posé des questions portées par les femmes. Il existe encore des manières propres aux femmes de se regrouper et de travailler ensemble, d'échanger des solidarités et surtout de résoudre des problèmes rencontrés, en fonction de l'appartenance de sexe, mais aussi de leur âge, origine, statut social et position dans la société. La littérature fourmille assez de descriptions de ces diverses formes associatives pour ne pas y revenir ici, sauf pour étayer la présente argumentation.

On peut se donner les indépendances comme repère historique « raisonnable » pour expliquer l'évolution des mouvements féminins dans l'Afrique contemporaine. Les premiers qui bénéficient d'une reconnaissance officielle pour être à même de parler et d'interagir avec les pouvoirs sont ceux que ces derniers ont créés. Les nouveaux régimes ont tous mis en place un mouvement des femmes du parti unique ou dominant. Les organisations de la société civile, dont le terme intervient plus tardivement dans le vocabulaire politique, n'ont pas joui de la même reconnaissance (Monga, 1995). Elles ont même été régulièrement accusées de faire le lit des oppositions.

D'autres associations féminines plus populaires n'ont pas recherché de reconnaissance légale. Beaucoup plus anciennes et nombreuses, elles ont constitué des réseaux féminins de parenté, de voisinage, de solidarités et d'échanges multiformes, notamment de travail, de production économique. Les *mbootaay* (association féminine) en sont le cadre dans la société wolof. Elles sont importantes, car les femmes sont au cœur de la gestion des relations sociales à travers les cérémonies qui, de la naissance à la mort, marquent des étapes obligées de la vie individuelle et collective (Sow, 1975). Les tontines entretiennent une autre forme de solidarité fondée sur la constitution d'une épargne. Elles ont souvent été les seuls moyens d'accumuler un peu de capital : mettre en commun et échanger des ressources, aujourd'hui de l'argent, pour suffire aux besoins, aux diverses obligations familiales et sociales, aux activités économiques (Mottin-Sylla, 1987). La pratique, encore indispensable sous le rapport à l'économique, continue aujourd'hui sur le même mode : la base du

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

contrat est toujours orale et morale, alors que les montants, les destinations et les utilisations des cotisations se sont considérablement transformés comme le montre Moya (2011) à partir de l'étude de tontines dans un quartier périurbain de Dakar. Elle se prolonge dans les communautés sénégalaises et africaines à l'étranger (Semin, 2011). Entre ces organisations populaires multiformes et les mouvements politiques de la colonisation, s'est créée une myriade d'associations amicales, corporatistes, professionnelles qui ont contribué à l'essor des mouvements sociaux plus globaux.

L'explosion du mouvement féminin, à partir des années 1980-1990 est liée à plusieurs autres facteurs. La Décennie des Nations unies pour les femmes en a été un stimulant, malgré toutes les contraintes et désillusions vécues, les discours manipulés et les actions de portée diverse, les unes significatives, d'autres illusoires, sinon dérisoires, comme l'explique si bien Jules Falquet (2003). Les Africaines se sont ainsi rencontrées au niveau local et continental. Elles ont pris conscience de l'opportunité de mener des actions ensemble et de profiter d'une visibilité politique naissante pour avancer leur agenda à une plus grande échelle. Ce qui a aussi changé, c'est une vision des femmes engluées dans les pesanteurs de leur environnement et leurs difficultés à intégrer le processus de développement, comme le serait « l'Homme africain [qui] n'est pas assez entré dans l'Histoire », pour reprendre le discours du Président Nicolas Sarkozy à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar en 2007[1]. Des décennies après les indépendances, elles sont entrées dans le XXIe siècle avec leurs exigences : accoucher dans les maternités et non à la maison, même si les matrones sont mieux formées ; mener une activité rémunérée, qui ne soit pas seulement rurale et artisanale, s'associer au politique, etc. Elles ont créé un grand nombre d'associations, de groupements d'intérêt économique et paraissent de plus en plus déterminées en fonction de leurs priorités dans un contexte mondial qui a profondément changé. Elles ont contribué à la « marche mondiale des femmes » qui a été un mouvement hégémonique, d'abord occidental. Elles ont fini, avec les interventions de la coopération bilatérale, internationale, onusienne, par mieux positionner la question des femmes dans l'agenda politique global.

C. V. : Tous ces mouvements de femmes dont vous parlez luttaient autour de différents enjeux. Pourriez-vous dire qu'il y avait des enjeux « féministes » ? Y avait-il une conscience des inégalités entre homme et femme au niveau de ces sociétés ?

1. Le président Sarkozy affirme : « Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'Homme échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'Homme moderne, mais l'Homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. Jamais l'Homme ne s'élance vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin » (Ba Konaré, 2008).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Dans les années 1960-1970, les organisations féminines rurales n'étaient pas des mouvements « officiels », mais plutôt comme des regroupements de femmes fondées sur des relations sociales forgées entre elles. Nombre d'associations urbaines commençaient par contre à la même époque à se positionner dans le dialogue avec le pouvoir (généralement du parti unique), à former un bureau, à élire une présidente et une trésorière, à rassembler des membres. Elles occupaient l'espace politique sans accéder au pouvoir de décision. Il y était impossible de discuter des rapports hommes-femmes, en raison du « discours politiquement correct » associé aux combats contre l'impérialisme. L'ordre colonial, puis néocolonial, a pu être contesté. Il était plus difficile de critiquer celui des Pères fondateurs des indépendances.

