



MOUVEMENTS FÉMININS ET MOUVEMENTS FÉMINISTES EN AFRIQUE



Édito de la coordinatrice du numéro

Été 2016, en France, du Pas-de-Calais à la Corse, en passant par la Côte d'Azur. Des femmes musulmanes, voilées, sont exclues d'une quinzaine de plages françaises, d'une quinzaine de lieux publics. Ces femmes ont été la cible de décrets municipaux, rédigés pour bon nombre par des hommes, parce que leurs tenues vestimentaires ne convenaient pas aux autorités et/ou aux riverains.

Habillées, déshabillées, et encore rhabillées par les hommes, les femmes et leur corps font aujourd'hui plus que jamais l'objet de toutes les revendications, politiques et médiatiques, dans un débat où la parole masculine est dominante. Les mouvements féminins et féministes, qui cherchent à faire entendre les voix plurielles des femmes dans le monde en luttant contre les sociétés patriarcales et contre ces diktat qui veulent mettre les femmes dans des cases hermétiques, sont aujourd'hui plus que d'actualité, d'où le choix de notre sujet.

Écrire sur des mouvements portés par des femmes et pour des femmes, écrire sur des mouvements féministes sur un continent qui rejette en partie ce terme perçu comme une invention et une perversion de l'Occident, est, je dirais, fondamental pour une association de promotion des mondes africains. L'Afrique est source de nombreux fantasmes, de nombreux mythes et préjugés dont un des principaux est la place subordonnée qu'auraient occupées les femmes dans l'Histoire du continent. Dans un continent où les disparités de genre sont profondément marquées, du fait d'un retard de développement depuis la colonisation, et accentuées par des systèmes néolibéraux, les luttes pour les droits des femmes et leur implication dans le développement socio-économique et sur la scène politique remontent en réalité à l'époque médiévale déjà, à en croire les seules sources écrites. À l'heure où le label féministe est fièrement revendiqué par des femmes africaines et timidement par des hommes du continent, écrire sur les liens complexes qu'entretiennent les groupements et collectifs de femmes avec des associations féministes nous permet de comprendre les places occupées par les femmes, ou qui leur sont attribuées, du Maghreb à l'Afrique australe, du Cap-Vert à l'île Maurice. Entre superposition de ces mouvements qui ne portent pas le même nom ou antagonismes affichés, nous traiterons de leurs relations parfois ambiguës.

Ce nouveau numéro du journal d'ESMA abordera cette thématique générale sous différents angles, en commençant par l'histoire peu connue des sociétés matriarcales ainsi que celle de divers mouvements d'émancipation des femmes. Nous aborderons également le sujet à travers le portrait de figures féminines et féministes emblématiques de l'Afrique, mais aussi par le biais de l'art et de la culture, souvent vecteurs de libération dans les luttes contre le patriarcat. Imbrications des cultures, des religions et des systèmes économiques seront évoquées pour dresser un tableau, on l'espère, relativement complet des mouvements féminins et des mouvements féministes en Afrique.

Bonne lecture à toutes et à tous !

Abir

Sommaire

Edito de la coordinatrice

p. 2

Évolutions et courants historiques

p. 4 – 28

- ❖ Les sociétés matriarcales en Afrique p. 4 – 15
- ❖ Les mouvements féminins et féministes en Afrique et dans les diasporas p. 16 – 21
- ❖ Quand les chefs d'État militent pour les droits des femmes en Afrique. p. 22 – 26
Exemples notables de Thomas Sankara et Nelson Mandela (Burkina Faso, Afrique du Sud)
- ❖ L'afroféminisme, entre unité et diversité p. 27 – 28

Figures féminines et féministes d'Afrique

p. 29 – 38

- ❖ Portrait de la Kahina, reine et guerrière berbère p. 29 – 31
- ❖ Vera Songwe, une nouvelle consécration pour la femme en Afrique ? (Cameroun) p. 32
- ❖ Binta Diop, une militante engagée (Sénégal) p. 33
- ❖ Chimamanda Ngozi Adichie, pour un féminisme pragmatique (Nigéria) p. 34 – 35
- ❖ Fatima Ahmed Ibrahim, féministe, communiste et musulmane (Soudan) p. 36 – 37
- ❖ Mariama Bâ, la douce voix de la révolte (Sénégal) p. 38

Des associations qui font avancer les droits des femmes

p. 39 – 47

- ❖ Solidarité féminine, l'espoir des mères célibataires (Maroc) p. 39
- ❖ Quand autonomisation des femmes rime avec développement local (Sénégal) p. 40 – 41
- ❖ Mutilations génitales féminines, une pratique féminicide. Entretien avec Danielle Mérian (France) p. 42 - 47

L'art pour lutter contre le patriarcat

p. 48 – 52

- ❖ *Black Barbie*, un film d'animation de Comfort Arthur (Ghana) p. 48
- ❖ Briser le tabou avec *Les femmes du bus 678* de Mohamed Diab (Égypte) p. 49 – 51
- ❖ Zanele Muholi, artiste engagée pour la cause LGBT (Afrique du Sud) p. 52

Les femmes africaines et féministes au cœur du Journal d'ESMA

p. 53 – 54

L'équipe de rédaction du Journal d'ESMA N°2

p. 55

Les sociétés matriarcales en Afrique

Le matriarcat en Afrique, un vaste sujet tant sur le thème que sur l'espace et le temps qu'il englobe. Compte tenu de la diversité culturelle en Afrique, l'entreprise nécessite une énergie et une recherche qui peut prendre le temps d'une vie. Cependant nous proposerons ici d'effleurer le sujet et de vous faire découvrir quelques exemples de sociétés matriarcales africaines.

Dans les années 1960, Cheikh Anta Diop, l'illustre savant-scientifique sénégalais, dans son fameux *ouvrage L'unité culturelle de l'Afrique noire : domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, affirme avec conviction que les sociétés africaines étaient essentiellement matriarcales. C'est l'arrivée des religions monothéistes d'une part et du colonialisme européen d'autre part qui a perturbé une organisation sociale dans laquelle la femme détenait une place centrale sinon plus importante que celle de l'homme. Un système qui remonterait à la néolithisation, la période à laquelle les humains sont passés de l'état de nomades à l'état de sédentaires pour un ensemble de raisons complexes.

Le terme de matriarcat est plus récent que le concept en lui-même. Il apparaît chez les penseurs européens au début de l'époque contemporaine. Sa paternité est souvent attribuée à Johann Jakob Bachofen, (1815-1887), dans *Das Mutterrecht*. Et la définition est retenue académiquement jusqu'à récemment, on peut noter par exemple :

L'English Oxford Dictionary dans son édition de 1983, définit le matriarcat en explicitant le rôle de la matriarche (*matriarch*) : *A woman having the status corresponding to that of a patriarch, in any sense of the word. In various nuances, now usually jocular¹*.

La dernière partie de cette définition fait état d'un phénomène intéressant : même une définition académique intègre le fait que la notion est loin d'être concevable dans les sociétés patriarcales et qu'au contraire, elle est tournée en dérision.

Cette tendance à ironiser l'idée de matriarcat est une conséquence d'une peur engrainée depuis longtemps dans l'histoire, d'une inversion radicale des rôles notamment dans les sociétés gréco-latines. Par exemple, le Mythe des Amazones, met en scène un peuple de femmes guerrières que la tradition situe sur les rives de la Mer Noire, qui ne se contente pas de marginaliser les hommes mais qui va jusqu'à les exclure de la manière la plus radicale qui soit : la mort. Encore plus parlante, l'Assemblée des Femmes d'Aristophane, comédie antique profondément hostile envers les femmes, tourne en dérision l'idée d'intégrer les femmes à l'exercice du pouvoir politique à Athènes. En effet, il y est mis en scène une assemblée composée exclusivement de femmes réunies sur l'agora pour discuter de la vie de la cité mais ne sont dépeints que des débats qui suscitent le rire par la futilité, la frivolité et la légèreté des délibérations.

Comme dit précédemment, le terme matriarcat à proprement parler est employé pour la première fois au XIXe siècle, il renvoie étymologiquement à *mater* en latin qui signifie mère et *arché* en grec qui signifie commandement. Il est à l'origine défini sur les mêmes critères que le patriarcat pris en miroir : pouvoir politique, économique, religieux et social de la femme, ainsi qu'un rôle prééminent au sein de la famille. Le matriarcat est donc selon ces définitions une alliance entre gynocratie et matrilinéarité tout comme le patriarcat renvoie à une phallogratie et une patrilinéarité.

Cette définition reste cependant artificielle du fait qu'il n'existe empiriquement aucun exemple de société matriarcale où la femme joue un rôle comparable à celui de l'homme dans les sociétés patriarcales. De même, au niveau familial, il n'existe pas de version féminine du *Pater Familias* défini initialement comme un modèle où tous les biens meubles et tous les êtres humains du foyer appartiennent juridiquement au père dont la transmission des pouvoirs politiques et des biens dépend exclusivement. En outre, notre modèle gréco-romain du patriarcat marginalise la femme tant sur le plan social que familial.

Face à une cette artificialité et dans le souci de donner une définition du matriarcat qui rende compte de la réalité, plusieurs intellectuels se sont penchés sur la question en revenant d'abord sur les représentations sociales à l'époque néolithique où le culte de la déesse mère a joué un grand rôle. Ceci amène Cheikh Anta Diop dans L'unité culturelle de l'Afrique noire à conclure que « Le régime du matriarcat proprement dit est caractérisé par la collaboration et l'épanouissement harmonieux des deux sexes, par une certaine prépondérance même de la femme dans la société due à des conditions économiques à l'origine, mais acceptée, même défendue par l'homme ». Cette réactualisation de la notion a conduit à une évolution de la définition académique du matriarcat. La version de 2017 de *l'English Oxford dictionary* définit cette fois la *matriarch* comme : *A woman who is the head of a family or tribe (or) an older woman who is powerful within a family or organization²*. Ce premier rappelle aussi que le terme s'est construit à l'origine au XVIIe siècle comme un néologisme basé sur une fausse analogie avec le patriarcat.

Ces trois éléments accompagneront ainsi toute notre réflexion. Il s'agira de rechercher si dans les sociétés africaines étudiées il existe ou a existé un matriarcat au sens d'une prééminence de la femme dans les représentations religieuses, dans la famille et dans la société.

Les femmes dans les représentations religieuses

Le pouvoir religieux étant l'une des caractéristiques de la domination d'un genre sur l'autre, le pouvoir des femmes dans la religion est donc d'une importance primordiale pour comprendre le matriarcat. C'est donc en toute logique que notre étude débute par l'analyse de la place des femmes à travers le temps dans les religions africaines. Pline l'ancien écrit dans son Histoire naturelle « En Afrique romaine, personne n'entreprend rien sans avoir, au préalable, évoqué Africa ». Cet auteur latin du Ier siècle fait référence à la déesse berbère Ifri ou Ifru latinisée en Africa qui donne son nom par extension au continent. Elle est pour certains la déesse du feu, mais au-delà de l'élément qui lui est associé, en tant que divinité berbère, elle reflète une sacralisation

¹ Trad. : Une femme qui a le même statut que le patriarche, dans tous les sens du terme. Tout en nuance, le terme est aujourd'hui tourné à la dérision.

² Trad. : Une femme qui est la tête de la famille ou de la tribu ou des femmes âgées qui ont un pouvoir important au sein de la famille ou dans son organisation.

des éléments naturels auxquels les Berbères vouent un culte. Le nom du continent étant l'extension du nom de cette déesse, il montre d'une part l'importance qu'elle avait pour les berbères car les romains l'ont choisi parmi un panthéon large pour nommer l'Afrique du nord. D'autre part une déesse importante représentée par des traits de femme, montre l'importance des femmes en général dans les sociétés berbères.

Les femmes dans les représentations des religions néolithiques



Sculpture représentant la divinité nommée *La mère originelle*

L'Homme vient de la terre et y retourne. Ce processus de dissociation puis de fusion à lui seul résume le cycle de la vie à l'échelle de l'Homme. Un paradigme populaire qui a survécu jusqu'à nos jours, qui a forgé les premières religions humaines. Ce paradigme s'appuie sur l'existence d'une entité réelle qu'est la terre associée à la figure de la mère qui prend allégoriquement une forme divine de femme : la déesse mère. Ses deux caractéristiques majeures sont la fertilité et la fécondité et cela n'est pas anodin car la terre nourrit les Hommes et la femme leur permet de se perpétuer. En outre, la déesse mère est révélatrice de l'importance qu'accordent certaines sociétés néolithiques à l'agriculture d'une part et à la femme d'autre part. La néolithisation³ (-9000 / -8000), passage entre le paléolithique au néolithique avec un ensemble de modifications conséquentes dans les sociétés humaines, entraîne avec elle une modification des rapports entre les genres. Cheikh Anta Diop avance que l'homme qui s'est consacré à la chasse se voit obligé pour des raisons complexes de se convertir à l'agriculture qui était alors le domaine des femmes. Le culte de la mère et de la terre s'en trouve dès lors fusionné pour former une entité divine reflétant la prédominance des femmes dans les sociétés humaines. Les exemples d'une telle divinité en Afrique sont difficiles à trouver, cependant nous pouvons l'illustrer par des exemples antérieurs et relatifs tels que la déesse mère des Igbos appelée Ani ou Ana; la déesse mère chez les Ashantis appelée Asase Ya ou encore la déesse de la fertilité des Zoulous, la déesse Mbaba Mwana

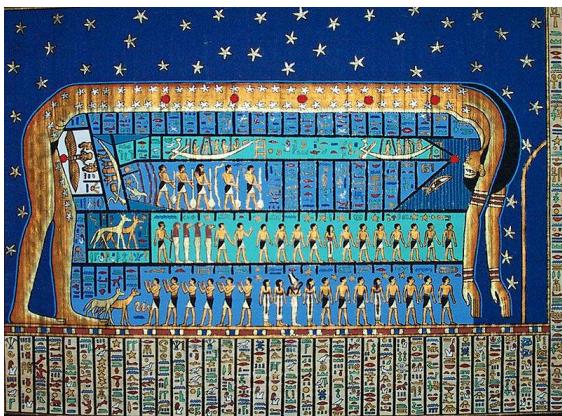
Waressa. La théorie des déesses mères révélatrices ou créatrices de sociétés matriarcales primitives est discutée et critiquée par les anthropologues et les archéologues spécialistes de l'époque, faute d'avoir des sources suffisantes, le problème n'est pas prêt d'être résolu. L'une des premières évocations est celle de Bachofen qui affirme que le culte de la déesse mère est révélateur d'une matrifocalité préhistorique. Maria Gimbutas va plus loin en avançant que c'est la preuve de l'existence de sociétés où la femme à une domination sociale et religieuse (société matriarcale primitive). Pour l'archéologue Jacques Cauvin, l'existence d'un culte d'une déesse mère ne prouve rien quant à une quelconque domination de la femme sur le champ social et Alain Testart, l'anthropologue français, réfute point par point cette théorie en critiquant les preuves d'une existence de culte de la déesse mère. Toujours est-il que Cheikh Anta Diop fonde son étude sur le matriarcat sur une existence qui remonterait au néolithique.

L'importance des femmes dans l'Egypte antique

Nous retrouvons quelques centaines d'années plus tard, la figure de la mère dans le panthéon égyptien. Rappelons que l'une des premières thèses soutenues à la Sorbonne par Cheikh Anta Diop consistait à démontrer que l'Egypte était une civilisation négro-africaine⁴, une conception qu'il rappelle dans son article pour l'Histoire générale d'Afrique publié par l'UNESCO. De grandes déesses d'une importance de premier plan sans aller jusqu'à affirmer dans l'absolu qu'elles sont des divinités dominantes, se font légion. De la déesse Nout, en passant par Maat, Bastet ou Isis, de nombreuses figures divines sont associées pour certaines à la fois à une figure animale et à la fois à la figure de la femme. Ici, nous développerons seulement l'apparence de femme que revêt la sacralisation de valeurs sociales telles que la justice, la féminité, la maternité ou encore la joie du foyer.

³ Terme employé pour désigner la révolution du néolithique ou l'ensemble des raisons pour lesquelles l'Homme est passé du stade de nomade à sédentaire.

⁴ Terme non péjoratif employé par Cheikh Anta Diop et qui renvoi au concept de négritude.



La déesse Nout tient une place centrale dans la cosmogonie égyptienne, du moins dans la mythologie héliopolitaine⁵. Outre le fait qu'elle soit la fille du dieu Shou et de la déesse Tefnout, eux-mêmes enfants de Atoum, créateur auto-créé de l'univers à partir de l'océan primordial, elle est la déesse de la voie lactée, mère des étoiles et protectrice des Hommes. Selon la variante la plus courante de la cosmogonie égyptienne, Nout avale tous les soirs le soleil qui se régénère dans son corps pour en ressortir le matin afin de recommencer le cycle. Quand on sait l'importance que revêt le soleil pour les égyptiens, son rôle dans sa régénération cyclique lui confère un statut de premier plan. Ceci étant dit aucun culte particulier ne lui est accordé, et ce malgré le fait qu'elle prenne de plus en plus d'importance au fur et à mesure du temps qui passe et du basculement successif des centres de pouvoirs de l'ancien au nouvel empire. Il est à noter qu'il existe plusieurs cosmogonies en Egypte et il est lacunaire de les recouper tant que les sources exploitées par les égyptologues sont disparates. Ce qui n'empêche pas que le rang de la déesse Nout, dont la croyance était prise au sérieux, reflète dans une certaine mesure, la place de la femme dans la société de l'Egypte antique.



Une autre déesse, plus récente que Nout, prend toutefois une ampleur telle qu'elle réussit à se mesurer et à voler les pouvoirs du dieu créateur Atoum. Son rôle mis en parallèle avec le monde temporel, nous indique toute l'importance des femmes dans la société égyptienne. Cette déesse c'est Isis. Elle est connue comme la grande sorcière ou la déesse des mères. Dans la mythologie héliopolitaine, Isis est la fille de Nout et de Geb, sœur et épouse d'Osiris le bienfaisant, dieu de l'agriculture et de la religion. Isis et Osiris avaient une sœur et un frère : Nephtys et Seth. Ce dernier, dieu malfaisant associé au désert, jalouse son frère et comploté contre lui. Il réussit à abattre Osiris et le découpe en plusieurs morceaux qu'il jette dans le Nil. Dans un premier temps Isis pleure la disparition de son époux, et selon la mythologie héliopolitaine, c'est à ce moment que la première crue du Nil apparue. Après avoir recherché tous les morceaux et les avoir regroupés grâce à sa magie en partie dérobée au dieu créateur Atoum,

elle redonne vie à Osiris. Seulement voilà, il manquait un morceau du corps d'Osiris : son pénis ! Encore une fois, grâce à sa magie elle lui en crée un artificiellement et de leur union naît Horus, dieu protecteur des pharaons. De cette histoire on retient trois éléments importants qu'on peut transposer à la société égyptienne : le premier étant les larmes d'Isis qui créent la première crue du Nil, un événement qui a une importance capitale dans le développement de l'Egypte antique. En effet sans la crue du Nil, il n'y aurait pas eu de bande fertile qui l'accompagne de sa source au Delta donc pas d'agriculture possible. Le second étant qu'elle a redonné sa virilité à Osiris, en somme la source de la virilité des hommes égyptiens sont les femmes. Enfin le dernier élément réside dans le fait qu'elle a donné vie au dieu protecteur du pharaon, quand on sait l'importance de ce dernier qui est à la jonction du monde temporel et du monde spirituel, l'importance d'Isis prend de l'ampleur.

La religion occupant une place centrale dans la vie des égyptiens, leur mythologie devient de fait le reflet des aspects socio-culturels de leur civilisation. Compte tenu des places qu'occupent les déesses dans cette mythologie et recoupées avec des travaux d'anthropologues, égyptologues ou encore d'historiens, on peut aisément constater que la femme occupe une place primordiale dans l'imaginaire collectif des égyptiens, ce qui laisse croire que c'était également le cas dans le monde temporel.

⁵ Ensemble de mythes, cosmogonie qui a pour origine la ville d'Héliopolis.



En ce qui concerne les religions monothéistes bien plus récentes sur le continent (exception faite pour l'Église orthodoxe d'Ethiopie), elles ont aisément été tentées par la critique simple en disant que la femme a une place mineure dans les textes sacrés et de manière générale dans l'imaginaire sacré de ces religions. Or verser dans une telle critique c'est oser la simplicité absurde, car aucun des trois textes sacrés, que ce soit l'Ancien Testament, le Nouveau Testament ou le Coran, n'ordonnent la réduction de la femme au statut d'éternelle mineure, seules les interprétations des hommes parviennent à ces déductions. Malek Chebel, anthropologue et islamologue ayant traduit le Coran, formule la conclusion suivante en ce qui concerne l'Islam : le statut des femmes dans les sociétés musulmanes n'est pas édicté par le Coran mais par les interprétations faites par les hommes et par superposition aux sociétés bédouines du VIIe siècle. Aussi ni le prophète Mohammed, ni le Coran n'ont incité à réduire la femme à un statut de mineure. Pour la Bible, il s'agit plus au moins de la même chose : hormis l'Église orthodoxe d'Ethiopie, le christianisme qui s'est diffusé par les missionnaires vecteurs de l'entreprise coloniale, est fortement imprégné de la culture latine fortement patriarcale. Rappelons simplement que le patriarcat est formé de deux mots *pater* en latin pour père et *arché* en grec pour commandement, et ce commandement sévit sur toute la société romaine, à commencer par la famille où le Pater familias possède tout dans le foyer : biens matériels, enfants, esclaves et femmes.

Par ailleurs, dans l'imaginaire musulman du côté maghrébin, un soupçon d'un matriarcat passé transparaît par la figure de la main de Fatma aussi appelée *khamssa* ou *khmissa*. Main de la fille du prophète dont l'usage remonte aux anciennes sociétés berbères représentant la main de la déesse de la fertilité Tinnit, adoptée et adaptée à l'Islam, en attribuant cette fameuse main à la fille du prophète. C'est la main qui protège de la convoitise et de la jalousie inhérente de la société car ces derniers défauts sont considérés comme des caractéristiques diaboliques figurant dans les sept péchés capitaux qui peuvent s'emparer de n'importe qui et à tout moment.



Du point de vue de la représentation féminine dans la religion chrétienne, la figure sacrée de la mère encore une fois transparaît en la personne de la vierge Marie, qui prend plus ou moins d'importance selon les Églises. En cela Marie ou Mariam, présentent comme caractéristique intéressante d'avoir donné vie au prophète Jésus sans avoir eu recours à un homme et par intervention divine.

La divinité féminine a donc occupé une place prépondérante dans les croyances religieuses en Afrique. La représentation de la déesse mère étant fortement liée à l'image que ces sociétés ont eu des femmes, la question reste à savoir laquelle a influencé l'autre. Les croyances ont-elles sacré le rôle féminin ou au contraire est-ce le statut social de celles-ci qui a façonné l'icône religieuse ? La légitimité de ce questionnement repose sur les faits observés, en effet les femmes, dans nombre de sociétés, se sont imposées comme rouage central du microcosme que représentait la famille.

La femme, rouage central de l'unité de mesure de base de la société : la famille

Le continent africain, riche de son passé historique, a été marqué par de nombreuses figures féminines fortes. Les femmes ont endossé de nombreux rôles dans le façonnement des différentes civilisations qui ont traversé le berceau du monde. De la déesse mère aux manifestations de la mère protectrice dans les représentations religieuses, qu'elles soient primitives, animistes ou monothéistes, la figure de la mère est importante voir centrale pour pouvoir prétendre à une société matriarcale ou encore déceler des restes de celle-ci. En outre, ces représentations sacrées de la femme influencent d'une façon certaine le rôle d'une femme au sein de la société, lui permettant d'avoir un pouvoir religieux, économique, culturel ou encore politique, fût-il des plus

relatifs ! Ce que l'on peut encore une fois observer c'est la prédominance de la figure de la mère au sein de ces sociétés que l'on pourrait par facilité qualifier de matriarcales. Laissons-nous verser quelque peu dans le pléonasm : la mère est une femme, c'est indéniable et avant qu'elle ne le devienne, elle fut jeune épouse ou en tout cas en couple avec un homme. C'est dans l'équilibre de ces rapports avec l'homme que réside l'essence même d'une société matriarcale puisque l'unité de base de la société est la famille et que l'unité de base de la famille est le couple traditionnel, du moins dans les sociétés africaines. C'est donc dans ces rapports de couple hommes-femmes que l'on peut se pencher pour trouver initialement une forme de matriarcat.

La parité dans les alliances matrimoniales

Le premier questionnement que l'on peut poser serait celui des modalités d'une alliance matrimoniale, plus communément appelée « mariage ». En effet le consentement de la femme et la possibilité du choix du conjoint sont deux conditions importantes pour l'équilibre des liens conjugaux, bien que l'on puisse retrouver des alliances où l'avis de la femme n'a qu'eu de valeur et que celle-ci retourne les rapports de force à son avantage, ce dernier cas montrerait au contraire la présence du patriarcat à la racine de la société. Bien des cultures africaines consacrent la parité dans les alliances matrimoniales comme un principe sacré, ces mêmes sociétés ne s'en trouvent pas moins fortement influencées du point de vue des représentations des femmes. Celles-ci n'étant plus perçues comme subordonnées aux hommes mais comme leurs égaux, de même pour leur mère chez qui on va quérir de la sagesse et du réconfort.



Entre mythe et réalité, les récits de guerrières cheffes de clans ne manquent pas dans le continent, comme en attestent les récits de Tin Hinan, la princesse Berbère. Cette population a depuis l'antiquité institué la place de la femme comme l'égale de l'homme. Jusqu'à nos jours les tribus Touareg – peuple Berbère nomade d'Afrique du Nord et Afrique sahélienne – sont régies par un système matriarcal affirmé par l'Achak, code de conduite qui leur est propre. Cet ensemble de règles permet d'interdire toute violence -physique ou morale- et le respect des enfants, des personnes âgées et des femmes, au risque d'être déchu de la tribu. Bien au-delà, il reprend un ensemble d'éléments culturels importants dans les sociétés berbères en vue de s'adapter à des environnements naturels hostiles et à affronter des situations périlleuses imposées par ce même environnement. Ce code transposé par exemple aux sociétés Kabyles, Chaouis, Chleuhs ou Rifains est valide voire déjà en application, à ceci près que chez les Touaregs il y'a une codification explicite. En outre il reprend une hiérarchisation classique des sociétés berbères que l'on peut retrouver dans une part plus relative chez d'autres populations africaines telles que les Peuls où la femme dispose d'un ensemble de droits sacrés équivalents voir supérieurs à ceux de l'homme.

