

lenses of a diachronic study of the place and role of women in African societies at three key stages: before the advent of Western civilisation, during the presence of Europeans and after, i.e. today. The article of Bandah Panga and Kouankem entitled « *Egalité des genres et évolution socioculturelle des sociétés Africaines* » thus shows the diachronic change in status and role of women from the matriarchal communities Westerners met in Africa to the patriarchal organisation of communities introduced through religion and colonisation. Western civilisation seems to have rather caused a decline in status and role of women in Africa, status and role whose improvement is sought for by SDG 5. Reversing this unfavourable change in status and role of women through education is the rationale underpinning Hadja Boussoura Abakar's article on the topic "*Déconstruction des images de la fille scolarisée peule dans Tilmiido. Un destin controversé de Fadimatou Bello*" which posits that the deconstruction of the image the fulani girl child can be efficiently done only through education. In other words, the attainment of SDG 5 can be achieved through that of SDG 4, i.e., gender equality and equity are conditioned by access to quality education by the Fulani girl child. Another instance of the interplay between SDG4 and SDG5 is exemplified by Ndibnu-Messina and Bonono who tackle the "*Intégration des aspects interculturels dans les formations professionnelles des filles en Afrique subsaharienne : quelles pratiques ?*". Their article shows how professional training is still gender-biased in teacher training colleges due to sociocultural pre-conceived ideas relegating women to other professions considered more gender-friendly for women.

Another obstacle to the attainment of SDGs in Africa is their spread among the population which is the prime beneficiary of Agenda 2030. Beyond the obstacle which is the capacity some African languages to express SDGs, it appears that not all avenues available were used to disseminate the knowledge about SDGs. Two articles propose novel dissemination outlets of SDGs in African societies, precisely in Cameroon. Ondobo Ndongo proposes a "dissemination of SDGs through utopian and dystopian literature in Africa..." with the conviction that using African literary stance could facilitate the understanding and subsequent integration of SDGs requisites in African societies like Cameroon. It is the same view that backs Emouck's article the use of sea-related fictional literature to spread SDGs among coastline population in Cameroon. The author purports that using already existing and popular literary genre to educate communities can be an efficient way to spread knowledge of and on SDGs. The journey of the experience of SDGs in African sociocultural realities ends with inclusive education where a community of allophones (precisely Francophone Cameroonians enrolled at the University of Bamenda (predominantly anglophone) struggle to find their way out despite the sociolinguistic hurdle they face. Mbanga believes that in a country where national integration is inscribed in the Constitution, all citizens must feel at home wherever they are and the Bamenda university authorities should cater for the needs of allophones who are found among their student community. The very last article of

this issue is the questioning by Moumbagna of international development aid provided to developing countries like Cameroon by foreign donors, most especially France, from the Millenium Development Goals period right up to the advent of the SDGs with a call for a reorientation of development aid. Moumbagna's article is entitled : *“L'Aide internationale face aux défis du développement en Afrique subsaharienne, des OMD aux ODD : une analyse de la coopération franco-camerounaise de 2006 à 2020”*. All in all this second issue of DUNYA, offers an opportunity of look at SDGs wearing African lenses to pinpoint areas that may impede their smooth attainment by 2030. Of particular focus are SDG 4, 5 which have proven to be interwoven in many aspects, the achievement of No4 being a spring board for attaining No5.

Good reading to you all.

Innocent Fasse Mbouya

## Mutations socioculturelles et égalité des genres : évolution de la place de la femme dans les sociétés africaines.

Calvin Patrick BANDAH PANGA et Constantine KOUANKEM

[calvinopatrick@yahoo.fr](mailto:calvinopatrick@yahoo.fr)

[kconstv2000@yahoo.fr](mailto:kconstv2000@yahoo.fr)

École normale supérieure

Université de Bertoua

### Résumé

À partir d'une approche diachronique, l'objectif de cet article, après avoir circonscrit la notion de genre, est de mettre en lumière les différentes phases évolutives de l'inclusion/exclusion de la femme dans la société africaine. Bien avant la mise en place des Objectifs du Développement Durable, les sociétés africaines s'organisaient autour d'un système matriarcal qui plaçait la femme au centre des relations sociales. Sous la pression des religions monothéistes et de la colonisation occidentale, il est constaté une déstructuration et à une restructuration axiologique de ces sociétés. Dès lors, elles ont adopté une organisation à dominance patriarcale. La femme, qui jadis était un rouage essentiel de la vie communautaire, a perdu progressivement son statut particulier. Cependant depuis la fin du XX<sup>e</sup> siècle, différentes politiques en faveur des femmes auxquelles il faut également associer l'ODD 5 contribuent à davantage d'inclusion socio-politique des femmes en Afrique.