J'ai vécu cette histoire et me souviens que les premières associations féminines sénégalaises étaient des amicales, des associations professionnelles de femmes institutrices, sages-femmes, juristes, etc., sous des branches locales d'organisations internationales (*Soroptimist*, *Zonta*). Toutes ont énergiquement refusé l'étiquette féministe. Elles n'en réclamaient pas moins de meilleures conditions de vie et de santé, un accès à l'éducation, à la formation et à l'emploi, une progression dans l'échelle de la Fonction publique, meilleure voie d'accès à la promotion sociale de l'époque, une représentation dans les structures du pouvoir[2]. Elles n'ont, toutefois, à aucun moment dénoncé le système patriarcal politique et social, ou questionné la culture. Seules quelques pratiques jugées excessives, telles que les dépenses des cérémonies familiales ou la dot, étaient dénoncées. Toute autre tentative était perçue comme signe d'extraversion. La posture critique était difficile à tenir à une époque de production de discours nationalistes articulés autour de la culture, de la négritude et de l'africanité de Senghor, le président-poète, ou de Cheikh Hamidou Kane, le talentueux auteur sénégalais de *L'Aventure ambiguë*. Mettre en question les relations hommes-femmes, c'était nier les rapports de complémentarité dont les femmes elles-mêmes se prévalaient encore dans l'ensemble. Moi-même, dans mon premier article sur les femmes publié en 1963, dans le numéro 1 du magazine *Awa*[3], je défendais la complémentarité de ces rapports. Les inégalités dénoncées par les femmes étaient d'abord celles produites par l'ordre colonial, puis néocolonial. *La civilisation de la femme dans la tradition africaine* (SAC, 1974) donne le ton des débats de l'époque. Les premières féministes africaines s'approprieront le discours de l'échange inégal et discuteront de son impact sur les femmes durant les débats autour des théories de dépendance et développement des décennies 1970-1980. *Femmes et multinationales* (1981), sous la direction d'Andrée Michel, Agnès-Fatoumata Diarra et Hélène Agbessi-Dos Santos, illustre les débats du colloque du même nom.

2. Les femmes du parti socialiste au pouvoir et les associations féminines réclamaient un quota de 25 % de représentantes au parlement.
3. Magazine fondé par la première femme journaliste au Sénégal, Annette Mbaye d'Erneville.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Il y avait donc des enjeux pour les femmes, hier comme aujourd'hui. Mais étaient-ils tous féministes ? Il y a là une première difficulté. Tout dépend de ce que l'on entend par féminisme et de l'épithète qu'on lui accole. C'est un débat auquel sont toujours confrontées les féministes à l'échelle de la planète. Qui détient la compétence, le pouvoir ou la légitimité pour définir le féminisme ? Des femmes se battent pour améliorer leur condition, tout en récusant un féminisme que d'autres, et non des moindres, revendiquent.

L'inégalité entre les sexes, un enjeu féministe de base, a été une pierre d'achoppement de taille dans le débat entre Africaines et Occidentales, entre Africaines elles-mêmes. Elle a surtout été introduite par les intellectuelles. Et même là, la revendication a mis du temps à se définir face aux exigences du développement. Elle était perçue comme une préoccupation des féministes du Nord, alors que les Africaines avaient pour priorités affirmées de promouvoir les niveaux de vie des femmes. Il y avait, notamment dès le début de la Décennie mondiale des femmes, un besoin de « décoloniser » la pensée et la recherche comme le postulait l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement lors de sa création en 1977. Il faut préciser ici que le débat était très anglophone. Les Francophones connaissaient peu la production américaine. C'était, avant tout, un domaine d'expertise des anglophones. Les *Women Studies* commençaient à s'institutionnaliser aux États-Unis, alors que la question des femmes n'était pas enseignée dans les universités africaines.

B. D. : Avec les féministes... du Nord ? Ou de partout ?

Lors des grandes conférences internationales sur les femmes et autres thèmes d'intérêt, les Africaines se sont inquiétées des projets féministes dans lesquelles elles ne retrouvaient pas toujours leurs priorités ou se sentaient marginalisées. Leur discours s'inscrivait en effet dans un contexte dans lequel les Africain-e-s continuaient à décoloniser tous les champs du savoir : économie, politique, histoire... La tâche ne semble toujours pas achevée. En 2007, le Codesria proposait à la recherche africaine un axe de réflexion intitulé : *Décoloniser les sciences sociales en Afrique : le programme inachevé*. Pour les chercheuses et activistes, il était difficile de dialoguer avec le discours féministe dominant, libellé occidental, ce qui se justifiait à bien des titres. La rupture était perçue comme une nécessité impérative, *politiquement correcte*. Rappelons que des Africaines participantes de la Conférence *Women in National Development* tenue à Wellesley College (1976) étaient « indignées » par ce qu'elles qualifiaient d'arrogance des chercheuses américaines dans les débats (Mernissi, 1984). Nombre d'entre elles, comme Fatima Mernissi et Filomena Steady, toutes deux professeures de sociologie, respectivement au Maroc et au Sierra Leone, ou Achola Pala du Kenya, devenue fonctionnaire de l'Unifem, ont assis leurs brillantes carrières sur la question des femmes. Elles poussèrent à la création de l'Association des femmes africaines

