

EGM/CSW/2021/EP6

Septembre 2020

FRANCAIS

UN Women

Reunion de groupe expert

La soixante et cinquième session de la Commission de la condition de la femme (CSW65)

‘Participation pleine et effective des femmes à la prise de décisions dans la sphère publique, élimination de la violence, réalisation de l’égalité des sexes et autonomisation de toutes les femmes et de toutes les filles’

New York, New York

5-8 Octobre 2020

Changement sociaux et rôles des mouvements féministes, des organisations de la société civile et des réseaux dans la sensibilisation des femmes à la vie politique et publique

Préparé par:

Fatou Sow*

Université Cheikh Anta Diop de Dakar &
Development Alternatives with Women for a New Era (DAWN)

* Les opinions exprimées dans ce document sont celles de l’auteurice et ne représentent pas nécessairement celles des Nations Unies.

Introduction

La 65^{ème} session de la Commission de la condition de la femme (CSW) s'est fixé comme thème prioritaire de réflexion, « la participation pleine et entière des femmes et la prise de décisions dans la vie publique, ainsi que l'élimination de la violence, pour atteindre l'égalité des sexes et l'autonomisation de toutes les femmes et filles », pour sa session de 2021. À ce niveau, pour mesurer le niveau de leur engagement dans ces sphères, il est crucial d'examiner « les changements sociaux et les rôles des mouvements féministes, des organisations de la société civile et des réseaux dans la sensibilisation aux femmes à la vie politique et publique ». En effet, qui, mieux que les mouvements sociaux, féminins, féministes, qu'ils soient socio-économiques et professionnels, culturels, religieux, qu'ils soient membres de la société civile, des organisations non gouvernementales, des réseaux, des partis politiques, des syndicats, a pu inscrire l'agenda des femmes au-devant des actualités aussi différentes en Afrique, en Asie ou dans le reste du monde ? L'engagement des femmes dans diverses luttes a certes traversé le temps, mais son actualité est tellement incrustée dans l'histoire contemporaine qu'elle faisait dire à Michelle Bachelet, alors directrice exécutive d'ONU Femmes, que « le 21^{ème} siècle serait le siècle des filles et des femmes » (2011). La participation politique des Africaines sera au centre de cette présentation. L'évolution en sera appréciée sur ces cinquante dernières années qui ont marqué la présence de plus en plus significative des discours des femmes et sur les femmes, entendus, critiqués, acceptés ou rejetés, par les opinions publiques et diverses autorités politiques, culturelles et religieuses dont les décisions font poids.

Plusieurs décennies de débats et d'actions en tous genres ont témoigné des mobilisations féminines autour des questions qui ont agité leurs sociétés. Certes, les grands problèmes mondiaux, leurs analyses, les confrontations et les stratégies de lutte, concernant les sociétés globales contemporaines ou plus spécifiquement aux femmes, ont généralement été établis, depuis les pays du Nord. Mais, face aux divergences nées des différences de contextes et de perspectives, le mouvement mondial des femmes s'est fragmenté en une multitude de groupes qui exprime sa diversité et sa richesse, au Sud comme au Nord. Aujourd'hui, les Africaines sont tenues d'ancrer leur mobilisation dans leur environnement et d'imaginer des stratégies adaptées pour résoudre leurs préoccupations. Elles ont renforcé leurs expériences, lors de rencontres et de confrontations à d'autres mouvements, lors de conférences internationales, notamment celles des Nations Unies sur les femmes (1975-1995). Et si, à l'époque des indépendances, il leur était difficile de soumettre des revendications aux autorités du parti unique, occupées à construire un État fort, il leur est actuellement plus aisé de prendre position face au politique et à la société globale.

De nombreux changements se sont donc produits qu'il s'agit d'analyser pour comprendre les éléments de culture, d'économie et de politique qui ont fait avancer les statuts et droits des femmes, de même que les barrières qui persistent contre leur participation à la vie publique et politique.

Renouvellement des grilles conceptuelles de lecture de la participation des femmes à la vie publique et politique

C'est sans doute une des étapes les plus critiques pour faire avancer la réflexion et l'action des mouvements de femmes, et surtout des féministes. Ces grilles, ils les ont effectivement discutées, ré-interprétées, re-nouvelées, au fur et à mesure de la progression des idées, de la priorisation des défis lancés, des profondes mutations de l'ordre mondial. Le « féminisme » a été et reste un axe de réflexion important qui a donné forme et contenu aux discours et méthodologies de lutte qu'elles qu'en aient été les critiques.

Les organisations féminines et féministes, appartenant autant à la recherche qu'au monde associatif, ont interrogé les diverses manières d'engager les problèmes du continent, les moyens d'agir et la portée des actions. Le développement du féminisme, comme outil d'analyse, rencontré sur plusieurs terrains (projets de la coopération internationale, grandes conférences, recherche académique) a suscité nombre de questionnements sur la légitimité/adaptabilité, l'appropriation/réappropriation, voire l'identité dite féministe, malgré des percées considérables sur le plan scientifique et politique, venant de plusieurs horizons. Certes des recherches ont été menées par les Africaines sur toutes les questions qui les ont touchées. Les études sur la reconnaissance des statuts et rôles des femmes ont progressivement intégré les revendications des droits des femmes disputés au niveau international. Les associations, féminines et/ou féministes, ont clamé et réclamé leurs perspectives et différences, afin de lire et comprendre leurs contextes socioculturels, économiques et politiques, cerner et déstructurer les conditions de subordination des femmes et d'inégalité entre les sexes. Pourtant, les auteures et actrices de ces débats n'ont pas manqué d'être interpellées : peut-on être féministe et garder son africanité ou comment être féministe et africaine ? Comment éviter une certaine marginalité dans le contexte culturel et politique actuel ? Comment utiliser les discours et praxis féministes pour, femmes et hommes, relever défis de l'Afrique contemporaine secouée des crises de toutes natures ? Comment partager les expériences et participer au débat global popularisé par les conférences mondiales de la Femme, hier, par les réseaux sociaux à intensité technologique aujourd'hui ?

