

Représentations de la féminité et revendications citoyennes en Afrique : plus qu'un débat politique !¹

Fatou Sow

Une série de questions en guise d'introduction

Les représentations de l'identité féminine sont cruciales, tant elles encadrent les histoires des femmes et leurs revendications en termes de droits sociaux et culturels, sexuels et reproductifs, économiques et politiques. Ceux-là sont les plus courants. Comment être femme, revendiquer des droits et libertés et rester africaine, au sein de sociétés contemporaines où les valeurs d'identité secrétées par nos longues histoires n'ont cessé de subir des mutations importantes avec, notamment, la colonisation, à la décolonisation et la mondialisation ? Comment construire librement son identité et l'assumer tout aussi librement lorsque les normes et les règles en sont taillées dans la culture, la religion et le politique et relèvent de l'ordre du contrôle sociétal sur les individus et groupes en général, et les femmes en particulier ? C'est un processus complexe qui peut fragiliser les femmes dont on questionne ou réprovoque les actions, au nom de ces normes « sacro-saintes ».

Les luttes féminines ne relèvent ainsi pas seulement du débat socio-politique des rapports hommes-femmes qui paraîtrait presque simple à engager. Les quêtes africaines à plus d'égalité, de justice sociale et de citoyenneté effective sont confrontées à des représentations en « compétition » les unes avec les autres. Il s'agit des modèles occidentaux hérités de la colonisation et de la mondialisation critiqués ; des valeurs civilisationnelles et idéologiques africaines (re)valorisées ; des valeurs religieuses (re)convoquées comme ressources culturelles et alibis identitaires. Les femmes sont constamment interpellées sur ce qui est considéré comme approche occidentale de leurs analyses et aspirations. Elles sont jaugées 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.

Comment construire une ou des approches pertinentes, satisfaisantes pour soi et pour la compréhension des sujets qui nous touchent ? La réponse est loin d'être simple. La recherche académique, autant que les multiples formes de recherche-action ou de militantisme pur, doivent faire face à un tourbillon d'idées autour des collectes de données empiriques, de leurs lectures, de choix de méthodologies capables de les collecter, trier et analyser. Tirer des conclusions reste tout aussi complexe (Imam, Mama, Sow et al. 1997). Ce tourbillonnement, je l'ai expérimenté tout au long de ma carrière académique et de mes expériences de terrain. J'en ai vécu la complexité surtout au regard des questions des femmes, avec plus ou moins de bonheur, d'angoisse ou de souffrance, selon les circonstances, les périodes et les lieux d'où je parlais et agissais. Je pense que la plupart d'entre nous en ont fait l'expérience

¹ International African Institute Biennial Lecture, Édimbourg, Royaume Uni, 11 juin 2019.

Je tenterai brièvement de préciser ma position de féministe africaine, position sujette à questionnements variés sur le continent. Je suis une féministe africaine, enracinée dans un continent africain baigné de ses cultures. Ces cultures, je m'arroge le droit d'en lire et relire les pages, d'en recueillir les histoires passées et présentes. Je veux pouvoir en questionner les valeurs changeantes (car elles sont vivantes), en analyser les réalités, les transformations et les contradictions. Ne me faut-il pas considérer ses apports multiformes à l'universalité, liés au temps et à l'espace afin d'imaginer, à défaut de rêver, leur futur ? Nos cultures ne sont pas seulement mémoires de lutte face à un Occident colonial, à un Occident de la domination. Nos cultures sont aussi nos mémoires et espaces de vie que nous réinventons quotidiennement, à chaque moment, à chaque génération. Nos cultures sont fruits de nos actions et constructions, déconstructions et reconstructions, conquêtes et défaites, etc. Nous nous devons de les connaître et de les revisiter, à partir d'outils analytiques critiques progressivement élaborés dans le temps.