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

pour la recherche et le développement (AFARD/AAWORD[4]) qui se réclamait d'un féminisme dont les sources, les influences et les idées seraient décolonisées. L'exigence était telle que l'AFARD refusait, dans les premières années de sa création, l'affiliation de féministes non africaines, même si celles-ci vivaient en Afrique et travaillaient sur les femmes du continent. F. Steady et A. Pala ont toutes les deux étroitement collaboré dans leurs efforts de théorisation de la question des femmes en Afrique. La rupture d'avec l'idéologie féministe dominante est tout aussi revendiquée par les mouvements féministes d'Amérique latine et d'Asie, comme le réseau de féministes du Sud, *Development Alternatives with Women for a New Era* (DAWN), dont j'ai été membre (1994-2006).

C. V. : Y avait-il d'autres courants de pensée parmi ces groupes de femmes « féministes » ? Avez-vous l'impression qu'il y avait une certaine homogénéité, ou voit-on déjà apparaître des tensions – peut-être entre les femmes de l'élite urbaine, plus académique, et d'autres femmes ?

Cette question m'interpelle au niveau de ces femmes que vous qualifiez d'élite urbaine, académique. On a tendance à les penser déconnectées des autres femmes du pays ou de la région, alors qu'elles jouent un rôle dans le mouvement national et global. Je partage l'analyse d'Amina Mama, dans l'éditorial du numéro de lancement de *Feminist Africa* :

> « En contexte africain, le féminisme est né de l'engagement profond des femmes et de leur dévouement à la libération nationale ; aussi n'est-il guère surprenant que des mouvements féminins africains participent aujourd'hui aux luttes disparates et aux mouvements sociaux significatifs de la vie postcoloniale. Les Africaines se mobilisent aux niveaux local, régional et international et déploient des stratégies et des positions diverses » (2002, p. 1).

C'est le même rôle que reconnaît Peggy Antrobus au mouvement global des femmes dont elle analyse l'évolution :

> « L'activiste/l'intellectuelle, engagée dans la théorie féministe, a joué un rôle crucial dans le processus de transformation du travail des organisations traditionnelles et des initiatives bureaucratiques comme part d'un mouvement politique » (2004, p. 47).

Ces féministes appartiennent donc à des groupes, tantôt purement intellectuels, tantôt associatifs, sinon les deux, discutant de théories et de thèmes féministes et de leur applicabilité à la situation des Africaines. L'AFARD/AAWORD (1977) a été la première tentative, à l'échelle continentale, de se démarquer des discours féministes dominants. L'organisation a rassemblé des femmes d'origines géographiques, professionnelles et idéologiques diverses pour fonder les perspectives africaines. D'autres associations se sont créées, à la suite de cette expérience ou à partir de préoccupations très différentes. Plusieurs publications africaines ont fait une revue critique des études sur le genre (Steady, 1981 ; Mama, 1996 ; Imam, Mama, Sow, 1997 ; Lewis, 2002 ; Oyěwùmí, 1997 ; Osha 2006...).

4. Association des femmes africaines pour la recherche et le développement / African Women Organization for Research and Development.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Pour rendre simple une revue extrêmement complexe, je choisirai deux pôles marquants de l'évolution du féminisme en Afrique : *Jenda, A Journal of Culture and African Women Studies* et *Feminist Africa*, tous deux créés en 2001. Leurs publications sont consultables en ligne. Si leurs réflexions se rejoignent autour des préoccupations socio-culturelles, politiques et économiques des femmes, leur approche est différente, voire opposée. *Jenda* rejette les approches *féministe et gender* jugées occidentales et prône une lecture purement africaine de la question des femmes ; *Feminist Africa* s'approprie le concept et les analyses et les contextualise dans l'étude critique de leur place dans les sociétés africaines. Les théories et analyses africaines évoluent généralement entre ces deux pôles.

Dès le premier numéro de *Jenda*, l'éditorialiste Nkiru Nzegwu établissait dans l'éditorial :

> « De notre point de vue, l'une des conséquences néfastes majeure de la mondialisation et du déploiement universel de l'américano-centrisme est de marginaliser les peuples, les cultures, les paradigmes, les valeurs et les idées qui ne répondent pas à ce credo dominant. Étant donné que cette multiplicité de paradigmes est cruciale pour l'étude théorique, il est important de fournir un espace critique aux idées qui n'avaient aucune visibilité sur la scène mondiale, car peu exposées » (2001, p. 13).

Le numéro récuse les perspectives occidentales d'approche des femmes, suivant une tradition d'ouvrages remarqués tels que *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society* (1987) et *Re-Inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture* (1998) d'Amadiume, ou *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Discourses* d'Oyěwùmí (1997). Cette ligne théorique est celle de *La civilisation de la femme dans la tradition africaine* (SAC, 1974) ou de *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs* (Kandji, Camara, 2000). L'idée de fond est que les Africaines ont connu une longue tradition de pouvoir au sein de la famille et de la communauté, en religion comme en politique, et qu'elles n'étaient pas réduites à ce rôle mineur décrit par les féministes occidentales. Celles-ci condamnent les rapports de genre défavorables aux femmes, car fondés sur l'inégalité « universelle » entre les sexes. Dans le volume 2 de *Jenda*, consacré au « Féminisme en Afrique », Oyèrónké Oyěwùmí, autre auteur symbole, rejette les concepts de genre et de femme, l'opposition homme/femme, l'inégalité entre les sexes, car, écrit-elle :

