

La « perspective genre » s'impose aujourd'hui comme une grille d'analyse incontournable dans les recherches en sciences sociales et dans la recherche africaniste notamment. Cette avancée doit beaucoup aux études sur les femmes qui se sont multipliées au cours des dernières décennies en lien avec le vaste champ de réflexion que représente le développement. Prendre en compte l'importance des rapports sociaux de sexe pour mieux comprendre le fonctionnement des sociétés et pour apporter des réponses aux populations est certes admis en théorie mais dans les faits loin d'être un réflexe pour tous. Cette démarche, trop souvent assimilée à une posture militante, peine à trouver sa légitimité sur la scène politique et scientifique, en Afrique tout particulièrement. Les femmes intellectuelles africaines qui dès les années 1975 se sont mobilisées, ont récusé avec ferveur le fait que le discours sur « les Africaines comme objets de l'anthropologie » soit complètement accaparé par les féministes occidentales. Elles étaient alors animées par la nécessité de développer les conditions de production d'un discours sur elles-mêmes produit par elles-mêmes. Parallèlement « les Africaines ne cessaient de dire qu'elles vivaient dans des contextes différents et que leurs objectifs n'étaient pas forcément les mêmes » (Sow, 2008 : 13) que ceux poursuivis par les tenants des women's studies anglo-saxonnes. Aujourd'hui, nombre d'intellectuelles africaines se mobilisent dans les universités du continent pour promouvoir des recherches autour du genre et des nouveaux enjeux contemporains qui appellent une lecture sous l'angle du genre pour en saisir toute la complexité.



LES IMPROMPTUS

DU #02
LPED

#02
LES IMPROMPTUS DU LPED

Les impromptus du LPED

Le genre dans les recherches africanistes

Editeurs scientifiques

Agnès Adjamagbo et Bénédicte Gastineau

Eléments de catalogage

Adjamagbo A., Gastineau B. 2017

Le genre dans les recherches africanistes

Les Impromptus du LPED n°2

Laboratoire Population-Environnement-Développement,

UMR 151 (AMU – IRD), Marseille, 111 p.

ISBN 979-10-96763-02-3

Creative Commons - BY - NC - SA

www.lped.fr

Réalisation graphique

Laëtitia Cordier et Amélie Salmon

Illustration de couverture

Santé Sud

Photo de couverture

Jean-Pierre Rolland

Révision des textes

**Philippe Antoine, Maria Cosio, Agnès Guillaume, Fabienne Heojaka
Thérèse Locoh, Fatoumata Ouattara et le comité éditorial.**

SOMMAIRE

Préface ————— 8

12

Genre et fécondité, un mariage obligé

par Agnès Adjamagbo

28

Le divorce au Sénégal. Une relecture des rapports sociaux de sexe?

par Fatou Binetou Dial

42

Genre, maladie et médicament en Afrique de l'Ouest

par Marc Egrot et Blandine Bila

54

Proposer une lecture genrée de la cour de récréation dans les écoles primaires à Cotonou (Bénin)

par Bénédicte Gastineau et Eve Senan Assogba

66

Le genre au prisme de l'islam - Une entrée pour lire le politique en Afrique

par Maud Saint-Lary

80

Opérationnalisation du concept de genre

par Marc Egrot et Aminata Ndiaye

Conclusion ————— 94

par Anne Attané

SOMMAIRE

PREFACE

La « perspective genre » s'impose aujourd'hui comme une grille d'analyse incontournable dans les recherches en sciences sociales et dans la recherche africaniste notamment. Cette avancée doit beaucoup aux études sur les femmes qui se sont multipliées au cours des dernières décennies en lien, entre autres, avec le vaste champ de réflexion que représente le développement. Prendre en compte l'importance des rapports sociaux de sexe pour mieux comprendre le fonctionnement des sociétés et pour apporter des réponses aux populations est certes admis en théorie mais dans les faits loin d'être un réflexe pour tous. Cette démarche, trop souvent assimilée à une posture militante, peine à trouver sa légitimité sur la scène politique et scientifique, en Afrique tout particulièrement. Les femmes intellectuelles africaines¹ qui dès les années 1975 se sont mobilisées, ont récusé avec ferveur le fait que le discours sur « les Africaines comme objets de l'anthropologie » soit complètement accaparé par les féministes occidentales. Elles étaient alors animées par la nécessité de développer les conditions de production d'un discours sur elles-mêmes produit par elles-mêmes. Parallèlement « les Africaines ne cessaient de dire qu'elles vivaient dans des contextes différents et que leurs objectifs n'étaient pas forcément les mêmes » (Sow, 2008 : 13) que ceux poursuivis par les tenants des women's studies anglo-saxonnes. Aujourd'hui, nombre d'intellectuelles africaines se mobilisent dans les universités du continent pour promouvoir des recherches autour du genre et des nouveaux enjeux contemporains qui appellent une lecture sous l'angle du genre pour en saisir toute la complexité. Les études ont montré que les pays africains ont connu des transformations sociales,