J'ai proposé comme titre de conférence « Représentations de la féminité et revendications citoyennes en Afrique » pour éclairer mes propos. En tant que femmes, nous sommes en permanence représentées, à partir d'idéologies (systèmes d'idées) culturelles, religieuses et politiques ambiantes, qui nous imaginent, nous fantasment ou nous critiquent, en tant qu'icônes individuelles ou collectives. À nous de nous y soumettre et de les assumer, de les revendiquer ou de les contester. Ces représentations constituent autant d'enjeux et de défis d'accès à la citoyenneté. Nous verrons comment.

L'identité : une fabrication sociale

Qu'est-ce l'identité ? La question est amplement débattue dans les milieux académiques, politiques et militants, dans les sphères culturelles et religieuses, comme aujourd'hui. Je retiendrai juste une à deux idées. Dans son ouvrage sur *Le pouvoir de l'identité* (1999), le professeur de sociologie Manuel Castells définissait l'identité comme le marquage identitaire, par la religion, la culture ou tout autre déterminant, de tout individu ou collectivité pour vivre en société. C'était, pour lui, une construction sociale qui est « source de sens et d'expérience » (1999:16). L'identité, écrivait-il, est :

« ... un processus de construction de sens à partir d'un attribut culturel ou d'un ensemble cohérent d'attributs culturels, qui reçoit priorité sur toutes les autres sources. Un même individu, ou un même acteur collectif, peut en avoir plusieurs. Mais cette pluralité d'identités engendre des tensions et des contradictions tant dans l'image qu'il se fait de lui-même que dans son action au sein de la société » (1999:17).

Les rapports entre sexe et identité relèvent de l'histoire entre biologie et culture (Löwy et Rouch 2003) que je n'évoquerai pas outre mesure, sauf pour dire que le sexe biologique fait assurer aux individus des fonctions, dite naturelles. Au-delà du biologique, être femme implique des assignations sexuées, comme identité féminine (face à la masculine) en famille et en société. Ces assignations renvoient les relations humaines à un ensemble d'attitudes et de comportements, représentés, sinon caricaturés en faiblesse ou force, sur la base de critères imaginés, ritualisés en modèles et valeurs. Là aussi, on peut collecter nombre de réflexions dans les littératures aussi bien populaires (adages, récits, contes, proverbes, dictons) que scientifiques.

D'où une autre série de questions. Comment étudier les processus de construction des identités et de leurs catégories ? Comment démonter les mécanismes de positionnement dans les hiérarchies sociales qui existent bel et bien entre individus, classes, groupes de toutes nature, entre hommes et femmes, entre aînés et cadets ? Comment documenter les multiples formes de processus de domination/soumission, leurs justifications, leur institutionnalisation inhérente aux systèmes sociaux, politiques, économiques ? Ces assignations identitaires (sexe, âge, classe, langue, religion, ethnie, race, divers rôles et statuts, ...), entérinées culturellement et/ou religieusement, en fonction de leur logique - on dirait intersectionnalité - déterminent des normes et règles de représentation qui peuvent être sources de discriminations, de stigmatisations, d'injonctions, de prescriptions, etc.

Si les femmes et leurs mouvements ont longtemps vécu et subi les conséquences de ces assignations, on assiste à une intensification multipolaire des contestations et refus de la division sexuée des statuts et rôles sociaux, presque partout dans le monde. Leurs revendications citoyennes remettent généralement en cause ces représentations identitaires des femmes qui, au-delà du politique, posent des enjeux décisifs de société. Quelle société voulons-nous ? Allons-nous poursuivre des modèles prescrits par les codes sociaux en vigueur que l'on tente de négocier et de réimaginer selon nos aspirations ?

Affronter les représentations de l'identité

Revendiquer, c'est affronter. C'est refuser de se plier à des normes, des règles et des décisions, créées et imposées par l'ordre culturel, politique, moral ou religieux qui varie selon nos contextes. Comment contester ?