Les difficultés des Africaines, sur ce point, ne relevaient pas seulement des rapports de pouvoir hommes-femmes, dont la bataille serait presque simple à engager. On constate que celles-ci « sont [encore] interpellées sur ce qui est considéré comme approche occidentale de leurs analyses et aspirations. Elles sont jugées sur leur degré d'africanité à légitimer, quand elles s'opposent aux injustices culturelles. Elles sont défiées dans leurs identités religieuses, à ne pas (ou peu) questionner » (Sow 2016). Leurs besoins de plus d'égalité, de justice sociale et de citoyenneté effective sont confrontés à des représentations idéologiquement et politiquement en compétition : idéaux occidentaux dits universels, alors qu'ils sont des héritages de la colonisation, puis de la mondialisation ; valeurs civilisationnelles africaines (re)valorisées en signe de rupture, malgré leurs nombreuses métamorphoses ; valeurs religieuses (re)convoquées comme ressources culturelles et alibis identitaires.

De leur histoire précoloniale, les Africaines ont, dans l'ensemble, retenu que l'influence politique des femmes a non seulement existé, mais qu'elle a été décisive dans la gestion des sociétés. Cette influence a été généralement occultée dans la recherche historique occidentale, puis africaine, dont de nombreux écrits scientifiques et littéraires plus récents ont dénoncé la perspective masculine. Le matriarcat, érigé en système de parenté et principe d'organisation sociale en Afrique noire, est la source de ce pouvoir féminin, comme l'ont enseigné les travaux de Cheikh Anta Diop qui ont marqué une rupture épistémologique cruciale en leur temps. Ce sont par les femmes qu'ont été transmis (et continuent parfois à l'être dans certains cas) les biens, le pouvoir politique et plusieurs autres positions et prestations symboliques. La reprise en compte du matriarcat, pour comprendre la place des femmes dans les sociétés africaines et les signes résiduels de ce rôle, est à la base de plusieurs travaux de la recherche africaine, dont quelques auteures peuvent être citées : Ifi Amadiume (1987, 1997), Oyèrónké Oyéwùmí (1997), Ndri Assié Lumumba (1996, 2000) Fatou-Kiné Camara (2000), etc. Les hommes, quel que soit leur niveau d'instruction, s'en sont régulièrement emparé pour montrer combien les cultures africaines respectaient les femmes (généralement les mères) et, de fait, repousser les revendications féministes contre la domination masculine. Ahmeth Diouf, juriste et linguiste, met en exergue la « gens de droit maternel » comme famille matriarcale sous l'autorité de la femme (2016). Jimi Adesina donne même, à ses collègues de l'académie, ce conseil scientifique :

« [Aux] activistes et universitaires africains travaillant pour l'équité entre les sexes, les travaux d'Amadiume et d'Oyéwùmí soulignent les bases permettant de s'appropriier le

« passé utile » d'une diversité d'histoires précoloniales africaines. Comme le disait Amadiume (1997:23): En tant que féministes européennes, cherchez des solutions pour sortir de leur structure familiale patriarcale historiquement oppressante, inventant la monoparentalité et des relations affectives alternatives. Dans le cas de l'Afrique, nous n'avons rien à inventer. Nous avons déjà une histoire et un héritage d'une culture féminine - un matriarcat basé sur des relations affectives - et cela devrait occuper une place centrale dans l'analyse et l'enquête sociale¹ »(2010:16).

Il est vrai que la recherche occidentale, puis africaine, a prêté peu d'attention à la place des femmes dans l'histoire africaine, des figures féminines éminentes aux femmes plus ordinaires dont les activités de reproduction sociale et de production matérielle et économique ont soutenu les sociétés. Dans l'ethno-anthropologie, il faut attendre les années 1960, pour voir publier *Femmes d'Afrique noire*, dirigé par Denis Paulme, pour éclairer les activités économiques, politiques, économiques ou religieuses des femmes. Aujourd'hui la recherche de figures historiques féminines africaines, ayant joué des rôles politiques majeurs, à l'époque précoloniale, puis dans la lutte coloniale a connu une percée importante en histoire et en littérature.