**Mots-clés :** ODD, égalité, genre, femme, Afrique.

---

### Abstract

Based on a diachronic approach, the objective of this article, after having circumscribed the notion of gender, is to highlight the different evolutionary phases of the inclusion/exclusion of women in African societies. Long before the implementation of Sustainable Development Goals were African societies organised around a matriarchal system. Under the pressures of monotheistic religions and Western colonisation, a deconstruction and axiological reorganisation of these societies occurred. They therefore adopted a predominantly patriarchal organisation. Women, who played a key role in community life, gradually lost their special status. However, since the end of the 20<sup>th</sup> century, various policies in favour of women, which must also be associated with SDG 5, have contributed to a greater socio-political inclusion of women in Africa.

**Keywords:** SDGs, equality, gender, women, Africa.

---

### Introduction

Les objectifs de développement durable (ODD) sont 17 priorités d'un développement économique et social, soucieux de respecter les populations et la planète. Chacun des 17 ODD est détaillé pour des cibles (169 au total) qui définissent les priorités des différents objectifs et les actions à mettre en place. L'ODD5 est particulièrement consacré à l'égalité des sexes et à l'autonomisation des filles et des femmes. Cet objectif vise entre autres à lutter contre toutes sortes de violences faites aux femmes et à leur inclusion dans les sphères de décisions.

L'état des lieux brossé par les chercheurs (Nsahlaï, Kouankem & Petnga, 2023) met en exergue une montée en puissance du taux de violence basée sur le genre, avec un

pic plus élevé chez les femmes en zones rurales et les femmes pauvres des zones urbaines. Toutefois, il est à noter une volonté des gouvernements africains de lutter contre les inégalités homme-femme afin de parvenir à plus d'inclusion des femmes dans tous les domaines de la vie sociale.

Parler de genre renvoie à une histoire contemporaine de l'Afrique, car cette notion, typiquement occidentale, est apparue au courant du XX<sup>e</sup> siècle. Les premières références tirent leur genèse de l'anthropologue américaine Margaret Mead qui opère une distinction « entre le sexe biologique et les traits de caractère associés au féminin et au masculin » (Bereni et al., 2012, p. 25). Cette notion se présente dès le départ comme la mise en place d'un « rapport social et diviseur » (Bereni et al., 2012, p. 7) entre les Hommes. Dans cet « encampement » (Agier, 2011, p. 21) social, le sexe est l'élément de différenciation et de classification hiérarchique. En effet, « le genre, depuis qu'il a franchi l'Atlantique, désigne le système qui organise la différence hiérarchisée entre les sexes » (Kergoat, 2005, p. 94). Ann Oakley, au courant de la décennie 1970-1980 pensait fort justement que le genre s'apparentait à une « construction sociale » (Le Bot, 2014, p. 357). Pour elle, « gender role completely contradicts the variables of biological sex » (Oakley, 1972, p. 168). À partir de ce moment-là, différentes approches scientifiques, notamment dans les domaines des sciences sociales, vont légitimer un discours dénaturisant du genre en réfutant l'innéité de cette notion. Depuis lors, les hommes et les femmes ne sont plus exclusivement considérés comme des entités naturelles ou biologiques. Il faut comprendre cette approche en contexte. En Occident, notamment en France et aux États-Unis, souffle comme un vent de liberté, respectivement depuis les manifestations de 1968 dans ces deux pays, qui aboutissent à des reconfigurations sociales importantes. Les libertés obtenues légitiment également la présence d'autres types de tendances sexuelles. La société impose donc un décroisement des camps sexuels par l'intégration de tous dans une sorte de « communauté terrestre » (Mbembe, 2023) inclusive. C'est cette approche-genre qui se diffuse en Afrique depuis le vent des libertés des années 1990 créant ainsi un anachronisme axiologique. Car, en Afrique, les valeurs comme tous les éléments de l'environnement sont exprimées dans les langues qui les consignent. Or, dans aucune langue africaine l'on ne trouve cette notion de genre. Seuls les mots pour homme et femme existent dans ces langues. À titre d'exemple, considérons la langue dii en (1), langue adamawa oubanguienne de la famille adamawa parlée dans les régions du Nord et de l'Adamaoua au Cameroun :