économiques et politiques majeures qui ont eu des conséquences importantes pour les rapports sociaux de sexes. Les progrès en matière de scolarisation, la croissance urbaine et, plus récemment, la montée des mouvements associatifs mais aussi la globalisation économique et culturelle ont profondément modifié et diversifié le contexte dans lequel les nouvelles générations de femmes et d'hommes ont été socialisées et ont accédé à l'âge adulte. Si certaines études soulignent la résistance des structures patriarcales de domination et le maintien, voire parfois le renforcement, des inégalités hommes-femmes au cours des dernières décennies, d'autres en revanche ont pu mettre en exergue des gains importants d'autonomisation parmi les jeunes générations de femmes en particulier, notamment dans les villes. La diversité des situations, des statuts et des relations dans lesquels sont engagées les femmes aujourd'hui paraît plus marquée qu'elle a pu l'être dans les décennies antérieures. Ainsi, loin d'être figé, les statuts et les rôles sociaux changent en Afrique ; de même que les capacités individuelles et collectives des femmes à acquérir du pouvoir se développent.

Le discours sur la nécessité d'appliquer le genre aux études en sciences sociales en Afrique est désormais dépassé. Les connaissances rassemblées ces dernières années montrent qu'il existe un important corpus d'études et de méthodologies basées sur le genre mises en œuvre par une communauté scientifique africaniste désormais convertie au principe. Les études africanistes apportent ainsi une réelle contribution aux études sur le genre qu'il convient de mettre en lumière. Les sociétés africaines sont un formidable terrain d'étude des relations sociales fondées sur

d'autres dimensions que le sexe, telles que l'âge, l'appartenance sociale ou religieuse. La spécificité des formes d'organisation sociale, la singularité des liens sociaux, les formes particulières d'expression du féminisme, tous ces éléments, pour ne citer qu'eux, offrent une véritable opportunité d'explorer et de revisiter des concepts bien souvent bâties sur des réalités extérieures au continent africain. Cet ouvrage est le fruit d'une réflexion collective qui a démarré en 2011, à l'occasion d'un atelier qui a réuni pendant trois jours à Cotonou un groupe de chercheurs africains et africanistes en sciences sociales dont les travaux empiriques intègrent l'analyse de genre. L'initiative est partie d'un sentiment partagé de la nécessité faire le point sur la question de l'apport des recherches en sciences sociales menées en Afrique dans ce domaine. Il paraissait important de centrer les discussions non pas sur la justification de la démarche mais sur ses spécificités et sur les questions particulières qu'elle pose sur les plans théoriques et méthodologiques, eu égard aux outils de référence. Les approches des rapports sociaux de sexe présentées ici couvrent divers champs de la recherche en sciences sociales : la santé, la religion, le mariage, la fécondité ou encore l'éducation. Ce volume s'achève sur un chapitre conclusif rendant compte des principaux questionnements qui ont animé les travaux portant sur le genre en Afrique de l'Ouest, mais

aussi des apports des articles recueillis dans cet ouvrage ; parallèlement quelques pistes pour mieux comprendre les dynamiques de genre en Afrique nous y sont livrées. Enfin, au-delà de la réflexion scientifique, les chercheurs impliqués dans cet ouvrage partagent la conviction de la nécessité de créer un pont entre le monde de la recherche et celui des acteurs du développement qui mobilisent eux aussi dans l'exercice de leurs fonctions le concept de genre. Cet ouvrage est donc aussi le reflet d'échanges de points de vue avec ces acteurs autour d'une table ronde qui a clôturée les journées d'études. La particularité de l'initiative façonne largement la posture des textes rassemblés ici qui s'adressent à un public large et ne se limitent pas à un public d'initiés du monde scientifique. Il s'adresse en effet autant aux chercheurs, qu'aux étudiants, qu'aux travailleurs des ONGs, des ministères ou de tout autre institution qui sont amenés à prendre en compte le genre dans leurs actions. Cet ouvrage s'adresse à tous ceux qui veulent savoir ce qui se fait aujourd'hui en matière de genre dans les recherches en Afrique ; qui s'interrogent sur ce que nous apprend l'approche genre des sociétés africaines et en quoi les résultats de ces recherches peuvent faire avancer la réflexion au-delà des frontières africaines.