Pour ma part, l'influence politique des femmes et leurs actions de mobilisation, à l'époque, sont à mesurer à l'aune de la diversité de leurs situations conditionnées par la pluralité et le brassage des ethnies, la complexité des formations socio-politiques hiérarchisées comme égalitaires, les critères de hiérarchisation dont la séniorité et la caste, l'interpénétration de systèmes religieux locaux, islamiques et chrétiens et l'intégration progressive dans des systèmes économiques et commerciaux, locaux et régionaux, transsahariens et atlantiques. Au Sénégal, par exemple, leur médiation dans l'élection des souverains (*Damel* du Kayoor) ou la transmission, par le lignage utérin, du pouvoir politique et des richesses, à la gestion du pouvoir lui-même ont été des éléments importants dans le jeu politique. Les réputations des *Lingeer* Yacine Boubou du Kayoor, Ngoné Latyr Diop du Baol, Njembët Mbodj et Ndate Yalla du Waalo, pour ne citer que celles-là, ne sont plus à établir. Une élite féminine a émergé et a participé à la prise de décision au niveau le plus élevé. Mais force est de constater qu'elle a assuré ce leadership en liaison avec sa position de classe. Ne peut-on aussi penser que les rapports d'inégalité entre sexes, entre catégories sociales propres aux formations hiérarchisées au niveau social et religieux ont pesé sur les positions des hommes et des femmes et leurs relations. Ils ont conditionné le pouvoir féminin sur des enjeux aussi importants que la division du travail et la reproduction sociale, l'accès aux ressources naturelles et économiques, la mise en place de normes et de valeurs culturelles qui régissent les comportements sociaux, leur part dans la décision collective, dans la responsabilité familiale et du groupe. Ainsi, si une idéologie d'équilibre des rôles entre individus a traditionnellement associé les hommes et les femmes en pays joola (Casamance) dans l'exercice des responsabilités économiques, religieuses et politiques, il n'en a pas été de même des sociétés mandeng et hal pulaar (au nord et au centre du Sénégal) tout à fait hiérarchisées, qui ont institué une plus grande subordination sociale et politique des femmes. D'autres exemples peuvent certainement être données dans l'histoire africaine.

Le retour à l'histoire a amené les féministes africaines à s'interroger sur les processus d'exclusion des femmes par les pouvoirs coloniaux d'un système où elles n'étaient pas attendues. Les critères de participation à cette toute nouvelle vie publique et politique en écartaient, de fait, l'immense majorité des hommes, en raison de l'accès limité à l'éducation, des conditions spécifiques d'accès à la citoyenneté, du droit de vote interdit aux sujets, etc. Au Sénégal, le droit de vote était accordé, entre 1872 et 1887, aux « sujets » nés dans quatre communes (Dakar, Saint-Louis, Rufisque et Gorée), car ils étaient considérés comme citoyens. Pourtant les femmes originaires de ces mêmes communes ne se sont vu accorder ce droit de vote qu'en 1946, à la fin de la Seconde Guerre mondiale. La situation de ces quatre communes, même discriminant les femmes, ne s'est retrouvée dans aucun autre contexte impérial, britannique, portugais ou allemand. Par contre, ce qui a été commun, c'est la sous-représentation des femmes dans toutes les instances

publiques et politiques, comme marqueurs forts de leur statut d'invisibilité, certainement liée à la vision patriarcale de celui des femmes dans les pays colonisateurs.

Ce n'est sans doute pas le lieu de discuter de l'impact de la colonisation sur les statuts des femmes en colonies. Une multitude de travaux lui a été consacrée par les colonisées elles-mêmes, à travers leurs recherches académiques et leur militantisme. L'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement-AFARD (Association of African Women for Research and Développement-AAWORD), de dimension continentale, a été parmi les premières à consacrer ses assises de fondation, à la « décolonisation de la recherche en sciences sociales », pour récuser le féminisme comme pensée occidentale dominante. C'était en 1977. Cette date a marqué une étape importante du débat de remise en cause de la colonisation et de la décolonisation, qualifiée aujourd'hui de décolonial, avec de nouvelles complexités liées à la mondialisation.

La mondialisation/globalisation a effectivement participé à la fragilisation des populations africaines, y compris celles des femmes. Les politiques néolibérales ont mené les États à défléter les fonctions publiques et baisser les salaires, à privatiser leurs secteurs les plus productifs : ressources agricoles, ressources minières, services sociaux publics chargés de satisfaire les besoins de base des communautés dont la santé, l'eau, l'électricité (George 2001). La globalisation a conduit à la « marchandisation de la gouvernance / *marketisation of governance* » et aggravé la paupérisation des classes pauvres et moyennes (Taylor *et al* 2002). Les pouvoirs politiques ont dû obéir aux diktats de l'économie mondiale et des institutions financières internationales, sous peine de mise en crise et d'éjection de leur siège (Traoré 1999). Ils ont géré de modestes programmes de réduction de la pauvreté, au lieu de politiques de développement. Dans de telles conditions, les États ont eu du mal à créer « un environnement politique qui assure la promotion des droits humains ainsi que la participation des femmes et à institutionnaliser l'égalité des sexes à des fins d'équité et de justice sociale » (Taylor *et al* 2002:11). Ils ont abandonné la protection de droits sociaux et libertés citoyennes, à la base de leur mandat. DAWN, une organisation qui avance les perspectives des féministes du Sud, a pointé les contradictions des politiques, les fractures sociales et les exclusions de larges franges de populations, en raison de la restructuration du marché mondial. Elle souligne que « la description de la marginalisation et de l'exclusion des femmes est intégrée dans celle de la violence continue, de la militarisation croissante des États, de la fragmentation grandissante, de la pauvreté persistante et des inégalités creusées de manière constante » (Taylor *et al* 2002:14).