(1) wā-yēē	wā-kéé
être/personne mâle	être/personne femelle
'homme'	'femme'

Tout comme le dii, en makaa ou mekaa en (2), langue bantoue du groupe makaa-njem, parlée dans la région de l'Est au Cameroun ; l'humain n'est défini qu'en tant que femme ou homme.

(2) Mwàmùdùm	mwamùdá
être mâle	être femelle
‘homme’	‘femme’

Cette bicatégorisation du genre s’observe également en ciluba (3), en swahili (4) et en kinyarwanda (5), langues parlées en République Démocratique du Congo.

(3) muntu-mulume	muntu-mukaji	(Ciluba)
humain-mâle	humain-femelle	
‘homme’	‘femme’	

(4) mwana-ume	mwana-muke	(Swahili)
personne-mâle	personne-femelle	
‘homme’	‘femme’	

(5) umu-gabo	umu-gore	(Kinyarwanda)
personne-mâle	personne-femelle	
‘homme’	‘femme’	

Comme l’illustrent les exemples ci-dessus, la société africaine est donc exclusivement clivée entre deux genres selon « la seule production des cellules reproductrices [...] un sexe femelle, capable de produire de gros gamètes (les ovules), et un sexe mâle, à même d’en fabriquer de petits (les spermatozoïdes) » (Testard-Vaillant, 2016). Il s’impose donc le constat selon lequel le sens commun du genre qui tend à se propager aujourd’hui en Afrique, est celui d’une construction sociale et culturelle importée.

Les conditions naturalisantes du genre ont fait apparaître d’autres catégories d’identités qui mettent fin à la binarité homme-femme pour intégrer de nouveaux genres non-binaires : lesbienne, gay, bisexuel, transsexuel, queer, intersexe, asexuelle ou autre (LGBTQIA+). La question du genre est donc désormais conditionnée par une reconnaissance de son statut sexuel. Il s’agit davantage aujourd’hui d’un problème juridique qui fonde un statut sociologique au-delà d’être une condition naturelle.

Cependant, jusqu’aujourd’hui en Afrique, parler de genre malgré l’importation du concept, fait toujours référence à une division complémentaire et sociale entre hommes et femmes biologiques malgré l’existence progressive d’autres catégories sexuelles. C’est la raison pour laquelle nous abordons la question du genre dans cet article en référence exclusive à la gente féminine. De ce point de vue, parler d’inclusion de la femme en Afrique subodore au départ celle de son rejet ; cela impose au préalable de comprendre les mécanismes de son exclusion. Dès lors, quelle est la perception/représentation de la femme dans l’Afrique traditionnelle ? Quelles sont les formes d’exclusion introduites par la domination extérieure ?

Qu'est-ce qui est fait pour promouvoir davantage l'inclusion des femmes en Afrique ? Ce travail est agencé sous forme de modélisation quinaire et adopte une approche diachronique dans son argumentaire.

Le débat que nous menons aujourd'hui autour de la transition numérique trouve ses racines dans l'histoire humaine et traite sous un jour nouveau le rapport problématique entre l'Homme et la Machine (Marquet, 2019). Il s'agit évidemment d'un débat très ancien qui prend sa genèse avec le mythe (Amadiou & Tricot, 2020), puis la philosophie pour arriver aujourd'hui au pouvoir phénoménal de la technologie, notamment avec les données massives (Mellouli, 2021), l'intelligence artificielle (Holmes, Hui, Miao, Ronghuai et UNESCO, 2021), l'intelligence augmentée, les puces implantées, la nanotechnologie et le Deep Learning (Perrotta & Selwyn, 2020), etc.

Au cours des passages du stade oral au stade écrit puis de l'écrit aux écrans (Souchier et al., 2019), le traitement de la connaissance a transité du cerveau humain qui conservait la mémoire collective aux supports externes comme les pierres, le papyrus, la tablette d'argile de la Mésopotamie, et aux interfaces numériques aujourd'hui. Ce changement de supports modifie à chaque fois la relation support/message et interroge le rapport avec soi-même (identité numérique vs identité hors ligne), avec les autres et avec le savoir, d'où l'importance d'examiner la transformation actuelle, dite numérique.