Le féminisme est une des manières de contester ces ordres, leurs représentations des rôles sociaux des sexes, les inégalités induites au détriment des femmes. Il permet d'analyser les conditions faites aux femmes, de déconstruire les mécanismes d'inégalité entre les sexes.

Être féministe, c'est vouloir changer ces rapports de pouvoir, promouvoir l'égalité en droit, favoriser l'accès à la citoyenneté de tous. Le féminisme (je devrais dire les féminismes) a théorisé, à des degrés divers, la centralité de « l'oppression » des femmes. Il fait du sexisme la source de leur oppression, marginalisation, invisibilisation, voire exclusion. Certes les militantes ont questionné différemment les causes du sexisme, les formes et les actes de sexisme et les changements intervenus au fil de l'histoire, autant que le langage (notamment de genre) utilisé les comprendre et les décrire. Les concepts de genre ont pensé les rapports de pouvoir entre les sexes. Toutes ces théorisations attestent que « le terme de féminisme couvre un éventail varié de politiques centrées sur la recherche de relations plus équitables entre les sexes; c'est le cas du féminisme en Afrique² » (Mama 2005). Sociologue nigérienne, dont l'équipe a mis en ligne *Feminist Africa*, à l'Université du Cap, Amina Mama, poursuit :

« La collecte et l'analyse correctes des diverses manifestations du féminisme et de leur évolution au fil du temps dans différents contextes africains sont affectées par les difficultés d'accès aux ressources et par les possibilités limitées de débat, de mise en

² The term feminism covers a diverse array of politics centered around the pursuit of more equitable gender relations; this is true of feminism in Africa.

réseau et de recherche fondées sur des contextes continentaux. Aussi, le débat autour du féminisme africain et du féminisme en Afrique reste-t-il hautement contesté et difficile à définir.³ »

Je voudrais introduire quelques perspectives africaines de la place des femmes dans la culture, qui ont autant nourri que divisé la réflexion. Ces perspectives continuent d'alimenter des controverses de sens, à la fois méthodologiques, historiques et politiques (Sow 2007).

Les perspectives des féministes occidentales sur la question « mondiale » des femmes, avec l'émergence des *Mouvements de libération des femmes* (MLF), de diverses conceptualisations de femmes du Tiers monde telles que *Femmes et développement*, *Genre et développement*, entre 1970 et 2000, ont été largement débattues par les activistes d'autres parties du monde regroupées en Sud, face au Nord. Ces perspectives étaient dominantes et étaient perçues comme arrogantes, car elles avaient des visées à prétention universaliste sur les priorités, les revendications et les stratégies de lutte des autres femmes. Elles ont suscité de très vives critiques. Aux USA, on a noté les réactions significatives du *Black Feminism* qui regrettait que la race et l'histoire de l'esclavage n'aient pas été pris en compte dans les études féministes américaines. Kimberle Crenshaw, l'une des auteures de l'intersectionnalité, ne signifiait-elle pas que :

« Du fait de leur identité intersectionnelle en tant que femmes et personnes de couleur, ces dernières ne peuvent généralement que constater la marginalisation de leurs intérêts et de leurs expériences dans les discours forgés pour répondre à l'une ou l'autre de ces dimensions (celle du genre et celle de la race) » (2005 :54)⁴

C'est un contexte semblable que les réflexions d'Afrique subsaharienne ont établi des ruptures épistémologiques sur la pertinence des concepts et des analyses féministes. Décoloniser les sciences sociales (et féministes) en Afrique n'était pas un moindre effort (AFARD 1977). Nkiru Nzegwu, fondatrice et directrice de *JENDA. A Journal of Culture and African Women Studies*, expliquait que le souci de produire la revue :

« [...] est guidé par deux objectifs principaux: le premier est de créer un espace à partir duquel théoriser nos expériences, actuellement marginalisées dans le contexte mondial actuel de relations économiques inégales; et le second consiste à nous tirer du moule des hypothèses stéréotypées dans lequel cet ordre économique international et la culture hiérarchique qui en découle nous ont jetés »⁵ (2001).