La décolonisation est un élément important des luttes féministes, comme en discute Sylvia Tamale, dans *Decolonization and Afro-Feminism* (2019). Décoloniser les savoirs exige, selon Tamale, de repenser le sexe, le genre, les rapports hommes/femmes et l'universalité du féminisme. Les Africaines ne peuvent-elles remettre en question ce que le féminisme a défini comme oppression des femmes, patriarcat, exigence d'égalité ? Quel est le sens de la maternité ? Comment élaborer de nouveaux systèmes juridiques et législations familiales, comment revisiter des concepts de droits humains qui répondent aux besoins des populations africaines ? Sylvia Tamale propose l'Afro-féminisme, comme projet décolonial qui redonne à la race et la colonialité leur place centrale, dans le discours africain. Seul le retour ses racines culturelles, ontologiques et politiques peut aider à théoriser un genre compris et assumé sur l'ensemble continent. Et enfin, dans cette ère de globalisation contrainte, de la même manière que le panafricanisme nourrit l'unité africaine de ses promesses, le féminisme africain sera panafricain ou ne sera pas.

Tous ces débats exposés précédemment et entretenus par les crises de toute nature, locales, nationales et mondiales, la globalisation des questions dans un monde interconnecté, la nouveauté des thèmes de réflexion et de lutte, les confrontations d'idées et de perspectives, révèlent les profonds changements survenus en Afrique et dans le monde. Les périodes de démocratisation des années 1990, promue par des conférences nationales et des États-généraux sur des questions cruciales, la libéralisation des partis, le début d'alternances au pouvoir qui ne soit pas militaires, ont

favorisé la transformation des consciences. Les mouvements féministes autant que d'autres organisations de la société civile ont gagné le droit à la parole, le droit à la parole publique. Mais que signifie le droit à la parole dans le contexte politique actuel en Afrique ?

Où en sont les femmes en politique ?

Où sont-elles ? La question reste pertinente. Plusieurs d'entre elles ont occupé des positions prestigieuses, en tant que présidentes (Liberia, Malawi, Centre Afrique, Éthiopie, Ile Maurice, Gabon, Guinée-Bissau), vice-présidentes (Gambie), première ministres (Sénégal, Gabon, Togo) et ministres, présidentes de parlement (parlement de l'Union africaine) et parlementaires, dirigeantes de grandes structures administratives, économiques, techniques et autres organisations panafricaines et internationales (Tribunal pénal international), etc. Leur progression à ce niveau semble, au regard de l'histoire, avoir été plus rapide que celle de pays fonctionnant avec les règles de la démocratie occidentale (*Equal Measures 2030*). Pourtant la présence masculine est toujours très forte dans les échelles du pouvoir, partout sur le continent. Le Réseau des organisations féminines d'Afrique francophone (ROFAF), spécialisé dans les rapports du genre à la politique, conclut : « malgré le travail de sensibilisation et de plaidoyer réalisé à tous les niveaux et dans tous les pays ces dernières années, les femmes restent minoritaires en politique. Et les réunions ministérielles, de chefs d'États ou de gouvernement demeurent essentiellement des réunions masculines » (ROFAF, 2014).

Le taux de participation des femmes au pouvoir politique et aux instances dirigeantes, est significatif de leur position sociale et peut témoigner des gains des luttes pour l'égalité en droit. Leur promotion politique peut se mesurer au niveau de leur nombre de sièges occupés dans les parlements nationaux, les gouvernements et les instances communautaires, à savoir les conseils régionaux, municipaux et ruraux. On la mesure aussi à leur participation aux associations et aux organisations telles que les partis politiques, les syndicats et les ONG, dont il est difficile ici de donner les chiffres à titre comparatif. Mais comment juger de leur participation et de son effectivité ?

Si des changements sociaux sont survenus au fil de l'histoire, il est important d'en analyser les avancées, les obstacles face à la promotion des droits des femmes, notamment la participation politique. Les paradigmes, à savoir les termes du débat, ont changé, comme vu précédemment, car les idées progressent.

Outre leur participation constante au développement, participation accrue quand elles sont devenues chefs de ménage (sans en acquérir le titre) avec le chômage (lié certes de la médecine, mais aussi sous-développement, à l'application des programmes d'ajustement structurel, puis au dérèglement de l'économie mondiale) et le départ en migration des hommes, les femmes se sont mobilisées pour une plus grande participation à la vie publique et politique. Par leurs diverses actions et campagnes, elles ont exhorté les États, avec l'appui de la coopération internationale, à promouvoir des programmes d'éducation des filles, leur maintien à l'école et leur accès à des niveaux jamais atteints de formation secondaire et universitaire, notamment dans des secteurs réputés masculins de la science, de l'ingénierie ou de la médecine. C'est un atout important pour entrer dans des emplois de l'administration et du secteur privé, et ce jusqu'au sommet de la hiérarchie. Revaloriser la contribution féminine à l'économie locale, nationale et globale a été une autre ambition majeure. Des programmes ont été établis. La multiplication d'activités génératrices de revenus avec des petits crédits alloués à des associations féminines (groupements d'intérêt économique) , puis le financement de projets plus solides ont appuyé l'émergence d'un entrepreneuriat féminin dont marques étaient présentes sur le terrain. Il est établi que les femmes occupent la majorité du secteur qualifié d'informel, car ses règles ne répondent à l'économie formelle (occidentale) du marché. Elles sont vendeuses de nourriture dans la rue (*street food*),