Le référentiel de transformation numérique de l'enseignement supérieur en France (2016) soutient l'idée que la transformation numérique concerne l'ensemble des effets sociaux et techniques de l'informatique sur les relations et les organisations humaines (Ministère de l'enseignement supérieur, de la recherche scientifique et de l'innovation, 2016).

Pour Zacklad (2017), la transformation ou la transition numérique est une transformation *écosystémique* en lien avec la généralisation de l'internet : connectivité, smartphone, plateformes et API, objets connectés, « big data », IA, etc. La transition numérique touche alors les domaines technologiques, politiques, socio-économiques et sociétaux résultant de l'utilisation stratégique du numérique dans la production, la consommation et les services afin de rester compétitif à une époque où le monde numérique et les environnements virtuels (Carrupt & Barras, 2019) ont pris une position très avancée.

Au Maroc, selon un communiqué de presse de l'Agence nationale de réglementation des télécommunications (ANRT, 2021) autour du secteur des télécommunications pour le troisième trimestre de l'année 2021, on note une croissance d'usage de plusieurs services. Nous en résumons ici les principaux :

Tableau 1. L'évolution des parcs d'Internet, de téléphonie et de mobile (décembre 2021)

Service	Abonnés	Taux de croissance annuelle
Internet	33,86 millions	17,78%
Fibre optique	330.185	81,91%
Internet mobile	31,69 millions	18,41%
ADSL	1,6 million	Stabilité
Téléphonie fixe	2,46 millions	6,94%

Dans le cadre de cette plateformesation de la société et de l'éducation en particulier, la digitalisation contribuerait à un changement profond qui touche la qualité et l'accessibilité aux services publics, en particulier dans les zones défavorisées.

Ces changements technologiques au sein des sociétés modernes offrent des opportunités à l'économie numérique (Capelle, Lehmans et Liquète, 2018), modifient le niveau de confiance (Doueïhi et Domenicucci, 2018). Ils nécessitent un examen minutieux de la façon dont la nature et la portée de l'intervention humaine et du travail (Dujarier, 2019) se trouvent dans de nombreux secteurs. Il est important de rappeler que nous sommes confrontés aujourd'hui à un nombre important et croissant d'applications numériques dans les différents domaines de notre quotidien (De Certeau, 1991).

**1. La place de la femme dans la société traditionnelle africaine**

La société traditionnelle africaine a reconnu à la femme une place particulière par la consécration de certains principes.

**1.1 De la prédominance du matriarcat**

L'origine du nom Afrique viendrait du nom de la déesse berbère *Ifri* ou *Ifru*. « le radical *fr* nous révèle [...] une de leurs principales divinités [...] c'est assurément de là que provient *Ifru* ou *Ifri* le Dieu des cavernes des anciens berbères » (Archives des missions scientifiques et littéraires, 1879, p. 481). Les Romains intègrent cette déesse dans leur panthéon à l'issue de la conquête de l'Afrique du Nord. Une fois romanisée, le nom de cette divinité donne naissance après transcription à *Africa*, qui par extension va donner son nom à tout le continent plus tard. L'Afrique, depuis sa dénomination, semble donc le continent où la femme serait vouée à jouer un rôle essentiel. Et cette place essentielle de la femme est consacrée par la mise en place d'un système matriarcal de l'organisation sociale. Cheikh Anta Diop, dans son ouvrage intitulé *L'unité culturelle de l'Afrique noire : domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, affirme que

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 (Diop, 1982, p. 114).