> « Le défi central des études africaines en genre est la difficulté à utiliser des concepts féministes pour décrire et analyser des réalités africaines. Les catégories de genre de l'Occident, présentées comme inhérentes à la nature (des corps), opèrent sur une dualité dichotomique binaire opposée masculin/féminin, homme/femme, dans laquelle le mâle est assuré d'être supérieur ; de ce fait, cette catégorie de définition est particulièrement étrangère à nombre de cultures africaines. Quand on interprète les réalités africaines sur la base de ces revendications occidentales, on note des distorsions, des incohérences linguistiques et souvent une incompréhension totale, car les catégories sociales et les institutions ne sont pas comparables » (2002, pp. 6-7).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Feminist Africa de l'Université du Cap, accessible en ligne et sous forme imprimée, prend le contre-pied et confirme sa vocation féministe, dès le titre de la revue. Amina Mama, directrice de la publication et de l'African Gender Institute de l'Université du Cap, en définit la nature et les ambitions :

> « La stratégie de production d'une revue académique ouvertement féministe établie dans des contextes africains [...] fait partie de notre série d'activités courantes qui concourent toutes à relever le défi de former des personnes bien outillées pour contribuer aux changements démocratiques dans une région où le féminisme a clairement un rôle central à jouer » (2001, p. 2).

Sans nier l'importance des cultures africaines sur la place des femmes, elle réclame cette ligne éditoriale, car, écrit-elle :

> « Le féminisme, pour parler simplement, est un mouvement politique et intellectuel international pour confronter la subordination de femmes. Il a de nombreuses racines et trajectoires, dont certaines sont indiscutablement transnationales, en ce sens qu'elles révèlent les rapports entre les manifestations locales et mondiales de la subordination actuelle » (2004, p. 2).

Je partage cette ligne qui permet d'utiliser tous les outils théoriques adaptés à la recherche en y rajoutant sa propre contribution, comme nous en discuterons plus loin.

B. D. : Est-ce que vous diriez que ce que vous nous avez raconté sur la méfiance vis-à-vis du risque d'occidentalisation, du risque d'accusation d'occidentalisation, évolue aujourd'hui vers une vraie pensée de distanciation et qu'on pourrait éventuellement qualifier cette pensée de postcoloniale ? Est-ce que vous vous retrouvez dans ce terme-là, pensez-vous que cette histoire-là a amené à une réflexion qui soit à la fois féministe et à la fois postcoloniale ?

La méfiance recule assurément, bien qu'on en trouve des séquelles, aussi bien au sein des associations féminines que dans le milieu académique et les opinions publiques. On sait la réticence des universités à abriter des centres d'études des femmes. Les universités anglophones ont une bonne longueur d'avance sur les francophones. Toute revendication des femmes qui semble remettre en question les cultures africaines est jugée dangereuse et qualifiée d'extraversion.

L'effort de distanciation reste difficile. Au Codesria, à la suite de la conférence sur « L'analyse de genre et les sciences sociales africaines » (1991), Ayesha Imam, Amina Mama et moi-même avons initié, en 1994, un Institut sur le genre, annuel, toujours en cours. L'institutionnalisation du genre se fit progressivement dans les programmes et publications de l'organisation avec notamment, depuis 2002, la mise en place du programme de *Codesria Gender Millenium* et les publications du *Gender Series* (2004). Nous pensions donc le pas franchi. Pourtant, malgré des avancées consistantes, un fond de questionnement sur l'applicabilité du féminisme subsiste. L'avant-propos de la direction du Codesria dans l'ouvrage *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique*, dirigé par N. S. Guèye et moi-même, continue d'inviter à dénoncer « l'inadaptation des

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

approches occidentales se réclamant de l'universalisme, qui ignorent le contexte historique africain ou sont très peu adaptées aux préoccupations des Africains » (2011, p. X). Il est cependant rassurant de voir que la réflexion s'y poursuit, notamment sur les masculinités, sur les corrélations entre culture, religion, politique et rapports de genre.

De quel universalisme parle-t-on, à propos de quelles interprétations et préoccupations de quels Africains ? Cette « boutade » mérite d'être analysée plus rigoureusement. J'avance souvent le commentaire de Bakare-Yusuf sur ce qu'Oyěwùmí qualifie d'« invention de la femme » par l'Occident et le rejet des théories occidentales qui semble surtout réservé aux études des femmes :

> « Plus encore, nous devons rejeter clairement toute tentative de définir une catégorie conceptuelle particulière comme appartenant au seul « Occident » et donc inapplicable à la situation africaine. Durant des millénaires, l'Afrique a fait partie de l'Europe, comme l'Europe a fait partie de l'Afrique ; cette relation a produit et nourri – et continue de le faire – tout un ensemble de traditions empruntées de part et d'autre. Nier cet échange interculturel et rejeter tous les emprunts théoriques à l'Europe, c'est contester l'ordre de la connaissance et, en même temps, méconnaître la contribution de divers Africains à l'histoire culturelle et intellectuelle de l'Europe et *vice versa*. Finalement, défendre une approche polythéiste pour comprendre les dynamiques sociales des Yoruba (et d'autres Africains) ne mène pas à rejeter d'emblée la théorisation de la séniorité d'Oyěwùmí. Ce qu'il faut plutôt maintenant, c'est ouvrir un espace où une multitude de réalités et de catégories conceptuelles contradictoires peuvent être efficacement retenues dans nos théorisations. C'est de cette manière que nous pouvons comprendre et maintenir la pluralité de l'Afrique et des connaissances locales » (Bakare-Yusuf, 2002, p. 11).