En ce qui concerne l'alliance matrimoniale, chez ce peuple nomade, même suite au mariage, l'épouse garde l'entièr propriété de ses biens et son consentement est la condition première pour que son mari en dispose. Les conditions préalables pour un mariage touareg est le consentement mutuel. Si les Touaregs pratiquent le mariage préférentiel sur recommandations des parents, alliance entre cousins de premier degré ou d'un degré plus éloigné, il n'en reste pas moins que c'est la femme qui a le dernier mot. Pour ce faire, un garçon rend visite fréquemment à une fille dans sa tente le soir et subit un ensemble d'interrogations et de devinettes qui ont pour but de jauger sa perspicacité. Si le garçon est approuvé par la fille, elle lui remet alors un objet personnel valant preuve de ce choix. Cependant le même garçon approuvé peut se faire supplanter par un rival et il est possible pour la jeune fille de changer plusieurs fois d'avis. Une fois que le choix est validé par les deux parties, les parents du garçon prennent contact avec les parents de la fille pour se mettre d'accord sur l'organisation du mariage, une cérémonie qui est souvent aux frais de la communauté où les chants accompagnent les festivités du début à la fin. Une fois le mariage scellé, il appartient aux parents du garçon de fournir ce que l'on peut comparer à une dot, les Touaregs nomme cette compensation matrimoniale la Taggalt. Une compensation qui peut être reprise après le divorce. Par ailleurs les femmes comme les hommes peuvent demander le divorce indépendamment de leurs familles et sans aucune autre forme de coercition, cependant comme les Touaregs sont devenus par la force des choses musulmans et que le divorce y est interdit, la seule raison valable et valide pour prononcer une telle sentence est l'adultére. Il faut toutefois préciser qu'il est formellement interdit de quitter une femme enceinte.



La femme comme cheffe de famille

« Former un homme c'est former un individu, former une femme c'est former toute une génération », ce proverbe ghanéen fait référence au rôle important qu'une femme ou une mère peut avoir dans la formation de nouvelles générations.



Chez les Kabyles les veillées autour du feu sont l'occasion où la femme la plus âgée raconte et transmet oralement sous forme de comptes initiatiques, un ensemble de savoir oral.

Nombres de cultures initialement matriarcales en Afrique attribuent aux femmes le rôle de formation personnelle et intellectuelle des enfants, ainsi que des jeunes. La femme est première responsable des enfants, elle joue le rôle de tutrice comme de modèle pour la société. Parmi les hommes bleus, la femme est en charge de transmettre l'éducation aux générations suivantes, qu'il s'agisse de l'oralité ou de l'écriture du dialecte traditionnel. Au sein des Touaregs, l'influence de la figure féminine se justifie par le fait qu'elle est non seulement le pilier de la famille mais également celui la communauté. La figure de la mère chez les touareg a pour rôle de perpétuer ce que Hampâté-Bâ nommait la tradition vivante, ou tradition orale, soit l'ensemble de savoirs individuels comme collectifs transmis et enrichis de génération en génération. Ce savoir peut être dispensé de façon informelle comme au cours de rites initiatiques. Cet enseignement est très général, il englobe les codes de comportements en société comme les formations les plus scientifiques. Une transmission qui passe souvent par le proverbe et les contes mais pas seulement : il peut s'agir aussi de savoirs purement empiriques ou techniques. Ce rôle est confié souvent aux matriarches, soit aux femmes qui a la responsabilité, et qui sont reconnues comme cheffes de leur famille élargie. A ce titre, les femmes sont aussi responsables de tous les aspects de la vie des membres de la famille, ce qui ne signifie pas pour autant qu'elles peuvent user de son pouvoir de façon tyrannique mais que son avis et ses recommandations sont recueillies avec le plus grand sérieux. La matriarche est la tête pensante de la famille : elle subvient à ses besoins et en gère le budget. Par exemple dans les villages Kabyles, une autre population berbère, la matriarche était celle qui s'assurent que les greniers soient suffisamment garnis pour passer l'hiver. C'est le principe que Pierre Bourdieu, au cours de l'une de ses premières études anthropologiques, a caractérisé de "société inversée". L'homme est le chef de famille et seul dépositaire de droits politique sur le champ social et a contrario la femme est seule maîtresse du foyer. Deux sociétés coexistent à des échelles bien différentes dont la jointure est le seuil de la maison qui sert alors de SAS⁶, sorte de jointure entre deux mondes mutuellement hermétiques.

Au-delà du cercle familial, la femme peut avoir un rôle important sur le champ social qui est accompagné d'une autorité reconnue par les membres de la communauté qu'ils soient jeunes ou vieux, hommes comme femmes. Pour exemple, la matrone et la guérisseuse sont des piliers pour les communautés qui vivent dans des environnements isolés tel que les hautes montagnes, la brousse, les forêts tropicales ou encore le désert. La matrone est en charge de faire accoucher les femmes et la guérisseuse en plus de cette mission, sert aussi de médecins pour soigner les petits maux et a effectué certains rites de passage tel que l'excision ou encore des rites magiques. Des rôles qui sont traditionnellement transmis de générations en générations dans certaines cultures tel que chez les Seereer, population d'Afrique de l'Ouest principalement présente au Sénégal. En outre, ces femmes sont reconnues pour leur sagesse et à l'image de la matriarche, il est récurrent que les jeunes femmes ou même les hommes prennent conseil auprès d'elles. En somme ces femmes occupent des positions importantes sur le champ social. Même au sein des sociétés patriarcales africaines, elles sont parfois reconnues comme l'égal des hommes, voire même supérieures à ces derniers, dans la mesure où le prestige de leurs fonctions leurs octroie une certaine autorité qui reste cependant dénuée de tout pouvoir politique.

⁶ Point de passage hermétique qui isole deux environnements différents.



Ainsi, à l'instar de ces femmes touareg, les femmes des nombreuses sociétés africaines matriarcales se sont affranchies du simple rôle de mère et ont ainsi pu jouer un rôle majeur au sein de leurs sociétés, aussi bien dans le domaine social, dans le domaine économique ou bien encore dans le domaine politique.

La place des femmes dans les sociétés contemporaines

Révolu le temps où elles furent étudiées sous le prisme d'un patriarcat inversé, les sociétés matriarcales – originellement pensées en miroir des sociétés patriarcales – semblent ainsi désormais être davantage conçues comme des modèles de sociétés reconnaissant le rôle majeur joué par les femmes non seulement au niveau de l'éducation et de la transmission de la tradition, mais aussi au niveau économique et au niveau politique. L'enjeu de la définition de ces sociétés comme telles, ne semble ainsi plus être celui d'amoindrir ou de réduire le rôle des hommes, et en soi de les marginaliser, mais bien de démontrer l'impact fondamental de l'action des femmes sur leurs sociétés.

Du fait de leur prééminence dans les différentes représentations spirituelles et religieuses régissant les sociétés africaines, ainsi que du fait de leur rôle matériel essentiel au sein des foyers, les femmes jouissaient d'une double considération et ainsi d'une valeur double au sein des différentes sociétés. D'une part, reconnues pour leur fonction de fécondatrice, de génitrice, elles l'étaient également pour leur force de travail et de production et ainsi pour leurs apports économiques au sein du microcosme que constituait la famille, et plus largement dans la société dans laquelle elles s'inséraient. Bien que davantage reconnues pour le premier aspect, les femmes se sont imposées comme étant l'élément stabilisateur des sociétés africaines.



Parlement du Rwanda où les femmes sont majoritaires

Les femmes en tant que force fécondatrice et génitrice

Reconnues pour leurs fonctions de reproductrices et de productrices, les femmes faisaient l'objet d'une glorification dans les systèmes agraires, ce que l'on a pu constater avec la représentation de la déesse mère à la fois allégorie de la fécondité et de la fertilité. Ainsi, la naissance de petites filles était perçue comme une source d'enrichissement puisque signifiant la garantie du maintien de la descendance pour sa famille d'origine en cas de matrilocalité⁷ – dans la mesure où la femme, même mariée, continuerait à vivre avec ses parents et apporterait donc sa contribution au foyer familiale-, soit pour la famille d'accueil en cas de virilocalité⁸.

⁷ Dans ce cas, le lieu de résidence du couple étant le foyer familial d'origine de l'épouse. Chez les Akan du Ghana, par exemple, la résidence était matrilocale. Par ailleurs, d'après la thèse défendue par Catherine Coquerelle – Vidrovitch dans son ouvrage Les Africaines, Histoire des femmes d'Afrique subsaharienne du XIXe au XXe s., le plus souvent, les femmes mariées continuaient à vivre dans leur branche maternelle et ne se rendait chez leur époux que la nuit venue.

⁸ Dans ce cas, le lieu de résidence du couple marié est celui du foyer d'origine de l'époux.

La valeur sociale des femmes dans les sociétés agraires était ainsi essentielle du fait qu'elles permettent la subsistance des groupes familiaux. Cette forte valeur sociale peut être perçue au travers de la dot. En effet, cet apport en biens et en argent – avec l'introduction de la monétarisation – était perçu comme une compensation rituelle que devait payer l'époux lorsqu'il prenait pour épouse la jeune fille, la soustrayant ainsi du foyer parental. Aussi, devait-il compenser la force de travail perdue ainsi que le départ d'un élément qui aurait pu fournir une descendance à la famille d'origine. De cela découlait leur utilisation, leur chosification en tant qu'instrument politique, le mariage étant perçu comme un moyen d'établir des alliances. Ainsi, il avait à la fois une valeur sociale, économique et politique.

C'est ainsi qu'au travers de celui-ci, les femmes, les épouses acquéraient la fonction d'éducatrice et ainsi de gardienne de la tradition. Ayant à leur charge l'éducation des filles ainsi que des jeunes garçons – avant que ceux-ci ne soient en âge de rejoindre les hommes -, elles sont celles à qui est confié le devoir d'instruction. Elles se doivent ainsi de transmettre des valeurs telles que celle du travail ou celle du respect des anciens aux enfants des deux sexes. Leur rôle s'affirme comme plus essentiel pour ce qui est de l'éducation des jeunes filles. Aussi, leur inculquaient-elles dès leur plus jeune âge les méthodes par lesquelles étaient tenues le foyer. En effet, à ce titre, la jeune fille se devait d'être en mesure de tenir un foyer, de pilier le mil, d'aller chercher de l'eau au puits, d'aller en brousse chercher du bois sec, de faire le feu, et d'accompagner sa mère à la pêche ou sur les champs, une multitude de responsabilités en fonction de l'environnement dans lequel s'insérait la famille. Elles détenaient donc un rôle essentiel dans la transmission des coutumes, des cultures mais aussi des histoires de familles, s'imposant ainsi comme les gardiennes de la tradition. Cette fonction des femmes du continent est notamment abordée dans l'article « Les femmes massa du Nord du Cameroun » rédigé par le chercheur Samuel Frouisou. Il y interview Guiseyda, femme et épouse d'un homme massa, qui explique l'importance de suivre l'éducation et les traditions promues par cette société.



Femme ashanti accompagnée de deux jeunes enfants

Ainsi, comme nous le disions plus tôt, les femmes ne se contentaient pas seulement d'assurer le maintien du groupe familial auquel elles appartenaient, elles étaient également un élément stabilisateur de la société tout entière. Cela était notamment possible par le fait qu'elles s'assuraient de la subsistance de leur peuple du fait de leur force productive.

Les femmes en tant que force productive

Bien que peu reconnu et peu salué, cet autre aspect des femmes peut également être perçu de par leur rôle dans les économies locales et plus généralement dans l'économie du continent. Si par la diversité des sociétés présentes au sein du continent africain, il nous est impossible de définir un profil type de répartition sexuée des tâches, il nous est cependant possible d'établir des constatations générales qui bien qu'essentialisantes, nous permettent de cerner une dynamique globale. Dans la période ancienne, le continent ayant été majoritairement composé de ruraux, il pût être observée une division sexuée des différentes tâches et des rôles. Traditionnellement, la guerre, le commerce de longue distance, le défrichement des terres, la chasse, ainsi que la gestion des affaires politiques componaient les domaines réservés des hommes.

Les femmes, quant à elles, assuraient le suivi de l'agriculture, les tâches domestiques telles que l'approvisionnement en eau ou en bois de chauffe, le jardinage de proximité et le petit commerce de subsistance et de voisinage. Au XXe siècle, par le modèle agro-pastoral majoritairement répandu, les femmes et les jeunes filles étaient chargées des cultures et de la préparation des aliments tandis que les hommes et les jeunes garçons étaient d'abord chargés de surveiller les troupeaux de chèvres et de moutons et secondairement le gros bétail. Cependant, à l'instar des Nuer – peuple du Soudan du Sud actuel – la traite des vaches et la préparation du beurre étaient quasi toujours des charges qui appartenaient aux domaines des femmes.



Récolte du blé à Tombouctou

En milieu rural, les différents travaux agricoles – bien que répartis en fonction du genre étaient assurés en commun par les femmes et les hommes, unis ou non par des liens de parenté. Par exemple, la préparation du terrain au défrichage ainsi que parfois les premières semaines étaient effectuées de concert, bien qu'il s'agissait d'activités essentiellement féminines. Outre ces sociétés valorisant le travail de la terre, dans les sociétés agro-pastorales principalement basées sur l'élevage, les femmes assuraient également des tâches essentielles. Ainsi, dans la société Massaï du Kenya, les hommes assuraient-ils la garde et le commerce du bétail tandis que les femmes en assumaient-elles la traite. En plus des tâches domestiques, elles maniaient la houe, semaient des céréales et des haricots, transportaient et stockaient les provisions. De nos jours encore, dans la société Massaï contemporaine, cette construction sociale est visible.

Si l'historiographie s'accorde aujourd'hui à reconnaître les femmes rurales comme étant à la base de l'activité économique de leurs régions, mettant en lumière la diversité des tâches et des rôles qu'elles y assument ainsi que le volume horaire qu'elles y consacrent, les études dédiées à prouver un phénomène semblable dans les espaces urbains se font plus rares, et pourtant... La colonisation ayant engendré ou plutôt dynamisé l'essor de grands centres urbains en Afrique, les XIX^e et XX^e siècles furent marqués par une migration urbaine. S'il fait consensus de caractériser les tout premiers exodes comme masculins, du fait de la main d'œuvre réquisitionnée dans ce qui était en fait nommé des « camps de travail », il serait cependant trompeur que de nier aux femmes le rôle dynamique qu'elles ont joué dans ce processus urbain, et cela aussi bien d'un point de vue démographique que d'un point de vue économique.

Les idées reçues qui voudrait ainsi que les femmes aient migré vers les villes « forcément à la traîne des hommes », qu'elles y auraient été « inévitablement dans un rapport de dépendance, de subordination » et qu'elles n'auraient pu « faire preuve que d'une autonomie d'action limitée » sont ainsi fausses. Cependant, tel que le précise Odile Goerg dans son article « Femmes et hommes dans les villes coloniales », il est difficile de défendre un tel argument sur des données chiffrées du fait que les femmes n'ont que trop peu été le sujet de telles études à l'inverse des hommes. Cependant, en adoptant une analyse sociologique et ainsi en analysant des groupes sociaux particuliers, certains aspects des mouvements de migration de femmes vers les villes peuvent être cernés plus précisément. Aussi, l'insertion de femmes originaires de Sierra Leone dans l'économie de la ville de Conakry, chef-lieu de la Guinée française, – phénomène étudié depuis les années 1880 – permet-elle de comprendre en partie le rôle des femmes africaines dans le processus d'urbanisation du continent.

Ces femmes, descendantes des premiers esclaves libérés d'Amérique et reconduits en Afrique, étaient reconnues comme appartenant à une société instruite et qualifiée et ainsi recherchée en tant que main d'œuvre. Cependant, à l'inverse des hommes à qui l'on réservait les emplois dans l'administration, dans les entreprises du bâtiment public et dans les maisons de commerce, les femmes quant à elles n'étaient pas valorisées professionnellement. Travaillant de façon indépendante, elles parvenaient tout de même à s'insérer voire même à dynamiser l'activité économique urbaine et péri-urbaine par leurs activités de service. Ces épouses, ces mères de famille, et bien plus rarement ces femmes célibataires étaient ainsi logeuses, restauratrices ou couturières. S'insérant dans le système éducatif colonial, elles pouvaient également être éducatrices au sein d'écoles privées. Cependant, c'est dans le commerce qu'elles parvinrent à bien plus s'insérer, en créant leurs propres activités, profitant ainsi des besoins nés de la vie urbaine. Elles étaient ainsi propriétaires de petits magasins, vendeuses de bétail, revendeuses ou bien encore artisanes. Au contraire des hommes, elles travaillaient ainsi bien plus souvent de façon indépendante. Ces femmes originaires de Sierra Leone parviennent ainsi à s'insérer dans un système qui avait principalement été conçu par et pour des hommes et valorisant donc les structures à destination des hommes colonisés. S'insérant dynamiquement dans l'économie urbaine, elles sont parvenues à tirer profit des opportunités offertes par ce monde urbain et ainsi à affirmer et à faire reconnaître leur place.

Bien que les femmes originaires de Sierra Leone compossent un groupe singulier dans la mesure où elles représentaient une forme de bourgeoisie, et qu'elle s'inséraient dans le vaste réseau de la diaspora sierra-léonaise, leur insertion peut-être comparable à celle de femmes originaires d'autres environnements. Un tel phénomène fut en effet perçu dans nombreux de sociétés africaines et notamment à l'ouest du continent. Cela conduit notamment la chercheuse Gertrude Tshilombo Bombo à considérer qu'au début du 21^e siècle, les commerçantes les plus prospères d'Afrique Subsaharienne étaient et sont encore actuellement des

femmes. En effet, il suffit de se rendre au marché de Lafiabougou de Bamako, à l'instar de la majorité des marchés africains, pour observer que les commerçants sont majoritairement des femmes.



Ainsi, au cours de ces XIX^e, XX^e et XXI^e siècles, les femmes se sont affirmées et s'affirment toujours comme des acteurs économiques incontournables et dont l'action – complémentaire à celle des hommes – permet le maintien voire même l'essor des économies de sociétés entières. Elles sont en prise avec l'environnement dans lequel elles évoluent et semblent ainsi, lorsqu'elles le peuvent, le modifier, voire le façonner de façon à pouvoir s'y insérer correctement et à pouvoir ainsi en tirer profit.

Le statut des femmes et leur implication dans la chose publique

Les origines de l'altération des sociétés matriarcales

Cette forte participation des femmes dans l'économie, est ainsi l'une des caractéristiques mise en avant lorsque l'on cherche à démontrer le rôle majeur qu'elles ont joué dans ces sociétés africaines et ainsi lorsque l'on veut en prouver les origines matriarcales. Il est cependant, essentiel de rappeler qu'à l'origine le prestige de ces femmes ne résultait pas véritablement de leurs activités économiques mais au contraire de leur apport non monétaire diversifiés à ces sociétés, du fait de leurs fonctions de fécondatrice, d'éducatrice et ainsi de gardienne de la tradition, comme nous le disions précédemment. Dans les sociétés africaines pré-capitalistes, les femmes ne se contentent pas seulement d'assurer la subsistance du groupe familial, elles étaient bel et bien un élément stabilisateur de la société entière notamment parce qu'elles permettaient la rencontre et la réunion de différents clans au travers du mariage et maintenaient ainsi un certain équilibre, voire une paix.

La différence d'une société matriarcale avec une société patriarcale réside dans le degré d'implication des femmes dans les processus décisionnels. De fait, parler d'exclusion des femmes dans une société patriarcale serait faux puisqu'elles y sont en réalité subordonnées aux hommes, voire marginalisées.

A contrario, dans les sociétés matriarcales, son rôle est plus affirmé dans le champ social, il est d'une importance primordiale au niveau de la famille, et toute proportion gardée, lorsqu'il est question de politique, les rapports qui la lient aux hommes sont plus ou moins à l'équilibre.

Ceci étant-dit, le pouvoir politique des femmes, y compris dans les sociétés matriarcales d'avant la colonisation, est réduit à un rôle d'ombre qui s'exerce par l'influence, ce que l'on peut constater chez les Ashantis⁹ par exemple, où les souverains sont issus de la branche maternelle (matrilinearité). Par ailleurs, c'est un phénomène toujours observable chez les Bamilékés vivant à l'Ouest du Cameroun.

Les Ashantis sont une population Akan qui vit au large du golfe de Guinée. Cette population occupe un espace qui couvre une partie de la Côte d'Ivoire jusqu'à la frontière Nigérienne. Ils sont connus notamment pour s'être imposés comme une puissance respectée par les puissances européennes du XVe au XVIIIe siècle. L'Etat Ashanti était structuré politiquement autour d'une administration politique solide et moderne. Économiquement, sa puissance, provenait essentiellement de l'agriculture. Par ailleurs, c'est un État qui exerçait sa puissance sur une cinquantaine d'États satellites voisins qui lui étaient fédérés de façon artificielle par un jeu complexe d'influence. Point intéressant, puisque révélateur de l'importance du rôle des femmes dans cette

⁹ Les Ashantis sont une population d'Afrique de l'Ouest présent principalement au Ghana. Ils appartiennent au groupe des Akan.

société : les souverains qui portaient le titre de Asantehene étaient issus de la branche maternelle de leur famille. Ainsi, il s'avère que seules les femmes pouvaient transmettre les droits politiques relatifs à cette fonction. C'est ce lien qui permet à certains personnages féminins d'avoir une grande influence sur le souverain. Dans une autre région, autre structure moins grande, les Bamiléké, populations descendantes d'anciens égyptiens et structurée en chefferie, la femme à un grand rôle dans cette société matriarcale. Le mode de fonctionnement est similaire aux Ashantis à savoir une transmission des droits politiques par la mère qui exerce une influence sur le détenteur du pouvoir. Ce mode de transmission est récurrent dans la plupart des sociétés matriarcales d'avant la colonisation et permet à la femme d'avoir un exercice du pouvoir politique par procuration en usant d'influence. La matrilinéarité politique est par ailleurs à l'origine, le critère qui à donner une définition erronée du matriarcat, mettant ce dernier terme sur le même plan que le patriarcat. Or dans le cas de sociétés patriarcales, le pouvoir politique est organisé en phallogratie ou le pouvoirs politique de l'homme, par et pour l'homme, la femme étant marginalisée et maintenue sous le statut d'éternelle mineure. Les anthropologues tel Françoise Héritier pointent du doigt l'existence d'un pouvoir gynécocratique équivalent de près ou de loin aux pouvoirs phallogratiques dont les exemples foisonnent à travers le temps. C'est pour cette raison que l'archéologue Marija Gimbutas emploie le terme "société matristique" pour désigner une société où il n'existe aucune discrimination de nature sexuelle et où la femme à plus d'importance que l'homme grâce à sa capacité à perpétuer l'espèce humaine. Il existe toutefois des reines en Afrique qui, on pourrait le croire, infirme cette dernière thèse. Des exemples tel la Kahina, la reine-guerrière des Aurès, Tin Hinane princesse et matriarche des Touaregs ou encore la reine de Saba, mère revendiquer du christianisme éthiopienne, pourraient effectivement induire sur une piste de sociétés gynocritiques, cependant si l'on se penche sur les conditions d'accès au pouvoir pour les femmes dans ces sociétés-là, on s'aperçoit simplement qu'elles sont soit les brillantes exceptions de sociétés patriarcales soit des exceptions des sociétés matriarcales car dans ces dernières, si la femme à une importance considérable, c'est toujours l'homme qui garde les fonctions du pouvoir politique.

Par ailleurs, il semblerait que la période moderne ait symbolisé, par endroit, le début de la dégradation du statut des femmes. En effet, au cours de la période moderne, fortement marquée par la transformation de l'économie dite traditionnelle vers une économie mercantile les femmes auraient perdu la relative liberté dont elles jouissaient notamment dans les domaines culturels et économiques. D'après des chercheurs tels que Danielle de Lame, cette lente modification du système économique peut être perçue comme l'une des origines de la perte de pouvoir et d'autonomie des femmes. En effet, l'introduction de l'économie marchande dans ces sociétés aurait ainsi modifié les rapports entre les genres du fait de la répartition traditionnelle des tâches. Ainsi, alors les femmes s'appuient principalement sur les champs, les hommes étaient entrés en contact avec le marché du travail et de l'argent.

Aussi, déjà fragilisées de par leur position, furent-elles confrontées à la diffusion d'idéologies étrangères qui auraient, dans certains cas, conduit à leur marginalisation. Les valeurs traditionnelles niées ou adaptées auraient ainsi été influencés par des traditions issues de sociétés patriarcales bédouines porteuses d'une certaine vision de l'Islam ainsi que par les sociétés occidentales pratiquant un certain christianisme. Ainsi ces rencontres auraient entraîné des mutations sociales profondes et suscité de nouveaux comportements.

Au XIXe, du fait de la colonisation européenne du continent, il était donc attendu de ces femmes qu'elles se conforment au modèle européen de la mère au foyer et qu'elles ne prennent donc plus part au débat public. Ainsi, le siècle de la conquête européenne, fut marqué par une exacerbation croissante des inégalités sociales dont les femmes furent les plus défavorisées. Les femmes du continent européen même connaissaient cette oppression, vivant encore à l'époque les conséquences de sociétés profondément patriarcales ayant un temps érigé l'imbécillités sexus¹⁰ en norme juridique.

Sous la colonisation, peut ainsi être remarquée une absence des femmes des instances de décisions politiques, économique et socio-culturelle. En cela, ces femmes, qui formaient auparavant le socle des sociétés africaines formées sur le modèle matriarcal, se sont retrouvés doublement opprimées et donc doublement victimes. Elles vivaient à la fois sous la domination coloniale et à la fois sous la domination des hommes de leur société.

Dans son article « Féminisme en Afrique et rapport de genre », Danielle de Lame émet donc l'hypothèse d'une interaction entre les mouvements indépendantistes en Afrique et la montée des revendications féministes. Ainsi, après avoir été réduite au silence sur une aussi longue période que fut la colonisation, certaines femmes entreprirent de regagner leur indépendance aussi bien vis à vis du colonisateur que vis à vis de leurs paires. Dans la période qui suit les indépendances, on assiste dès lors à l'élosion de nombreuses petites associations ainsi que d'organismes visant à promouvoir les femmes au sein de la société.

* * *

Les femmes sont un pilier essentiel des sociétés humaines et pour cause, elles représentent plus de la moitié de la population. Cependant, pour parler de société matriarcale, il faut observer le rôle et l'importance qui sont accordés aux femmes dans la société. Le problème étant que le terme fut théorisé bien après le concept, les premières définitions comportent certaines erreurs d'approche. L'approche du XIX – XXe siècle consistait à et à mettre concept de société matriarcale en miroir du concept de société patriarcale et à en faire ainsi une société où il y aurait une gynocratie et une matrilinéarité avec un rôle de première importance de la femme au sein du cercle familial. Par ailleurs, ce type de société marginalise l'homme à l'image de la société patriarcale qui marginalise la femme, réduisant cette dernière au rang de subordonnée de l'homme. Une définition qui ne vient pas de nulle part, elle trouve des échos dans la Grèce antique avec le fameux mythe hostile aux hommes des Amazones. Cette construction est mieux connue aujourd'hui comme le "mythe savant", à savoir une notion erronée scientifiquement argumentée.