transformatrices de fruits, de légumes et de produits halieutiques, teinturières, potières, vendeuses au marché (*market women*) de toutes sortes de produits locaux ou importés. Si elles sont citées ici, c'est que leurs activités nourrissent les familles et pays. Elles ont préfiguré les entrepreneures dont l'importance est enfin reconnue, car elles sillonnent l'Afrique et le monde à la recherche de contrats nouveaux pour les économies. Nombre d'entre elles ont joué des rôles importants de soutien aux hommes politiques, avant et après les indépendances ; elles ont eu du pouvoir, sans en avoir la reconnaissance officielle. Les commerçantes de Guinée-Conakry furent les premières à ébranler le régime du Président Sékou Touré, au début des années 1980, en raison de règles, imposées par l'État, qu'elles jugeaient restrictives à l'économie. Leur marche de protestation contre le gouvernement, dans les rues de la capitale, a drainé des foules et fait reculer le pouvoir autoritaire du Président. Comme autre exemple, Arame Diène, commerçante sénégalaise, surnommée « mère » du Parti socialistes des Présidents Léopold Senghor et Abdou Diouf, est devenue la première femme analphabète, car elle ne parlait, ni n'écrivait le français, langue officielle, à siéger à l'assemblée nationale de 1983 à 2005. Sa présence a imposé le wolof, puis d'autres langues nationales, avec traduction simultanée, dans les débats de l'assemblée. C'était aussi une manière de participer à la vie politique, à un niveau de leader.

D'autres secteurs ont vu la progression des femmes, dans des domaines professionnels variés : artisanat, commerce, gestion des ressources naturelles, enseignement supérieur, presse, santé et divers secteurs technologiques. Les plus jeunes générations féminines mènent et sont assurément en train de gagner la bataille du digital.

Les gains obtenus, lors des grandes conférences, ont aussi poussé à la signature par les États de la majorité des conventions internationales et ériger des structures de gestion du genre et plan d'avancement pour les femmes. Les États ont, dans leur majorité, été investis pour réformer, avec plus ou moins de bonheur, les codes de la famille, renforcer les codes pénaux avec plus de dispositions de protection femmes telles que l'avancée de l'âge au mariage, la reconnaissance et le renforcement de la pénalisation des violences à l'encontre des femmes (mariage forcé, viol), l'abolition des mutilations génitales féminines et autres pratiques traditionnelles affectant la santé de la mère et de l'enfant.

En dépit de gains substantiels en la matière, ces droits ont été défiés par des groupes de pression veillant au maintien de traditions supposées répondre aux injonctions des religions et des cultures, au nom de l'africanité ou de l'authenticité. Tout en faisant avancer leur agenda, les femmes ont fait face à l'hostilité de plusieurs institutions d'autorité : gouvernements, partis politiques, mouvements religieux, opinions publiques en alerte. Lors des grandes conférences des femmes (1975-1995), leurs organisations et celles des sociétés civiles ont dû négocier le soutien de délégations officielles de leurs pays. Celles-ci étaient souvent hostiles ou peu averties, à l'époque, des enjeux discutés autour de la question des droits des femmes. Cela a été nécessaire pour faire voter les conventions à la base de l'arsenal juridique qui sert de référence au niveau international et national et devrait mener à une pleine citoyenneté. De la CEDEF au Protocole additif des droits des femmes de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, la majorité des États ont adopté et ratifié ces conventions sans grande réserve, tout en se gardant hélas le droit de ne pas les appliquer.

Citoyenneté, égalité, parité

La jouissance du droit à la pleine citoyenneté est assurément difficile pour les femmes africaines vivant en Afrique (Imam et Kamminga 2017). La citoyenneté recouvre un ensemble de droits dont la parité en politique est un bel exemple. D'une requête de quota, à la fin des années 1970, les femmes du monde sont arrivées à une exigence de parité, confirmée à la Conférence mondiale des femmes, à Beijing, en 1995. Le débat autour de la difficile élaboration, puis application de la parité est l'un des multiples espaces où les femmes au Sénégal, en Afrique et dans le reste du monde

essaient d'écrire un nouveau contrat social pour plus d'égalité entre les sexes et de justice sociale, pour la construction d'une citoyenneté active.

On pense qu'il ne devrait plus être nécessaire de discuter de l'importance de l'implication de tout individu en politique, à titre citoyen, y compris les femmes. Pourtant l'espace politique reste, dans l'ensemble, frappé de cécité du genre (*gender blindness*), rappellent Véronique Mottier, Léa Sgier et Thanh-Huyen Ballmer-Cao, en introduction à l'ouvrage *Genre et politique. Débats et perspectives* (2000:8). L'espace politique indépendant africain ne leur a fait de place stable que récemment.

Dans un pays, comme le Sénégal, les associations ont contribué à la réforme de la constitution de 2002, qui introduisait des termes poussant à la parité : « Tous les êtres humains sont égaux devant la loi. Les hommes et les femmes sont égaux en droit. La loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats et aux fonctions (Art. 7) ». On retrouve la même égalité entre femmes et hommes en matière d'accès à la terre (Art. 15), à l'éducation (Art. 22), devant l'emploi, le salaire et l'impôt (Art. 25). Le vote de la loi sur la parité de 2010 a fait passer le nombre de sièges parlementaires de 22%, en 2007, à 43,3% en 2012. La loi a soulevé bien des contestations, lors de son adoption en 2010, dans l'opinion, les médias, les milieux politiques et religieux. Les associations religieuses, notamment musulmanes, exprimèrent le plus ouvertement leur hostilité pour une loi en faveur de l'égalité entre les sexes, jugée incompatible avec les principes islamiques. Des marques de cette inégalité sont toujours inscrites dans le code de la famille : l'homme reste le chef de la famille, près de 50 ans après la promulgation du code « laïc » de la famille. Aux élections locales de 2014 qui exigèrent la parité sur les listes électorales, un mouvement de Touba, ville religieuse et siège d'une confrérie musulmane puissante, en assuma le refus et ne fut jamais sanctionné, comme le requiert la loi. Plusieurs autres municipalités ont violé les règles de la parité dans la composition de leur conseil, au point que l'Association des juristes sénégalaises a dû soutenir les plaintes de conseillères municipales à qui il était interdit d'occuper leur place.