³ "Proper documentation and analysis of the various manifestations of feminism, and the ways these have changed over time in different African contexts, is hampered by the lack of access to resources and the limited opportunities for debate, networking, and scholarship grounded in continental contexts. As a result, the debate around African feminism and feminism in Africa remains highly contested and difficult to define."

⁴ "Because of their intersectional identity as both women and of color within discourses that are shaped to respond to one or the other, women of color are marginalized within both (sexism and racism)."

⁵ "[...] was guided by two main objectives: the first is to create a space from which to theorize our experiences, presently marginalized in today's global context of unequal economic relations; and the second is to wrest ourselves from the mould of stereotypical assumptions in which this international economic order and its attendant culture of hierarchy have cast us."

Comment penser la femme dans la culture africaine, la resituer dans son histoire originelle ?

Briser le mythe de l'émancipation des femmes, qualifiée de « bienfait » de la colonisation européenne, a été la première tâche à laquelle se sont attelées pour toutes les Africaines impliquées dans la réflexion et l'action. L'Afrique avait ses histoires et ses valeurs à rechercher et prendre en compte, dans les études, comme avait voulu le faire le colloque sur *La civilisation de la femme dans la tradition africaine* (Abidjan 1975). Des penseurs (des deux sexes) se sont penchés sur les sources des statuts et pouvoirs des femmes, dont le matriarcat a été le meilleur terreau. Les débats sur le matriarcat comme système universel d'organisation sociale sont très anciens. Pour Johan Bachofen, le théoricien suisse bien connu du matriarcat (1981), « le droit maternel appartient à une période de civilisation plus reculée que le droit paternel », avec un passage universel du matriarcat au patriarcat. Or Cheikh Anta Diop, historien des civilisations africaines, prend le contrepoint radical de cette théorie qui implique la supériorité du patriarcat, « synonyme d'aspiration spirituelle vers les régions du ciel, de pureté et de chasteté morale » (Diop 1982 :27) sur le matriarcat qui serait « dépendance passive de la vie terrestre, matérielle, des besoins du corps (Diop 1982:27). En fait, selon Diop, ces deux systèmes existent dans le monde. Ils se seraient « rencontrés et même disputés les différentes sociétés humaines, [...] par endroit ils se sont superposés ou juxtaposés » (1982 : 25). La présence du matriarcat, comme institution sociale de base atteste de la profonde unité culturelle de l'Afrique. Il avance :

« Le matriarcat n'est pas le triomphe absolu et cynique de la femme sur l'homme ; c'est un dualisme harmonieux, une association acceptée par les deux sexes pour mieux bâtir une société sédentaire où chacun s'épanouit pleinement en se livrant à l'activité qui est la plus conforme à sa nature physiologique. Un régime matriarcal, loin d'être imposé à l'homme par des circonstances indépendantes de sa volonté est accepté et défendu par lui » (1982 :114)/

Plusieurs approches théoriques se sont construites sur l'importance du matriarcat et ont mis exergue les spécificités culturelles des femmes africaines, dans ce cadre, comme le firent Ifi Amadiume (1987, 1990, 1997), Oyèrónké Oyéwùmí (1997) ou Kandji & Camara (2000), pour ne citer que les plus connus. Tous les éléments de débat sont inscrits ou sont en germe dans l'œuvre de Cheikh Anta Diop.