Il s'agit d'une organisation sociale basée sur la complémentarité entre l'homme et la femme avec un nivellement des rapports de hiérarchisation tout en reconnaissant symboliquement une prééminence féminine. En réalité, « le matriarcat est un mode d'organisation sociale et même politique mis en place pour l'épanouissement des hommes et des femmes avec une certaine prépondérance de la femme dans certains domaines » (Bouhalka et al., 2018). Pour Cheikh Anta Diop, il tire son origine des « profondeurs caverneuses de la terre » (1982, p. 12). Cette référence à la caverne s'accorde parfaitement avec le nom de la déesse berbère *Ifri*. Il ne s'agit pas d'une allégorie naïve ; elle prend tout son sens au regard de la cosmogonie noire, où la terre est considérée comme un élément de reproduction, d'abondance et de spiritualité. Car, « l'Africain est un terrien profondément attaché à la glèbe. Le sol ferme constitue pour lui la meilleure garantie de l'existence, il est l'élément le plus exploité du point de vue matériel et spirituel » (Zahan, 1970, p. 40). C'est cette capacité de production de la richesse et de reproduction de la femme, et donc de pérennisation de la société qui a fini par lui donner une certaine prééminence. Le matriarcat apparaît alors comme la consécration d'une croyance divine africaine.

De manière diachronique, Cheikh Anta Diop situe l'apparition du matriarcat au néolithique du fait de l'invention de l'agriculture qui oblige l'Homme à se sédentariser. Dans cette nouvelle organisation, la femme devient « l'élément stabilisateur en tant que maîtresse de maison, gardienne des vivres » (Diop, 1982, p. 33). L'importance du matriarcat va donc se manifester dans différentes sociétés africaines qui vont se succéder avant l'arrivée d'envahisseurs étrangers. En effet, dans l'Égypte pharaonique, « c'est la femme qui hérite des droits politiques, mais qu'étant donné son infériorité physique naturelle, c'est son mari qui règne alors qu'elle assure la continuité dynastique utérine » (Diop, 1982, p. 111). Dans l'empire du Ghana aussi, c'étaient les enfants des sœurs du défunt roi qui étaient considérés comme de potentiels successeurs. Cette prééminence matriarcale concernait même les choix de noms à donner aux nouveau-nés. Ibn Batuta lors de son séjour dans l'empire du Mali confirme l'existence de cette pratique matriarcale de dévolution du pouvoir. Il observe que « ce ne sont pas les fils qui héritent de leurs pères, mais bien les neveux, fils de la sœur du père » (Diop, 1982, p. 67). D'ailleurs ces neveux au Mali « se nomment d'après leur oncle maternel et non d'après leur père » (Diop, 1982, p. 67) comme au Ghana.

### ***1.2 La place de la femme selon la charte de Kurukan Fuga de 1236***

La guerre depuis des temps inénarrables est le moteur de l'Histoire. « L'Histoire a retenu les noms des batailles dont les conséquences militaires, politiques ou religieuses ont bousculé les civilisations » (Sangaré, 2018, p. 11) ; parmi celles-ci



l'on peut évoquer la bataille de Kirina. Après la victoire du peuple *Manding* dont la transcription en peul puis en français donnera plus tard Mali, Soundiata Keita organisa une assemblée constituante en 1236 qui permit l'adoption d'un texte devant régir le fonctionnement du nouvel État : la charte de Kurukan Fuga. « La charte est édictée ou proclamée en tant que norme supérieure » (Sanou, 2021, p. 76). Dans la charte de Kurukan Fuga de 1236 -constitution de l'empire du Mali, toute première constitution du monde- les droits de la femme y sont garantis. L'article 14 stipule à cet effet « n'offensez jamais les femmes nos mères » (Kum'a Ndumbe III, 2012, p. 83). L'article 15 quant à lui met la femme sous la protection, non pas la domination de son mari « ne portez jamais la main sur une femme mariée avant d'avoir fait intervenir sans succès son mari » (Kum'a Ndumbe III, 2012, p. 83). L'article 16 impose la participation de la femme dans la gestion de la cité en prescrivant que « les femmes, en plus de leurs occupations quotidiennes, doivent être associées à tous nos gouvernements » (Kum'a Ndumbe III, 2012, p. 83). Tous ces différents articles démontrent que l'inclusion de la femme dans les sociétés africaines traditionnelles est avérée. Il n'est donc pas incongru de dire à posteriori que cette constitution est en avance sur l'ODD5, car elle reconnaît aux femmes un statut particulier par la protection et la reconnaissance qu'elle leur assure dans tout l'empire. Pour montrer le souci d'égalité entre les deux sexes, les femmes ont d'ailleurs été partie prenante à l'élaboration de cette constitution. Ce souci d'inclusion de la femme a également garanti leur ascension sociale