Si l'on prend les exemples d'autres pays, est-il possible aux parlements africains de s'opposer aux décisions des autorités politiques. Les contextes politiques ont été complexes. L'État africain, dès les indépendances, s'est édifié en institution forte, soutenue par le parti unique et la présidence à vie comme système de rotation au pouvoir. Ce système autoritaire, voire dictatorial, a provoqué une série de coups d'État militaires qui resurgissent périodiquement, comme au Soudan ou au Mali. Organiser des rébellions a été une autre manière de déstabiliser des pouvoirs dans presque tous les États, de la République démocratique du Congo au Liberia, de l'Égypte à la Sierra Leone, de la Centre Afrique à la Côte d'Ivoire, de la Mauritanie à la Tunisie et l'Algérie. On assiste depuis peu à une spirale de violences dites jihadistes, qui, de la Libye au Mali, Burkina Faso et Niger, du Nigeria au Cameroun, de la Somalie au Soudan, ébranlent les structures des États, poussent à l'exode des populations fuyant les massacres. Les femmes ont subi des violences morales et sexuelles avec leur corps comme site des rivalités et arme de guerre. Des soulèvements populaires ont mené à organiser de conférences nationales comme au Bénin, en 1990, et des épisodes d'alternance au Sénégal, en 2000. Ces progrès de la démocratisation qui tenté de mettre en place des institutions transparentes et pérennes ont parfois échoué, devant des révisions abusives de constitutions pour un troisième et quatrième mandats, comme au Togo, au Cameroun, au Tchad, au Rwanda, au Burundi, et actuellement en Côte d'Ivoire et Guinée-Conakry.

Fondamentalismes et laïcité

D'autres questions soulèvent les mêmes difficultés sur les rapports de force entre pouvoir et populations. Il faut rappeler combien il était difficile pour les organisations féminines, face aux pouvoirs politiques, au silence des partis et aux pressions religieuses de manifester ouvertement contre des dispositions injustes. Dans une république laïque, la citoyenneté peut-elle être en butte à l'impératif religieux ?

Ce qui préoccupe les organisations féministes, ce sont toutes les atteintes faites à la pleine citoyenneté des femmes, au niveau politique, économique et social, au nom de la culture et de la religion. La société est complice de ces atteintes.

En termes de religion, il est plus utile d'évoquer la culture religieuse que la religion, islam ou christianisme. Ces atteintes sont souvent ignorées, sinon légitimées par le politique. Les liens entre l'État et la religion, le politique et le sacré sont complexes dans une société où la religion et la culture sont profondément imbriquées. L'État sénégalais, dès l'indépendance, a légiféré sur tous les domaines, y compris la famille. Comme État laïc, il n'a mis aucune disposition religieuse dans la constitution, le code du travail, ni même le code pénal. Seul le code de la famille (1972) qui régit les relations entre les hommes et les femmes en contient, comme s'il s'agissait d'organiser les droits citoyens. Plusieurs dispositions d'inspiration musulmane ont été supprimées au fur et à mesure de sa révision, entre 1984 et 2014.

La montée des fondamentalismes dans le monde est une réalité constatée. On ne peut en faire l'économie. Quelques analyses en seront ici pour souligner les obstacles à la participation publique et politique des femmes, les tentatives de contrôle de leurs corps et droits dont la liberté est source de condamnation. On choisira le contexte musulman, notre terrain d'étude. Le contexte chrétien a ses spécificités qui auraient pu être discutées comme en Afrique centrale et australe.

La situation malienne qui défraie la chronique récemment en est un exemple concret. Avec le début du printemps arabe et la crise libyenne, « la scène politique avait totalement basculé dans cette région nord et saharienne du continent africain, révélant la complexité des liens entre l'État comme institution politique, la culture comme référence identitaire et la religion comme à la fois institution et référence dont on est convié (de gré ou de force) à respecter la parole « sacrée ». La religion était un enjeu majeur des diverses crises politiques » (Sow 2018). Les revendications identitaires et politiques qui ont nourri la crise malienne ont servi à cristalliser les luttes dans le Nord Mali et occuper des villes comme Gao et Tombouctou. Les « djihadistes » ont pris des mesures violentes contre les populations en imposant les règles d'une sharia rigoureuse qui ont profondément affecté les femmes :

« Port du voile obligatoire pour les femmes, abus physiques et sexuels, mariages forcés et instauration du mariage temporaire dit de jouissance (*muta'a*), séances publiques de flagellation et de lapidation toujours en public pour adultère, amputation des mains et pieds pour vol, prohibition de la mixité dans les espaces publics, suppression des loisirs (émissions de radio et TV, musique, bals, spectacles, sport, ...), fermeture des salons de coiffure, interdiction de célébrer des événements sociaux (mariages, baptêmes, rencontres hebdomadaires des femmes), instauration de codes sur la façon de marcher avec l'imposition d'un code vestimentaire et même de faire le marché, visites inopinées pour s'assurer de la bonne pratique de la prière dans les mosquées, dans les familles, sur les lieux publics, réduction de la mobilité des populations et spécialement des femmes et des filles, etc. »(Maïga 2014:18).