¹⁰ Sous l'Ancien Régime, restrictions imposées aux femmes dans leur capacité à agir. Il s'agit d'un héritage du droit romain qui a notamment persisté dans la législation espagnole jusqu'au XIXe siècle, avec de légères variations. Cette discrimination légale fondée sur le sexe reflète la mentalité dominante depuis des siècles dans certaines sociétés européennes.

Les premières études sur les sociétés matriarcales trouvent leurs origines à l'époque néolithique, où les femmes étaient très présentes dans l'imaginaire religieux dans l'allégorie de la déesse mère : la somme de fertilité de la terre et de la fécondité de la femme, l'une permettant de survivre et l'autre permettant de perpétuer l'espèce humaine. Le tout est personnifié en une entité divine qui domine religieusement tout autre élément sacré. L'image sacrée et importante de la femme peut être aussi retracée dans le panthéon égyptien. Que ce soit par la déesse Nout mère des astres ou encore Isis la grande magicienne, ces représentations renvoient à une importance significative des femmes dans la société égyptienne. Enfin même dans les religions monothéistes, bien que dans les textes sacrés, il n'existe pas véritablement de recommandation de domination d'un sexe sur un autre, celle-ci fut instaurée d'une part par une transposition culturelle sur le religieux et d'autre part par le fruit d'interprétations de savants théologues. Il existe dans les sociétés africaines islamisées ou christianisées, des résidus symboliques ou des traces d'anciennes structures sociétales de type matriarcales. Par exemple on peut évoquer que chez les Juifs, c'est la mère qui transmet le droit à l'appartenance religieuse.

Marija Gimbutas préfère le terme de sociétés matristiques au terme habituellement employé par les anthropologues et archéologues. Ce dernier terme renvoie à l'importance de la figure de la mère et de la femme au sein de la communauté de base dans la société : la famille. Et cela commence par l'alliance matrimoniale. On le sait aujourd'hui, que plusieurs cultures africaines pratiquent le principe de matrilocalité ou le déplacement de l'époux dans la localité d'origine de son épouse. Ce point est très important car il accorde une prééminence de la femme sur l'homme dans le couple. Par ailleurs plusieurs cultures africaines exigent de l'époux une dot au mariage et donne le choix du partenaire à la femme.

Une fois que la femme acquiert le statut de mère dans ce type de sociétés, elle dirige tous les aspects du foyer, tel que l'éducation, la formation et le droit de regard sur les choix des enfants. Elle gère le budget familial et elle est responsable de la survie de la famille pendant les périodes hostiles tel que l'hiver. Dans la communauté élargie, les femmes âgées sont consultées et leurs recommandations ont valeur de loi : ce sont les matriarches. Au sein d'un village, les accouchements et autres rituels tel que l'excision sont pratiqués par les matrones. La santé est gérée par des guérisseuses qui s'occupent de cela en plus des tâches habituelles de la matrone. Que ce soit par le statut de la matriarche, de la matrone ou de la guérisseuse, la femme acquiert une légitimité et une forme de pouvoir symbolique valant autorité dans les communautés restreintes extra-familiales.

Dans les sociétés africaines caractérisées de matriarcales se distinguent également les femmes pour leur rôle de force productrice. Jouant donc un rôle essentiel dans les économies agro-pastorales du monde rural ainsi que dans les économies commerciales des villes. Elles s'affirment comme étant à l'origine de la subsistance de la famille, fut-elle nucléaire ou élargie. Innovantes, elles sont ainsi parvenues à s'intégrer là où elles n'étaient pas attendues et où aucune infrastructure n'avait été pensée pour elles, parvenant ainsi à créer leurs propres activités, à faire vivre leur foyer, à dynamiser l'économie locale mais aussi à gagner en indépendance. Pour reprendre une expression de Danielle de Lame, elles s'affirment comme "le pivot de la survie" dans ces sociétés matriarcales et dans celles découlant du matriarcat.

En somme, les sociétés africaines sont matriarcales dans la mesure où les femmes ont une place importante dans la société sans toutefois occuper systématiquement une place politique importante jusqu'au XXe siècle. L'importance de leur rôle réside dans la fertilité ou leur capacité créatrice, à donner la vie. Que ce soit par l'imaginaire religieux, dans la famille ou dans société, la société matriarcale prône une égalité relative des sexes à l'inverse de la société patriarcale qui réduit la femme à un simple statut de subordonnée ou d'éternelle mineure dépendante de l'homme. Cependant, même au sein des sociétés patriarcales, les femmes arrivent tant bien que mal à se faire une place sur tous les plans de la société et même de brillantes exceptions arrivent à occuper des places traditionnellement réservées aux hommes.

Rédigé par :

Kadia

Akli

Aïda

Fethi

Les mouvements féminins et féministes en Afrique et dans les diasporas

« *Le féminisme a toujours fait partie de l'Afrique* », affirmait Chimamanda Ngozi Adichie, auteure de l'essai *We should all be feminists* (*Nous devrions tou.te.s être féministes*) et l'une des militantes pour les droits des femmes les plus influentes du monde.

Le féminisme correspond à des mouvements visant à atteindre une véritable égalité juridique, politique et sociale entre tous les individus, quels que soient leur sexe ou leur genre. Cela vise donc à émanciper les femmes de la domination masculine des sociétés patriarcales, à la fois en raison de la phallogratie et de la patrilinéarité, mais ces mouvements ont également pour ambition de libérer les hommes, face à l'injonction à la virilité. Il est aussi nécessaire de ne pas oublier les personnes non binaires, ne se sentant pas représentées par la dichotomie femme/homme. Il s'agit donc de s'interroger quant à la pression du genre et ses conséquences sur des comportements individuels, mais aussi à l'échelle sociétale. Lorsque Chimamanda Ngozi Adichie affirme que le féminisme a toute sa place en Afrique, cela soulève des questionnements quant à l'origine de ces mouvements. En effet, dans *Le fardeau de la femme blanche* : les féministes britanniques et la femme indienne, 1865/1915, Antoinette M. Burton explique à quel point les débuts d'un féminisme revendiqué au XIXème siècle et le colonialisme pouvaient être liés. Le féminisme peut donc être rejeté, comme symbole d'une domination des populations blanches sur les populations indigènes. Pourtant, la place des femmes et le féminisme prennent de plus en plus d'ampleur sur le continent. Plusieurs figures fortes de femmes et nombre de féministes africaines représentent une grande source d'inspiration dans le monde entier. De plus, bien que le féminisme soit un terme apparu au XIXème siècle, la lutte des femmes a toujours eu lieu sur ce continent, sous la forme de différents mouvements féminins, non encore définis comme féministes.

Par mouvement de femmes, nous entendons toute organisation, constituée de femmes, qui lutte pour l'amélioration de la condition des femmes tout en ayant un discours modéré, c'est-à-dire ne remettant pas en cause le système patriarcal. Comme nous le verrons, elles peuvent être institutionnalisées ou informelles, rurales ou urbaines. Quant aux mouvements féministes, ils se revendentiquent d'une part comme tels, et d'autre part, ils ont pour objectif l'égalité entre femmes et hommes. Ils amorcent de nouveaux questionnements sur les femmes dans les opinions publiques, mais ont souvent du mal à être entendus au niveau politique. Les relations entre mouvements féminins et féministes sont complexes, faites de contradictions et d'antagonismes, mais aussi de convergences et de collaboration.

Cet article demeure malheureusement insuffisant pour tenir compte de ce phénomène de façon complète. Nous tenterons tout de même de vous montrer que certaines féministes tiennent encore aujourd'hui à une libération des femmes au nom des textes sacrés et de la volonté divine. D'autres défenseures des droits des femmes se consacrent notamment sur une émancipation corporelle, sexuelle et une meilleure représentation politique et culturelle des femmes. Il est aussi important de ne pas perdre de vue les mouvements féministes de la diaspora, notamment afro-féministes, menés par des femmes ayant grandi ou vivant en dehors de l'Afrique, mais considérant leur condition profondément liée à ce continent.



Retour sur les mouvements de femmes en Afrique

Les mouvements de femmes existent depuis longtemps en Afrique car les femmes ont des manières de regroupement et d'association qui leur sont propres, notamment en ce qui concerne le travail et la résolution des problèmes. Cependant, il est important de souligner que les mouvements de femmes tels que nous les connaissons aujourd'hui sont apparus avec la colonisation. Ils lui ont en effet emprunté des modèles organisationnels, que ce soit pour la structuration ou le mode d'action.



Fatou Sow, sociologue sénégalaise, dans son article « Femmes, socialité et valeurs africaines » et dans l'entretien sur les mouvements féministes en Afrique pour la Revue Tiers Monde, distingue les organisations institutionnalisées et celles ne disposant pas de reconnaissance légale.

◊ La première catégorie est essentiellement composée des mouvements de femmes créés par les partis. Ce sont les premières organisations à bénéficier d'une reconnaissance officielle et de la capacité à interagir avec le pouvoir. On peut par exemple citer la Ligue des femmes de l'ANC (Congrès National Africain) d'Afrique du Sud, créé en 1931 et intégré à l'ANC en 1943.

◊ Dans la deuxième catégorie, on trouve les réseaux féminins de parenté, de voisinage, de solidarité et d'échanges multiformes. A titre d'exemple, on peut parler des tontines, c'est-à-dire des regroupements de femmes visant à la constitution d'une épargne.

◊ Entre les deux, on trouve de nombreuses autres formes d'organisations, telles que les associations amicales, corporatistes ou professionnelles.

Fatou Sow différencie également les organisations féminines rurales des associations urbaines :

- ◊ Les organisations féminines rurales sont des regroupements de femmes fondés sur des relations sociales forgées entre elles.
- ◊ Les associations urbaines, au contraire, sont plus structurées : elles forment un bureau, élisent une Présidente et une trésorière tout en rassemblant des membres. Ce sont elles qui se positionnent dans le dialogue avec le pouvoir, en occupant l'espace politique, sans toutefois accéder au pouvoir de décision.

Tous ces mouvements réclament de meilleures conditions de vie et de santé pour les femmes, ainsi qu'un accès à l'éducation, à la formation et à l'emploi, un meilleur accès à la promotion sociale et une plus forte représentation dans les structures de pouvoir. Cependant, elles ne dénoncent pas le système patriarcal politique et social et ne questionnent pas la culture (hormis quelques pratiques jugées excessives, telles que les dépenses dans le cadre des cérémonies familiales ou la dot).

Les femmes dans la lutte contre le colonialisme

Amina Mama, auteure et professeure nigériane, écrivait dans le numéro de lancement de la revue *Feminist Africa* : « En contexte africain, le féminisme est né de l'engagement profond des femmes et de leur dévouement à la libération nationale ». Dans ce contexte, il peut être intéressant de revenir d'une part sur le portrait de quelques femmes engagées dans la lutte contre la domination coloniale et d'autre part sur des actions menées par des femmes, toujours dans le cadre de cette lutte.

En ce qui concerne les portraits, nous nous concentrerons sur celui d'**Aoua Keïta**, sage-femme, militante et femme politique malienne, car il illustre parfaitement la capacité de résistance des femmes à l'ordre colonial et la manière dont les luttes contre la domination coloniale et pour l'amélioration de la condition des femmes peuvent être liées.

- ◊ **Aoua Keïta** (1912-1980) est une figure importante du combat pour l'indépendance du Soudan français. Après des études à l'Ecole africaine de médecine et de pharmacie de Dakar et l'obtention de son diplôme de sage-femme, elle rejoint en 1946 l'Union Soudanaise – Rassemblement Démocratique Africain (US-RDA). En 1958, elle entre au bureau du parti et elle est nommée membre du Comité constitutionnel de la République soudanaise. L'année suivante, elle est élue députée de la Fédération du Mali, ce qui lui permet de participer à l'élaboration de la Constitution. En 1962, elle prend part à l'élaboration du code malien du mariage et de la tutelle, qui constitue une grande avancée pour le droit des femmes au Mali. En parallèle, elle fonde le mouvement intersyndical féminin, qu'elle représente au Congrès constitutif de l'Union générale des travailleurs de l'Afrique noire. Elle a également représenté le Mali à la rencontre constitutive des femmes d'Afrique de l'Ouest, qui s'est tenu en 1959 à Bamako. Elle est à l'origine de la Journée internationale de la femme africaine (JIFA), promulguée par l'ONU et l'OUA le 31 juillet 1962. Enfin, en 1962, elle a participé à la conférence des femmes de Dar-es-Salam, qui donne naissance à l'Organisation panafricaine des femmes.



Une vie chargée, donc, qu'elle relate dans son autobiographie *La vie d'Aoua Kéita racontée par elle-même*, une autobiographie, publiée en 1975.

Sans les développer, on peut également mentionner d'autres femmes ayant joué un rôle dans la lutte contre l'ordre colonialiste :

- ◊ **Aline Sitoé Diatta**, figure emblématique de la résistance casamançaise (Sud de l'actuel Sénégal) à la colonisation
- ◊ **Gisèle Rabeshala**, femme politique malgache qui a lutté pour l'indépendance de son pays, ainsi que les droits de l'Homme et la liberté des peuples.
- ◊ **Lillian Ngoyi**, militante anti-apartheid, membre de la ligue des femmes de l'ANC et qui a contribué à la création de la Fédération des femmes sud-africaines.
- ◊ **Huda Shaarawi**, militante engagée dans le combat nationaliste égyptien et pionnière du féminisme dans son pays, puisqu'elle a fondé l'Union des féministes égyptiennes en 1923.

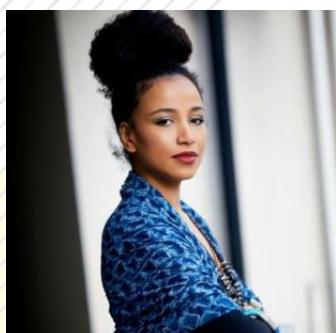
Certaines actions menées par des femmes constituent également des faits marquants dans la lutte contre la domination coloniale. Nous en citerons ici deux, l'une en Afrique du Sud, l'autre en Côte d'Ivoire.



◊ 9 août 1956 : **La marche des femmes** (*Women's March*), Afrique du Sud : cette manifestation, tenue devant les Unions Buildings (le siège du gouvernement à Pretoria) et organisée par la Fédération des femmes sud-africaines a rassemblé entre 10 et 20 000 femmes. Celles-ci protestaient contre l'application par le gouvernement de la nouvelle loi sur les laissez-passer (pass laws) dans les zones urbaines et les conséquences de cette loi sur les femmes en particulier. Durant cette manifestation, les femmes ont chanté un morceau composé pour l'occasion, intitulé *Wathint'Abafazi Wathint'imbokodo* (en anglais, « you strike a woman, you strike a rock »). Les femmes ont également présenté une pétition au Premier Ministre. En hommage à cet événement, le 9 août est aujourd'hui la journée des femmes en Afrique du Sud.

◊ Décembre 1949 : **La marche sur Grand Bassam**, Côte d'Ivoire : à cette occasion, 500 femmes ivoiriennes protestèrent contre l'incarcération à la prison de Grand Bassam de leurs époux ou frères, militants du Rassemblement Démocratique Africain (RDA), une fédération de partis politiques africains anticoloniaux.

En Afrique, donc, les inégalités dénoncées par les femmes étaient d'abord celles produites par l'ordre colonial. En cela, les mouvements de femmes et mouvements féministes d'Afrique diffèrent des mouvements qui ont pu apparaître en Europe ou en Amérique du Nord tout au long du XXème siècle. Après les indépendances et notamment dans les années 1980, les inégalités dénoncées sont devenues celles de l'ordre colonial. Ainsi, les féministes africaines s'approprient le discours de l'échange inégal et discutent de son impact sur les femmes du continent. C'est aussi dans ce contexte qu'apparaît le besoin de « décoloniser » la pensée et la recherche, qui donne naissance à l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement en 1977. Cela a également inspiré le féminisme panafricain. Le panafricanisme prône la reconnaissance des droits humains fondamentaux, ce qui suppose également l'égalité de genre, rendant ce mouvement tout à fait compatible avec le féminisme. En 1962, la conférence à Dar-es-Salam a donné naissance à l'Organisation panafricaine des femmes. Cela a permis la décennie des Nations-Unies pour les femmes, dans les années 1980, visant à organiser des rencontres entre Africaines, à la fois au niveau local et continental. Cela leur a permis de prendre conscience des opportunités de mener des actions ensemble et de profiter d'une visibilité politique naissante pour avancer leur agenda à une plus grande échelle.



Aujourd'hui, le panafricanisme demeure et pas uniquement en Afrique. En effet, Minna Salami, journaliste finlando-nigériane, tient le blog féministe et panafricaniste **MsAfropolitan**. L'américano-éthiopienne Meklit Hadero considère que le panafricanisme est une grande chance pour le féminisme. Il permettrait d'intensifier et d'élargir des luttes souvent similaires au sein du continent tout entier, d'où l'intérêt de trouver des solutions ensemble. Pour cela, elle prône une meilleure communication entre les différents pays d'Afrique, encore aujourd'hui difficile, contrairement à la communication entre les militantes féministes des diasporas.

Le désir d'émancipation et d'une meilleure représentation des femmes

En 2015, l'ouvrage *Foulards et hymens, pourquoi le Moyen-Orient doit faire sa révolution sexuelle* de la féministe égyptienne Mona Eltahawy fut publié. Il rend compte de la situation des femmes dans le monde arabe, avec plusieurs exemples en Afrique du Nord. Ainsi, l'auteure y confie son cheminement spirituel en tant que femme musulmane, mais elle nous informe également quant aux différentes sources d'oppression des femmes arabo-berbères, accompagnées de données chiffrées. Elle a elle-même été sexuellement agressée en 2011, place Tahrir. Les agressions sexuelles durant les manifestations ont pour but de dissuader les femmes de participer aux changements politiques, afin d'éviter la honte, voire le déshonneur de la famille. L'écrivaine lutte aussi fermement contre les mutilations génitales, qui touchent 90 % des femmes mariées en Egypte. C'est aussi le cas de l'artiste malienne Inna Modja, ayant elle-même vécu l'excision. Mona Eltahawy dénonce également l'injonction uniquement féminine à la virginité, incitant plusieurs femmes à pratiquer l'hyménoplastie, afin de sembler vierges durant leur nuit de noces.

Dans son Manifeste pour une éducation féministe, la nigériane Chimamanda Ngozi Adichie déplore aussi le fait que la sexualité féminine soit souvent associée à la honte. Elle y dénonce la déshumanisation des femmes, uniquement perçues comme des objets sexuels. Ces dernières seraient seulement utiles à "l'appétit sexuel des hommes" et devraient se couvrir afin de les protéger. Pour atténuer le tabou régnant autour de la sexualité féminine, la féministe ghanéenne Nana Darkoa Sekyiamah a créé un blog, intitulé *Adventures from the Bedrooms of African Women*, ayant remporté le prix du meilleur blog en 2013 et en 2014, au Ghana Blogging and Social Media Awards. Parallèlement, des femmes revendiquent le droit de se vêtir comme elles le souhaitent, qu'elles soient considérées comme trop ou pas assez couvertes. C'est le cas de l'artiste marocaine Zainab Fasiki, dénonçant le harcèlement sexuel dans le royaume et luttant contre les stéréotypes, touchant toutes les femmes, quelle que soit leur tenue vestimentaire. Cela rejoint la BD de Qahera, super-héroïne féministe, égyptienne, musulmane et voilée. Cette dernière critique à la fois des personnes jugeant les femmes portant un foulard et celles dévalorisant des femmes considérées comme insuffisamment vêtues.

Cependant, quelle que soit l'apparence des femmes, ces dernières sont souvent sous-représentées. Ainsi, en 1995 et en Ouganda, la féministe Mary Karoro Okurut a fondé l'ONG Femrite, visant à cesser l'invisibilisation des femmes dans l'édition en Afrique de l'Est. La ghanéenne Nana Darkoa Sekyiamah a également rédigé *Les femmes dirigeant l'Afrique*, discussions avec des femmes africaines inspirantes, publié en 2012 et visant à donner de l'espoir aux femmes du continent, par le biais d'anecdotes personnelles racontées par des femmes puissantes de toute l'Afrique et venant des milieux politique et artistique. La féministe Aisha Fofana Ibrahim veille également à une meilleure représentation des femmes, étant présidente de l'ONG 50/50 Sierra Leone et travaillant sur la participation politique des femmes dans ce pays. La nigériane Amina Mama a également fondé le journal *Feminist Africa*, publié par l'African Gender Institute de l'université sud-africaine de Cape Town. Ce journal propose une perspective afrocentrée du genre, afin de prendre en compte les spécificités des femmes africaines.

Des féminismes religieux

L'Afrique est aussi un continent essentiel quant à l'émancipation féminine au nom de la religion. En effet, certaines femmes n'hésitent pas à s'approprier les textes religieux afin de lutter contre les violences sexistes. En interprétant les textes de façon féministe, visant à s'assurer la protection divine, la religion est un moyen pour ces femmes d'initier un changement dans la société, dans laquelle la religion peut souvent être mentionnée afin de justifier des violences à l'égard des femmes. Certaines figures très importantes du féminisme musulman sont marocaines. Asma Lamrabet est par exemple à la fois médecine, écrivaine et féministe. Elle a écrit de nombreux ouvrages touchant à l'égalité entre les femmes et les hommes, comme *Islam et femmes : les questions qui fâchent*, publié en 2016. Elle estime que les interprétations de la loi islamique sont patriarcales, en raison d'un manque de femmes dans les instances religieuses. Elle est ainsi devenue directrice en 2011 du Centre des études féminines en islam, visant à réinterpréter les textes religieux en faveur du droit des femmes.



Fatima Mernissi est également très connue. Cette féministe a écrit de nombreux ouvrages, sur différents sujets touchant à la fois à l'islam, au féminisme et à la modernité, comme *Rêves de femmes, une enfance au harem*, publié en 1998. Elle avait pour ambition de montrer que l'islam n'était pas fondamentalement oppressif à l'égard des femmes, mais que cela est devenu nocif pour cette partie de l'humanité sous les Omeyyades. Elle considère le prophète Muhammad comme une grande figure de

l'émancipation, incitant les êtres humains à se révolter contre toutes les injustices, dont la misogynie. Elle a également beaucoup travaillé sur les interprétations des hadiths (paroles du prophète), afin de montrer que certains d'entre eux, utilisés à l'encontre des femmes, étaient retenus malgré une chaîne de transmission non recevable. Elle ne s'attaque pas uniquement à la misogynie présente au sein des communautés musulmanes, mais également à celle orientaliste des pays ayant colonisé des espaces musulmans. En effet, dans Harem et Occident, publié en 2001, la féministe explique qu'il s'agissait uniquement d'un lieu exclusivement réservé aux femmes, alors que dans l'imaginaire collectif et occidental, cet endroit est forcément hypersexualisé. Cela est d'ailleurs symbolisé par la figure de Shéhérazade, ayant réussi à cesser un féminicide à l'aide de son intelligence dans les Mille et une Nuits, mais demeurant hypersexualisée dans les esprits occidentaux.

Fatima Ahmed Ibrahim, dont le père était imam, est aussi une grande féministe soudanaise et du monde arabe. Elle a participé à la fondation de l'Union des Femmes Soudanaises en 1952, visant à défendre les droits civiques des femmes. Rédactrice en chef du journal La voix de la femme, elle devient une grande figure de la révolution soudanaise en 1964, ayant pour ambition de chasser Ibrahim Abboud du pouvoir, qu'il détenait par le biais d'un putsch militaire. Communiste, elle devient ainsi la première femme élue députée au Soudan et dans le monde arabe en 1965, les femmes ayant le droit de vote et d'éligibilité suite à la révolution. Elle est plusieurs fois arrêtée, en raison de son engagement politique allant à l'encontre des partis au pouvoir, dont elle dénonçait le sexism. Cette femme était profondément pieuse, tout en s'attirant les foudres des anciens membres du parti du Front national islamique, en raison de sa menace à l'égard des droits des femmes. Fatima Ahmed Ibrahim n'hésitait donc pas à affirmer : " On a décidé d'apprendre l'Islam pour montrer aux fondamentalistes que cette religion ne contenait pas l'exploitation de la femme". Cela lui semblait essentiel, puisque plusieurs droits des femmes lui furent refusés " au nom du Coran ", regrette-t-elle. Fervente militante féministe, elle ne souhaitait rien céder concernant les droits civiques, l'égalité salariale, l'éradication de l'analphabétisme ou encore la violence conjugale. Son fervent combat pour l'éducation se trouve dans la lignée de celui de Nana Asma'u, au XVIIIème siècle. Fille du calife Usman Fodio, elle et son frère dirigèrent le califat de Sokoto. Elle en profita pour fonder un réseau nommé Yan Taru afin de former des femmes pour qu'elles puissent enseigner aux femmes vivant dans des zones enclavées du califat. Elle était également une grande poétesse, utilisant les textes sacrés afin de défendre la cause des femmes, grâce à son éducation coranique.

Il existe également, sur le continent africain, des féminismes chrétiens. En effet, Leymah Gbowee en est l'une des grandes figures au Liberia. Surnommée " guerrière de la paix ", elle est l'auteure de l'ouvrage Que nos pouvoirs soient puissants : comment la communauté de femmes, la prière et le sexe ont changé une nation en guerre, publié en 2011. Elle prônait le pacifisme en mobilisant des femmes, sans distinction de religion, afin de prier, vêtues de blanc, et en les ayant convaincues de participer à la grève du sexe. Elle a également beaucoup apporté son soutien aux enfants-soldats, incitant toutes les femmes à faire de même. Cela a contribué à mettre fin au mandat du président Charles Taylor, contraint de quitter le pouvoir en 2003. Leymah Gbowee est ainsi devenue Prix Nobel de la Paix en 2011, affirmant croire fermement que " Jésus était féministe " et prônant aujourd'hui les droits des femmes, en apportant son soutien à " toutes les féministes ".