### ***1.3 L'accès à des fonctions prestigieuses***

Cette conscience africaine de la valeur de la femme se traduit par l'existence de reines et de hauts dignitaires féminins dans certains empires et royaumes africains. Hatchepsout fut l'une d'entre-elles ; elle est « la première reine régnant seule dans l'histoire de l'humanité » (Diop, 1982, p. 109). Pharaon de la XVIII<sup>e</sup> dynastie, elle a régné aux alentours de 1478 avant JC pendant une vingtaine d'années. Plusieurs siècles plus tard, une autre reine allait se distinguer en Afrique : la célèbre reine Nzinga d'Angola. « Redoutable stratège et diplomate, l'ensemble de son règne a consisté à préserver l'intégrité territoriale de son royaume » (Leroux, 2018) face aux Portugais. Selon le Journal *Jeune Afrique* (du 03 mai 2018), la reine Nzinga fait d'ailleurs partie de « ces femmes qui ont marqué l'Afrique ». Au regard de ces deux exemples, il serait donc naïf de penser que l'histoire de l'Afrique s'est exclusivement écrite au masculin, au contraire. L'Afrique a connu tout au long de son cheminement des femmes qui ont su marquer leur temps par leur génie, s'inscrivant par-là dans la mémoire collective.

Cependant, les contacts progressifs avec le monde extérieur, associés aux différentes défaites militaires face aux envahisseurs ont facilité la diffusion d'une idéologie patriarcale qui étiole progressivement l'importance des femmes. Celle-ci finit par décrépiter lorsque l'Afrique passe sous domination axiologique étrangère.

## ***2. Déstructuration et restructuration du rôle de la femme en Afrique sous domination : du patriarcat importé par les religions monothéistes***

Un évènement important a considérablement ébranlé les valeurs matriarcales de la société africaine. L'arrivée des religions monothéistes a perturbé profondément l'organisation sociale dans laquelle la femme détenait une place centrale.

### ***2.1 Le rôle de l'islam dans le processus de déstructuration***

Avant le VII<sup>e</sup> siècle, période qui marque la naissance de l'islam, la société arabe préislamique est une société machiste où la femme est considérée comme un cadet social dépendant de l'homme. Cette dernière est victime de toutes sortes de mépris. Les princes entretiennent par exemple des cours avec des centaines de femmes dédiées exclusivement à leur plaisir sexuel et à celui de leurs convives. Cette pratique arabe, non pas musulmane, de marginalisation des femmes est insérée dans l'écriture du coran. Le verset 38 de la sourate 4, celle qui parle des femmes, consacre la supériorité de l'homme en ces termes : « les hommes sont supérieurs aux femmes en raison des qualités par lesquelles Dieu a élevé ceux-là au-dessus de celles-ci, et parce que les hommes emploient leurs biens pour doter leurs femmes... » (Falco, 2002, p. 74). Le Coran s'inscrit donc dans la réalité d'une société patriarcale, où ces rapports de domination existaient déjà. Toutes ces lois inspirées des pratiques arabes arrivent en Afrique avec l'islam qui les inféode.

L'islam qui arrive en Afrique noire à partir du XI<sup>e</sup> siècle avec les Almoravides est par conséquent socialement et politiquement influencé par la primauté de l'homme sur la femme sous ce modèle de société « surtout proche-oriental » (Dramani-Issoufou, 1990, p. 130). L'arabisation diffusée au travers de l'islam finit par détruire les repères culturels qui consacraient la prépondérance de la femme, reléguant désormais cette dernière au rang de « deuxième sexe » (De Beauvoir, 1949) au sein de la société africaine.

### ***2.2 Le rôle du christianisme***

D'après le récit de la création tel que présenté dans le livre de la genèse, « Dieu créa l'Homme à son image ; à l'image de Dieu il le créa ; Homme et Femme il les créa » (Hurault et al. 2001, p. 4). La nature humaine depuis la création est donc duale, partagée entre les natures masculine et féminine. Cependant, la société juive, considérée comme la première christianisée est patriarcale, avec « une répartition des rôles où le pouvoir politique et religieux est détenu par l'homme, et le rôle de la femme est de permettre à l'homme de réaliser pleinement son rôle ... » (Cohen, 2016, p. 90). Cette influence patriarcale, comme dans le cas du Coran est à l'origine d'une autre compréhension de ce récit de la création ; récit qui aboutit à une hiérarchisation des genres. « C'est le second récit qui a été retenu par la tradition juive puis chrétienne, celui qui met en scène la création du premier homme, Adam, puis de la première femme, Ève, comme aide et compagne de cet homme » (Dubesset, 2008) dans l'interprétation du récit de la création. D'autre part, le

complexe d'infériorité de la femme a été entretenu par la culpabilité originelle de la femme, Ève, dans les récits et les interprétations bibliques (Dubesset, 2008). Ce complexe historique de la femme fait du christianisme une religion à dominance masculine. C'est donc sous cette forme inégalitaire qu'il pénètre les sociétés africaines séculaires à dominance matriarcale.