Ifi Amadiume fut l'une des premières à avancer l'argument de l'infériorisation, par le système colonial, des femmes dont pouvoir politique était inscrit dans leurs organisations. Elle rejetait la nature sexuée des rapports politiques de pouvoir. Parlant de *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, O. Oyéwùmí ne donnait guère de sens au genre comme concept de rapport de pouvoir. Pour l'auteure, ce n'est que dans la culture occidentale que la « femme » est construite comme catégorie, en raison de son rapport avec son corps, à la fois en relation et en opposition avec l'« homme », cette autre catégorie. Les cultures africaines définissent les hiérarchies à travers les relations sociales et non le sexe. Il n'existe pas de logique culturelle fondée sur la division sexuelle (*gendered cultural logic*). On peut aussi évoquer la séniorité (rapports aînés/cadets). Mais le facteur le plus important est la maternité comme autre fondement du pouvoir des femmes car elle est la base même de leur identité. Pour Kandji et Camara, la subordination des femmes n'est pas universelle. Le droit matriarcal a fait de l'égalité entre les sexes une valeur fondamentale de la société pharaonique de la Haute Antiquité. La femme est source de vie, d'où son pouvoir. Les concepts africains du corps ne soulignent que des différences

biologiques entre les sexes ; ils ne parlent pas ni d'inégalité, ni de supériorité ou d'infériorité.

Ahmeth Diouf, magistrat et linguiste sénégalais, Jimi Adesina, professeur nigérian de sciences sociales et Lewis Gordon, philosophe africain-américain d'origine jamaïcaine, ont en commun de partager le culte du matriarcat et d'en rappeler l'importance dans la compréhension des faits sociaux africains. Ahmeth Diouf, qui s'interroge sur le droit maternel africain, en montre l'évolution et les résidus sensibles dans la culture wolof contemporaine. Les analyses autour du matriarcat de la maternité fascinent Adesina et Gordon, comme rupture épistémologique profonde, en raison des termes nouveaux d'analyse (*motherhood, mothering, matrifocality, matricentricity*) de la sexualité et fécondité des femmes.

Adesina en conclut :

« Enfin, pour les activistes et universitaires africains travaillant pour l'équité entre les sexes, les travaux d'Amadiume et d'Oyewumi 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 sociale ⁶» (2010 : 16).

Relire, revisiter les cultures humaines, à partir d'outils analytiques critiques progressivement élaborés dans le temps.

Les travaux en sciences sociales et sur les femmes ont obligé la recherche à participer à ce large mouvement de décolonisation, de relecture et de réappropriation de la sociologie, la culture et l'histoire par les communautés africaines elles-mêmes. Comme Africaines, nous avons besoin de rétablir nos histoires, nos spécificités culturelles occultées, sinon « tribalisées ». Mais ne pouvons-nous les déconstruire par de nouvelles analyses, lorsqu'elles deviennent hors temps et hors contexte ?

Comment satisfaire les revendications des femmes, surtout lorsque celles-ci semblent heurter les fameuses « traditions » comme l'on a l'habitude de nommer nos cultures ? Les rapports de séniorité qui, selon O. Oyéwùmí, gèrent les relations dans les sociétés africaines, sont nécessairement des rapports de pouvoir, et ce, quel que soit le sexe. Diriger une famille impose des rapports de hiérarchie qui, souligne B. Bakare Yusuf (2004), sont des rapports de genre (*Don't Yorubas do gender*).

Rechercher et jouir plus de droits a été un objectif compris par les femmes de tous les milieux et a fait l'objet de campagnes et de projets dont on a pu mesurer certains succès, avec notamment l'avancée d'un entrepreneuriat féminin compétitif. On peut évoquer le droit d'accéder à la terre et aux autres ressources naturelles, le droit

⁶ “Finally, for African activists and scholars working for gender equity, the works of Amadiume and Oyéwùmí point to the basis for appropriating the “useful past” from a diversity of African pre-colonial histories. As Amadiume (1997: 23) argued: As European feminists... seek possible ways out of their historically oppressive patriarchal family structure... inventing single-parenthood and alternative affective relationships... in the African case we do not need to invent anything. We already have a history and legacy of a women’s culture—a matriarchy based on affective relationships—and this should be given a central place in analysis and social enquiry.”

d'obtenir du crédit sans la garantie de la terre gérée par les hommes de la communauté ou de l'État ; le droit à la participation politique et l'avancement de la parité dans les institutions politiques (exemple des conseils municipaux) ; la promotion de la scolarisation des filles et leur maintien à l'école ; leur accès aux emplois de plus en plus qualifiés et le renforcement de leurs activités économiques.