Les militantes des diasporas africaines

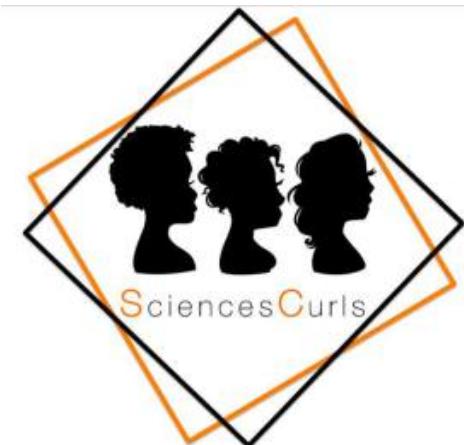
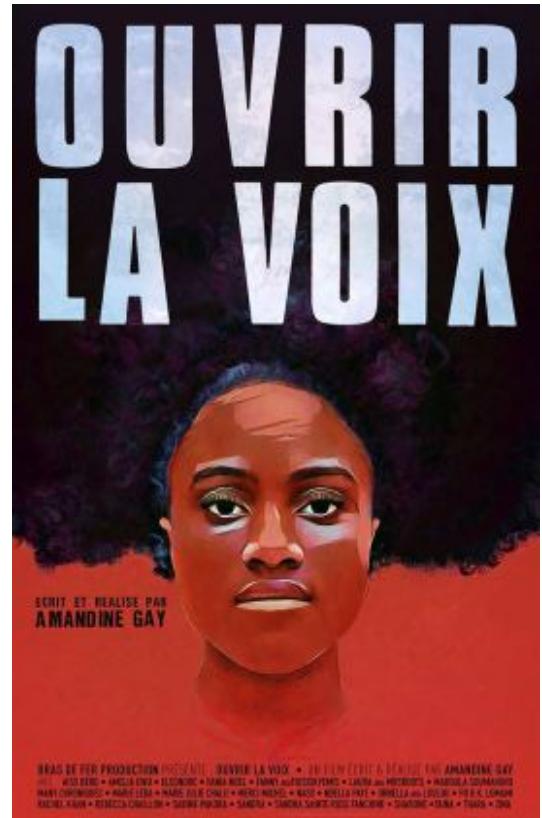
Alors que la nigériane Chimamanda Ngozi Adichie affirmait ne pas comprendre le terme " afroféminisme ", de nombreuses femmes sont fières de se revendiquer de ce mouvement. En effet, ce dernier a pour ambition de lutter contre les discriminations spécifiques aux Afro-descendantes, mêlant à la fois le genre et la race, mais aussi d'autres discriminations. Ce mouvement existe dans de nombreux pays occidentaux, comme nous le montre la blogueuse Minna Salami, ainsi que les nombreuses afroféministes françaises.

Ces spécificités ont été dénoncées dans le documentaire “**Ouvrir la Voix**”, réalisé par Amandine Gay. Ce film a été attendu avec impatience par de nombreuses femmes noires vivant dans des milieux majoritairement blancs. Ainsi, ces femmes y dénoncent la “misogynoïre” venant des hommes, quelle que soit leur couleur, de coreligionnaires juifs, comme Rachel Khan, ou musulmans, à l’instar de Ndella Paye. Certaines femmes témoignent également de l’homophobie et de la difficulté d’être à la fois noire et lesbienne, comme l’affirmait la réalisatrice. Le colorisme est également un sujet très important dans ce documentaire. Il s’agit du fait que des personnes noires en discriminent d’autres en fonction de la gradation de la couleur de leur peau. Ainsi, plus une personne est claire, plus elle sera valorisée et plus une personne est foncée, plus elle subira des violences. Le colorisme incite donc de nombreuses femmes à utiliser des crèmes éclaircissantes, malgré leur dangerosité, afin de correspondre aux critères de beauté.

Certaines féministes dénoncent aussi le racisme au sein de la famille. C’est le cas de la blogueuse et youtubeuse **La toile d’Alma**, afroféministe et métisse, évoquant quelques anecdotes liées à sa famille blanche. Cependant, bien que ce documentaire soit vite devenu une référence dans l’afroféminisme et dans le féminisme intersectionnel, de façon générale, plusieurs autres afroféministes sont très influentes. C’est le cas de l’écrivaine, journaliste et militante Rokhaya Diallo. Accompagnée de la photographe Brigitte Sombié, elle est à l’origine de l’ouvrage **Afro !**, ayant également donné lieu à une exposition du même nom. Cela a pour ambition d’informer quant aux difficultés et au plaisir d’arburer une chevelure naturelle, rappelant un lien avec l’Afrique. La texture des cheveux semble ainsi poser des questions politiques. Il s’agit de tout le mouvement nappy, associant natural (naturel) et happy (heureux). Cela a inspiré l’association **SciencesCurls**, née à Sciences Po Paris et organisant de nombreux événements autour de la question politique des chevelures invisibilisées en raison de leur texture.

Ces différentes injustices ont incité des femmes noires à se mobiliser et à créer le collectif afroféministe **Mwasi**, en 2014. « Notre afroféminisme n'est pas un ensemble monolithique », peut-on lire sur leur site. Ce collectif vise donc à créer un espace de discussion, de réflexion et d'action pour et par les femmes noires, dans toute leur pluralité. Elles ont pour ambition de lutter contre toutes les discriminations qu'elles vivent en tant que femmes noires et touchant à leur classe, sexualité, santé ou religion. Bien que les afroféministes prennent totalement en compte la dimension raciste de leur condition, leur réflexion peut aussi concerter des personnes non noires. C'est le cas de la blogueuse **Kiyémis**, étant sûrement l'une des grandes figures luttant contre la grossophobie en France. L'auteure du blog **Le Kitambala Agité** est aussi très connue dans sa lutte contre le VIH-Sida. La youtubeuse **Keyholes & Snapshots** permet aussi de fournir plusieurs informations quant à l'endométriose, étant une maladie gynécologique encore sous-estimée dans le champ médical. Elles peuvent donc s'adresser à toutes les femmes, tout en veillant bien à préserver un regard afrocentré sur leur condition, entraînant des formes différentes de discrimination sexiste ou raciste.

Il existe également des mouvements féministes de Nord-Africaines. C'est le cas des blogueuses de **Mouqawamet – Tizeddamin**, visant à procurer des ressources quant aux résistances de femmes arabes et berbères. Ce site ne se concentre donc pas uniquement sur l'Afrique du Nord, bien que cette partie du monde y ait une place importante. La militante Wissale Achargui a également longuement travaillé sur la question des femmes de la diaspora maghrébine et sur la figure de la « beurette », à savoir une femme d'origine maghrébine hypersexualisée, aujourd'hui perçue comme infréquentable, mais symbolisant durant plusieurs années l'espoir de l'intégration des Nord-Africains en France, comme le déplorait Najat Vallaud-Belkacem, en opposition aux hommes d'origine maghrébine. Les mouvements féminins et féministes des Africaines sont donc loin de former un bloc monolithique.



Rédigé par :
Magali
Shehrazad
Amine

Quand les chefs d'Etat militent pour les droits des femmes

Exemples notables de Thomas Sankara et Nelson Mandela

“Freedom cannot be achieved unless women have been emancipated from all forms of oppression(...)”¹¹ déclare Nelson Mandela, en 1994, lors de la première assemblée parlementaire de l’Afrique du Sud post-apartheid. A une période charnière de l’histoire du continent, avec les vagues d’Indépendances de la colonisation, les femmes ont joué un rôle crucial dans bon nombre d’États africains qui leur a valu la reconnaissance de plusieurs gouvernements nouvellement constitués. Moteur du changement ou symbole de la lutte contre la domination coloniale, impériale occidentale ou blanche, les femmes africaines subissaient une double domination causée d’abord par l’impérialisme puis par l’ascendance que prônaient et appliquaient leurs homologues masculins. Les Indépendances et la courte période qui a suivi ont en effet amené au pouvoir des hommes, par l’élection ou la force armée, qui ont œuvré à différents degrés au redressement économique et social de leur pays, tout en reproduisant, pour une grande partie, le schéma d’une société patriarcale. Néanmoins, certains ont privilégié le développement socio-économique qui ne pouvait être réalisable, selon eux, qu’à travers la constitutionnalisation et le respect des droits des femmes, ainsi que par le biais d’une implication à égale mesure de cette moitié de la population dans les affaires économiques et politiques du continent. Cet article traitera donc de ces hommes, que la postériorité qualifie de féministes, et que leurs contemporains qualifiaient d’avant-gardistes, en raison de leur combat pour redonner aux femmes une place centrale dans les sociétés africaines et pour lutter contre les discriminations qu’elles subissaient au quotidien. Nous avons retenu deux figures fondamentales du continent, que sont Nelson Mandela et Thomas Sankara, bien que d’autres gouvernements et d’autres hommes, politiques ont participés à l’émancipation des femmes et y participent encore aujourd’hui pour construire un continent où l’égalité des genres et la justice sociale régissent les relations de toutes natures. Du Burkina Faso à l’Afrique du Sud, entre mesures similaires et particularités locales des conditions des femmes, les gouvernements ont oeuvrés pour une fin des violences envers les femmes et pour une meilleure représentation politique de ces dernières, grâce à l’aura dont disposait leur leaders respectifs.



Nous débuterons ainsi cet article en nous intéressant à la politique d’émancipation voulue et promue par Thomas Sankara, à la tête du Burkina Faso de 1983 à 1987.

“Camarades, il n’y a de révolution sociale véritable que lorsque la femme est libérée. Que jamais mes yeux ne voient une société, que jamais, mes pas ne me transportent dans une société où la moitié du peuple est maintenue dans le silence. J’entends le vacarme de ce silence des femmes, je pressens le grondement de leur bourrasque, je sens la furie de leur révolte. J’attends et

¹¹ Trad. : “La liberté ne peut être acquise si les femmes n’ont pas été émancipées de toutes les formes d’oppression.”

espère l'irruption féconde de la révolution dont elles traduiront la force et la rigoureuse justesse sorties de leurs entrailles d'opprimées.” C'est à l'occasion de la journée internationale de défense des droits des femmes, le 8 mars 1987, que Thomas Sankara, président du Conseil National Révolutionnaire du Burkina Faso et de facto chef de l'État, tint ces paroles. Porté par une vision de la société burkinabé comme se devant d'être libérée de toutes les entraves sociales, économiques et politiques qui la maintenaient dans un état d'arriération, l'homme d'État percevait comme étant intrinsèquement liés le difficile essor du pays et l'oppression que vivaient au quotidien les femmes de la nation. Critiquant l'exploitation et la chosification dont elles étaient victimes au sein des sociétés, il jugeait leur condition comme n'ayant connu de réelle amélioration à travers les différentes périodes. Que ce fut à l'époque des sociétés esclavagistes, à celle des sociétés féodales ou à celle des sociétés d'alors dites capitalistes, les femmes étaient toujours confrontées à cette double domination caractérisée par une domination par des hommes eux-mêmes dominés.

De la condition des femmes au Burkina

Pour l'avant-gardiste T. Sankara, le statut d'être inférieur était inscrit dans la chair des petites filles dès leur plus jeune âge, cela étant symbolisé par la première violence exercée à leur encontre : l'excision. L'enjeu de cette pratique résidait, selon l'homme politique, dans l'objectif de retirer tout organe jugé masculin et visait ainsi à marquer ces filles de façon définitive du sceau de leur infériorité. Reléguées au second plan, leur éducation était par la suite centrée sur l'apprentissage de la tenue du foyer et de fait leur scolarisation était largement inférieure à celle des jeunes hommes. En 1983, elles représentaient 37% des effectifs dans le primaire, 34% dans le secondaire et 22,9% à l'université. Elles étaient ainsi le groupe social le plus touché par l'analphabétisme : 98% des femmes burkinabé l'étaient alors que le taux d'analphabétisme général était estimé à 92% de la population totale et cela alors qu'elles constituaient 55% de la population du pays. Selon les termes de T. Sankara, ces femmes étaient “moralement et socialement persécutées”, notamment afin de remplir leur fonction de reproduction biologique. Ainsi, la société patriarcale burkinabé, majoritairement agraire, faisait d'elles un objet d'exploitation et d'oppression où leur force de travail, bien que non saluée, était malgré tout grandement recherchée, de même que leur consommation. Révolté contre ces injustices et ce manque de reconnaissance envers les femmes du Burkina Faso, le révolutionnaire les appela durant les 4 ans où il fut au pouvoir, à se lever, à s'unir et à se battre pour l'amélioration de leur condition et pour acquérir un statut égal à celui des hommes.

Pour une égalité reconnue dans les textes de loi

Jugeant ainsi la thématique de l'émancipation comme essentielle voire même comme étant d'une nécessité absolue dans la politique du pays, Thomas Sankara l'a placé au centre de sa politique. Lors de son Discours d'Orientation Politique, le 2 octobre 1983, texte fondateur de la Révolution démocratique et populaire, il aborda la question comme étant à la deuxième position dans les priorités nationales après celle de l'armée. Il fixa ainsi les modalités du combat de libération des femmes. L'associant dans chaque combat à mener, il déclara alors avoir l'objectif d'édifier “une société nouvelle où elles seront associées à tous les niveaux de conception, de décision et d'exécution dans l'organisation de la vie de la nation toute entière”. De fait, tout au long de son mandat, il initia une série de mesures – plus ou moins symboliques – destinées à atteindre cette égalité.

Le premier combat fut un combat idéologique pour lutter contre l'excision. Les femmes du CNR (Conseil National de la Révolution) se devaient de sensibiliser la population locale. Par la suite, le 22 septembre 1984, fut par exemple déclaré comme “la journée du marché au masculin”. Si une telle décision peut interroger, sa finalité était en fait double. D'une part, une telle action permettait de lutter contre la répartition genrée des rôles au sein du foyer ; et d'autre part, elle aurait permis aux époux et pères de famille de prendre connaissance des prix des denrées alimentaires. T. Sankara, entendit par la suite instaurer un “salaire vital”. Celui-ci aurait été prélevé sur le salaire des hommes mariés – potentiellement le tiers du revenu – afin de l'octroyer directement à leurs épouses ; ils souhaitaient ainsi leur éviter de vivre dans un dénuement total en cas de mauvaise conduite de leur conjoint. Si en théorie cela a pu séduire certaines, une telle mesure n'était applicable qu'aux salariés mais posait également des problèmes dans les cas de mariages polygames.

À la suite du rassemblement de femmes de nombreuses provinces du pays réunies à Ouagadougou dans le cadre de la semaine nationale de la femme, en mars 1985, un pas fut fait dans la commission “Situation juridique de la femme”. Une idée de “Code de la famille” émergea à la suite des consultations. Les femmes souhaitaient l'élaboration d'un code qui aurait – entre autres – régit les relations entre les membres d'une même famille et donc protégé les épouses et mères de tout abus. Ce texte législatif aurait également précisé un âge minimum légal au mariage, ce qui aurait permis de lutter contre les mariages précoce. Par ailleurs, il aurait été l'occasion de supprimer le lévirat et aurait permis à la veuve d'hériter de son défunt mari ainsi que d'avoir la liberté de se marier. Mesure plus controversée, ce code aurait été le moyen de réduire les mariages polygamiques en faisant de la monogamie une règle et de la polygamie une exception. Si une telle initiative fut bien perçue et même défendue par certaines femmes des villes, celles des campagnes marquèrent une vive opposition. En effet, dans les sociétés rurales, les femmes sont à la base de l'économie. Assumant des journées de travail très longues (allant chercher les canaries d'eau à de longue distance à l'aube, revenant préparer le repas avant de repartir pour la direction du champ cette fois afin d'y effectuer le travail quotidien avant de revenir en fin de journée se charger à nouveau du foyer). Dès lors, dans cette configuration, la possibilité d'avoir une co-épouse avec qui partager ses travaux était perçue par certaines comme une véritable opportunité.



Ainsi, la Révolution démocratique et populaire portée par le CNR eu réellement l'ambition de permettre aux femmes de se réaliser pleinement et entièrement. Liant le système de production directement à l'asservissement des femmes, il défendait ainsi une société dans laquelle serait opéré un bouleversement des rapports de production, lequel aboutirait au réaménagement des relations hommes-femmes sur une base totalement égalitaire.

L'espoir de cette libération était en quelques sortes symbolisé par les femmes actives et militantes rattachées au CNR ou bien prenant part à l'Union des Femmes Burkinabé, l'UFB, alors très active. Ces femmes urbaines ont été promues par le régime de Sankara, atteignant, pour un nombre réduit, le gouvernement, et pour d'autres, le statut de Haut fonctionnaire. Nous pourrions ainsi citer les noms de Joséphine Ouédraogo, de Alice Tiendrébéogo, ou encore de Alimata Salambéré qui ont été respectivement Ministre de l'Essor Familial, Secrétaire d'Etat à l'Action sociale et Secrétaire d'Etat à la Culture. Ces femmes répondaient ainsi à l'archétype que la révolution du 4 août tenta de mettre en avant ; celui de la femme révolutionnaire émancipée, qui travaillait à surmonter ses propres insuffisances, cette femme ayant suivi une formation militaire ainsi qu'une instruction scolaire et pouvant donc assumer de grandes charges tout comme étant capable d'aller porter la bonne parole à l'instar de la fameuse chorale : "les Colombes de la Révolution". C'est ainsi en cela, qu'elle pourrait conquérir son émancipation.

Si ce modèle de femme libérée, répondant principalement à des critères urbains, représentait donc le modèle suivi par les nombreuses femmes du Conseil National de la Révolution, il faut également comprendre qu'à l'inverse, il existait une certaine marginalisation des femmes issues du monde rural. Celles-là même sur qui s'abattait de façon plus forte encore la double oppression du système impérialiste et celle de leurs époux et autres hommes de leur société. Cette population est perçue comme ayant été la moins favorable aux idées du révolutionnaire. En effet, bien que marginalisée, ces femmes étaient loin d'attendre que les moyens de leur progrès ne leur soient apportés depuis le sommet de l'État, ces femmes rurales furent ainsi l'origine de nombreuses initiatives permettant d'améliorer leur quotidien et cela en se basant sur le mode de fonctionnement déjà en place dans la société burkinabé. Sans entamer de révolution de fond où elles auraient réclamé, pancarte à la main, leur émancipation – tel que l'aurait sans doute aimé T. Sankara -, elles parvenaient à faire des ajustements, et à se libérer de certaines de leurs contraintes.

Nous pourrions par exemple citer le cas du village de Bogoya dans le nord du pays, où les femmes se sont unies pour obtenir des soins de santé primaire sur place et ont ainsi permis la construction d'une maternité. Ces mêmes femmes ont par la suite œuvré afin de pouvoir s'acheter un moulin en fin d'année 1984, se libérant ainsi du pillage des graines. Aussi, bien que désireuses de changement, ces femmes ne montrèrent pas nécessairement de grand attrait vers la politique d'émancipation promise et voulue par le guide et chef du CNR.

Ainsi, bien qu'en l'espace de quatre ans au pouvoir Thomas Sankara ne soit parvenu à profondément engrainé dans la législation du pays l'égalité femmes-hommes, et qu'il ne soit parvenu à provoquer le bouleversement escompté dans les rapports qu'entretenaient les deux sexes, il n'en reste pas moins qu'il lutta pour promouvoir la libération de cette partie de la population qu'il se plut à nommer "la moitié du ciel". Sans doute, les mentalités d'une partie de la population Burkinabé n'étaient pas prêtes pour avancer sur cette voie mais aussi et surtout, les conditions de réalisation de certaines de ces mesures n'étaient pas réunies dans ce Burkina Faso des années 1980. En effet, le pays était confronté à des réalités qui empêchaient les femmes d'accepter certaines mesures préconisées tel que par exemple l'abandon du mariage polygame. C'est ainsi en cela que les discours, notamment celui du 8 mars 1987, ainsi que les actions du capitaine Thomas Sankara furent précurseur en leur temps. À cela

s'ajoute sa vision globale. En effet, son combat ne visait pas seulement à permettre l'émancipation des femmes burkinabé mais bien les femmes du monde entier et cela sans distinctions ni de nationalité ni de classe sociale.

“ (...) Il importe de connaître tous les contours de la question féminine tant à l'échelle nationale qu'universelle et de comprendre comment, aujourd'hui, le combat de la femme, burkinabè rejoint le combat universel de toutes les femmes, et au-delà, le combat pour la réhabilitation totale de notre continent. La condition de la femme est par conséquent le nœud de toute la question humaine, ici, là-bas, partout. Elle a donc un caractère universel (...).”

Changeons maintenant de cap, pour rejoindre l'Afrique du Sud, qui au temps de la présidence de Sankara déjà amorçait son chemin vers la fin du régime d'oppression contre les populations noires. Dans cette lutte acharnée, celui que le monde appelle Madiba a promu les femmes et leurs droits, et ce particulièrement après l'apartheid. Quand droits humains riment avec droits des femmes, découvrez en quelques lignes le combat social et féministe de Nelson Mandela.



Le 9 août 1956, des milliers de Sud-africaines venues de tout le pays se sont rassemblées devant le siège du gouvernement pour manifester contre la loi du laissez-passer¹² (*pass law*) imposée aux Noir.e.s par le gouvernement raciste blanc. Cette marche historique a été salué par Nelson Mandela, figure emblématique de la lutte anti-apartheid qui est devenu président de la République sud-africaine en mai 1994. À son accession au pouvoir, le nouveau président, noir, d'une nation encore profondément marquée par les divisions raciales et les difficultés économiques, a instauré “la journée de La femme” le 9 août en l'honneur des militantes sud-africaines dont les voix ont été trop longtemps marginalisées.

Cette mesure symbolique reflète la présidence de Nelson Mandela et de son cabinet, placée sous le signe de la libération des femmes de toutes formes d'oppression. Son combat est remarquable du côté de la représentation politique et publique des femmes, qui ont rejoint les rangs du gouvernement mené par l'ANC (3) dès 1994. Les femmes qui ne représentaient que 2,7% des élus au Parlement en 1990, en représentaient finalement 27% après l'élection de Mandela, avec un objectif de parité 50/50 à l'horizon 2015. Quant à son cabinet, il était composé à 44% de femmes. L'amélioration des conditions des femmes et spécifiquement des femmes noires qui représentaient la catégorie la plus lésée de la population, se constate également par la constitutionnalisation de leurs droits dans ce que beaucoup d'observateurs et de chercheurs ont qualifié de Constitution la plus libérale du monde. En effet, en 1996, une nouvelle Constitution est adoptée en Afrique du Sud et reprend dans le Chapitre 2, dans une section intitulée “Égalité”, la Convention des Nations Unies pour mettre fin à toutes les discriminations que subissent les femmes, ratifiée par le pays une année plus tôt. Il est ainsi inscrit dans les lois que les violences et discriminations basées sur le sexe, le statut marital, la couleur de peau ou encore la grossesse sont pénalement répréhensibles et ne sont plus considérées comme relevant du domaine privé. Les inégalités d'accès à l'éducation ou au marché du travail ont notamment diminué à la suite de la promulgation de la nouvelle constitution, bien que des progrès restent encore à réaliser.

Les textes de 1996 ont également permis une avancée majeure en matière de droits reproductifs pour les femmes. Ces dernières se sont vues reconnaître le droit à l'avortement afin de mettre fin aux avortements illégaux qui mettaient en danger la vie de la femme. Une femme enceinte peut, grâce à cette réforme, avorter dans les douze premières semaines de sa grossesse, ou entre la treizième et la vingtième semaine si cela est conseillé par un médecin. Passé ce délai, l'avortement est permis si la grossesse met en danger la vie de la femme ou du fœtus. Le gouvernement de Mandela a par ailleurs facilité l'accès aux soins pour les femmes et les enfants en instaurant la gratuité des soins médicaux pour les femmes enceintes et pour les enfants de moins de six ans. L'élargissement des droits est aussi passé par les droits sociaux et la couverture sociale qui ont été renforcé pour les femmes qui ont été durant le régime d'apartheid, et qui sont encore aujourd'hui, les premières touchées par la pauvreté car elles occupent

¹² Cette loi obligeait les Noirs de plus de 16 ans de se munir d'un passeport interne leur permettant de circuler dans certains quartiers blancs. Le gouvernement a essayé à plusieurs reprises d'imposer ce document aux femmes noires, en vain.

des emplois précaires. Tout au long de son mandat, le président de la nation arc-en-ciel n'a cessé de mener des campagnes de sensibilisation et de responsabilisation de toute la population aux problèmes auxquelles faisaient face les femmes. La question du viol et du harcèlement sexuel notamment était centrale, et l'est encore aujourd'hui en Afrique du Sud, et Nelson Mandela militait pour une implication totale des hommes dans la prévention et la lutte contre ces crimes.

Après la fin de son mandat, en 1999, Nelson Mandela a continué son combat pour les droits des femmes à travers le monde, ce qui lui a valu en 2006 le Prix Ambassadeur de la Conscience décerné par Amnesty International. Durant la remise de ce prix, l'ancien président sud-africain a rappelé l'importance pour les filles et les femmes d'avoir : « (...) un environnement sûr pour apprendre et travailler. À l'heure actuelle, la discrimination et la violence aggravent le manque d'accès aux outils mêmes dont elles auraient besoin pour que leurs droits deviennent réalité. Si les jeunes filles ne bénéficient pas d'un environnement sûr, exempt de toute discrimination, pour poursuivre des études ou obtenir un emploi, les conséquences s'en feront sentir toute leur vie, leur ôtant toute possibilité de choix et des libertés que nous tenons pour acquises. »

Néanmoins, malgré des avancées majeures dans la législation du pays et dans la représentation politique, réalisées depuis le gouvernement de Mandela, l'Afrique du Sud demeure aujourd'hui l'un des pays où la situation des femmes est la plus critique, en raison d'un taux très élevé de violence physique à leur encontre. Les femmes, et surtout les femmes noires des bidonvilles environnantes les grandes villes, continuent d'occuper des postes précaires et sont sous-représentées dans les postes à responsabilité. Par ailleurs, tout comme au Burkina Faso, les mesures concrètes pour l'amélioration des conditions de vie des femmes ont principalement ciblé les zones urbaines, laissant pour compte les femmes des aires rurales encore sous le joug de lois coutumières qui ne reconnaissent pas l'égalité des genres et qui les privent ainsi, par exemple, de l'accès à la propriété foncière.

Les politiques de Thomas Sankara et de Nelson Mandela mettent en avant la lutte acérée et de longue haleine pour les droits des femmes. Que ce soit par des discours solennels, des politiques institutionnelles, sociales et sociétales, qui trouvent encore résonance pour la postérité, on perçoit que la volonté de ces deux hommes ainsi que de leurs gouvernements étaient d'allier les impératifs sociétaux propres à leurs pays avec les droits des femmes sans quoi il n'aurait pas été envisageable de bâtir une société meilleure. Après observations faites, leurs engagements ont promu une émancipation progressive des femmes à travers une implication croissante des maris dans les tâches domestiques, une relative autonomie financière ou encore une meilleure représentation politique des femmes dans les assemblées et les ministères à grande importance. Toutefois malgré la volonté politique marqué de ces chefs d'Etat, le combat pour l'émancipation des femmes reste à poursuivre ; ces dernières sont toujours l'objet de violences physiques et symboliques. Les sociétés parviennent difficilement à atteindre l'objectif d'émancipation des femmes en raison de la lente progression des mentalités et parfois du désintéressement volontaire de certains acteurs politiques. En effet, cet article avait pour but de promouvoir l'implication de chefs d'Etats africains dans les combats féministes, afin de ne pas oublier ces hommes qui ont accepté, de reconnaître les injustices qui sont faites aux femmes et de les combattre. Il s'agissait de démontrer que les combats féministes ne sont pas des combats des femmes par les femmes et pour les femmes, loin de là, mais de montrer que ces luttes nécessitent l'implication de l'ensemble de la société et que dans la construction d'une société humaine les deux moitiés du ciel – pour reprendre Sankara – peuvent être associés (4). Enfin il est impératif de rappeler que parmi les chefs d'Etats qui se sont engagés dans les combats féministes, on retrouve aussi Paul Kagame, président de la République du Rwanda ou encore de nombreux hommes de la société civile à l'instar du Dr Mukwege.

