Denis, Philippe & Sapia, Carole (dir.). — *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*

Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant (« Espace Afrique »), 2004, 212 p.

Ibéa Atondi

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/6076>

DOI : 10.4000/etudesafricaines.6076

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2006

Pagination : 650-654

ISBN : 978-2-7132-2123-1

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Ibéa Atondi, « Denis, Philippe & Sapia, Carole (dir.). — *Femmes d'Afrique dans une société en mutation* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 183 | 2006, mis en ligne le 13 octobre 2006, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/6076> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.6076>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© Cahiers d'Études africaines

Denis, Philippe & Sapia, Carole (dir.). — *Femmes d'Afrique dans une société en mutation*

Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant (« Espace Afrique »), 2004, 212 p.

Ibéa Atondi

- 1 Cet ouvrage collectif consacré aux femmes d'Afrique lors des périodes contemporaine et postcoloniale pourrait être abordé sous le thème de la translation : translation des régimes juridiques traditionnels aux législations d'exception coloniales, translation des compétences féminines de la sphère domestique à la sphère religieuse, translation du domaine économique des productions vivrières au domaine symbolique des religions charismatiques et, enfin, translation des richesses matérielles au corps et du corps social au corps individuel.
- 2 Il demeure à mesurer néanmoins la portée effective de ces processus afin d'apprécier en quoi ils se révèlent capables de produire de véritables transformations sociales. En effet, si les travaux d'éducation et de promotion des femmes accomplis au sein des communautés religieuses font état de véritables dynamiques de changement comportementaux, celles-ci semblent s'épuiser dans leur confrontation à des archétypes qui, consacrant le patriarcat, interdisent l'accès des femmes aux sphères des plus hautes autorités de décision.
- 3 Parmi les obstacles que permet d'identifier cet ensemble de contributions scientifiques instruites et variées (Afrique australe, Afrique centrale, Afrique de l'Ouest), il faut extraire la question d'un « apartheid » au sens strict, au fondement du développement des sociétés dans leur ensemble, c'est-à-dire d'un « développement séparé » des femmes et des hommes.
- 4 Ce développement séparé nous invite à repenser non seulement les pratiques quotidiennes qui sont aux fondements de ce que nous pensons notre être individuel comme collectif (la constitution du corps propre et les moyens de sa sauvegarde), mais surtout à analyser les catégories qui sous-tendent ces pratiques (sur la distinction entre instruction et savoir).