Les Sénégalaises représentaient 42% des parlementaires en 2017, grâce aux luttes du Conseil sénégalais des femmes qui réunissait des femmes de la société civile et des partis politiques, avec l'appui de foules de femmes qui ont marché toutes les fois que nécessaire. On a beaucoup douté des compétences féminines, sans douter de celles des 100% de députés de sexe masculin des premières décennies de l'indépendance. Et si aujourd'hui on se plaint d'une assemblée médiocre, cette médiocrité n'est-elle pas le résultat des manœuvres de classes politiques et des difficultés de gouvernance ?

Les réformes du code de la famille ont été une lutte de longue haleine dans tous les pays. Au Sénégal, Léopold Sedar Senghor, premier président de la République, avait réussi à imposer un code de la famille unique pour tous les citoyens sénégalais. Il donnait au seul juge le droit de décider du divorce entre conjoints. C'était une belle victoire féministe pour les femmes, même si hélas la culture continue d'imposer ses discriminations. L'âge au mariage redéfini, l'accès à la contraception comme décision des femmes, sans que le mari n'en signe l'autorisation, que le marabout ou le curé n'en donne la recommandation religieuse : de beaux acquis féministes.

Il est vrai que l'on ne peut être féministe en Afrique, sans rechercher les sources africaines du sexisme, du poids du patriarcat, de l'intersection des inégalités de genre avec l'âge, la classe, l'ethnicité, la caste, la race, la religion, la sexualité, etc. Reconnaître et accepter que « le corps est politique » est une ancienne revendication féministe qui a permis de prendre en compte les besoins des femmes comme droits reproductifs et sexuels : maîtrise de la sexualité et de la fécondité, plaidoyer avancé pour le droit à l'avortement, prévention des mariages d'enfants, mariages forcés, assurance de l'intégrité physique du corps (abolition des MGF), lutte contre les violences sexuelles, criminalisation du viol dans les familles ou sur les terrains de conflits, etc. « Un enfant, si je veux, quand je veux, avec qui je veux », est un langage choquant que le contrôle de leur fécondité, par les femmes, devrait pourtant autoriser ! La maternité, sublimée et/ou imposée revêt des significations idéologiques culturelles et religieuses à analyser de manière plus fine et critique.

Mais s'il a été aisé de reconnaître le poids du patriarcat extérieur (celui de la colonisation et de la mondialisation), la démarche vers le patriarcat endogène que la culture et la religion entérinent régulièrement a été plus difficile. Nous avons, comme chercheurs ou simples individus, avancé la matriarcat « originel » pour glorifier nos positions. Le corps des femmes est l'origine de la création, d'où le pouvoir, la présence des femmes dans ces sociétés matriarcales. Nous en avons fait notre matrice de réflexion, tout en butant sur des obstacles. Si le patriarcat est un système politique avéré portant les hommes au pouvoir, le matriarcat a-t-il la même structuration dans l'histoire ? N'est-il pas davantage un système politique fondé sur la transmission utérine du pouvoir et des biens ? C'est un énorme problème dans la mesure où les femmes ont du mal à déconstruire le patriarcat et sa conjonction avec d'autres patriarcats religieux, colonial. Déconstruire les institutions patriarcales africaines renforcées par la culture et la religion et entérinées par le/la politique ou la religion a été et reste un véritable défi, car l'on touche à des questions identitaires profondes que les femmes ont du mal à remettre en question de peur de perdre leur identité. Nous

aurions pu redéfinir la polygamie, la dot, le port du voile musulman, le fait de se serrer la main ou non.