Rédigé par :
Kadia
Abir
Mathieu

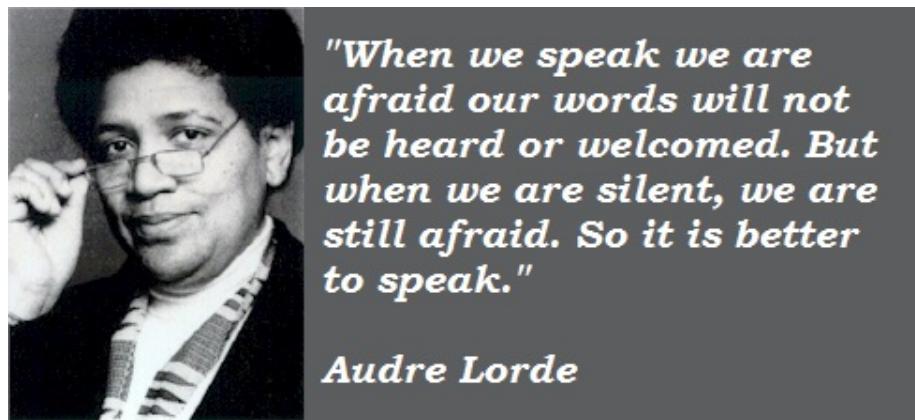
L'afroféminisme, entre unité et diversité

“Si l'on veut poursuivre la lutte féministe, il est essentiel que les femmes noires prennent conscience de la perspective unique que notre marginalité nous donne, et qu’elles utilisent ce point de vue pour critiquer l’hégémonie dominante sexiste, classiste et raciste, mais aussi pour imaginer et créer une contre-hégémonie. J’insinue là que nous avons un rôle central à jouer dans la construction de la théorie féministe et que la contribution que nous avons à apporter est unique et précieuse”, affirmait Bell Hooks, intellectuelle et militante états-unienne. Elle est notamment connue pour avoir mis en valeur les oppressions à la fois liées à la race, à la classe et au genre. Nous retrouvons ce mouvement dans le monde entier, notamment par le biais de l’afro-féminisme. Ce dernier est surtout présent en Europe, où les féministes noires, immigrées ou descendantes d’immigrés militent beaucoup. Elles revendentiquent un héritage post-colonial, entraînant des conséquences actuelles sur leur vie, considérant que la page de la colonisation n’est pas définitivement tournée. Elles se sentent ainsi profondément liées au continent africain, dont l’indépendance n’est pas estimée totale, selon ces militantes.



De grandes figures de femmes noires, à l’instar d’Angela Davis, sont souvent les premières militantes à la fois féministes, racisées et antiracistes auxquelles nous pensons. Le *Black feminism* (féminisme noir) de l’Amérique est en effet proche de l’afroféminisme de l’Europe, des femmes noires se rassemblant dans les deux cas afin de lutter contre des oppressions systémiques liées à la fois à leur genre et à leur race, sans compter d’autres discriminations, à l’instar de celles liées à leur orientation sexuelle, à leur religion ou à leur classe. Cependant, le *Black feminism* ne devrait pas constituer le seul modèle de militantisme des féministes considérant leur condition raciale comme nécessaire à prendre en considération dans leur lutte, puisque de nombreuses afroféministes européennes ont effectué un immense travail. Ainsi, la jamaïco-britannique Cecile Emeke tente de mettre en lumière ces spécificités du vécu des femmes noires européennes, regrettant une surreprésentation des militantes noires américaines dans les médias, entraînant une sous-représentation de celles européennes. Cela l’a donc incitée à réaliser de nombreux portraits et documentaires concernant ces dernières, afin de les encourager à s’exprimer.

Audre Lorde affirmait d’ailleurs que “votre silence ne vous protégera pas”. Cette poétesse états-unienne séjournait régulièrement à Berlin dans les années 1980, ce qui l’avait encouragé à participer à l’émergence de groupes afro-féministes allemands, à l’instar de l’*ADEFRA*, consacré aux lesbiennes noires et dont le nom signifie “la femme qui montre du courage” dans la langue amharique. Elle est également connue pour sa conversation légendaire en compagnie de James Baldwin, durant laquelle les deux s’interrogeaient quant à une solidarité efficace entre les personnes subissant le racisme, quel que soit leur genre, malgré des divisions internes dues au sexism.



“Lorsque nous nous exprimons, nous avons peur que nos mots ne soient pas bienvenus. Mais lorsque nous sommes silencieux, nous avons toujours peur. Il est donc mieux de s’exprimer” – Audre Lorde

En France, le collectif afroféministe *Mwasi*, signifiant “fille” ou “femme” en lingala permet de mettre en lumière de façon remarquable la diversité des militantes féministes et antiracistes depuis sa fondation, en 2014. C’est également l’ambition du documentaire *Ouvrir la voix* de la réalisatrice Amandine Gay, dans lequel des femmes noires s’expriment sans tabou sur les discriminations qu’elles subissent, quelle que soit leur orientation sexuelle, leur religion ou encore leur nationalité. Elles regrettent également dans ce film attendu avec impatience de ne pas être perçues comme “pleinement européennes”. Ce mouvement est

ainsi très présent en Europe, mais il semble également fondamental en Amérique du Sud, comme nous le prouve l'afro-féministe brésilienne Marielle Franco. Cette dernière illustre parfaitement les luttes plurielles des afro-féministes, ne se cantonnant pas uniquement à une mobilisation liée à leurs oppressions de genre et de race.

Il existe également une certaine spécificité pour les femmes noires et musulmanes. Maboula Soumahoro, universitaire et militante franco-ivoirienne affirmait que le fait d'être noire l'empêchait d'être véritablement perçue comme musulmane, comme s'il n'était pas possible qu'elle ait une identité multiple. Ce problème est également souligné par la féministe décoloniale Founé Mamie Tounkara, subissant de plein fouet la négrophobie, le sexismme et l'islamophobie. Elle lutte également activement contre le colorisme, phénomène selon lequel les personnes claires doivent être valorisées tandis que celles ayant la peau foncée subissent des discriminations, au sein des communautés racisées. Cela incite de nombreuses femmes noires à s'éclaircir la peau, par le biais de crèmes éclaircissantes très dangereuses (voir l'article d'ESMA sur le film "Black barbie").

L'exemple de Marielle Franco, symbole notoire de la convergence des luttes

Samedi dernier, le 17 mars 2018, le collectif *Mwasi* a participé à l'organisation d'une marche en hommage à Marielle Franco, grande figure brésilienne de lutte contre de nombreuses injustices. Elle fut assassinée à 38 ans, le 14 mars 2018, à Rio, alors qu'elle rentrait d'un rassemblement visant à promouvoir les femmes noires. Cela a beaucoup ému dans le monde entier. Plus de 2000 personnes ont également défilé le 18 mars dans la *favela* natale de la figure montante de la gauche brésilienne, à Maré de Rio.



Marielle Franco. Message sur son t-shirt : « Différent.e.s mais non dispersé.e.s »

Cette femme politique était à la fois sociologue née dans une *favela*, antiraciste, féministe et militante LGBTQ, mariée à une femme et se définissant comme queer. Elle était ainsi sûrement mieux placée que quiconque pour saisir la nécessité de lutter contre toute forme d'oppression, la rendant par conséquent connue pour son militantisme en faveur de toutes sortes de droits humains. Elue conseillère municipale à Rio en janvier 2017, en tant que représentante du parti Socialisme et Liberté (SPOL), cette afroféministe n'hésitait pas à militer fermement contre la guerre civile dans les *favelas*, empêchant à ses habitants de bénéficier d'une véritable sécurité. Elle y avait elle-même perdu une amie, ayant succombé à une balle perdue. La militante dénonçait aussi les inégalités raciales, entraînant de nombreuses violences policières, notamment à l'égard des Noirs. Tous ses engagements ont ainsi mené à son assassinat en plein centre-ville de Rio. Cela a profondément touché les afroféministes, luttant aussi véritablement contre différentes oppressions, dans une perspective mêlant féminisme et antiracisme. Elles refusent de sacrifier l'un de leurs combats, au nom d'un féminisme dit universel qui occulte parfois les oppressions spécifiques aux femmes noires. C'est la même chose quant à l'antiracisme. Pour autant, cela ne signifie pas qu'elles ne sont pas solidaires des hommes noirs victimes de racisme, à l'instar de Marielle Franco, qui a dédié sa vie à la lutte contre les violences policières, touchant notamment les hommes noirs. Cela ne signifie pas non plus qu'elles ne sont pas solidaires des femmes non noires luttant contre le sexismme. Elles souhaitent simplement que l'on prenne pleinement en considération la spécificité de leur condition, dans une approche afro-centrée. "Être une femme noire, c'est résister et se battre tout le temps pour survivre", affirmait Marielle Franco, dont l'assassinat incite plus que jamais les afroféministes à faire entendre la pluralité de leurs voix.

Rédigé par :
Shehrazad Jade

La Kahina, reine et guerrière berbère

“La Kahina menait une guerre de résistance” écrit Gisèle Halimi dans son œuvre *La Kahina*, et c'est de cette résistance même que naît sa légende. Génie militaire, cheffe hors-pair, fédératrice des berbères, à la fois allégorie de la femme et de la mère, de la sagesse, du courage et de la liberté : La Kahina, bien plus qu'une femme, c'est un symbole. Une figure symbolique à la fois pour les berbères et pour les femmes maghrébines. Gisèle Halimi, en usant d'anachronisme volontaire, avance que La Kahina, aussi surnommée la Dihya, était une “féministe d'avant-garde”.

Un mythe se construit des méconnaissances humaines de l'Histoire, la Kahina a bien existé historiquement, mais aujourd'hui elle demeure méconnue sinon connue par des biais fantaisistes.

Yemma Dihya ou Dihya est une mère pour certains, la brillante exception dans une société patriarcale pour d'autres ou encore la sorcière, la terrible, la devineresse, la prophétesse, en somme, la Kahina ne laisse personne insensible. C'est une figure à la fois transcendante, rassembleuse et clivante. On vous propose aujourd'hui de voyager dans le temps à la découverte de la reine berbère des Aurès : Dihya ou la Kahina.

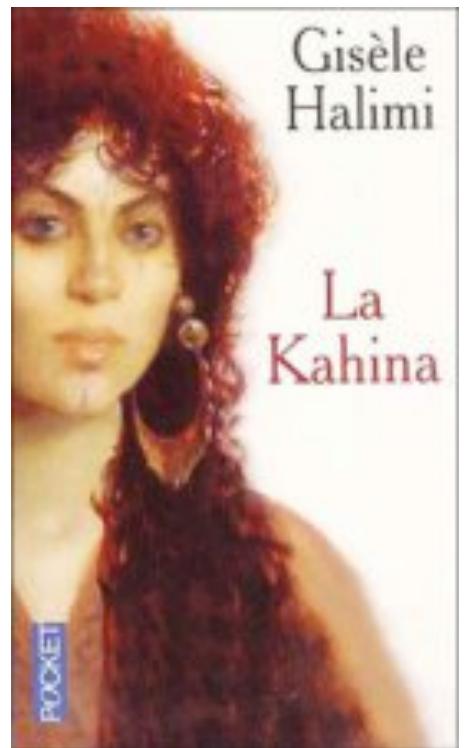


On l'appelait Kahina, du fait qu'elle savait parler aux hommes, c'est une éloquente oratrice, avec un talent certain pour la rhétorique. Le premier à mentionner cette reine est l'historien égyptien malikite du IX^e siècle, Ibn Abd el Hakem dans son œuvre *Conquête de l'Egypte, de l'Afrique du nord et de l'Espagne*. Ibn Khaldoun reprend l'appellation Kahina à son compte, en expliquant son sens, qui selon lui signifie la prophétesse ou la devineresse. Certaines analyses historiques du Livre des berbères expliquent que le qualificatif renvoi à une caractéristique du personnage qui a un fondement historique réel, qu'était sa capacité de persuasion. Par ailleurs, Kateb Yacine et Giselle Halimi décrivent comme une guerrière et une stratégie hors pair. Néanmoins, la stratégie de la guerre occasionne des dégâts collatéraux, et c'est précisément cela qui est reproché à la reine des Aurès. Dans la pièce de théâtre de Kateb Yacine, intitulé *Kahina ou Dihya*, un passage qui met en scène une confrontation entre la reine et des paysans, après leur avoir brûlé leurs champs, montre qu'elle pratiquait la politique de la terre brûlée : “Les récoltes sont perdues, mais nous pouvons tout perdre, il nous reste la terre. A chacun de ses pas, sur le sol des ancêtres, l'ennemi ne trouvera que le feu sous la cendre”. Une stratégie militaire explique Kateb Yacine et non de la cruauté comme l'avance Ibn Khaldoun.

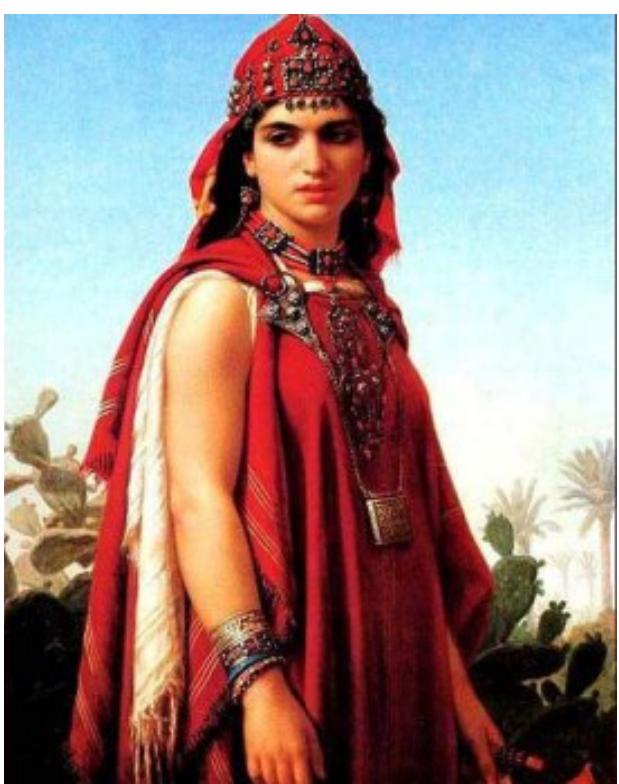
La mémoire de la figure de la reine des Aurès a toujours existé quelque part mais n'a été que peu exposée au grand jour. La renaissance de la culture berbère chez les Kabyles et les Chaouis notamment, remet la lumière sur elle, en la présentant comme la martyre de sa propre liberté et par extension de la liberté des berbères. Par ailleurs Mouloud Mammeri, acteur non négligeable de la renaissance berbère, avance qu'il existe des permanences mémorielles chez les berbérophones, celles-ci perdurent et sont transmises par la tradition orale. Ainsi Dihya, le nom berbère de la reine, son vrai nom d'ailleurs, n'a pas été oublié des siens. Néanmoins, les sources orales étant aisément malléables, elles doivent être étudiées rigoureusement à travers une méthode scientifique permettant de dégager le vrai du faux. Les écrivains et les historiens qui ont traité de la Kahina, ont contribué à la redécouverte de la reine guerrière. Même si en 1933, Berthe Bénichou-Aboulker publiait la pièce de théâtre *La Kahena*, reine berbère, ce n'est qu'en 1972 avec la pièce de théâtre de Kateb Yacine que la reine guerrière s'est vue accorder une réelle attention. Le même auteur, utilise la figure de la reine pour étudier la condition des femmes au Maghreb de nos jours. Plusieurs écrivaines féministes au Maghreb se sont penchées sur cette figure depuis cette pièce. Djura dans *Le voile du silence* s'en sert pour dénoncer l'emprise patriarcale sur la vie d'une femme algérienne quand Gisèle Halimi, après une longue enquête, découvre en la Kahina une exception de la longue histoire patriarcale du nord de l'Afrique. On peut également citer Zineb Ali-Benali, enseignante à Paris 8, qui met en avant l'exception de la reine berbère en la classant « (...) Parmi les rares femmes au parcours politique aussi exceptionnel » ou encore l'écrivaine Baya Jacquet-Bouhoune, qui cite la reine dans son œuvre *Femmes algériennes : de la Kahina au Code de la famille* pour contester le code de la famille en vigueur dans l'Algérie des années 80. De la berbère à la féministe, La Kahina est symboliquement invoquée pour contester un régime politique, une négation culturelle et une société patriarcale, sorte de figure de libération face à tous les éléments d'oppression au Maghreb.

La symbolique de la reine des Aurès se déploie en deux figures distinctes mais pourtant indissociables : la mère et la femme. S'agissant de la mère, elle est souvent appelée Yemma Dihya. Cela renvoie à une caractéristique culturelle toujours existante, dans une moindre mesure, chez les berbères d'aujourd'hui, à savoir la société matrilinéaire. Yemma signifie en berbère “maman” ou “ma mère”. C'est à la fois, la mère qui défend son foyer et ses enfants et aussi la matriarche qui guide sa communauté

. C'est ainsi qu'elle est perçue par les berbérophones, un résidu implicite du matriarcat au sein des populations berbères. De l'autre côté, les féministes maghrébines revendentiquent son héritage car elle représente la femme qui tient tête au monde patriarcale que ce soit chez les siens ou face aux autres. D'un côté, elle a dû gravir des échelons pour mener des hommes à la guerre et d'un autre côté, elle a risqué sa vie pour préserver sa liberté. Le récit de sa vie renvoie à des problématiques prégnantes au Maghreb et la mémoire de la Kahina est souvent étudiée, employée et utilisée pour s'en affranchir, au moins symboliquement. Gisèle Halimi décrit les deux figures (la mère et la femme) dont la Kahina est l'allégorie en ces termes : " Elle accoucha seule dans la forêt. Et son fils, caché par sa nourrice, grandit dans la tribu, anonymement. C'est seulement quand elle accompagna son père, Thabet, à la bataille de Tahouda qu'elle lui révéla l'existence de Yazdigan. Lui et Tanirt, sa mère, furent surpris. Mais ils réagirent en parents d'un seul enfant, une fille, certes, mais leur héritière et leur tendre préoccupation. « Fais-le venir parmi nous le plus vite possible, dit Thabet, il faut qu'il prenne son rang dans la tribu. » Il lui sembla alors qu'elle venait de conquérir sa liberté de femme, en même temps que son rang de guerrière. Et que cela valait bien une liberté d'homme". Cet extrait met en lumière que la reine n'est pas réduite à une seule figure mais que toutes les figures qu'elle incarne sont complémentaires et se complètent pour former un tout. La féministe Gisèle Halimi donne un récit historique orienté car en effet elle décrit l'adultére au féminin pour l'époque comme un tabou or les tabous et les représentations sociales sont différentes selon les époques. Une projection anachronique des normes sociales actuel sur un fait historique peut fortement fausser l'analyse qui en découle. Cet extrait montre à quel point une féministe telle que Gisèle Halimi peut se projeter dans la Kahina. Appliquant par ailleurs une conception normative anachronique de la société car la reine s'est affranchie avec aisance des normes patriarcales actuelles. Alors que d'un point de vue contextuel, notre époque et l'époque de la Kahina ne sont pas régies par les mêmes normes sociales.



Une légende tire son origine de la réalité. La reine des Aures a historiquement existé. Dans son article *La Kahena*, paru dans l'encyclopédie berbère, Yves Modéran procède par étude comparative de la bibliographie historique, arabe ou non, pour démontrer l'historicité de Dihya. Il fait aussi référence à la difficulté qu'ont les sources arabes et chrétiennes à la situer chronologiquement, d'ailleurs les sources primaires se contredisent à ce propos. Y. Modéran met cela en relief notamment en citant l'historien arabe Ibn Idhari : « L'ordre chronologique des campagnes de Hassan (...) n'est pas bien déterminé, non plus que la conquête de Carthage et de Tunis et la mort de la Kahena ». La synthèse de toutes les dates avancées permettent néanmoins de dessiner des bornes grossières, ainsi la reine des Aurès aurait vécu entre 691 et 704.



Elle s'appelait Dihya et elle était issue de la tribu des Djerawa, tantôt juive, tantôt chrétienne selon les auteurs médiévaux. Elle succède au monarque du royaume d'Altava (Tlemcen), Koceila, de la tribu Awraba. Pourtant, enfant, rien ne l'a destiné à un tel avenir. Selon la poète Djura, le père de Dihya aurait voulu avoir un garçon. Selon Gisèle Halimi, le père, Tabet, aurait dit à sa naissance : « Je suis frappé d'impuissance ». La jeune Dihya pria tous les jours pour devenir un garçon et faire plaisir à son père. N'ayant pas eu satisfaction, elle apprit rigoureusement les arts de la guerre, ainsi que monter à cheval. Ses qualités de guerrier, au combat ou en stratégie, sont d'ailleurs reconnues par la majorité des auteurs arabes médiévaux. Son père était lui-même un chef de guerre, à la tête de Djerawa. L'origine de Tabet, son père, est controversée, certains lui prêtent une ascendance byzantine, d'autres juive, néanmoins les auteurs arabes s'accordent quant à ses origines berbères. Dihya vient donc d'un lignage métissé. Elle succède à Koceila, après la défaite et la mort de ce dernier face à l'armée Omeyyade à la bataille de Mamma en 690. Là encore demeure un flou sur les conditions de la prise du pouvoir de la reine berbère. Ceci étant dit, le plébiscite ressort souvent des écrits arabes médiévaux. (Un plébiscite qui est dû à haut fait de Dihya, tout du moins, fédère énormément de tribus berbères. S'agissant de l'étendue de son pouvoir, là encore les historiens arabes se contredisent. Pour Al-Wakidi, elle était maîtresse de la totalité de l'Ifrîqiyya (Tunisie, Est de l'Algérie, Ouest de la Libye), tandis que Ibn Khaldoun affirme qu'elle n'en contrôlait qu'une partie. L'immensité des territoires qui lui sont attribués sont par ailleurs une marque de puissance, les généalogistes arabes du IX^e siècle classent la Kahina parmi les monarques berbères les plus prestigieux.

Et pour cause, son prestige elle le tire, pour certains, de sa façon de gouverner, du pardon qu'elle accorda aux populations berbères devenues musulmanes et qui ont soutenu les Omeyyades, et surtout à sa victoire face à l'armée du général Hassan Ibn

Numan à la bataille des chameaux. La bataille se serait vraisemblablement passée dans son fief, au nord des Aurès. Aussi connu comme la bataille de l'Oued Nimi, la victoire découle d'une stratégie consistant à occulter archers et infanterie. Ainsi, la reine fait face à l'armée Omeyyade, seule avec sa cavalerie composée de chevaux et de chameaux qui ne représentent qu'une infime part de son armée. D'ailleurs selon certaines sources, elle aurait été en infériorité numérique, d'où le recours à la subversion. Toujours est-il qu'elle met en déroute les hommes du général Hassan Ibn Numan, notamment en arrosant la charge des arabes d'une pluie de flèches nourries, qu'elle fait tirer par ses archers cachés derrière les chameaux. L'infanterie et surtout la cavalerie se sont chargées de finir le travail. Poursuivant en vain son adversaire, elle finit par ordonner la retraite à Gabès. C'est à ce moment qu'elle a pratiqué la politique de la terre brûlée car elle anticipe déjà le retour de cette redoutable armée arabe. Cette politique a pour effet de lui faire perdre le soutien, voire de provoquer l'animosité, des paysans sédentaires qui n'ont pour richesse que les produits de la terre.

Ce qu'elle redoutait finit par arriver, quelques années plus tard, le général Hassan Ibn Numan revient sur ses pas, fort de renforts dépêchés par le Khalif Abd-al-Malik et sous le commandement de son fils Moussa Ibn Noçaïr. C'est en 703 ou en 704 selon les historiens qu'elle trouve la mort en faisant face une deuxième fois aux armées arabes. Ibn Khaldoun écrit qu'elle réussit à s'échapper, mais rattrapée par des cavaliers elle est capturée puis décapitée pour envoyer sa tête au Khalif. Gisèle Halimi, elle, avance que la reine s'est suicidée sur le champs de bataille soit en utilisant sa propre épée, soit en ingérant du poison, une mort plus glorieuse pour une reine prestigieuse.

En somme, cette reine qui a régné sur les berbères est restée dans les mémoires comme l'allégorie du courage, de la sagesse, de l'abnégation et de la résistance. Son histoire le montre, arrivée à la tête d'une puissante fédération de tribus berbères, elle mena des hommes au combat, remportant une victoire prestigieuse face aux Omeyyades. Son souvenir reste, encore aujourd'hui, très présent. Revendiquée par les berbères d'un côté et les féministes voire même des femmes Maghrébines de l'autre, elle est le bouclier contre toutes les formes d'oppression qui s'exercent actuellement dans les sociétés maghrébines.

Rédigé par :
Aklí

Vera Songwe, une nouvelle consécration de la femme en Afrique ?

En 2017, le docteur Vera SONGWE est devenue la première femme à occuper le poste de Secrétaire Générale de la Commission Economique pour l'Afrique (CEA). Sa nouvelle position a ainsi confirmé les multiples classements dont Forbes en 2013 ou le Financial Times en 2015 qui avaient déjà remarqué son influence sur le continent.



D'origine camerounaise et née au Kenya, Mme SONGWE s'est distinguée par un parcours impressionnant. Ayant commencé ses études au Cameroun dans l'établissement Our Lady of Lourdes College, elle poursuit ses études supérieures à l'Université Catholique de Louvain-La-Neuve d'où elle ressort diplômée d'un Doctorat en Mathématiques et Économie. Elle s'est vue par la suite offrir le poste de Professeur à l'Université du Michigan en parallèle de son travail à la FED de Minneapolis. Considérant sa position d'économiste ainsi que ses connaissances du continent africain, son profil correspondait parfaitement à la mission qui lui est confiée aux Nations Unies. La Commission économique pour l'Afrique est l'organe des Nations Unies visant à favoriser la coopération entre les Etats du continent afin d'œuvrer au développement régional. La CEA fait partie des cinq commissions régionales lancées par le Conseil Economique et Social de l'ONU en 1958 dans le but de promouvoir la coopération internationale pour le développement de la région concernée.