- 5 Pour ce qui concerne le rôle des Églises dans l'intégration économique et sociale des femmes, il faut citer tout d'abord l'article de Deborah Gaitskell « Crossing Boundaries and Building Bridges : The Anglican Women's Fellowship of South Africa ». Le témoignage de l'auteure fait apparaître l'Église anglicane comme un lieu capable de reconnaître et donc de modifier le regard puritain de la société sud-africaine sur l'existence d'une sexualité en dehors du mariage et sur les maternités précoces (pp. 119-121). La fondation de cette Église répond aussi à la nécessité de mettre en place, par l'intermédiaire des femmes, de nouveaux lieux qui permettent de franchir les barrières raciales historiquement à l'origine de la société sud-africaine.
- 6 Cette tâche colossale est rendue possible par la communauté d'intérêts qui (comme on le voit aussi dans l'article de Catherine Jacques et Valérie Pieté) rassemble spontanément les femmes de toutes origines sociales et culturelles. Il semble en effet bien exister un destin commun aux femmes sur tous les continents, vouées à conjuguer les présages honteux que les sociétés font peser sur leur naissance.
- 7 Pour exemple, il faut lire l'analyse historique de C. Jacques et V. Pieté, « Féminisme et société coloniale au Congo belge (1918-1960) ». L'Union des femmes coloniales fondée en Belgique en 1923 pose, dès les années 1930, la question de l'émancipation des femmes indigènes de la tutelle de leur mari, à travers la mise en cause de la polygamie et par le biais d'une entreprise de « moralisation » des Africaines qui dénote leur tribut payé aux préjugés raciaux. On lit dans cet article : « En 1935, l'œuvre de protection de la femme indigène (OPFI) soumet un projet de décret sur le mariage indigène visant à interdire le mariage des filles non pubères, à limiter le mariage polygame et à punir la prostitution et l'adultère » (p. 84).
- 8 Ce qu'il importe de souligner, c'est que les femmes belges trouvèrent en réalité dans les colonies un terrain d'expérimentation à leur propre autonomisation juridique et professionnelle, comme ce fut le cas du docteur Ghislaine Van den Eeden, médecin de l'État à Gombé-Matadi qui, en 1935, accède au poste de « directrice d'un hôpital pour Noirs dont elle assume la responsabilité en brousse »¹.
- 9 Alors que la loi du 20 juillet 1932 autorise aux femmes de toucher leur salaire en Belgique, sans l'autorisation de leur mari, la Fédération belge des femmes diplômées proteste contre l'arrêté du 2 août 1948 qui interdit aux femmes mariées d'être agent de l'administration coloniale.
- 10 La communauté de vie établie entre ces pionnières vivant au Congo et les Congolais réduits par le code de l'indigénat va obliger l'État belge à aborder la question d'une harmonisation des législations, touchant à la question du maintien de la nationalité des femmes belges mariées à des Africains. Problème de cohérence juridique qui, en lui-même, contient le principe de la réciprocité politique. Il n'est donc pas à douter que les femmes européennes ont su utiliser l'entreprise coloniale comme un moyen d'obtenir la mise en place d'une politique de scolarisation en Europe des femmes à grande échelle, dans le but de fournir des cadres aux colonies et de se libérer de la tutelle patriarcale.
- 11 Mais il se pourrait que l'aventure coloniale soit aussi demeurée pour les femmes diplômées un espoir en trompe-l'œil, canalisé par les procédures d'accès à la formation du savoir et à l'exercice des charges politiques. Et là encore il continue de se jouer un destin commun aux femmes quelle que soit leur culture d'origine.

- 12 On est saisi en effet par les difficultés rencontrées par les leaders ecclésiastiques femmes à transformer leur revendication sociale en action politique, sans que les raisons de cet échec soient analysées (lire l'article de Deborah Gaitskell). Le témoignage des femmes anonymes apporte peut-être davantage d'éléments sur ces obstacles à l'accès des femmes aux instances de pouvoir, en ce qu'il traduit de façon immédiate leur situation réelle, sans passer par le filtre conceptuel du langage téléologique et progressiste de la théologie.
- 13 Si les associations chrétiennes féminines représentent un « important lieu d'affirmation » au dire des femmes de Pietermaritzburg en Afrique du Sud, ce lieu est aussi un lieu par défaut si, comme l'affirme Philippe Denis, « elles s'y sentent reconnues et développent un sens d'identité qu'aucune autre institution ne leur propose ». Sibongile décrit son sentiment d'oppression par le mot « *ukucindezela* », un terme emprunté au vocabulaire politique. Or, cette mise à l'écart est d'abord l'assignation au silence. Nonjabulo dit à son tour en effet : « Mon rôle concerne seulement les femmes. Je n'ai rien à voir avec les hommes. Je ne m'occupe pas de leurs affaires. [...] Même si je le voulais, je pourrais rien leur dire. » Pourtant, qu'est-ce que dire sinon avoir l'audace de prendre la parole en public, de faire irruption sur la scène du pouvoir ? De proférer et d'avoir part à la conception du verbe, des origines, de l'art et de la politique.
- 14 Le statut de mineure accordé aux femmes est directement associé au silence qui leur est imposé face aux hommes, du fait de l'inscription limitative des rapports entre femmes et hommes dans la sphère du biologique. Et il existe un bien étrange consensus des cultures qui enserment la parole féminine comme dans un étou, confinant son être dans un corps-prison. L'expression revient dans la bouche de Sibongile : « Ça brûle en vous », comme une passion, sur laquelle les images religieuses viennent mettre des mots, de leur manière thérapeutique et colonisatrice : « L'Église donne-t-elle aux femmes le droit de s'adresser aux hommes ? Sa réponse est négative. "Notre culture (zouloue) a créé ce problème. Il s'est introduit dans l'Église parce que les hommes qui vont à l'église suivent notre culture, et nous aussi d'ailleurs" » (p. 139).
- 15 Pour éclairer cet apparent paradoxe par lequel la progression de l'implication des femmes dans les activités associatives éducatives et sociales n'entraîne pas de changement significatif de leur statut dans la société, on peut dire que si l'éducation des femmes leur a permis d'accéder à l'instruction, elle ne leur a pas ouvert pour autant l'accès à la production du savoir.
- 16 En analysant les domaines investis par les actions sociales féminines dans les sociétés modernes, on observera facilement que celles-ci touchent à des activités éducatives, mais reposent sur la reproduction de connaissances déjà existantes et non à la production du savoir en tant que tel.
- 17 L'article d'Odile Goerg, « Femmes et hommes dans les villes coloniales : l'illusion du déséquilibre permanent » (pp. 34-44), sur l'immigration des Sierra-Léonais à Conakry en Guinée à la fin du XIX^e siècle (1890-1900), nous en donne un exemple significatif. L'auteure insiste sur le haut niveau d'instruction de cette population anglophone, christianisée et lettrée afin de pouvoir lire la Bible. Mais si l'on se rapporte à l'énumération des emplois occupés par les femmes sierra-Léonaises, on voit que ceux-ci ne correspondent en rien à ce même degré d'instruction. Elles sont « domestiques, blanchisseuses mais aussi logeuses et restauratrices ou artisanes, couturières et éducatrices (ouverture de petites écoles privées) ». Ce qui est en jeu dans l'accession à la connaissance donnée par l'instruction religieuse chez les « évolués », c'est de