Nous décolonisons la recherche depuis plus de trois décennies. Nous finissons par nous enliser à déconstruire le discours féministe occidental au lieu de construire notre propre discours en nous abreuvant à toutes les sources. Je voudrais que le discours féministe des Occidentales sur elles-mêmes et sur nous devienne leur problème et non plus le nôtre. Comme le remarque finement Abena Busia, universitaire ghanéenne :

> « L'un des aspects le plus âprement discuté des praxis féministes en Occident est la difficulté qu'éprouvent beaucoup de femmes euro-américaines, malgré l'autorité supposée de leurs paradigmes théoriques, à se confronter à d'autres systèmes de pensée, d'autres modes de pratique et de négociation tels que présentés par les femmes de couleur sur nos propres expériences vécues » (1994, pp. i-iv).

Je voudrais leur laisser cette préoccupation pour embrasser les ambitions du Forum féministe africain, créé en 2006, qui affirme dans le préambule de sa Charte : « Nous réclamons le droit et l'espace d'être des féministes africaines » (2006, p. 7) et de lutter contre la subordination des femmes. Nier le sexisme de nos cultures, les différences de statut et les inégalités entre hommes et femmes, aggravées par toutes les mutations politiques et économiques, culturelles et religieuses, passées et présentes, reste problématique. Certes, d'autres facteurs entrent en ligne, comme l'âge ou la classe, mais ils ne peuvent pas exclure la dimension sexe. Des critiques majeures ont été adressées à l'Intégration des femmes au développement et Genre et

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

développement[5], par les Africaines elles-mêmes, comme le rappelle Amina Mama (2003). Les théorisations du genre de Joan Scott à Judith Butler, de Simone de Beauvoir à Christine Delphy, Nicole-Claude Mathieu ou Elisabeth Badinter ont fait l'objet de prises de position critiques, surtout dans les milieux académiques. Nous avons été confrontées à la traduction et à l'appropriation de concepts de genre, de rapports sociaux de sexe. Mais faut-il pour autant rejeter la critique féministe pour non-conformité aux cultures africaines ?

On pourrait discuter à l'infini du matriarcat et du patriarcat[6] et de leur impact sur les Africaines. Je qualifierai le matriarcat plutôt de matrilignage qui a donné aux sexes des positions différentes dans la société et a façonné la dynamique de leurs rapports de pouvoir. On en retrouve des indications dans les systèmes sociaux et familiaux où il a prévalu : dévolution du pouvoir et des biens par le lignage utérin, importance de l'oncle maternel dans l'éducation des neveux, etc. Mais, même à ce niveau, celui de l'homme est resté dominant. C'est l'oncle, le frère qui est le chef de famille. L'islam, le christianisme et les législations coloniales ont profondément altéré le système. Aujourd'hui, systèmes matrilinéaires et patrilinéaires se côtoient ou s'entremêlent selon les contextes. Sans creuser les liens de parenté ici, les sœurs du père et de la mère jouent des rôles différents, tantôt symbolique, tantôt réel, dans la famille (Diop, 1985). Le patriarcat, dont les formes varient, structure profondément les sociétés contemporaines et influe sur la vie des femmes.

La séniorité, si chère à Oyèrónké Oyěwùmí (1997), est un élément incontestable de hiérarchisation sociale (aîné, cadet) que l'anthropologie française a largement décrit pour en expliquer l'importance notamment dans les systèmes de production. Mais la séniorité est reconnue à un âge très tardif pour les femmes. C'est littéralement à la ménopause qu'elle détient le pouvoir.

Enfin, la maternité fait l'objet de nouvelles théorisations. Le colloque « *Images of Motherhood, African and Nordic Perspectives* », tenu à Gorée (Sénégal) en 2003, était significatif à cet égard. L'une des organisatrices, Signe Arnfred, du *Nordic Africa Institute*, appelait à en redéfinir l'essence. Elle relevait le contraste entre femmes du Nord qui relèguent l'identité de mère à l'arrière-plan et les *womanists* africaines qui mettent en exergue la valeur accordée aux mères dans leurs cultures. Niara Sudarkasa, sociologue africaine-américaine de renom et auteur de *The Strength of Our Mothers. African and African-American Women and Families: Essays and Speeches* (1997), insista très fortement sur la position stratégique de la mère dans la famille africaine-américaine, liée à l'histoire de l'esclavage. Dans le numéro spécial en ligne de *Jenda* consacré aux actes du

5. Je n'en ferai ici ni la présentation, ni la critique. Cf. Bisilliat et Verschuur (2000).

6. Cet entretien ne porte pas sur le matriarcat ou le patriarcat qui, de Lewis H. Morgan à Fredrich Engels, de Cheikh Anta Diop à Françoise Héritier, a été l'objet de débats intenses.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

colloque, Oyèrónké Oyěwùmí, qui n'avait pas assisté aux travaux, offrait un article de « glorification » de la maternité. Elle écrivait :

> « La maternité occupe une place spéciale dans des cultures et sociétés africaines. Indépendamment du fait qu'une société africaine particulière affiche un système de parenté patrilinéaire ou matrilinéaire, les mères sont la composante essentielle des relations sociales, des identités et évidemment de la société. Parce que les mères symbolisent des liens familiaux, l'amour inconditionnel et la fidélité, la maternité est invoquée même dans les situations extra-familiales qui remettent en question ces valeurs » (2003, p. 1).