Ce nouveau poste aux Nations Unies n'est pas la première expérience au sein d'une institution internationale pour Vera SONGWE. En effet, elle a derrière elle 19 années de carrière à la Banque Mondiale qui consistait à traiter directement avec les gouvernements africains ou leur secteur privé à travers la SFI (Société Financière Internationale). C'est dans ce cadre qu'elle a travaillé en collaboration avec une grande figure féminine africaine, la Nigériane Ngozi Okonjo-Iweala. L'arrivée d'une femme à un rôle aussi haut placé est un message d'espoir. En effet le rôle de la Commission Economique pour l'Afrique n'est peut-être pas d'appliquer directement les politiques au sein des pays africains mais cet organisme se charge de conseiller les gouvernements, et de ce fait possède une certaine influence dans l'ensemble du continent. Durant la conférence du 15 décembre dernier qui regroupait les Nations Unies et le FMI, Mme SONGWE ainsi que la directrice générale du FMI, Mme La Garde, présentaient différents modèles de croissance innovants. L'une des solutions proposées a été d'intégrer pleinement 50% de la population africaine -les femmes- dans l'activité économique. La parité homme-femme a ainsi été appuyée comme nécessaire au projet de croissance, au même titre que l'innovation et la technologie. Par le passé, l'actuelle directrice de la CEA a bien œuvré pour la place de la femme durant sa période à la SFI en encourageant entrepreneuriat dans la communauté.

Rédigé par :
Fethi

Binta Diop, une militante engagée

« Les dirigeants africains répètent à l'envi qu'il faut faire taire les armes d'ici 2020, mais sans les femmes, cette lutte est vaine. »

En 1996, Bineta Diop, militante des droits des femmes sénégalaise, crée l'ONG **Femmes Africa Solidarité** (FAS). Cette association de femmes cherche à développer, à consolider, à promouvoir le leadership des femmes dans la prévention, la gestion, et la résolution de conflit sur le continent africain. Elle a notamment permis à des femmes de participer aux négociations ayant menées aux accords de paix d'Arusha au Burundi en 1998 ainsi qu'au dialogue inter-congolais de Sun City en 2002. En parallèle, Bineta Diop est impliquée dans l'adoption d'une résolution de l'ONU visant à une plus grande participation féminine dans les négociations de paix et la restructuration après les conflits.

En 2003, elle a également participé à la rédaction du protocole de Maputo de l'Union Africaine, qui garantit des droits aux femmes (participation au processus politique, l'égalité sociale et politique avec les hommes, plus grande autonomie décisionnelle, fin des mutilations génitales féminines, ...). Enfin, depuis 2014, Mme Diop est envoyée spéciale pour les femmes de l'Union Africaine.



« Ce sont les femmes qui subissent la violence des conflits et ce sont elles qui reconstruisent et qui font le travail de réconciliation. C'est pour cela que les femmes doivent faire entendre leurs voix lors des négociations. »

Rédigé par :
Magalí

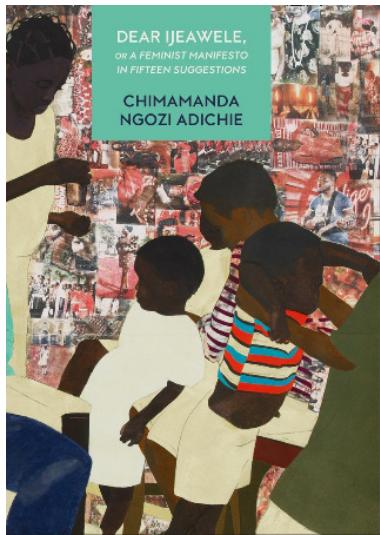
Chimamanda Ngozi Adichie, pour un féminisme pragmatique

Chimamanda Ngozi Adichie, invitée d'honneur de la troisième édition de La Nuit des Idées au Quai d'Orsay à Paris le 25 Janvier 2018, s'est vue poser une question qui a dernièrement fait polémique par la journaliste Caroline Broué : "Y a-t-il des librairies au Nigéria ?". Bien sûr la question ne se pose pas, et pourtant elle a été posée. Il s'agit là encore d'une manifestation de clichés accumulés dans l'imaginaire collectif à propos du continent africain. En explorant le travail de la brillante écrivaine qu'est Chimamanda, nous nous interrogerons sur la portée de sa vision du féminisme notamment à travers l'Afrique contemporaine.



Après la viralité de la vidéo de son discours lors d'un événement TEDxEuston en 2013 pendant lequel Chimamanda Ngozi Adichie explique pourquoi selon elle nous devrions toutes et tous être féministes, cette dernière est devenue, et cela peut-être malgré elle, une référence de la cause féministe dans son sens le plus large. Chimamanda est une écrivaine nigériane plus précisément Igbo, née le 15 septembre 1977 dans la ville d'Enugu. Romancière récompensée de nombreuses fois pour sa brillante plume, elle est l'une des auteure-s africaine-s contemporaine-s les plus lu-e-s dans le monde. Elle dit ainsi dans son essai *We should all be feminists*, publié en 2014 et basé sur cette fameuse intervention lors du TEDxEuston, que sa conception du féminisme réunit tous les hommes et toutes les femmes qui croient en l'égalité sociale, économique et politique des femmes et des hommes. Cela vaut tout autant pour ceux et celles qui reconnaissent qu'il y a un problème en ce qui concerne la notion du genre dans la société et elle affirme, que de façon générale, hommes et femmes doivent "mieux faire". Cette idée de mieux faire a été chez Chimamanda vraisemblablement longuement pensée.

Elle est inspirée par plusieurs grandes figures féminines africaines telles que l'écrivaine ghanéenne Ama Ata Aidoo, la pharmacienne nigériane Dora Akunyili, l'écrivaine kényane et pionnière dans son pays Muthoni Likimani, la femme politique nigériane Ngozi Okonjo-Iweala, l'actrice nigériane Taiwo Ajai-Lycett et bien d'autres. Mais elle fut surtout inspirée par sa grand-mère, par qui selon le père de Chimamanda, cette dernière tient une force de caractère étroitement similaire. Chimamanda décide de s'écartier par choix personnel des différentes théories des divers courants féministes afin de revendiquer un féminisme pragmatique. Son pragmatisme peut être lié à l'importance de cette notion dans le système éducatif anglo-saxon, le Nigéria étant une ancienne colonie britannique. Il peut en outre, être lié au fait qu'elle ait également poursuivi la majorité de ses études supérieures aux Etats-Unis. L'œuvre à travers laquelle elle a voulu matérialiser ce féminisme pragmatique est un essai publié en 2017 et intitulé *Dear Ijeawele, or a feminist manifesto in fifteen suggestions*. En français on peut le traduire par : "Chère Ijeawele, ou un manifeste féministe en quinze suggestions." L'idée d'écrire cette œuvre lui est venue après qu'une de ses amies d'enfance qui venait d'accoucher d'une fille lui ait demandé des conseils afin d'éduquer sa fille en tant que féministe. Une tâche que Chimamanda a pris très à cœur notamment après avoir elle-même mis au monde une fille en 2016.



Chimamanda Ngozi Adichie

.....

Dear Ijeawele, or A Feminist Manifesto in Fifteen Suggestions

Dans ce manifeste, Chimamanda souligne l'importance de l'éducation, particulièrement par le biais de la littérature comme outil permettant d'abroger les normes sociales qui perpétuent les inégalités de genre et qui conditionnent les membres de la société à les intégrer et à les trouver raisonnables. En effet, la cinquième suggestion dans son manifeste est d'encourager les enfants à aimer lire, bien au-delà des livres scolaires afin qu'ils puissent développer leur propre esprit d'analyse critique. C'est ainsi qu'elle invite les lecteurs et lectrices à questionner leurs propres cultures à travers ses suggestions à son amie, à qui elle conseille d'apprendre à sa fille à défier sa culture, et notamment en ce que cette dernière admet des stéréotypes qui alimentent les inégalités hommes/femmes. Cela peut se faire à travers le langage. Il existe une expression retrouvée de façon plus ou moins similaire dans plusieurs langues parlées en Afrique consistant à taquiner les jeunes femmes en leur disant : "Ne sais-tu donc pas que tu es assez âgée pour trouver un mari ?". Il s'agit d'une expression que

l'auteure reconnaît avoir elle-même beaucoup utilisé avant de décider de faire plus attention aux conséquences que peuvent avoir les mots que l'on utilise, notamment à travers la mise en place d'un certain conditionnement dès la jeunesse. En effet, Chimamanda dénonce le fait que dans beaucoup de sociétés africaines et autres dans le monde, les filles sont conditionnées à avoir pour but de se marier alors que ce n'est pas le cas pour les garçons et que le mariage, bien qu'il puisse être une bonne chose, ne représente pas une réussite en soi.

Toutefois, toute critique doit provenir d'une analyse sérieuse et doit être argumentée, l'objectif n'étant pas de complètement rejeter sa culture mais de faire un tri sélectif. Il faut ainsi savoir retrouver et recycler les pratiques qui prônent l'égalité des sexes et l'émancipation des femmes, chose que l'on retrouve justement dans la culture Igbo qui les valorise pour leur travail quel qu'il soit.

Il est également possible de remarquer qu'il y a peu de pays dans le monde dans lesquels la journée du 8 mars, soit la journée internationale des droits des femmes, est aussi grandement célébrée qu'au Cameroun. Le seul paradoxe étant que le 31 juillet, journée des femmes africaines, reste très méconnue sur le continent. Ainsi, le défi africain pour Chimamanda serait d'aider à lancer de plus grandes conversations sur les inégalités de genre existantes et sur les moyens de remédier aux biais portés à l'égard des filles et des femmes par les hommes et par les femmes. Pour elle, qui dit ne pas se reconnaître dans l'afroféminisme, la source de progrès n'est pas dans le courant de féminisme auquel on se rattache, mais plutôt dans les actions menées afin d'être vecteur d'un impact positif, et ce quelques soit leur échelle.

Il serait donc temps pour toutes et pour tous de s'interroger sur ces petites choses que l'on peut améliorer au quotidien et qui pourraient avoir un effet boule de neige sur l'ensemble de la société. Et comme le dirait l'adage : "Si tu veux aller vite, marche seul-e, mais si tu veux aller loin, marchons ensemble."

Rédigé par :
Zéinab

Fatima Ahmed Ibrahim, féministe, communiste et musulmane

« L'émancipation ne signifie pas se débarrasser de nos bonnes traditions et valeurs nationales, ou que les femmes soudanaises deviennent une autre copie de la femme occidentale. C'est lutter contre l'analphabétisme, la maladie, le chômage, la pauvreté et la discrimination au sein du foyer et dans la société (...) » confiait Fatima Ahmed Ibrahim quand on l'interrogeait sur sa vision du féminisme. Née en 1929, d'un père imam qui a perdu ses fonctions d'enseignant dans une école publique après avoir refusé d'enseigner en anglais, et d'une mère faisant partie des toutes premières femmes soudanaises à avoir été scolarisée, celle qui a milité toute sa vie pour les droits des femmes et pour la justice sociale au Soudan s'est éteinte le 12 août 2017, dans le silence assourdissant des médias français. Première femme députée d'Afrique de l'Est et du monde arabe, leader du féminisme et du communisme en Afrique, écrivaine et militante des droits humains récompensée par la communauté internationale à plusieurs reprises, Fatima Ahmed Ibrahim revêtait, fièrement, de nombreuses casquettes qui lui ont néanmoins valu des menaces du gouvernement soudanais et son exil en Grande-Bretagne.

Issue d'une famille instruite et politiquement engagée, Fatima Ahmed Ibrahim a commencé son combat contre le colonialisme et pour l'émancipation des femmes soudanaises dès son plus jeune âge. Elle lance avec succès, à 14 ans, une grève pour protester contre le remplacement des cours de science par des enseignements d'éducation familiale dans son lycée. Adolescente toujours, elle écrit une série d'articles dans une revue qu'elle baptise *El Ra'eeda* (La Pionnière) pour dénoncer le système colonial britannique et la place marginale à laquelle sont reléguées les femmes sous ce régime. Elle poursuit son engagement par la plume pendant plusieurs années à travers des publications dans la presse soudanaise, sous divers pseudonymes.

À 24 ans, alors qu'elle n'avait pas pu accéder à l'université par manque de moyens et qu'elle occupait un poste d'enseignante, elle participe à la création de l'Union des Femmes soudanaises (UFS), première organisation de femmes au Soudan qui a organisé pendant plusieurs décennies la lutte pour les droits civiques de ces dernières et qui, à son apogée, rassemblait près de 15 000 adhérents. Cette organisation, qui se voulait socialiste et panafricaine, a milité pour les droits fondamentaux des femmes, comme le droit de vote, le droit au mariage consenti, ou encore le droit à une rémunération égale à celle des hommes pour un même emploi. Sa création s'inscrit dans la lutte anti-coloniale menée par Fatima Ahmed Ibrahim et ses collègues soudanaises, qui voyaient dans les impérialismes occidentaux une volonté d'invisibiliser les femmes et de les dominer dans toutes les sphères de la société. À la tête de l'organisme dès 1956, elle était en charge de la rédaction de *Sawt al-maraa* (La voix de La femme), revue de l'UFS qui s'efforçait d'alerter et de sensibiliser sur les droits civiques et sur les conditions socio-économiques des femmes, invitant ces dernières à se soulever pour prendre leur destin en main.



Alors membre du Parti Communiste soudanais (PCS) qu'elle a rejoint quelques années plus tôt, elle a été une des figures de premier plan durant la Révolution d'octobre 1964 qui a mis fin au régime militaire et autoritaire d'Ibrahim Abboud. Le gouvernement de transition a mis fin à l'état d'urgence, a réinstitué la liberté de la presse, et a octroyé aux femmes le droit de vote. Profitant de cette mesure, Fatima Ahmed Ibrahim se présente aux élections parlementaires de 1965, sous l'étiquette du PCS, et remporte un siège faisant d'elle la première femme députée du Soudan et du monde arabe, et l'une des premières d'Afrique.



Grâce à son combat politique acharné, entre 1968 et 1969 le Parlement soudanais a adopté des mesures historiques pour les femmes du pays. Elles pouvaient désormais accéder à l'enseignement supérieur et intégrer tous les corps de métier, elles ont obtenu l'égalité salariale ainsi que le droit à des indemnités durant un congé maternité. Plaçant l'éducation au cœur de ses priorités en cherchant à éradiquer l'analphabétisme chez les femmes, Fatima Ahmed Ibrahim a réussi à donner une nouvelle place aux femmes qui n'ont pas tardé à faire entendre leurs voix multiples en occupant des places de plus en plus prestigieuses au sein de la société soudanaise, auparavant réservées aux hommes. Sa première revendication a été, selon ses propres propos, de demander des droits politiques pour les femmes car elle pensait que tout découlerait de là. Au nom du Coran, les fondamentalistes au pouvoir au Soudan les lui refusaient. C'est alors que Fatima Ahmed Ibrahim et ses alliées ont décidé d'étudier scrupuleusement les textes islamiques afin de montrer aux réticents que l'islam ne contenait pas l'exploitation de la femme. En 1969, les soudanaises ont fini par obtenir le droit de siéger en tant que juges de la Loi islamique (*shari'a*), mesure avant-gardiste faisant du Soudan une exception parmi les pays régis par l'islam.

Pionnière d'un féminisme africain et musulman, refusant de troquer son *toob* (habit traditionnel soudanais couvrant tout le corps) contre un jean, elle a payé au prix fort son militantisme féministe et social. Malgré une brève alliance entre le Parti Communiste soudanais (PCS), dont faisaient partie Fatima Ahmed Ibrahim et son époux Alshafi Ahmed Al-Sheikh, et le gouvernement du général Al-Nimeiri à l'aube des années 1970, un coup d'État organisé par les dirigeants du PCS finit par une purge contre celui-ci orchestrée par le régime militaire en place. Le mari de Fatima Ahmed Ibrahim est exécuté, et elle est emprisonnée puis placée en résidence surveillée jusqu'en 1985. Quelques années plus tard un nouveau coup d'état militaire éclate, plaçant au sommet du pays un parti politique unique mené par l'actuel président du Soudan, Omar Al-Bashir. Le nouveau code légal supprime alors tous les partis politiques et bafoue les droits des femmes ouvrant une véritable chasse aux sorcières de tous.les militant.e.s politiques d'opposition, dont faisait partie Fatima Ahmed Ibrahim. Elle est alors à nouveau emprisonnée puis libérée en 1990 grâce à une forte mobilisation internationale en sa faveur. Ses années d'emprisonnement puis son exil à Londres ont néanmoins été un grand coup de frein dans le mouvement d'émancipation des femmes soudanaises dont la lutte continue encore aujourd'hui, plus que jamais, pour la reconnaissance de leurs droits.

Malgré la distance, Fatima Ahmed Ibrahim n'a jamais abandonné son combat pour la justice sociale et pour les femmes de son pays, une lutte qu'elle fait vivre grâce à la création d'une section britannique de l'Union des Femmes soudanaises. Son engagement sans faille lui a valu le Prix des droits de l'Homme des Nations Unies en 1993, puis le Prix Ibn Rushd pour la Pensée libre en 2006.

Rédigé par :
Abir

Mariama Bâ, la douce voix de la révolte

C'est un sentiment de révolte que scande tout haut Mariama Bâ dans *Une si longue lettre*, un des premiers ouvrages féministes Africains publié en 1979, deux ans avant sa mort. La voix de l'auteure perce jusqu'à nous sous la plume de son personnage Ramatoulaye, qui écrit à son amie Aïssatou et que le deuil de son mari Modou replonge dans les souvenirs de sa vie conjugale. Elle raconte son histoire de femme et à travers elle celle de toutes les femmes sénégalaïses et de leurs rêves brisés d'indépendance: "Presque vingt ans après l'indépendance ! A quand la première femme ministre associée aux décisions qui orientent le devenir de notre pays ? Et cependant le militantisme et la capacité des femmes, leur engagement désintéressé ne sont plus à démontrer. La femme a hissé plus d'un homme au pouvoir". Cette voix venue d'Afrique résonne jusque dans une France où la démocratie, plus que centenaire peine pourtant encore à accorder une place aux femmes dans ses institutions les plus stratégiques. Indépendance, mot compte double pour les femmes: indépendance nationale doublée d'un besoin d'indépendance vis à vis des hommes.



Une si longue lettre ne peut être écrite que par une femme citoyenne, femme indépendante d'esprit et de raison, femme qui n'a de chaînes que celles que la société dans laquelle elle vit lui impose; une si longue lettre imprégnée de la souffrance de tant de femmes ne peut être écrite que par une femme aux mille visages et aux mille vies : la fille, la jeune femme, l'épouse, la mère, l'amie. Telle est la souffrance des femmes qui est exprimée dans *Une si longue lettre* : celle d'endurer leurs mille vies en débordant toujours d'un amour sacrifié. Au fond la portée féministe d'*Une si longue lettre* ne réside pas tant dans le constat politique de la situation des femmes au Sénégal que dans une ôde à la force vitale des femmes d'aimer leurs enfants, alors même que leur existence leur échappe car "on est mère pour comprendre l'inexplicable. On est mère pour illuminer les ténèbres. On est mère pour couver, quand les éclairs zèbrent la nuit, quand le tonnerre viole la terre, quand la boue enflue. On est mère pour aimer sans commencement ni fin." ôde à la force vitale des femmes d'aimer les hommes alors même qu'ils ne savent pas le leur rendre car "Instrument pour les uns, appâts pour d'autres, respectée ou méprisée, souvent muselées, toutes les femmes ont presque le même destin que des religions ou des législations abusives ont cimenté". C'est ce paradoxe qui habite toute l'oeuvre de Mariama Bâ dont elle n'exclut que l'amitié : "L'amitié a des grandeurs inconnues de l'amour. Elle se fortifie dans les difficultés, alors que les contraintes massacrent l'amour. Elle résiste au temps qui lasse et désunit les couples. Elle a des élévations inconnues de l'amour". Le livre tout entier dénonce l'égoïsme mâle sans pour autant blâmer les hommes, dénonce les jeux de concurrence entretenus par les femmes qui ne font que servir la phallogratie polygame. Mariama Bâ livre sans filtre les émotions de son personnage dont la situation sociale n'émeut personne et qui n'est pas autorisée à les faire valoir. A travers son texte elle donne aux femmes le droit de souffrir, de crier, de scandaler, d'agir, parce que la légitimité des émotions réside dans leur spontanéité, qu'à ce titre ce que l'on ressent n'a plus de valeur selon qu'on est un homme ou une femme, et qu'en cela les émotions sont bien la preuve qu'homme et femme ne sont en réalité qu'humain, en elles s'enracine l'amour.

Femme pauvre, riche, femme jeune, trop jeune ou déjà mûre, femme aimée ou mal aimée, presque toujours trompée et malgré elle toujours aimante, femme à l'amour parfois empoisonné par l'aigreur de sa propre vie, femme innocente, femme droite, femme intellectuelle, femme fatale, femme sapant le bonheur des autres femmes, femme "en furie qui hurle sa faim et sa soif de vivre", toutes ne sont-elles pas "agneau immolé comme beaucoup d'autres sur l'autel du "matériel" ?" Mariama Bâ invite sans nul doute toutes les femmes à la solidarité, incite à faire la révolution féministe avec l'arme qui est la leur : puissance d'aimer inconditionnelle qui abolit la frontière entre les hommes et les femmes car "L'amour si imparfait soit-il dans son contenu, reste le joint naturel entre ces deux êtres. S'aimer !"

Rédigé par :
Alice

Solidarité féminine, l'espoir des mères célibataires

“Mais qu'est-ce que j'ai fait au bon Dieu pour avoir comme épouse la mère spirituelle de tous les petits bâtards de Casablanca”. Lorsqu'on l'interroge sur la perception et la réception de ses actions, voici l'anecdote que nous partage Aïcha Ech Chenna, fondatrice de l'association Solidarité Féminine. C'est en effet ce que lui aurait lancé son mari dans un excès de colère.

« *Quand on touche à la femme, on touche au sacré* ». Expliquait-elle déjà dans une précédente interview. Reconnue d'utilité publique par décret royal en 2002 et grâce à ses 31 années de militantisme, l'association représente aujourd'hui une figure pionnière au Maroc en matière de lutte pour les droits des femmes. C'est la première association du monde arabo-musulman à agir publiquement en faveur de la défense des mères célibataires. Ces mères-filles, rejetées par leurs familles pour avoir eu des enfants hors mariages et souvent condamnées à les abandonner, sont l'incarnation absolue de la honte dans une société patriarcale ne reconnaissant pas, ni de droit ni de fait, les relations extraconjugales.



L'ONG a pour but ultime la réhabilitation sociale et économique de ces femmes laissées pour compte et ce, en les aidant à se prendre en charge par elles-mêmes. Cela passe par la formation (qui peut aller jusqu'au diplôme universitaire) comme par la mise en valeur de leurs savoir-faire manuels. Par exemple, tous les vendredis dans le quartier Palmier à Casablanca, ces femmes préparent et vendent le couscous pour la pause déjeuner de leurs voisins en costume-cravate.

Aïcha Ech Chenna, après avoir été menacée de mort à plusieurs reprises pour son avant-gardisme, continue de faire preuve d'un courage sans faille dans son combat en ne cédant jamais à l'autocensure. Celui-ci lui a valu en 2000, lorsqu'elle s'exprimait sur les sujets tabous de l'inceste et des mères célibataires sur la chaîne *Al Jazeera*, d'avoir une *fatwa* émise contre elle. En contrepartie, ce courage lui a surtout valu de nombreuses distinctions et prix, ainsi qu'une reconnaissance planétaire : « *Elle mérite le Nobel de la paix* », a déclaré le Nobel de littérature J.M.G. Le Clézio à son sujet.

Mais surtout, voyant sa notoriété et sa légitimité croître, elle obtient du roi du Maroc en 2015, la légalisation de l'avortement en cas de viol, d'inceste ou de graves malformations du foetus. Une avancée énorme mettant ainsi partiellement fin à des décennies de pratique clandestine, où la malheureuse qui se voyait exposée pouvait risquer de jusqu'à 2 ans de prison.

On peut dire que si les mères célibataires ont été mises à la rue par leur mère-patrie, elles ont assurément trouvé une mère en Aïcha Ech Chenna et un foyer en Solidarité Féminine, ce qui ne peut être que salué.

Rédigé par :
Aïda

Quand autonomisation des femmes rime avec développement local

« Fait d'une pierre plusieurs coups » : portrait d'Oumy Seck, pilier du développement local à Thiès

2005, à Thiès.

Des femmes du quartier Mbour 1, organisées en groupements, décident de réunir leurs forces pour fonder le Centre d'Ecoute et d'Encadrement pour un Développement Durable (CEEDD). Sa présidente, Oumy Seck, est alors pionnière dans ce domaine, dans la deuxième ville du Sénégal. Le développement durable, crédo de cette petite association à la visibilité croissante dans le département de Thiès, c'est le combat de Oumy Seck. Entre trois ou quatre métaphores, quelques dictons revisités et une tasse de tisane bio du jardin, Oumy parcours les quartiers de Thiès, et les bureaux des autorités locales, pour offrir aux centaines de bénéficiaires de la structure des espaces de micro jardinage, des formations professionnalisaantes, et une place nouvelle dans la société sénégalaise.



Après une formation de comptable et plusieurs années à manier les chiffres dans les bureaux de la société de chemins de fer de Thiès, Oumy Seck se lance dans sa plus grande passion : le travail associatif pour l'autonomisation des femmes. C'est ainsi qu'elle a créé le CEEDD dont elle assure la présidence depuis 2005. Parvenant à combiner l'autonomisation des femmes et le développement de la communauté locale dans sa dimension territoriale, le CEEDD est une association qui a tout d'abord cherché à promouvoir la santé des habitant.e.s de la ville de Thiès, domaine de prédilection d'Oumy Seck qui assurait, durant de nombreuses années, en parallèle, la présidence du poste de santé de son quartier. Comme la santé passe principalement par la nourriture, le CEEDD propose des formations, aux femmes, aux techniques du micro jardinage "bio" afin d'apprendre aux ménages à consommer des produits sains tout en optimisant et réhabilitant les espaces, souvent dégradés, de la ville. Plus qu'un plaidoyer quotidien pour l'agriculture saine et durable, les programmes du CEEDD sont des remèdes aux maladies liées à l'alimentation et à la malnutrition auxquelles font face les populations les plus sensibles, dont les enfants en bas âge, les femmes enceintes et les personnes âgées. Si les légumes et plantes aromatiques issus d'une agriculture saine et durable rencontrent un franc succès chez les bénéficiaires et les Thiessois.e.s en général, la ville a également pu découvrir récemment les produits transformés par les quelques 400 femmes encadrées par la structure. Jus, sirops ou confitures aux parfums de fruits locaux (bissap, tamarin, pain de singe, ditakh, etc.) sont proposés par le CEEDD qui entend bien élargir son réseau de distribution pour atteindre la capitale sénégalaise.