Pour les mouvements féminins et féministes, faire face au fondamentalisme culturel est une tâche déjà ardue. L'accusation de perte de l'identité africaine peut aisément les décrédibiliser, en les faisant passer pour des élites occidentalisées. Mais mettre en question l'ordre religieux est source de risque physique et moral, comme nous le montrons dans l'ouvrage, *Genre et fondamentalismes* (2018) .

La culture religieuse et les lois de la famille qui gèrent le statut des femmes sont tellement imbriquées dans des pays qui ont fait de l'islam une source de leur législation que tout questionnement peut être assimilé à un « blasphème ». Or le blasphème peut être puni de peine de prison, voire de mort dans des pays comme le Nigeria ou la Mauritanie. On peut rappeler la campagne menée par l'Imam salafiste Dicko contre la réforme du code de la famille, au Mali. Des

dispositions liées à l'application de diverses conventions internationales et du Protocole de Maputo avaient été rejetée comme opposées à l'esprit de la Sharia. Des émeutes avaient éclaté dans les grandes villes sont Bamako. Le code, pourtant déjà voté, fut suspendu *sine die*. Il refaisait surface, quelques mois plus tard, toujours sous la pression religieuse, sous une forme édulcorée. Les débats contradictoires sur des sujets de sociétés sont arrêtés, dès qu'une référence est faite au Coran qui sert d'argumentaire sacré. Comme nous le rappelons, « cette crainte n'est pas propre aux femmes ; elle est tapie dans le silence assourdissant des hommes qui semblent avoir perdu une perspective critique sur la place du religieux dans la société. On les entend rarement discuter des atteintes aux libertés et droits des femmes et des violences qui leurs sont faites au nom de la culture et de la religion. On reste coi lors des émissions télévisées quand ils introduisent des perspectives religieuses, là où celles-ci ne sont pas attendues » (2018).

Dans les contextes où l'islam peut dominer les discours sociaux, deux questions sont posées. Faut-il « relire » les textes sacrés ou faire avancer la laïcité pour promouvoir les droits des femmes ? De nombreuses associations féminines, face à l'évidence des inégalités entre les sexes entretenues dans les sociétés musulmanes, condamnent les interprétations masculines du Coran et des lois musulmanes ; elles engagent un débat quasi politique avec les autorités religieuses afin de promouvoir une élaboration plus juste des lois musulmanes. Il est vrai que cela arrivait surtout dans des pays où leur application est inévitable et devient une question critique. Dans un Nigeria où la manipulation de l'islam est un élément crucial de la crise politique, *Baobab for Human Rights* publiait *Droits des femmes dans les lois musulmanes* (Imam et al 2005), pour répondre aux nombreuses questions que se posaient les associations musulmanes face aux fondamentalismes culturels et religieux.

D'où la seconde question : dans les États laïcs, faut-il continuer à se référer aux messages religieux, lorsqu'ils sont utilisés dans les législations contre les droits des femmes ? L'identité religieuse des musulmanes africaines peut-elle mettre en danger leur identité citoyenne qui est au cœur de la démocratie et de la modernité en construction sur le continent. Comment la protéger face aux assauts du religieux ? Penda Mbow rappelle que « la relation entre l'islam et la démocratie se pose en termes [...] aussi de besoin de séparation des pouvoirs » (2010:3). De même, « pour les femmes, la laïcisation du droit, son affranchissement par rapport à la littéralité d'un texte sacré dont bien des exégètes montrent qu'il intériorise et prétend éterniser les préjugés d'une société patriarcale, est la clef de l'émancipation » (Pena-Ruiz 2003 : 260).

À l'époque contemporaine, définir la laïcité dans les États africains se révèle de plus en plus complexe, bien qu'elle soit inscrite dans leur constitution. Certes toute laïcité n'est pas d'emblée porteuse de modernité et droits égaux et l'État ne garantit pas toujours l'égalité entre les sexes de ses citoyens. De même, la religion peut aussi véhiculer des valeurs de progrès. Le religieux et le politique dans les États actuels reposent sur des valeurs du patriarcat. Les événements récents autour du (re)déploiement du religieux et la montée des fondamentalismes sur la scène politique, de l'effervescence du printemps arabe et de la radicalisation religieuse de certains conflits en Afrique de l'Ouest, ont complexifié, si ce n'est brouillé, les messages. On peut, avec un grand nombre d'organisations féminines et à l'instar de Ghaleb Bencheikh, dans ses réflexions sur *La laïcité au regard du Coran*, se demander « si les sociétés contemporaines avaient véritablement opté pour une « désacralisation » de la vie des hommes » (2005). Les réponses à cette interrogation sont souvent incertaines, voire ambiguës. La laïcité, on l'a dit plus haut, n'aboutit pas forcément à plus de modernité et d'égalité des droits ; de même que la religion n'est pas toujours seulement porteuse de conservatisme et d'archaïsme. Le patriarcat s'exprime dans l'un comme dans l'autre. Pouvoir politique et pouvoir religieux continuent d'entretenir des relations très étroites, mais on note souvent des dérapages contre la laïcité de la part des élites politiques qui font des références constantes à la religion et aux religieux, dans un cadre supposé séculier. Les autorités adoptent des positions quasi religieuses sur des questions de sociétés jugées délicates comme les droits sexuels et reproductifs : sexualité, contrôle et réduction de la fécondité, avortement. Ainsi, au Sénégal,