Participante au colloque, je rappelais que les mères occupent une place importante liée à leurs fonctions reproductives, dans les cultures africaines, comme dans d'autres cultures humaines. Le culte de la Vierge Marie en est un symbole. Je ne niais pas non plus le rôle des femmes dans la gestion des relations sociales. Sans revenir sur les analyses critiques faites de la maternité, j'insistais sur l'impact de « la reproduction forcée » (Mathieu, 1985) sur la santé des femmes. Elle gonfle les statistiques de la mortalité maternelle dont le taux reste scandaleusement élevé. Les femmes avaient-elles et ont-elles encore le pouvoir de décider du nombre d'enfants ou de ne pas en avoir ? Quand pourront-elles s'approprier le slogan : « Un enfant si je veux, quand je veux ! » ? L'expérience de la maternité, commente P. McFadden, peut « facilement devenir un piège [dont] nous devons mesurer les limites » (2002, p. 1). Le contrôle de la fécondité, donc de la sexualité, reste un droit élémentaire aujourd'hui.

C. V. : Que dire des organisations de femmes à la base, les groupements d'intérêts économique, les associations paysannes, etc., qui ne se réclament pas nécessairement du féminisme, mais qui sont quand même dans des processus de transformation des rapports de pouvoir entre hommes et femmes, à travers les activités qu'elles font ? Quels sont les rapports entre ces organisations, qui sont dans une dynamique très rapide de bouleversement des rapports de pouvoir entre hommes et femmes, et les féministes de la ville, intellectuelles, urbaines, qui ont un discours féministe ? En Amérique latine, on parle des féminismes populaires et des féminismes institutionnalisés dans l'académie, les féminismes d'État, l'ONGisation, il y a toutes ces différentes divisions. Est-ce qu'on retrouve ça en Afrique ?

Dans *Études par les femmes et études sur les femmes durant les années 1990* (1996), Amina Mama fait une très bonne analyse des diverses formes d'organisations autour de la question des femmes : associations féminines, associations féministes, féministes d'État ou « fémocrates ». On retrouve ces mêmes distinctions dans le reste du monde, y compris en Europe et en Amérique du Nord. Les mouvements de femmes ont existé dans l'Afrique précoloniale, coloniale et postcoloniale. Les femmes ont monté des réseaux sociaux et mené des actions, comme le confirme la série des *Women Writing Africa / Les Femmes écrivent l'Afrique*. Esi Sutherland-Addy et Aminata Diaw en font l'illustration avec *Des femmes écrivent l'Afrique : l'Afrique de l'Ouest et le Sahel* (2007).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Il existe toute une gamme de relations et d'opinions entre les associations populaires et les élites féminines, entre associations féminines les plus conservatrices et celles plus radicales. Dans certains cas, les opinions sont inconciliables. Dans d'autres, des thèmes peuvent être discutés et un accord trouvé, alors que les motivations et les approches sont différentes. Les féministes font souvent prendre conscience de questions et sont, dans le même temps, ramenées à la réalité grâce à ces contacts, plus fréquents que l'on ne pense. Il y a autant de confrontation que de négociation entre points de vue, de langages et de modalités d'action, pour arriver à une décision commune, quand elle est possible. Les intellectuelles, dont les avis ne sont pas toujours les plus avancés, sont souvent tenues à des compromis. Nous avons, par exemple, fait admettre des discours sur les droits reproductifs des femmes sans forcément évoquer leur droit à la jouissance sexuelle. Nous portons chacune notre part de responsabilité dans l'avancement des droits des femmes. Aujourd'hui, les associations dites populaires récupèrent le discours féministe autour de la contraception, mais aussi de l'accès à la terre, au crédit, à l'éducation, au politique, et j'en passe. Au Forum social mondial de Dakar (2011), bien des banderoles témoignaient de cette conscientisation des droits des femmes à sortir de la pauvreté.

« L'ONGisation » des mouvements féminins date des années 1980-1990, lorsque la coopération internationale décidait, à partir de la Décennie mondiale des femmes, d'organiser des projets en leur direction. C'était aussi une période de réduction par les États des dépenses sociales sous la pression des politiques d'ajustement structurel. Les ONG, financées par cette même coopération, prirent le relais des États. L'ONGisation des associations féminines fut accélérée grâce aux mécanismes du *Women's empowerment*. Les ministères ont partout instauré des groupements de femmes, bâtis sur un modèle spécifique d'organisation avec bureau, et promu des « projets » générateurs de revenus.

Vous diriez donc qu'il y a une alliance entre les différents types de mouvements ?

Par-delà les barrières de classe, je pense qu'il y a une certaine alliance car les combats sont communs. La réforme des codes de la famille, la condamnation des violences à l'encontre des femmes, l'abolition des mutilations génitales féminines (MGF) ou des mariages précoces, l'obligation d'enfanter touchent les femmes à divers niveaux. L'héritage inégal entre sexes, la répudiation ou le privilège de la masculinité affectent toutes les familles musulmanes.