Mais l'association n'est pas uniquement pionnière en matière d'agriculture urbaine à Thiès. En effet, le CEEDD offre également des formations en couture et teinture naturelle aux femmes de la ville qui peuvent alors montrer l'étendu de leur talent à travers la marque de prêt-à-porter Assamane qui s'est récemment lancée dans la production de linge de maison. C'est dans un esprit d'économie sociale et solidaire que cette marque est née, favorisant l'entrepreneuriat féminin et le leadership des Thiessoises. Même si la présidente du CEEDD refuse de se dire féministe, ses combats se rapprochent étroitement de ceux menés par ses semblables sénégalaises qui arborent fièrement cette identité. L'association permet non seulement aux femmes bénéficiaires d'accéder à une certaine autonomisation financière grâce aux revenus de leurs ventes, mais elle leur permet également de faire entendre leurs voix au niveau local en les impliquant à part entière dans les prises de décision. Tout cela se fait néanmoins à partir de méthodes de gestion et d'échanges ancestrales qu'Oumy Seck remet au goût du jour. C'est ainsi que des activités de micro-crédit ont régulièrement lieu au CEEDD, basées sur le système de tontine pour permettre aux femmes de constituer des épargnes. Des formations en gestion financière sont ensuite dispensées pour apprendre aux bénéficiaires à bien gérer leur portefeuille et à faire fructifier leurs activités génératrices de revenus.

L'engagement d'Oumy Seck et des femmes qui font vivre le CEEDD a valu à la structure plusieurs récompenses nationales et internationales, dont le *Prix des femmes Marjolaine 2016* qui récompense des femmes qui mènent des actions exemplaires dans les domaines de l'agriculture et de l'alimentation durable et responsable, ou encore le *Prix Marie-Lise Semblat* décerné la même année à l'association pour sa contribution au féminisme territorial d'actions de développement qu'elle mène. Des campagnes de sensibilisation aux projets de développement et d'*empowerment*, Oumy Seck inscrit le CEEDD dans un réseau plus large de programmes en faveur des femmes et faits par ces dernières à l'échelle du Sénégal et de l'Afrique de l'Ouest, avec pour mot d'ordre : « Penser global, agir local » !

Rédigé par :
Abir

Mutilations génitales féminines, une pratique féminicide

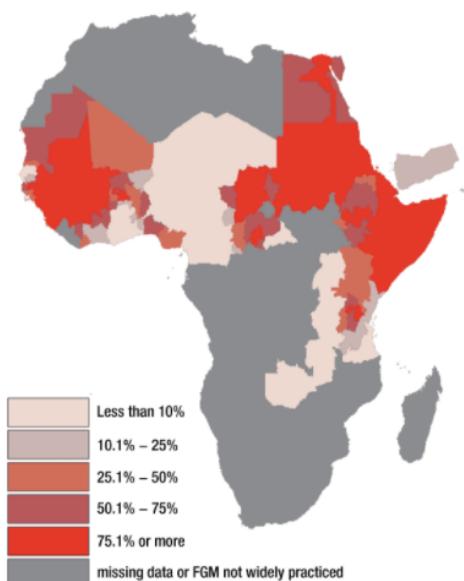
Entretien avec Danielle Mérian

“L’excision est un crime (...), le crime est que l’on empêche la femme d’avoir des rapports sexuels” affirme Danielle Mérian, présidente de l’association SOS Africaines en Danger membre du collectif *Excision Parlons-En !*. Le présent article d’ESMA vous propose un état des lieux des mutilations génitales féminines (MGF) en Afrique, plus communément appelées “excision”. La question de l’excision fait l’objet de multiples débats dans les sociétés africaines entre les partisans d’une préservation de cette pratique au nom d’une tradition et de principes moraux et les partisans d’une abrogation totale au nom de l’intégrité physique des femmes. Cet article sera suivi d’un entretien avec Danielle Mérian, pour témoigner de son engagement auprès de femmes excisées afin de mettre un terme aux mutilations génitales féminines et promouvoir une émancipation totale des femmes.

État des lieux des mutilations génitales féminines en Afrique

Prévalence des mutilations sexuelles féminines

1 Afrique et au Yémen (femmes âgées de 15 ans à 49 ans)



Selon une étude de l’UNICEF de 2016, 200 millions de femmes toujours en vie ont été victimes de mutilations génitales dans le monde dont 85% d’entre elles sont en Afrique. De plus, l’étude estime que chaque année, en moyenne, 3 millions de jeunes filles subissent ces mutilations. Les jeunes filles subissent prioritairement ces pratiques par rapport à l’ensemble des femmes excisées. En effet, ces informations touchent en majorité le continent africain puisque 26 des 46 pays d’Afrique pratiquent encore l’excision. Par ailleurs, en France les jeunes filles d’origines africaines sont à leur tour exposées à ce risque. Lorsqu’elles atteignent la puberté elles peuvent être renvoyées dans leur pays d’origine pendant les vacances et être victimes de mutilations génitales avant de revenir en cours. Il est important de rappeler ce que représente l’excision tant dans la pratique mais aussi dans les représentations de ceux qui la pratiquent. L’Organisation Mondiale de la Santé stipule qu’il existe quatre types de mutilations génitales féminines. Tout d’abord nous avons le Type 1, la *clitoridectomie* qu’est l’ablation partielle ou totale du clitoris et, plus rarement, seulement du prépuce; le Type 2, l’*excision* qu’est l’ablation partielle ou totale du clitoris et des petites lèvres, avec ou sans excision des grandes lèvres; le Type 3, l’*infibulation* qu’est le rétrécissement de l’orifice vaginal par recouvrement, réalisé en sectionnant et en repositionnant les petites lèvres, ou les grandes lèvres, parfois par suture, avec ou sans ablation du clitoris; le Type 4, toutes les autres interventions néfastes au niveau des organes génitaux féminins à des fins non médicales, par exemple, piquer, percer, inciser, racler et cautériser les organes génitaux.

Pays	Année	Prévalence estimée chez les femmes et les jeunes filles 15 – 49 ans (%)
Bénin	2006	12.9
Burkina Faso	2006	72.5
Cameroun	2004	1.4
République centrafricaine	2008	25.7
Tchad	2004	44.9
Côte d’Ivoire	2006	36.4
Djibouti	2006	93.1
Égypte	2008	91.1
Érythrée	2002	88.7
Éthiopie	2005	74.3
Gambie	2005/6	78.3
Ghana	2006	3.8
Guinée	2005	95.6
Guinée-Bissau	2006	44.5
Kenya	2008/9	27.1
Liberia	2007	58.2
Mali	2006	85.2
Mauritanie	2007	72.2

Niger	2006	2.2
Nigeria	2008	29.6
Sénégal	2005	28.2
Sierra Leone	2006	94
Somalie	2006	97.9
Soudan, le nord (environ 80% de la population interrogée)	2000	90
Togo	2006	5.8
Ouganda	2006	0.8
Tanzanie	2004	14.6
Yemen	2003	38.2

Source : *Organisation Mondiale de la Santé*

L'ensemble de ces pratiques a des conséquences pernicieuses sur la santé des femmes. Parmi ces effets on relève des problèmes urinaires, des problèmes menstruels, des problèmes de cicatrisation, une absence de libido, un accroissement du risque de mortalité à l'accouchement, parfois la nécessité d'une nouvelle opération pour permettre les rapports sexuels et de lourdes conséquences psychologiques, bien souvent irréversibles. Les raisons liées à ces pratiques sont motivées par des facteurs socio-culturels qui principalement justifient leur action dans le but de préserver l'honneur de la famille dans le corps de la jeune femme, vierge au mariage, l'imposition d'un comportement sexuel approprié, l'instrumentalisation religieuse et de prévenir toute déviance qui assurerait une douleur intense en cas de MGF de Type 3. L'étendue de cette pratique implique des acteurs politiques, religieux et sociaux qui s'appuient sur la morale et la tradition. Par conséquent, c'est en cela que l'excision ainsi que toutes formes de mutilations génitales constituent un féminicide dans la mesure où elles traduisent une volonté affirmée de priver les femmes concernées de leur intégrité physique, de leur sexualité et de leur identité de femme dès le plus jeune âge parce qu'elles sont nées femmes.

Néanmoins, des avancées ont été faites sur le continent et une prise de conscience émerge peu à peu. Tous les ans depuis 2003, par l'impulsion de l'ancienne première dame du Nigéria, Stella Obasanjo, chaque 6 février, les Nations unies célèbrent la journée mondiale de lutte contre les mutilations génitales féminines. En 2011, l'Union africaine a demandé à l'Assemblée générale des Nations Unies d'adopter une résolution visant à mettre fin aux MGF au niveau mondial et à mettre en œuvre les moyens nécessaires. Le 20 décembre 2012, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté par consensus une résolution décisive demandant à mettre fin à la pratique des MGF/E au niveau mondial. Donc reconnaître leur caractère néfaste, incite les états à mettre fin à cette pratique par la législation et fin à l'impunité. Des Etats ont fait des avancées sur la question. Le Burkina-Faso qui a fait énormément de progrès sur la question notamment grâce au volontarisme politique. En une génération 9 femmes sur 10 de plus de 45 ans sont excisées, 58 % des femmes entre 15 et 19 ans le sont et moins de 15 % pour les jeunes filles de moins de 13 ans. La Somalie a aboli l'excision en 2012 et en 2015 la Gambie du président Yahya Jammeh a adopté une nouvelle loi réprimant pénallement l'excision. Enfin pour ce qui est de la diaspora en France, il y a eu un renforcement des condamnations, depuis 2013, sont punis d'une peine de cinq ans d'emprisonnement et de 75 000 euros d'amende le fait d'inciter quelqu'un à se faire exciser ou à pratiquer l'excision sur une tierce personne. La victime peut porter plainte jusqu'à vingt ans après sa majorité, soit jusqu'à l'âge de 38 ans, pour condamner ces violences devant la justice française. Mais aussi un réveil du côté associatif où depuis mars 2017 une campagne a été lancée par *Excision Parlons-En !* pour les adolescentes de 12 à 18 ans afin de les sensibiliser sur la question et procéder à des mesures de protection.

« De la mort naît la vie, de la barbarie naît le don », Entretien avec Danielle Mérian

Danielle Mérian, née en 1938 et fille du journaliste Claude Darget engagé aux côtés des Canadiens pendant la Seconde Guerre mondiale, est une féministe de la première heure. C'est ce même combat pour les femmes entre autres, qui la mène à devenir avocate honoraire au barreau de Paris pendant 42 ans. Elle est par ailleurs engagée aux côtés de l'ONG *Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture* (ACAT). En outre, elle est vice-présidente de *Parcours d'Exil*, une association qui accompagne médicalement les victimes de la torture. En 2013, lors d'une assemblée générale de cette dernière association, elle apprend que des femmes africaines ont formé une association contre la pratique de l'excision et après les avoir rencontrée, elle devient la première présidente de *SOS Africaines en danger*. Celle qui s'est fait connaître par un message de paix et d'unité au lendemain des attentats du Bataclan à Paris a accepté de nous accorder quelques heures pour échanger sur son parcours et son combat contre l'excision. Découvrez ici l'entretien réalisé avec Mathieu et Akli, membres d'ESMA.



« Comment vous est venue cette envie de vous engager ?

Le déclenchement de tout ce qu'était ma vie ultérieure fut lorsque mon père est revenu de la guerre, je me souviens, il enferma des photos (de camps de concentrations nazis) à l'abri des regards, et il dit à ma mère que les enfants ne devaient pas les voir.... J'avais que sept ans et avec ma curiosité candide j'ai bravé l'interdit et je découvris le visage de la barbarie humaine.... J'ai découvert à ce moment-là que l'homme est un loup pour l'homme. J'étais par ailleurs une enfant de la guerre d'Algérie et j'ai été frappé... encore une fois... par la torture pratiquée à l'époque. Etant née en 1938 dans un monde où l'on préférait les garçons aux filles, par exemple lorsqu'on allait avec mes parents dans un magasin de jouets, mes parents en achetaient pour mon frère et pas pour moi. Le droit a été pour moi le meilleur choix pour avoir un impact réel sur la société pour changer les choses. C'est ce qui m'a poussé à toujours vouloir défendre les plus faibles et les plus faibles aujourd'hui sont les 200 000 000 de femmes excisées dans le monde. Il faut savoir qu'en moyenne une petite fille est excisée toutes les quatre minutes, selon l'UNICEF.

Comment êtes-vous devenue présidente de SOS Africaines en Danger ?

En 2013, alors que j'étais vice-présidente de Parcours d'Exil, lors d'une assemblée générale, le docteur Duterte m'a parlé d'un groupe de femmes peuls victimes d'excision, qui voulaient former une association. Elles étaient toutefois restreintes administrativement parce qu'elles n'avaient pas de papier. C'est alors que j'ai accepté de les rencontrer et ça a de suite été le coup de foudre. Après m'avoir exposé leur projet, et avoir compris que les Africaines en danger étaient leurs petites filles laissées derrières elles au pays, je leur ai dit que je suis née dans un régime d'esclavage. Je crois que dans un premier temps elles ont dû se dire que je suis une vieille parisienne folle, car en arrivant en France elles avaient l'image du pays des droits de l'Homme. Or comme le dit mon confrère Badinter, nous ne sommes absolument pas le pays des droits de l'Homme mais le pays de la déclaration des droits de l'Homme et du citoyen, ce qui n'est absolument pas la même chose. La femme en France a été restreinte à un statut d'éternelle mineure "grâce" à Napoléon depuis 1804 et malgré l'engagement des femmes qui ont fait tourner le pays pendant la guerre 14-18 (à l'époque un engagement au travail se faisait à l'orale ce qui permettait de contourner la loi), ce statut n'a été abrogé qu'en 1938. Malgré son abolition, la loi est restée longtemps en vigueur. Je me suis mariée en 1961 et j'ai eu des enfants en 1962 et en 1964, pendant longtemps j'étais juridiquement dépendante de mon mari qui avait pour lui seul l'autorité parentale. Qu'est-ce qu'une femme sinon un ventre selon le code napoléonien ? Ce même code qu'on a réussi à imposer en Afrique par la colonisation est toujours en vigueur dans certains pays africains. Que de combats pour arriver à l'égalité des genres sur le plan juridique, ce qui est loin d'être la réalité. Outre l'inégalité des salaires, une femme meurt tous les trois jours sous les coups de son compagnon en France. Peut-être qu'un jour, je l'espère, les Français arriveront à humaniser les femmes françaises.

Ayant entendu ça, ces femmes ont eu une réaction formidable en me répondant : « Si vous avez réussi à gagner tous ces combats ici, alors on gagnera le nôtre ». Je pense qu'il faut beaucoup de courage pour dire ça. Et depuis, je suis devenue la première présidente de *SOS Africaines en Danger*.



**SoS Africaines
en danger !**

Comment avez- vous pris connaissance de la pratique de l'excision ?

J'en suis pas fière, car j'ai pris connaissance de cette pratique à 75 ans, après une vie à combattre la torture à l'ACAT, je

suis une enfant de la guerre d'Algérie, c'est vous dire que la torture a bousillé ma jeunesse. J'étais vice-présidente de *Parcours d'Exil* qui est un centre de soins pour les individus ayant subi la torture. Le docteur Dutertre recevait tellement de femmes peuls ayant subis l'excision qu'il m'en a parlé. Un jeune journaliste, Louis Guinamard, m'a raconté avoir découvert que les filles Coptes sont excisées et il est tombé des nues quand il a appris que même des chrétiennes sont excisées alors que Jésus n'a jamais ordonné cette pratique. Puis on a retrouvé une momie excisée en Egypte qui date de 6000 ans donc cela fait 6000 ans que l'homme torture la femme. C'est pareil pour les pays africains, on le fait par tradition sans réfléchir à ses méfaits.

Pouvez-vous nous expliquer en quoi consiste l'excision ?

L'excision est encore pire qu'on le croit, il concerne 200 millions de femmes dans le monde, c'est une opération qui est faite dans des conditions abominables et contre le gré des femmes. L'excision, politiquement, a pour objet de rendre les rapports sexuels douloureux pour les femmes donc ça évite l'adultère et l'honneur de la famille s'en trouve sauvagardé. Cet honneur de la famille, qui ne s'applique qu'à la femme et dont on nous rabâche les oreilles, ça commence à bien faire ! La polygamie et le mariage forcé encouragent la pratique de l'excision, et ils forment deux fléaux indissociables. L'excision, c'est aussi souffrir atrocement toute sa vie pendant les règles, uriner douloureusement quand on ne meurt pas d'hémorragie au moment de l'excision, car les exciseuses n'ont rien pour arrêter une hémorragie et les femmes meurent de l'opération. Quand elles survivent, elles risquent encore de mourir plus tard en couche et les exciseuses ne sont pas conscientes des dommages qu'elles peuvent occasionner aux corps des femmes car elles n'ont aucune notion en médecine. C'est notamment ce que j'ai appris avec le docteur Foldès qui est un urologue français qui a mis au point une chirurgie réparatrice pour l'excision pour les femmes qui accouchent dans des conditions infernales quand elles y survivent. Les jeunes réfugiées dont je m'occupe, et que j'aime tant et que j'admire énormément pour leur courage, quand elles me racontent leurs accouchements elles me disent que l'accouchement prend tellement de temps qu'elles préféreraient mourir que de continuer à subir cette souffrance inhumaine.



C'est aussi la domination de l'homme sur la femme mais il faut dire que ce sont les femmes qui excisent car elles sont sous le contrôle des hommes. Une de mes adhérentes n'a pas été excisée car sa mère a perdu une fille à cause de ce type de pratique, elle ne voulait pas en perdre une seconde. Il se trouve que le père était commerçant et il était en voyage d'affaire quand sa femme avait accouché. À son retour il n'a pas demandé si leur fille était excisée. C'est tellement tabou qu'il ne prononce pas un mot car pour lui ça tombe sous le sens, tellement les femmes sont aux ordres des hommes. Quand il a donné en mariage sa fille à un vieux polygame, ce dernier était revenu le lendemain fou de rage car la fille n'était pas excisée. Le père organise donc l'excision et il se trouve que l'exciseuse n'était pas disponible le samedi et le dimanche et cela devait se faire le lundi. La mère vendait du bétail, ce qui permettait d'acheter un billet d'avion à sa fille qui a pu échapper à cette horreur. La mère après cela a dû subir les représailles d'une telle insolence ! Donc on n'en parle pas, les femmes savent qu'elles doivent exciser leurs filles sous peine de représailles et les exciseuses n'ont pas conscience de tout le mal qu'elles font. On le fait parce qu'on l'a toujours fait. Dans les sociétés musulmanes, les imams qui prêchent l'excision sont ceux-là même qui ne lisent jamais le Coran car ils sont analphabètes. Mes adhérentes me répètent souvent que si « Allah nous a donné un clitoris c'est pour s'en servir et Allah n'a pas pu se tromper dans sa création ».

L'excision concerne aussi les femmes en France, mais on n'arrive pas à coincer les fous de l'excision car pensez bien qu'ils ne clament pas qu'ils sont en train d'exciser leurs filles. Donc actuellement on n'a pas d'affaire d'assises alors qu'on sait qu'il existe plein d'excisions en France.

En quoi consiste la chirurgie réparatrice et comment les femmes vivent-elles après l'avoir subi ?

L'excision étant une mutilation génitale qui consiste, entre autres, à enlever une partie du clitoris (ablation du capuchon clitoridien), la chirurgie réparatrice consiste à agir dessus. Cet organe a pour propriété d'être très nerveux et à être aussi long que le pénis chez l'homme. La réparation consiste à faire remonter une partie de ce muscle à la surface pour remplacer la partie amputée. Les femmes hésitent à se faire réparer car vous savez, quand vous avez été torturé, vous hésitez à confier votre corps de nouveau à un chirurgien, qui plus est un homme (je m'en souviens ah ah). Mais une fois la réparation faite, les femmes ressuscitent et elles peuvent enfin connaître l'orgasme. Mais les femmes hésitent à y recourir car elles sont victimes de certaines représentations sociales. Certaines femmes en France qui se font réparer se font quitter par leurs conjoints, car ces derniers les considèrent comme impures voire comme des putains. Dans la mesure où la sexualité était pour elles synonyme de viol et de souffrance, la chirurgie réparatrice leur octroie enfin une vie sexuelle normale et enfin elles peuvent avoir une relation normale avec un homme où les sentiments ont leur place.

Comment peut-on éradiquer ce type de mutilation génitale ?

Le cadre juridique de droit existe mais la loi est constamment violée, par exemple en Mauritanie, la loi interdit la pratique de l'esclavage mais la loi est violée par l'État et par les esclavagistes. La plupart des pays recevant de l'aide de l'Union Européenne sont tenus de faire figurer l'interdiction du mariage pour mineurs et de l'excision dans leur constitution ce qui ne les empêche pas d'avoir des manquements en termes d'application. Une adhérente voulait porter plainte pour une excision et contre son mari car il la violait toutes les nuits, la police l'a renvoyée en appelant la famille et en disant « Venez reprendre votre folle ». Cette histoire s'est passée en Côte d'Ivoire, un pays que l'on pourrait croire en avance sur la lutte contre ce genre de pratiques.

Cependant les militants et militantes africaines, bien plus ouverts d'esprit, comprennent la nécessité d'éradiquer cela en sensibilisant jeunes comme vieux contre les méfaits de ces pratiques. D'ailleurs les diasporas sont en retard par rapport à ce qui se fait en Afrique car elles perdent le contact avec le terrain, les mentalités en Afrique avancent tout de même grâce aux militants et militantes africains. Les nouvelles générations comprennent qu'il y a des pratiques qu'il faut abolir. Le changement des mentalités précède le changement ou l'application du droit à proprement dit.

Pour lutter contre la reproduction de ce genre de pratique, il faut insister sur une meilleure éducation sexuelle. Quand j'entends certains hommes me dire qu'ils ne voient pas la différence entre un rapport sexuel avec une femme excisée et une femme qui ne l'est pas, je me dis les pauvres ils ne connaîtront jamais l'amour. En France ce n'est pas bien différent, quand je suis invitée à intervenir dans des collèges ou des lycées et que je vois les cours d'éducation sexuelle essentiellement centrés sur la reproduction humaine, je ne m'empêche pas de critiquer. Selon l'enseignement officiel, quand vous me regardez-vous pouvez dire que je suis un mammifère. Ceci étant dit si je pouvais me définir en un seul mot : je suis une avocate et cela n'a rien avoir avec un mammifère. J'étais mariée avec un homme avec qui j'ai eu deux enfants, et que j'ai aimé intensément et cela n'a rien avoir avec la simple notion de reproduction. Par ailleurs, je vous souhaite quand vous aurez l'âge d'avoir une vie sexuelle d'avoir un maximum d'orgasmes, d'ailleurs ce mot que jamais on ne prononce, c'est aberrant ! Du coup concernant l'éducation sexuelle des jeunes, on leur apprend un peu, je l'espère, la contraception mais comme on ne leur apprend pas l'amour, je ne sais pas ce qu'ils vont réussir à comprendre. La reproduction selon le programme officiel est une aberration. Mais je pense quand même que la France est en avance sur les autres pays européens puisqu'on a criminalisé l'excision. Ce n'est pas seulement une mutilation sexuelle qui pourrait relever de la correctionnelle mais c'est un crime qui peut amener à une comparution en cours d'assises car on empêche les femmes d'avoir la liberté de disposer de leurs corps et d'avoir une vie sexuelle. En ce qui concerne les peines, en tant qu'avocate je dois dire qu'il est extrêmement rare de donner une peine maximale et on n'a pas vu depuis un bon moment d'affaires d'assises parce que l'on n'arrive pas à les attraper. On compte parmi la diaspora 60 000 femmes, filles excisées, c'est vous dire que le phénomène est endémique et je pense que la polygamie en est en grande partie responsable.

Par ailleurs la pratique de l'excision doit être comprise dans un ensemble de pratiques dont l'abolition est préalable à la fin totale de l'excision : le mariage forcé et la polygamie. J'ai visité beaucoup de prisons de femmes en Afrique de l'Ouest et les raisons qui reviennent souvent en ce qui concerne l'incarcération des femmes sont les infanticides et les bagarres entre co-épouses. Quand j'étais reçu à l'ambassade du Bénin, j'ai félicité l'État béninois d'avoir éradiqué l'excision. Mais en interrogeant une cinéaste béninoise sur le mariage forcé, je suis tombée des nues car elle m'a répliqué : « une petite fille ne peut pas avoir deux fois ses règles chez son père ». Une fois reformulé, cela donne : à peine entrée dans la puberté, une fille est donnée en mariage. Dès lors, les petites filles deviennent des esclaves sexuelles et des esclaves ménagères. Elles sont battues par leurs pères si elles osent refuser le mariage et elles sont battues par leurs maris si elles osent refuser un rapport sexuel ou accomplir une tâche ménagère. Il reste donc beaucoup à faire. Bourguiba a aboli la polygamie en Tunisie et la société tunisienne s'en est tout de suite mieux portée, et c'est de ce genre de vision politique que nous avons besoin pour abolir le mariage forcé et toutes les aberrations sous-jacentes.

Quelles sont les moyens mis en œuvre par SOS Africaines en Danger pour lutter contre cette pratique ?

Nos missions sont axées sur deux points précis : la prévention et la réparation. En termes de prévention, notre collectif *Excision parlons-en*, qui est formé de plein d'associations et qui a été créé en 2013 en même temps que *SOS Africaines en danger*, a pour objet de faire de la prévention au niveau des médecins pour comprendre ce qu'est une excision et son mode opératoire. Ces derniers procèdent à un contrôle, effectué auprès des petites filles, ce qui leur permet généralement d'y échapper avant qu'il ne soit trop tard. Mais cette mesure a une efficacité limitée car les parents accros à l'excision attendent que ces filles aient entre 12 et 18 ans pour retourner au pays pour les faire exciser, quand ils ne le font pas directement sur le territoire français.



Par ailleurs, depuis les 28 secondes qui m'ont fait connaître sur le plan médiatique, je suis souvent appelée à intervenir dans des collèges et lycées. Je suis notamment intervenue au collège Camille Claudel à Rouen, devant des classes de 3ème donc des enfants de 15 ans, trois enseignants m'ont fait l'honneur de venir me chercher à la gare. Une enseignante de français qui a donné comme sujet de brevet l'excision m'as remis alors une copie des meilleures copies. Je l'ai aussitôt lu devant mes adhérentes qui furent émues. C'est de là que ma trésorière accompagnée d'un ami cinéaste, ont décidé de faire la route en voiture jusqu'au collège pour filmer certains élèves. Une vidéo qu'on montre dans un collège au Sénégal où un enseignant à décider de faire la même chose. Cela nous a donné l'idée de créer un concours : « Concours Panafricain Soazig / Gagnick ». Ce concours consiste à faire une composition littéraire sur l'excision entre autres et après sélection nous remettons trois prix : le prix du meilleur devoir d'une fille, le prix du meilleur devoir d'un garçon et le prix du meilleur enseignant. Ce dernier prix est ajouté pour susciter de l'intérêt chez les enseignants.