changer le regard du colonisateur sur soi plus que de changer la situation réelle des colonisés dans la société existante. C'est donc, d'une certaine manière, faire de la politique un moyen mineur dans la prise en charge de la chose commune.

- 18 Mais la remarque que l'on peut adjoindre à cette observation est qu'il existe une véritable continuité entre les conséquences induites par les stratégies des femmes engagées dans la sphère religieuse et les grandes orientations des politiques menées par la colonisation. Pour exemple, les Églises permettent dans un pays en faillite comme la République démocratique du Congo (où « la monnaie a perdu toute valeur d'échange ») de créer des réseaux de solidarité afin d'assurer la subsistance des familles. Dans la contribution de M. Ngandu Mutombo (« La mobilité des femmes au sein des Églises à Lubumbashi, 1990-2002 »), une femme de Lubumbashi dit en effet : « Les avantages matériels et financiers dont l'association m'a fait bénéficier sont si nombreux que je ne peux pas les nommer tous. Elle prend en charge ma famille en payant mon loyer, la scolarisation de mes enfants, leurs soins médicaux et beaucoup d'autres choses » (p. 156).

- 19 Mais c'est avant tout la translation du corps individuel au corps religieux qui se trouve ici opérée. La question de la liberté de conscience et de l'autonomie du sujet féminin n'est en réalité pas posée puisqu'elle fait pour la pensée religieuse l'objet d'un dogme. La femme demeure cette « bonne épouse chrétiennement formatée » (L. Jeurissen, « Femmes métisses au Congo-Zaïre : stigmatisation coloniale de la “mulâtresse” et héritages contemporains », p. 109) et placée sous la tutelle masculine, qui incarnait le modèle de promotion colonial. De là se trouve reposé le problème de la reconnaissance d'une aptitude conceptuelle, intellectuelle et morale des femmes. De plus, ce qui se trouve avoir disparu avec l'État, est la reconnaissance d'un droit corporel individuel qui ne soit pas lié à l'assujettissement à une personne concrète qu'est le pasteur ou le prêtre. Or, cette translation qui figure en même temps l'absorption du corps individuel dans un corps collectif est une forme de retour au pouvoir illimité du *pater*, exaltant une *virtu* strictement masculine.