La nouveauté de nombre de thèmes choque les opinions. Au Sénégal, les débats sur les MGF initiés par Awa *Thiam* (1967) ou sur les violences à l'encontre des femmes par les féministes de *Yewwu Yewwi* provoquaient un tollé général, chez les hommes, comme chez les femmes. Aujourd'hui, ces thèmes sont presque devenus des conversations de salon.

C. V. : Et la *gender expertise* ?

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Elle a fait la carrière de nombre de femmes et... d'hommes ! Tant mieux pour l'emploi. La prolifération de programmes et de projets d'intégration des femmes au développement a requis un large personnel d'encadrement. C'était utile pour ancrer ces perspectives nouvelles dans les mentalités. On est malheureusement passé de l'IFD au GED, sans que les experts en genre intègrent la dimension politique du concept, comme l'ont voulu les Nations unies et les États. Le genre, qui évoque surtout des rapports de pouvoir, a fini par être déminé de tout son sens critique. Il a été aisément récupéré pour rejeter la dimension féministe jugée dangereuse. C'est le plus grand danger.

C. V. : Et ces expertes en genre, ces formatrices d'expertes en genre, considérez-vous qu'elles peuvent être féministes ?

Il y a de tout. Pour nombre de ces expert-e-s, c'est d'abord une carrière avant d'être un débat d'idées. Il est difficile de mener un débat ouvertement féministe, même si l'approche peut être critique. Se réclamer du féminisme ou aller jusqu'au bout des revendications peut s'avérer problématique dans des sociétés où les résistances aux changements sociaux sont importantes. Il y a une très forte prise de conscience des femmes qui porte sur un ensemble de questions sans vouloir remettre profondément en question l'ordre social actuel, de peur d'être accusées d'occidentalisation. D'où le grand danger, car de très nombreux messages sont brouillés. La question des femmes est inscrite partout, tout en restant marginale lors des décisions. Il semble suffisant qu'elle soit mentionnée dans les programmes alors que les actions nécessaires ne sont pas entreprises. C'est un service donné aux femmes du bout des lèvres.

Les idées stagnent longtemps dans les consciences. Puis à un moment, un couvercle saute et des sujets qui étaient sensibles sont discutés. Les MGF ont d'abord été abolies plus pour des raisons médicales que sexuelles. Dans les années 1980-1990, il était impossible de parler de sexualité autre qu'hétérosexuelle. Les débats sur la sexualité qui fleurissaient dans les chants semblent envahir les médias qui dénoncent mieux les abus sexuels. On commence à discuter de l'homosexualité et de sa dépénalisation, mais difficilement du droit à l'orientation sexuelle. La voie est longue, mais elle est ouverte.

C. V. : Une dernière petite question peut-être... est-ce que vous diriez qu'il y a des figures symboliques auxquelles les féministes font appel ? Des figures historiques peut-être ? Je me rappelle d'une sage-femme au Mali qui a écrit ses mémoires.

Il s'agit d'Aoua Kéita (1975) qui, à mon avis, était avant tout le symbole de la lutte anticoloniale au Soudan français, comme nombre de grandes ancêtres que nous aimons célébrer. Aoua Kéita ou Alin Sitoë Diatta du Sénégal sont plus des figures de résistance à l'ordre colonial que des symboles du féminisme. Elles ont surtout montré la capacité de résistance des femmes à l'ordre colonial, avec

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

leur engagement politique. À ce niveau, elles sont nos « héroïnes ». Elles n'ont pas remis l'ordre patriarcal en question.

Qu'est-ce que vous pensez, vous, du concept de genre ?

Les Africaines utilisent le terme « genre ». J'ai de plus en plus de réticence à l'utiliser, surtout en public. Je préfère actuellement parler de perspective féministe. Le genre a été un concept très utile car il a introduit la notion de rapports de pouvoir mais, aujourd'hui, la notion de genre, telle qu'elle a été réinterprétée par les Nations unies, devient presqu'insupportable dans les pays africains. Les gouvernements le préfèrent à tout langage féministe. Pour la majorité des hommes, les rapports de genre ne sont pas conflictuels ; ils désignent simplement les rapports hommes/femmes. Pour eux, ces rapports ne sont pas fondés sur l'inégalité. L'internationalisation du concept en a déminé la dimension explosive. J'utilise souvent le concept de « rapports sociaux de sexe ».

Il nous reste un immense travail à faire. Comment rendre dans nos langues africaines le rapport inégalitaire de pouvoir entre les hommes et les femmes ?

BIBLIOGRAPHIE

Amadiume I., 1987, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Londres, Zed Books.

Amadiume I., 1998, *Re-Inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*, Londres, Zed Books.

Antrobus P., 2004, *The Global Women's Movement. Origins, Issues and Strategies,* Londres, Zed Books (coll. « A Brave New Series. Global Issues in a Changing World »).

Bakare-Yusuf B., 2002, « Yorubas Don't Do Gender: A Critical Review of Oyèrónké Oyéwùmí. The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses », *African Gender Research in the New Millennium: Perspectives, Directions and Challenges*, Conférence, Le Caire.

Ba Konaré A. (dir.), 2008, *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte.