S'il est un dernier point que j'aimerais mettre en exergue, c'est le développement des fondamentalismes religieux et culturels (Sow 2018). D'aucuns les appellent radicalisme. Moi je les appelle fondamentalismes et en mesure les conséquences dans l'espace public (rues, media, espace universitaire et associatif), dans la vie politique (danger pour la laïcité et la confusion des pouvoirs : exécutif, législatif et judiciaire. Il n'y en a pas d'autre, contrairement à ce que l'on veut non seulement nous faire croire mais nous imposer). Mettre la laïcité en danger, c'est faire reculer de nombreux droits des femmes conquis à la force des conventions et protocoles que nous avons élaborés et non sur des livres saints ou une interprétation des coutumes.

Peut-on conclure ?

La recherche sur les femmes s'est renouvelée au fil des développements théoriques. La sociologie de la famille a aussi renouvelé l'étude de ses dynamiques, ses formes changeantes d'arrangement, de discussion, de négociation, de conflits des rapports entre individus. Les cultures africaines témoignent aujourd'hui de dynamiques changeantes qu'il importe de prendre en compte et analyser avec des outils critiques adaptés. Ne devons-nous pas revisiter l'icône féminine et maternelle de *Mama Africa*, *l'Afrique Mère* des conteurs et des poètes que brandissent nombre de nos interlocuteurs hommes face à nos propos. Ceux-ci avancent toujours le "pouvoir" de leur mère, lors de nos échanges sur les relations hommes/femmes dans la société.

Que faut-il retenir pour comprendre aujourd'hui la place des femmes dans nos sociétés, de la hiérarchie politique aux communautés de base, pour l'accès à la terre, aux ressources, au pouvoir politique ? Quelles en sont les influences face aux multiples formes anciennes et contemporaines d'un pouvoir patriarcal résistant bien réel ? Le débat est loin d'être clos.

Quelques références bibliographiques

- Adesina, Jimi, 2010, « Re-appropriating Matrifocality: Endogeneity and African Gender Scholarship », in *African Sociological Review* 14(1)
- Amadiume, Ifi, 1977, *Re-inventing Africa: Matriarchy, Religion and Culture*, London, Zed Books.
- Amadiume, Ifi, 1987, *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, London, Zed Books.
- Bachofen, Johan, 1861, *Le droit maternel: recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique*. Traduit de l'Allemand (*Das Mutterrecht*, 1861), par Etienne Barillier, Paris, l'Âge de l'homme.
- Bakare-Yusuf, Bibi, 2004, « Yorubas Don't do Gender': A critical review of Oyeronke Oyewumi's *The Invention of Women: making an African sense of Western gender discourses* », in S. Arnfred et al., *African Gender Scholarship: concepts, methodologies and paradigms*, Dakar, CODESRIA.
- Diop, Cheikh Anta, 1992, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, Domaines du patriarcat et du matriarcat sans l'Antiquité classique, Paris, Présence africaine.

- Diouf, Ahmeth, 2016, *La gens de droit maternel ou la famille matriarcale*, Dakar, L'Harmattan.
- Feminist Africa*, African Gender Institute, <http://www.agi.ac.za/agi/feminist-africa>.
- Imam, Ayesha, Amina Mama et Fatou Sow (eds), 1997, *Engendering African social sciences*, Dakar, CODESRIA.
- JENdA: A Journal of Culture and African Women Studies*, www.jendajournal.com/.
- Kandji, Saliou & Fatou Kiné Camara, 2000, *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Paris, L'Harmattan.
- La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Paris, Présence africaine, 1972.
- Oyewumi, Oyeronke, 1997. *The Invention of Women: making an African sense of Western gender discourses*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- 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.
- Sow, Fatou (éd), 2018, *Genre et fondamentalismes*, Dakar, CODESRIA.