- 20 La conséquence immédiate de cette asphyxie qui, comblant l'orifice de la parole renvoie l'expression féminine au domaine des ombres, est l'identification de la sphère féminine au domaine de la corporéité. Où il est donc question du corps, du corps exposé comme trace de cette disparition de la parole ôtée aux femmes. Corps fantomatique transporté dans un glissement fait sans tapage des cultures traditionnelles qui vendent le corps de la femme comme objet, aux cultures modernes façonnées en Afrique par l'urbanité, nous invitant à deviner les traces d'une raison féminine évanescence. Corps des « mulâtresses » exhibés par les fantasmes d'un imaginaire colonial inapte à vivre sa sexualité sans mépris de soi, « être anormal, en marge de la société [qui] semble n'avoir d'autre raison d'être sur la terre que de servir à quoi sert sa mère, à la prostitution »². Corps-marchandise des « courtisanes » qui assument le statut que les hommes leur ont dévolu toute origine confondue, comme Miss Suzanne ou Miss Georges, acquéreurs, en 1901 à Conakry, de concessions financières définitives. Cette appropriation du corps honni constitue sans aucun doute, comme l'écrit L. Jeurissen, un des fondements de l'identité féminine moderne africaine mais aussi de l'esthétique contemporaine dans son ensemble (pénétration dans la culture populaire urbaine de l'esthétique de la peau claire) : « Ce corps sexualisé placé au centre du regard blanc sur la féminité africaine, les Congolaises, métissées ou non, l'instrumentalisèrent en un corps-capital. Pour une femme indigène du Congo belge, c'était assurément l'unique voie accessible vers une

promotion sociale véritable et une liberté relative. » Pour la première fois apparaissait dans les villes d'Afrique (à la grande inquiétude des féministes belges) la figure d'une jeune fille émancipée de la tutelle de sa famille sans être mariée.

- 21 *L'incarnation de la volonté politique procède d'un travestissement qui mérite de se pencher sur l'extraordinaire capacité des femmes en Afrique à occuper le domaine économique comme lieu d'expression de leurs compétences et de participer, de fait, à l'exercice de la souveraineté politique. Nous pouvons parler ici aussi de translation, depuis les activités économiques traditionnelles de la production vivrière dévolue aux femmes, à d'autres activités commerciales désormais déterminées par la question monétaire. En effet, il semble que le passage à une économie entièrement monétarisée ait fragilisé d'autant plus la position économique et sociale des femmes au cours de l'industrialisation, comme en fait état Danielle de Lame dans son article (« Féminismes africains et rapports de genre »), « le prestige des femmes (étant) fondé sur une participation non monétaire à l'économie du ménage » (p. 187). Et cet affaiblissement peut être un indice supplémentaire afin de considérer l'importance prise par le corps-marchandise dans les sociétés africaines contemporaines. À cet égard, la prostitution représente un moyen immédiat et important de capitalisation monétaire et, de fait, nos préjugés nous empêchent de percevoir « les ancrages de ce phénomène dans les pratiques sexuelles et conjugales plus anciennes ». Mais si la technique apporte une issue à la « servitude des maternités »³, il est à douter qu'elle puisse nous débarrasser de celle du corps et de la question de la responsabilité. C'est pourquoi la problématique des genres en ayant le mérite de mettre en lumière la domination masculine comme un fait social, pose néanmoins problème dans son affirmation d'une émancipation à l'égard de la sexuation comme donnée biologique. Car, en effet, déconnecter le genre de la sexuation, c'est à la fois chercher à se débarrasser de la notion de nature (*phusis*) et, paradoxalement, évacuer la sexualité comme expression d'une différence radicale donnée par la naissance. C'est donc faire du rapport au monde introduit par le corps un arbitraire qui peut être contesté, renouant avec le fantasme d'une espèce se créant d'elle-même au nom d'un droit à l'existence. L'apport de l'anthropologique dans sa dimension à la fois contemporaine et historique pourrait être au contraire de diriger une réflexion sur la norme moins à partir de son caractère arbitraire (et culturel) que par la mise en cause du sens des pratiques qu'elle induit et façonne.*

NOTES

1.. *Bulletin de la Fédération belge des femmes universitaires*, 1935, p. 28.

2.. A. Cruyen, « Le problème des enfants mulâtres au Congo », *Dixième semaine de missiologie de Louvain*, Louvain, Museum Lessianum, 1932, pp. 98-99.

3.. Les expressions reproduites entre guillemets sont empruntées à l'article de Danielle de Lame.