Bisilliat J., Verschuur C. (dir.), 2000, « Le genre : un outil nécessaire. Introduction à une problématique », *Cahiers Genre et développement*, n° 1, février, Paris, L'Harmattan.

Busia A. (dir.), 1994, « Introduction » *in Gender Violence and Women's Human Rights in Africa*, New Brunswick (NJ), Center For Women's Global Leadership, pp. i-iv.

Codesria, 2004, *African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms*, Codesria Gender Series, vol. 1, Dakar, Codesria.

Diop A. B., 1985, *La famille wolof*, Paris, Karthala.

Falquet J., 2003, « Femmes, féminisme et « développement » : une analyse critique des politiques des institutions internationales » *in* Bisilliat J. (dir.), *Regards de femmes sur la globalisation. Approches critiques*, Paris, Karthala, pp. 75-112.

Forumféministe africain, 2006, http://fr.africanfeministforum.com/the-charter-of-feminist-principles-for-african-feminists/

Imam A., Mama A., Sow F. (dir.), 1997, *Engendering African Social Sciences*, Dakar, Codesria(coll. « Book Series »).

Kane C. H., 1961, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

Kanji S., Camara F. K., 2000, *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Paris, L'Harmattan (coll. « Logiques juridiques »).

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin

Kéita A., 1975, *La vie d'Aoua Kéita racontée par elle-même, une autobiographie*, Paris, Présence Africaine.

Lewis D., 2002, *African Gender Women's Studies: 1980-2001, Feminist Africa*, University of Cape Town, African Gender Institute.

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., 2001, « Editorial », *Intellectual Politics, Feminist Africa*, African Gender Institute, vol. 1, University of Cape Town.

Mama A., 2002, « Éditorial », *Feminist Africa*, n° 1.

Mama A., 2003, « Gender Studies for Africa's Transformation », paper presented at the *Grand Finale Conference: Intellectuals, Nationalism and the Pan-African Ideal*, 30e anniversaire du Codesria, 10-12 décembre, Dakar, Sénégal.

Mathieu N.-C. (dir.), 1985, *L'arraisonnement des femmes, Essais en anthropologie des sexes*, Paris, Éditions de l'EHESS (coll. « Cahiers de l'Homme » n° 24).

McFadden P., 2002, « Standpoint: Intellectual Politics and Radical Feminist Praxis », *Feminist Africa*, dossier « Intellectual Politics », vol. 1, Cape Town.

Michel A., Diarra A.-F., Agbessi-Dos Santos H., 1981, *Femmes et multinationales*, Paris, L'Harmattan.

Monga C., 1995, *L'anthropologie de la colère, Société civile et démocratie en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan.

Mernissi F., 1984, « The Merchant's Daughter and the Son of the Sultan » *in* Morgan R. (dir.), *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology*, New York, Anchor Press/Doubleday, pp. 447-454.

Mottin-Sylla, M.-H., 1987, *L'argent et l'intérêt, Tontines et autres pratiques féminines de mobilisation à Dakar*, Dakar, ENDA-GRAF.

Moya I., 2011, *De l'argent aux valeurs, Femmes, économie, parenté et islam à Thiaroye-sur-Mer, Dakar, Sénégal*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.

Nzegwu N., 2001, « Globalization and the JendaJournal », *Jenda, A Journal of Culture and African Women Studies*, dossier « Feminism and Africa », vol. 1, n° 1, www.jendajournal.com

Osha S. (dir.), 2006, « African Feminisms », *An African Journal of Philosophy*, dossier « Quest », vol. XX, n° 1-2.

Oyěwùmí O., 1997, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Oyěwùmí O., 2002, « Conceptualizing Gender: The EurocentricFoundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies », *Jenda, A Journal of Culture and African Women Studies,* dossier « Feminism and Africa », vol. 2, n° 1.

Oyěwùmí O., 2003, « Abiyamo, The Challenge of African Motherhood », *Jenda, A Journal of Culture and African Women Studies*, n° 4.

Semin J., 2011, *Mise en scène d'une oikonomia africaine: Tontines et cérémonies chez les Wolof, Khassonké et dans la diaspora*, Thèse de Doctorat, Paris, EHESS.

SAC (Société africaine de culture), 1974, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence Africaine.

Sow F., 1975, « Femmes, socialité et valeurs africaines », *Notes Africaines*, n° 168, Institut fondamental d'Afrique noire, Université de Dakar, pp. 105-112.

Sow F., 2007, « L'appropriation des études sur le genre en Afrique Subsaharienne » *in* Thérèse Locoh (dir.), *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, Paris, INED, pp. 47-68.

Sow F., Guèye N. S., 2011, *Genre et dynamiques socio-économiques et politiques en Afrique*, Dakar, Codesria (coll. « Codesria Gender Series »).

Steady F. C. (dir.), 1981, *The Black Woman Cross-Culturally*, Cambridge, Schenkman Publishers Co.

Sudarkasa N., 1997, *The Strength of Our Mothers African and African American Women and Families: Essays and Speeches*, New York, Africa World Press.

Sutherland-Addy E., Diaw A. (dir.), 2007, *Des femmes écrivent l'Afrique : l'Afrique de l'Ouest et le Sahel*, Volume 2, Paris, Karthala.

Document téléchargé depuis www.cairn.info - Université de Sherbrooke - - 132.210.236.20 - 25/09/2018 19h17. © Armand Colin