malgré l'importance de la confession musulmane face à d'autres qui y coexistent, l'État n'est pas musulman et n'a pas de religion officielle. Le débat autour de l'instauration d'un code du statut personnel de la famille, proposé en 2002, par des associations d'érudits islamistes, a certes été un moment de réflexion critique des populations sénégalaises sur leur projet, à la fois individuel et collectif, de société. Mais en tant que tentative de mise en brèche de la laïcité, les initiateurs du code, élaboré au nom de Dieu, ont parfaitement échoué.

Conclusion

Malgré les nombreux changements sociaux, les femmes sont encore prises au piège entre les préjugés ordinaires des communautés à leur égard, les argumentaires religieux de soumission, les décisions et attitudes paradoxales du politique, légitimés au nom de la culture et de la religion. Il est compliqué d'avancer ouvertement un agenda féministe affirmé. Des protestations en ce sens sont émises à tous les niveaux, de l'exigence de figurer dans les agendas politiques aux mouvements de lutte contre les violences faites aux femmes dont manifestations proches de #metoo sont une forme les plus récentes. Les militantes, quelque soit leur degré de féminisme, doivent faire face à de multiples défis, pour accéder pleinement à la vie publique et politique. Des droits à plus de dignité, d'égalité et de justice sociale acquis de haute lutte au niveau local, national et international par le mouvement des femmes, sont comme des espèces mises en danger par les processus de mal gouvernance, mais aussi subvertis par la remontée des fondamentalismes d'ordres divers. Aucune révolution culturelle, aucun retour aux sources ou à l'authenticité ethnique, religieuse ou nationale revendiqués par les groupes qui s'en réclament pour les abuser, ne sauraient légitimer la persistance, imprégnée d'idéalisation, de valeurs « traditionnelles » si elles sont porteuses de graves discriminations et d'inégalités. Les femmes se doivent de les repenser et de participer à l'élaboration de tout projet de société. Ce droit à la parole et de décision est fondamental. C'est ce que cette communication a voulu discuter, à travers la présentation et l'analyse des changements sociaux et du rôle des organisations dans leurs projet d'avancement.

Fatou Sow

Dakar, septembre 2020

Références bibliographiques

- Adesina, Jimi. « Re-appropriating Matrifocality: Endogeneity and African Gender Scholarship », *African Sociological Review* 14, N°1, 2010.
- Amadiume, Ifi. 1977, *Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*, London, Zed Books.
- Diop, Cheikh Anta. *L'Unité culturelle de l'Afrique noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat sans l'Antiquité classique*. Paris, Présence africaine, 1992.
- Diouf, Ahmeth. *La gens de droit maternel ou la famille matriarcale*, Dakar, L'Harmattan, 2016.
- George, Susan, « La marchandisation du monde », *Nouvel Observateur*, numéro spécial sur « Indignations : les scandales de notre temps », 2001.
- Imam, Ayesha et al. *Droits des femmes dans les lois musulmanes*. Baobab for Human Rights, Lagos, 2005.
- Imam, Ayesha et Evelien Kamminga. *Femmes en quête de citoyenneté : Expériences de l'Afrique de l'Ouest*. Amsterdam. Kit Publications, 2017.
- Imam, Ayesha, Amina Mama et Fatou Sow (eds), 1997, *Engendering African social sciences*, Dakar, CODESRIA.

- Kandji, Saliou, Fatou-Kiné Camara. *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Maïga, Djingarey. « Le code des personnes et de la famille du Mali ; Un long chemin », Présentation l'Atelier francophone WLUM-L-WELDD sur *le Leadership Féministe*, Dakar, mai 2014.
- Mbow, Penda. « État laïc et citoyenneté dans les pays musulmans : Intégrer l'Afrique dans le débat », *Dossier 28*, London, Women Living Under Muslim Laws, .2008.
- Oyéronke, Oyérwumi. *The Invention of Women: making an African sense of Western gender discourses*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997.
- Paulme, Denise. *Femmes d'Afrique noire*, Paris-La Haye, Mouton, 1960.
- Réseau des organisations féminines d'Afrique francophone (ROFAF). « Femmes et leadership politique », *Tribune des droits des femmes, Série sur Genre et leadership*, N° 14, avril 2014.
- Sow, Fatou (éd), 2018, *Genre et fondamentalismes*, Dakar, CODESRIA.
- Sow, Fatou, 2007, « L'appropriation des études sur le genre en Afrique subsaharienne », in Locoh, Thérèse et al (éds), *Genre et sociétés en Afrique. Implications pour le développement*, Paris, INED, pp. 45-68.
- Tamale, Sylvia. *Decolonization and Afro-Feminism*, Daraja Press, 2019:
- Taylor, Vivienne (ed) *La marchandisation de la gouvernance. Perspectives féministes critiques du Sud* (édité de l'anglais par Fatou Sow), Paris, L'Harmattan, 2004.
- Traoré, Aminata. *L'étau*, Éditions Actes Sud, 1999.