Nous lançons aussi un projet ambitieux en Afrique par et pour les Africains et les Africaines. Nous avons le projet de racheter une dizaine de *school bus* (bus scolaires) américains pour les aménager et les faire circuler dans dix pays africains (Afrique de l'Ouest). Ces bus seront aménagés par des membres de *SOS Africaines en danger* en partenariat avec l'entreprise publique des transports en commun de Dakar, la Dakar Dem Dikk. Le véhicule sera équipé d'un relais satellite qui permet d'avoir une connection Wifi et de la diffuser sur un espace restreint. Le bus est divisé en quatres parties qui auront pour objet la prévention et le soutien médical nécessaire. La première partie sera un espace consacré à des intervenants qui feront de la prévention, la seconde partie sera un mini-espace de consultation, la troisième partie sera consacrée au numérique, pour diffuser des vidéos de prévention et donner un accès internet avec des ordinateurs, enfin la dernière est réservée pour des animations. Pour financer ce projet, on a lancé un appel aux dons sur <https://www.gofundme.com/daniellemeyeran> et nous avons à l'heure actuelle récolté près de 24 000 euros.

Nous aidons donc les victimes de l'excision grâce à un accompagnement médical et humain, on apprend aux femmes à avoir une vie normale, on leur apprend qu'elles ne sont pas des objets sexuels à disposition et qu'elles ont le droit au bonheur. »



Rédigé par :
Akli
Mathieu

Black Barbie, un film d'animation de Comfort Arthur

"I have two sisters and it's a family of six. My two sisters are light in colour and when we used to go out, as a child especially when we used to come to Ghana, people would use to notice my two sisters over me and go like 'oh you're beautiful' and growing up that messed me up mentally. I began to feel that my skin wasn't nice and that being dark was not good. And so eventually when I was 23, I tried bleaching products."¹³



Comfort Arthur, à ses 23 ans, jugeant sa peau trop foncée et moche, se décide à essayer des produits éclaircissant pour paraître plus claire. Quelques années plus tard, elle revient sur cette époque dans son film Black Barbie où elle met en perspective le dictat du sens commun concernant la beauté du corps. En effet dans plusieurs sociétés africaines, la norme de beauté féminine est la peau claire comme celle des femmes métisses. Ceci est révélateur d'un phénomène plus global en Afrique: une crise identitaire, persistante, tenace et qui persévère.

Parmi les produits consommés qui rencontrent le plus de succès contiennent de l'hydroquinone, un produit chimique qui réduit le taux de mélanine, mais qui n'est pas sans risque. En effet ces produits provoquent souvent des maladies de la peau telles que l'hyper-pigmentation ou le cancer de la peau. Au-delà même des maladies de peau, l'application de l'hydroquinone sur celle-ci peut provoquer des insuffisances rénales, de l'hypertension et du diabète. Ce problème est récurrent jusqu'à aujourd'hui dans la majorité des pays africains, quelques soit les régions du continent. Selon Comfort Arthur, il tourne même à la crise sanitaire, en plus d'être une crise identitaire. Devenir clair.e de peau est communément compris, notamment pour les femmes comme le chemin vers la beauté et c'est bien là le problème : la genèse d'une situation qui échappe à tout contrôle. Cependant les choses bougent peu à peu. Par exemple au Ghana, l'Etat a interdit tous les produits blanchissants toxiques pour la peau depuis août 2017 et l'Etat ivoirien est sur le point d'adopter les mêmes mesures que son voisin.

Black Barbie est un film d'animation autobiographique de la designer, auteure et metteuse en scène, ghanéenne et britannique, Comfort Arthur ; dénonçant ce phénomène de détestation de soi et qui a un impact sur la santé. Son film a été récompensé par le prix du meilleur film d'animation au Ghana Movies award 2016 et a été nominé pour plusieurs autres prix tant européens que africains tel que le prestigieux prix d'animation de l'Africa Movie Academy Award.

Rédigé par :
Aklí

¹³ Trad. : J'ai deux sœurs, et nous sommes une famille de six. Mes deux sœurs ont la peau claire et lorsque l'on sortait quand on était enfants, et surtout quand on venait au Ghana, les gens remarquaient et complimentaient mes deux sœurs plutôt que moi en leur disant "Oh vous êtes belles" et en grandissant cela m'a complètement déboussolé mentalement. J'ai commencé à ressentir que ma peau n'était pas jolie et que le fait d'avoir la peau foncée n'était pas une bonne chose. Alors quand j'ai eu 23 ans, j'ai commencé à essayer des produits éclaircissants (pour la peau).

Briser le tabou avec le film *Les femmes du bus 678*

Fayza, Nelly et Seba, ont décidé, chacune à leur manière, de lutter contre le harcèlement et les agressions sexuelles dans la capitale égyptienne, le Caire. Fayza est une mère de famille mariée travaillant pour le gouvernement et ayant du mal à joindre les deux bouts; Nelly, de classe moyenne, fait du stand-up avec son fiancé et enfin, Seba, est une créatrice de bijoux plutôt aisée, divorcée et animatrice d'un cours d'auto-défense télévisé. Trois Égyptiennes et trois parcours qui n'ont, d'apparence, rien en commun, si ce n'est leur condition de femme. Pourtant, que ce soit dans la sphère publique ou privée, dans la rue ou au travail, les trois héroïnes du film sont les victimes de harcèlement moral et d'agressions sexuelles qu'elles vont combattre en unissant leurs forces, impliquant également des hommes dans leur lutte comme l'inspecteur de police Essam. Avec *Les femmes du bus 678*, le réalisateur Mohamed Diab met magistralement en scène le quotidien des femmes égyptiennes et la dure réalité d'une société rongée par le harcèlement dans toutes les catégories sociales. Le scénariste et écrivain égyptien, dont les travaux concernent notamment les évolutions de la société égyptienne, fut inspiré pour son long-métrage par un fait de société réel, datant de 2008 : le premier procès intenté par une femme en Egypte pour harcèlement sexuel, dans une société et, de façon plus générale, dans un monde où celles-ci représentent un sujet tabou. Il a par ailleurs pris conscience du problème structurel des violences faites aux femmes suite à la naissance de sa fille. Cette œuvre nous semble particulièrement pertinente, parce qu'elle permet de déconstruire de nombreux clichés quant aux agressions sexuelles, aux femmes touchées par celles-ci et au rôle des hommes dans ces situations. Ce long-métrage promeut un féminisme s'adressant à la fois aux femmes et aux hommes, du monde arabe et au-delà.



À travers cette œuvre, Mohamed Diab met d'abord en lumière le rôle des hommes et leur comportement face à la prise de parole des femmes victimes de violences sexuelles. C'est notamment le cas avec l'inspecteur Essam qui change progressivement d'opinion vis-à-vis des agressions sexuelles. Alors qu'il les considérait au départ comme des choses dérisoires, il finit par véritablement prendre conscience du problème de sexismes systémique, suite à la naissance de sa fille, à l'instar du réalisateur. Ces discriminations sexistes sont omniprésentes, touchant ainsi les trois héroïnes complètement différentes, mais ayant toutes pour point commun d'être des femmes. Cela a été sciemment choisi par le réalisateur, ayant affirmé : « *Les personnages du film représentent trois classes sociales. En Egypte, il est si sensible de parler d'agression sexuelle que si j'avais seulement montré un personnage pauvre, les gens pauvres m'auraient dit « vous nous insultez ! ». Si j'avais montré une femme riche, les gens riches m'auraient dit la même chose. Il fallait donc être équitable* ». Ainsi, ces femmes se déplacent en bus ou en voiture, portent ou non le foulard, sont divorcées, en couple ou mariées. Leurs agressions sexuelles ont d'ailleurs lieu dans des circonstances différentes, bien que ce soit systématiquement dans l'espace public. Fayza en souffre dans le bus, Nelly au téléphone en tant qu'employée dans un centre d'appel et Seba est agressée dans la foule, à la suite d'un match de football.

Cependant, le film n'occulte pas le fait que ces femmes puissent aussi subir des violences sexistes dans leur vie privée. À la suite du traumatisme de leurs agressions, elles doivent également faire face à l'injonction au silence et à la banalisation de ce dont elles ont été victimes. Elles ne sont pas soutenues. Cela renvoie également aux injonctions de la masculinité par le biais de l'époux de Seba. Ayant assisté impuissant à la scène d'agression de sa compagne, il décide de quitter le domicile familial, pétifié de honte. Sa souffrance de mâle impuissant semble ainsi plus importante que celle de la femme agressée, ce qui dévoile encore une fois que les principales concernées ne sont pas soutenues, au-delà de l'honneur qu'elles sont censées représenter. Nelly est quant à elle d'abord encouragée par sa famille et son fiancé, mais elle subit un chantage de leur part et de sa future belle-famille lorsqu'elle souhaite maintenir sa plainte contre son agresseur, ce qui entraînerait l'annulation de ses fiançailles, encore une fois afin d'éviter le déshonneur. Fayza, subissant les agressions sexuelles dans le bus, doit également faire face aux sollicitations sexuelles insistantes de son époux, envers elle, mais aussi envers d'autres femmes.



Le film *Les femmes du bus 678* peut, par ailleurs, être vu comme un manuel répertoriant quelques outils pour lutter contre ces violences sexuelles et pour se défendre. À défaut de pouvoir changer la société patriarcale et les mentalités rétrogrades sur le rôle des femmes, on voit que l'union des femmes victimes, qui est essentielle, permet de porter leurs voix plurielles et de se faire entendre par tous et toutes. C'est le cas des femmes, de plus en plus nombreuses, qui assistent aux cours d'auto-défense organisés par Seba et retransmis à la télévision afin de sensibiliser sur cette problématique, et surtout, afin d'inciter les victimes à se manifester et à prendre la parole. Fayza, qui prend ce fameux bus 678 chaque jour dans le film, décide de se réapproprier les techniques d'auto-défense en utilisant une épingle attachée à son voile pour s'en prendre aux parties génitales de ses agresseurs. Loin du cliché de la femme musulmane et voilée comme une femme soumise, elle réussit ainsi à faire peur aux agresseurs qui n'osent plus prendre les transports en commun, réduisant de ce fait le nombre d'agression. Nelly, qui fait du stand-up, utilise quant à elle l'humour pour dénoncer le harcèlement subi par les Égyptiennes. Le film met ainsi en avant le pouvoir de la sororité, fraternité féminine et véritablement révolutionnaire. Les femmes se soutiennent et le simple fait de se rendre compte qu'elles ne sont pas seules à vivre ces agressions sexuelles permet une véritable bouffée d'oxygène. Leurs expériences personnelles incitent à un soutien mutuel nécessaire afin que la lutte puisse concrètement prendre forme. Cela montre également comment les hommes peuvent participer à ce combat. Outre l'implication de l'inspecteur Essam, on voit le fiancé de Nelly, après avoir véritablement pris conscience de l'ordre patriarchal, accepter de se mettre en retrait, laissant Nelly s'exprimer, tout en la soutenant à le faire, et rester constamment présent à ses côtés dans la vie et au tribunal, malgré la pression sociale et les répercussions médiatiques. Ces femmes sont toutes des battantes, ayant pris conscience de leur statut de victimes d'agressions et qui ont décidé de ne plus céder au silence des violences.

Par ailleurs, l'un des éléments les plus importants du film est sûrement la façon dont il révèle l'un des plus grands pouvoirs du patriarcat : la culpabilisation des femmes qui les amène parfois à désigner leurs propres amies comme responsables des agressions sexuelles commises par des hommes. Alors que les héroïnes semblaient rassemblées autour de la sororité, Fayza accuse Nelly et Seba de porter des tenues "trop sexy" ou "d'avoir un copain", ce qui inciterait les hommes à considérer toutes les femmes comme disponibles à leurs désirs, dont Fayza, ne demandant pourtant qu'à prendre le bus en toute tranquillité, en couvrant son corps et ses cheveux. Seba accuse quant à elle Fayza d'avoir des idées rétrogrades, les femmes voilées pouvant être considérées comme faisant preuve d'une pudeur excessive, éveillant la curiosité des hommes. Ainsi, des femmes combattent des femmes, alors que leur ennemi principal, celui les ayant précédemment réunies, est la domination masculine, demeurant impunie et entraînant de nombreuses agressions sexuelles. Fayza finit par se rendre compte qu'il est inutile de faire culpabiliser les femmes en raison de leur tenue considérée comme "impudique", lorsqu'elle perçoit dans le bus l'agression d'une femme portant un foulard par un frotteur. Elle retrouve alors ses amies, ce qui montre un processus important dans la conscience politique des femmes luttant contre le sexismme, puisque nous ne sommes avant tout que des individus venant de différents milieux et devant lutter contre notre propre socialisation et contre tous les stéréotypes nous ayant été inculqués depuis notre plus jeune âge.



Ce film nous semble incontournable concernant les luttes contre le patriarcat. Sans tomber dans les clichés, il permet de saisir la complexité des sociétés sexistes, présentes dans l'écrasante majorité des pays du monde. Les femmes doivent à la fois lutter contre les violences qu'elles subissent de la part des hommes, mais également contre leur banalisation au sein des sociétés. Face à ce système patriarchal, des femmes décident de se rassembler afin de former un contre-pouvoir, visant à faire respecter leurs droits. La lutte reste cependant difficile, ces femmes étant toutes différentes et pouvant se diviser, en raison des stéréotypes issus de leur propre éducation et des milieux qu'elles côtoient. Mais ce long-métrage vise à nous montrer que la lutte est possible, en raison d'une remise en question perpétuelle de ce que l'on nous a inculqué et d'une déconstruction de nos préjugés. Ce film montre également de quelle façon les hommes peuvent être des alliés à la cause d'émancipation féminine, en permettant aux femmes de se réapproprier leurs récits sans être constamment niées dans leur douleur, omniprésente, comme en témoignent plusieurs études.

En effet, en 2017, un rapport de la Fondation Thomson Reuters classait le Caire comme la ville la plus dangereuse du monde pour les femmes. En matière de violences sexuelles, la capitale égyptienne figure à la troisième position des mégapoles les plus dangereuses, après Rio et Delhi. Ce rapport confirme les statistiques effarantes menées par des organisations non-gouvernementales égyptiennes qui estiment à plus de 90% le taux de femmes ayant subi une agression sexuelle. Les violences à l'égard des femmes ont par ailleurs tristement augmenté depuis la Révolution de 2011 durant laquelle des vidéos d'agression place Tahrir circulaient sur la toile. Malgré l'indignation générale face à la médiatisation de ces violences en Egypte, la situation n'a que peu évolué. Comme le montre si bien le film de Mohamed Diab, la société égyptienne a tendance à rejeter la faute sur les femmes, victimes, qui finissent par culpabiliser et rester silencieuses. Le système juridique égyptien ne facilite pas non plus la dénonciation et la cessation de ces violences, puisque le harcèlement sexuel étant un sujet tabou, les plaintes sont minimisées voire ignorées. Malgré la victoire de Noha Roshdi lors d'un procès historique en 2008 faisant condamner son agresseur, les victimes n'osent pas saisir la justice car, comme on le voit si bien dans le film, être victime d'une agression sexuelle et en parler, c'est jeter le déshonneur sur sa famille et entacher sa réputation. Non seulement, les proches des victimes dissuadent ces dernières d'en référer aux autorités, mais les agents de l'ordre eux-mêmes ont, dans de nombreux cas, été coupables ou complices de ces crimes. Plus qu'une atteinte physique au corps des femmes, ces violences sexuelles ont une portée morale et politique alarmante puisqu'elles sont utilisées comme moyen de pression par certains groupes d'hommes pour dissuader les femmes de militer pour leurs droits, comme ce fut le cas lors d'un rassemblement pour la Journée internationale des droits des femmes le 9 mars 2011.

Aujourd'hui, le combat des Égyptiennes continue et leurs voix se font de plus en plus entendre grâce aux plaintes qu'elles sont désormais plus nombreuses à déposer. La loi de juin 2014 qui punit le harcèlement sexuel a permis l'incarcération de plusieurs dizaines d'agresseurs, des chiffres qui restent néanmoins bien en-dessous des plaintes déposées mais qui annoncent la prise en main de ce fléau en Egypte.

Retrouvez la bande annonce du film en VOSTFR par ici : <https://youtu.be/eDhg5VY5Yh4>

Rédigé par :
Abir
Shehrazad

Zanele Muholi, une artiste engagée pour la cause LGBT'

Zanele Muholi est une photographe et artiste visuelle sud-africaine, militante de la cause LGBT. En 2002, elle co-fonde le Forum for the Empowerment of Women dédié à l'accueil des femmes noires lesbiennes, cibles de discrimination, de violences et de crimes haineux, dans un pays où leurs droits sont pourtant garantis par la Constitution de 1996. A partir de 2002, elle acquiert une renommée mondiale, et expose ses photographies à Vienne, Lagos, Montréal, New York, Paris et Amsterdam. Sa première exposition, Visual Sexuality: Only Half the Picture a pour but d'apporter une plus grande visibilité aux individus queer de la communauté noire d'Afrique du Sud. En 2009, elle fonde Inkanyiso, une association d'activisme visuel mise au service de la communauté LGBT et dont la devise est « Produire – Éduquer – Diffuser ».



Son œuvre dépasse largement le documentaire social pour aborder frontalement la question de l'identité. Sa série Faces and Phases Follow up, commencée en 2006 et qui compte jusqu'à présent près de 300 photographies, est devenue emblématique de sa démarche. Elle est composée de portraits de femmes photographiées à différentes périodes de leur vie. L'artiste explique ainsi son objectif : « Je cherche à établir une relation fondée sur une compréhension mutuelle de ce que signifie être femme, lesbienne et noire aujourd'hui ».

Rédigé par :
Magali

Les femmes africaines et féministes au cœur du Journal d'ESMA

Le mot de fin du président

L'objectif d'ESMA est de promouvoir les mondes africains auprès des étudiantes et étudiants de la Sorbonne, ce qui implique évidemment de visibiliser les femmes et de promouvoir les féminismes dans l'ensemble de l'Afrique. Dans la structure de l'association et dans les thèmes abordés, nous nous attachons à œuvrer pour une égalité entre les femmes et les hommes, que ça soit, par exemple, dans la composition du bureau, ou dans les portraits que l'on vous propose dans les points-pays.

À l'occasion du 8 mars, Journée internationale des droits des femmes, nous avons donc décidé de célébrer les femmes d'Afrique et les féminismes africains tout au long du mois de Mars. Cette thématique centrale s'est manifestée dans tous nos articles de la rubrique [wakhatina](#), dans les 17 articles de notre deuxième édition du journal d'ESMA, ainsi que dans la [Conférence sur les femmes influentes en Afrique et leur rôle sur le continent](#) que nous avons organisé avec Les Ateliers de la Sorbonne.

Evolution du patriarcat et rapport entre les femmes et les hommes au gré de la colonisation

La place des femmes et le féminisme dans les sociétés africaines est à considérer sous un regard particulier, compte tenu des problématiques, des trajectoires historiques et des évolutions différentes du féminisme occidental. Néanmoins, le but demeure de révéler et de déconstruire le patriarcat et les autres formes de dominations que peuvent subir les femmes ; et c'est pour cela que nous proposons ici un rapide retour sur les évolutions de la domination patriarcale avant, pendant et à la fin de la colonisation. La condition féminine en Afrique a connu énormément de mutations sous l'impact des chocs successifs provoqués par la colonisation de l'Afrique et les transformations profondes qu'elle a engendré. En termes de répartition des tâches tout d'abord, l'apparition du salariat et les migrations masculines du travail ont provoqué l'alourdissement des tâches des femmes paysannes, qui ont encore aujourd'hui la charge de travailler dans les champs dans les majorités des campagnes d'Afrique. Plus tard, l'essor des migrations urbaines féminines a changé la face de la composition démographique de l'Afrique, le nombre de femmes excédant aujourd'hui celui des hommes dans la quasi-totalité des villes d'Afrique (entre 850 et 900 hommes pour 1000 femmes). Ces femmes jouent un rôle central dans l'économie informelle, et leurs nouvelles activités ont pu bouleverser certaines structures patriarcales qui existaient auparavant, leur permettant dans certains cas, comme celui des commerçantes, le contrôle des ressources.

Pour plusieurs raisons comme les lignées royales matrilinéaires, la séiorité ou les sociétés matriarcales, il est légitime de dire que les rapports genrés en Afrique précoloniale étaient généralement plus équilibrés que sur d'autres continents. Il ne faut toutefois pas tomber dans le culturalisme, car les inégalités entre les femmes et les hommes ne sont pas non plus une importation purement coloniale, et le patriarcat constituait déjà le socle social comme dans la quasi-totalité des sociétés pré-industrielles. Il ne faut cependant pas non plus minimiser le rôle essentiel joué par les colonisateurs, et les missionnaires en particulier, dans la modification du rapport femmes-hommes, puisqu'au discours masculiniste prétendant une « tradition » africaine de la subordination des femmes aux hommes, s'est ajouté le conservatisme moral de l'Église, ce qui a contribué à renforcer le patriarcat, et à entériner les inégalités des rapports genrés.

Plus tard, au moment des Indépendances, pour tenter de délégitimer les revendications féministes, certains ont avancé l'argument malhonnête qu'il ne s'agirait que d'une philosophie purement européenne, contraire à la « tradition » africaine et l'ont donc rejeté en bloc. Cependant, certains partis politiques (lien article sur les mouvements féminins et féministes, en Afrique et dans la diaspora) ont créé des branches féminines au niveau national et local. De plus, ce discours n'a pas empêché la grande vitalité de la vie associative féminine dans de nombreuses sociétés africaines. Ces associations peuvent prendre des formes multiples : associations féminines, formes de solidarités et d'échanges multiformes entre voisines, réseaux féminins de parenté, liens basés sur la production alimentaire, etc.

Le rayonnement associatif est l'un des axes centraux des articles de notre journal sur les mouvements féminins et féministes. Il s'agit d'un thème abordé dans notre article sur Aïcha Ech Chenna, fondatrice de l'association Solidarité Féminine, agissant pour la défense des mères célibataires au Maroc ; dans notre entretien avec Danielle Mérian, présidente de l'association SOS Africaines en Danger, luttant contre les mutilations génitales ; ou encore dans le portrait d'Oumy Seck, présidente du CEEDD, une association sénégalaise qui œuvre pour l'autonomisation des femmes grâce à des formations professionnalisantes.

La place centrale et historique des femmes dans les sociétés africaines est également bien traitée par nos rédactrices et rédacteurs dans le journal d'ESMA. Notre article sur la Kahina, reine et guerrière berbère, ou notre article sur les sociétés matriarcales remettent ainsi en contexte la place de femmes dans des sociétés précoloniales. La présentation de Vera Songwe, première femme élue au poste de Secrétaire Générale de la Commission Economique pour l'Afrique, relève également de la nécessité de mettre en avant la réussite individuelle de femmes africaines pour déconstruire une vision archaïque de la

subordination des femmes du continent. Nous nous sommes également particulièrement attachés à faire découvrir aux étudiants des figures du militantisme pour les droits des femmes, comme Fatima Ahmed Ibrahim, première femme députée d'Afrique de l'Est et du monde arabe, leader du féminisme et du communisme en Afrique, écrivaine et militante des droits humains ; Mariama Bâ, femme de lettres sénégalaise ayant très tôt critiqué les inégalités entre les sexes ; ou plus récemment Bineta Diop, qui a créé l'ONG pour le leadership des femmes dans la prévention, la gestion, et la résolution de conflit sur le continent africain. Nous sommes également revenus sur le rôle d'artistes comme Chimamanda Ngozi Adichie qui affirme que « *We should all be feminists* » ; ou Zanele Muholi, militante de la cause LGBT en Afrique du Sud nous permettant d'aborder la question de l'intersectionnalité à travers la photographie.

Durant ce mois de mars, nous vous avons également proposé de découvrir deux films africains brisant des tabous et traitant d'enjeux de la condition féminine. Les femmes du bus 678, retrace l'histoire de trois habitantes du Caire luttant chacune à leur manière contre le harcèlement sexuel dans la capitale égyptienne. Dans le documentaire Black Barbie, la réalisatrice Comfort Arthur dénonce le diktat de la peau claire comme définition de la beauté poussant des jeunes femmes à s'éclaircir la peau à l'aide de dangereux produits chimiques.

Pour conclure notre mois de promotion des femmes africaines, sans pour autant arrêter de les célébrer au quotidien, en plus de considérer les inégalités sociales et politiques, il faut signaler les violences physiques ou symboliques à l'encontre des femmes particulièrement en Afrique. Les mutilations génitales, les viols comme arme de guerre ou comme « purification », les mariages forcés ou les obstacles à la scolarisation des jeunes filles continuent d'être un problème à combattre sur le continent africain. Contre la banalité de ces violences, contre l'argument de l'incompatibilité du féminisme avec la « tradition » africaine, contre l'intériorisation de stéréotypes sur la place des femmes dans les sociétés africaines, la défense des droits des femmes africaines doit être indissociable de la promotion du continent, et en parler constitue un premier acte d'engagement.

Pour la réalisation de ce journal d'ESMA, j'aimerais remercier pour leur sérieux, leur motivation et leur dévouement tous les membres d'ESMA qui ont partagé leurs connaissances avec nos lecteurs et qui ont contribué à la réalisation de ce numéro : Aïda Bouhalka, Christelle Mudibu, Clara Nerson, Amine Mecabih, Fethi Eddine Aggad, Jade Piroska, Kadia Diarra, Magali Christophe, Mathieu Longlade, Shehrazad Siraj, Steeve Kanema, Zeïnab Kaffa.

Enfin, j'aimerais particulièrement remercier Abir Nur, notre coordinatrice du Journal d'ESMA, ainsi qu'Akli Aouaa, notre responsable du pôle rédaction, pour leur remarquable travail pour mettre sur pieds ce journal.

Merci de nous avoir lu,
Gwendal

L'équipe de rédaction du Journal N°2 d'ESMA



Zeïnab



Akli



Kadia



Gwendal



Steeve



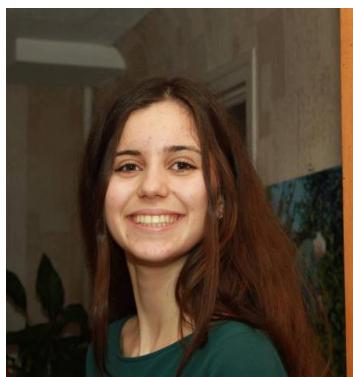
Magali



Fethi



Abir



Clara



Mathieu



Alice



Christelle



Aïda



Shehrazad