Par-dessus la foi, l'Islam et le Christianisme transportent avec eux un modèle patriarcal de société qui devient la norme dans toutes les contrées sous domination. Progressivement, les Africains partent d'une situation de complémentarité avec prédominance de la femme consacrée par un système matriarcal, pour adopter une organisation patriarcale faisant de l'homme désormais le détenteur exclusif de l'autorité familiale, sociale et politique. Le régime patriarcal accentue en conséquence la hiérarchisation sociale, et réagence la division sexuelle du travail en aiguissant les inégalités matérielles et socioculturelles. Les femmes passent progressivement d'un rôle social global à un rôle partiel et davantage marginal. Ce processus de déstructuration-restructuration implique des transformations qui renforcent la structure sociétale devenue désormais inégalitaire.

### ***3. Colonisation et hiérarchisation des genres***

La phase coloniale n'a été que l'implémentation et le développement du patriarcat par la mise en place de certaines infrastructures.

#### ***3.1 A travers le système scolaire***

Après l'occupation effective de l'Afrique suite à la conférence de Berlin, « c'est avec l'arrivée et l'implantation des missionnaires que le nombre d'écoles et d'élèves va commencer à progresser » (Lange, 2000, p. 55). Dans ce système, il est donc tout naturel au regard des influences culturelles chrétiennes telles que ci-dessus évoquées que le système scolaire contribue à une relégation des femmes. L'école devient le principal lieu de socialisation. Par cette socialisation, « les qualités cultivées chez les garçons, à l'aide de modèles sexistes, sont celles nécessaires à un système économique fondé sur la compétition. La socialisation scholastique et religieuse des femmes forme celles-ci à l'intendance, dite fonction naturelle, faisant ainsi fi de leur participation à la production » (Bugain, 1988, p. 121). Au Cameroun, sous administration coloniale par exemple, tandis que les garçons fréquentaient les écoles conventionnelles où leur étaient dispensés différents enseignements théoriques et pratiques, les filles au départ n'étaient admises que dans des écoles des femmes où leur était dispensé un enseignement ménager et chrétien supposé faire d'elles de meilleures futures épouses. Pour ce qui est de la mission catholique Yaoundé pendant la colonisation allemande, les pallottins avaient commencé par regrouper des jeunes filles, orphelines ou en âge de se marier [...] ces jeunes filles étaient donc placées au sein d'une institution connue sous le nom de *sixa* [...] elles allaient acquérir, par

la formation reçue, une culture chrétienne qui fera d'elles des partenaires avisées et responsables dans leurs différents ménages (Messina et van Slaageren, 2005, p. 162).

Il existait un système de cloisonnement genré y compris au niveau des enseignants dans le système éducatif colonial. Chacune de ces écoles était dirigée par un prêtre ou un laïc pour les garçons et par des nones pour les filles. Au regard de ce fonctionnement, Coquery-Vidrovitch (2013, p. 225) estime que « les femmes ont été les mal aimées de l'école coloniale ».

### ***3.2 L'imposition d'un système économique extraverti***

Dès l'installation des Européens sur les côtes africaines, Il se met en place un système d'approvisionnement de matières premières en provenance de l'intérieur et en direction de la côte. La mise en place d'une administration détruit le système d'intermédiaires et impose de trouver un personnel capable de maintenir le système d'exploitation mis en place par le colonisateur. Le système scolaire permet ainsi aux garçons de trouver facilement un poste de travail au sein de la nouvelle administration coloniale, contrairement aux femmes. « Le travail dans cette nouvelle économie prend une nouvelle dimension [...] il ne travaille plus pour lui-même, mais pour le Blanc » (Kum'a Ndumbe III, 2012, p. 154). Dans cette nouvelle organisation extravertie du travail, la force physique est un élément essentiel d'intégration. En effet, dépourvue de force physique, les femmes sont généralement négligées, ostracisées et cantonnées en arrière-plan parce que n'ayant pas assez de force physique pour travailler dans les grands chantiers de route ou de chemin de fer, pour « la dynamisation d'une économie extravertie au service de la métropole » (Kum'a Ndumbe III, 2012, p. 154).

Les structures ainsi mises en place avec la colonisation vont socialiser asymétriquement garçons et filles au détriment de ces dernières. C'est donc avec ces perceptions propres aux régimes patriarcaux capitalistes développées depuis les premiers contacts avec l'extérieur que bon nombre de pays africains accèdent à la souveraineté internationale au début de la décennie 1960.

## ***4. Des sociétés africaines au sortir de la colonisation non préoccupées par des questions de promotion de la femme***

Au lendemain des indépendances, les dirigeants africains ont été confrontés à des réalités qui les ont éloignés des préoccupations propres aux femmes.

### ***4.1 La consolidation de l'État postcolonial***

Au sortir des indépendances, les États africains font face à l'incertitude du lendemain. La conséquence directe est l'apparition quasi généralisée de régimes de centralisation des énergies politiques par l'institutionnalisation du parti/État. La pluralité ethnique, les divisions nées des luttes d'indépendance, les problèmes socio-économiques et la sécurité sont entre autres les problèmes auxquels sont confrontés

les jeunes États africains après le départ des colonisateurs. Cette nécessité de concentration des énergies trouve son fondement dans les luttes nationalistes exprimées par la volonté générale d'indépendance des peuples africains. En effet, indépendamment des clivages, « la commune hostilité à l'égard du colonisateur forge l'unité nationale » (Debbasch, 1966, p. 57). Les différents leaders africains reprennent cette thèse plus tard dans le but de « créer une unité d'expression politique de la masse autochtone » (Debbasch, 1966, p. 52).

Ce contexte d'embailllement des opinions est malheureusement favorable à la reproduction des effets de distorsion qui conduisent à la marginalisation des femmes dans les nouveaux États africains.

#### ***4.2 Le faible intérêt politique des secteurs d'activités menées par les femmes***

La conséquence logique de la volonté d'affirmation de l'autorité de l'État est la mise à l'écart des secteurs non prioritaires de l'organisation politique, sociale et économique. La Priorité a donc été donnée par exemple à la construction et à la consolidation de l'armée nationale. Au Cameroun par exemple, le président Ahidjo présente l'armée dans un de ses discours comme « l'instrument de sauvegarde de notre intégrité territoriale et de notre indépendance nationale » (Ahidjo, 1968, p. 7). En outre, la nécessité de mettre en place une structure économique viable et la préservation des intérêts occidentaux a régi la mise en place d'infrastructures économiques destinées à la production et à l'exportation de matières premières brutes. Cette « dépendance comme mode d'action » (Bayart, 1999, p. 98) éloigne davantage les leaders africains de la réalité économique séculaire à prédominance féminine. Qualifiées de secteur informel, les activités qui s'y rattachent sont celles où les femmes sont majoritaires. « L'activité des femmes africaines a généralement été mesurée à un niveau relativement élevé. Mais, concentrée dans des activités à faible valeur ajoutée (agriculture, commerce) et sous des statuts de dépendants (aides familiales) » (Charmes, 2005, p. 255). Constatons avec Philippe Hugon (1989, p. 3) que « les femmes sont très présentes dans le secteur informel des villes et constituent [...] même la majeure partie des commerces et des services ». Si les chiffres divergent d'un auteur à l'autre, ils s'accordent tous à dire que les femmes y sont majoritaires. Cet investissement faible de départ des États africains post-indépendants devient la norme avec la survenue des crises économiques qui ont secoué les jeunes États. L'absence d'investissements de l'État dans ce secteur entraîne également une marginalisation de la femme en Afrique postindépendance.

#### ***5. Des évolutions constantes dans la prise en compte de l'inclusion de la femme en Afrique depuis l'avènement de la démocratie***

Ces différents changements sont le résultat d'initiatives propres à différents pays d'une part, et la conséquence des politiques menées sur le plan multilatéral par l'Union Africaine d'autre part.