Agnès Adjamagbo et Bénédicte Gastineau

Laboratoire Population - Environnement - Développement (LPED)
Institut de recherche pour le développement (IRD) - Aix Marseille Université (AMU)

¹ Les grandes figures de cette contestation sont Fatima Mernissi (Maroc), Achola Pala (Kenya), Philoména Steady (Sierra Leone) et Marie-Angélique Savane (Sénégal) ; l'intellectuelle sénégalaise Fatou Sow rend compte de l'émergence du mouvement féministe africain, cf. Thérèse Locoh et Isabelle Puech, « Fatou Sow. Les défis d'une féministe en Afrique », Travail, genre et sociétés 2008/2 (N°20), p.5-22.

Genre et fécondité, un mariage obligé

Agnès Adjamagbo
Sociodémographe
Institut de Recherche pour le Développement, France

Sénégal

Fécondité

Genre

Aborder les questions de fécondité en démographie revient souvent à interroger les niveaux et tendances du phénomène, les pratiques et les attitudes liées à la planification des naissances ; le tout en tenant compte des différences entre les milieux urbain et rural, ou entre les niveaux d'éducation. Dès les années 1990, Les approches genre sont de plus en plus fréquentes dans les études en santé de la reproduction (SR) et l'on s'intéresse alors aux différences entre les sexes. Depuis, ces approches genre se sont affinées, tentant de sortir de la simple comparaison homme-femme pour considérer l'impact des rapports sociaux de sexe sur les décisions en matière de fécondité. Les approches qualitatives sont généralement bien appropriées pour mettre en lumière ces rapports de genre et la manière dont ils influencent la vie reproductive et sexuelle des femmes. A partir d'une enquête menée dans la capitale dakaroise entre 2005 et 2009, ce chapitre montre comment la question du genre s'impose comme une grille incontournable d'analyse, dès lors que l'on cherche à comprendre les pratiques de fécondité, et illustre la manière dont cet outil peut être mis en œuvre dans le processus de recherche.

The demographic analysis of fertility usually documents its levels and trends and examines practices and attitudes related to birth control, while taking into account differences between rural and urban areas and education levels. Since the 1990s, a gender-based approach has been favoured in reproductive health studies; hence, sex-specific analyses have been carried out. These gender-based approaches have since been refined trying to go beyond a simple male-female comparison to examine the impact of gender social relationships on fertility decision-making. Qualitative approaches are usually recommended to highlight gender relations and how they influence women's reproductive and sexual lives. Our research was carried out in the capital city of Dakar (Senegal) between 2007 and 2009. To better understand fertility practices, we tried to show that a gender framework must be used and how this tool can be implemented in the research process.

Sexualité

Contraception

I. Introduction

Depuis des décennies, les politiques internationales s'efforcent d'imposer aux états africains la réduction de leur croissance démographique, partant du principe qu'elle constituerait un pré requis au développement des sociétés. Dans les années 1980, la diffusion des méthodes de planification des naissances est devenue une composante phare des politiques de population. Dans les pays francophones, ce sont les institutions internationales, en particulier l'IPPF et le FNUAP, qui jettent les bases des politiques de population ; ce sont elles également qui, une fois passé le stade de la définition des objectifs, interviennent dans la réalisation des programmes directs d'intervention, tant pour la mise en place des dispositifs au sein des structures de l'Etat que pour le soutien aux programmes de promotion des produits contraceptifs, via notamment les associations de bien-être familial.

La recherche en population s'est beaucoup investie dans l'étude des comportements de fécondité et de contrôle des naissances. À l'origine, ces recherches sont menées principalement dans une perspective de santé maternelle et infantile. Pendant longtemps, les approches se focalisent sur les femmes essentiellement et sur le couple mère-enfant. Le concept de genre, qui s'impose progressivement dans le débat scientifique et politique autour de ces questions, va avoir un impact fort sur les recherches (Adjamagbo et Locoh, 2015), tant d'un point de vue théorique que méthodologique. Il va d'abord imposer d'inclure aussi les hommes dans les études puis de considérer les aspects liés aux relations entre les deux sexes. Dans cet article, je rappellerai rapidement les grandes lignes de ces évolutions et je prendrai ensuite l'exemple d'une recherche menée au Sénégal pour illustrer mon propos.



II. La baisse de fécondité dans les années 1980-90 : l'exception africaine

La démographie s'est fortement impliquée dans l'étude de la fécondité en général et dans celle sur les pratiques de contrôle des naissances en particulier. Dans les années 1980, 1990, cette discipline s'est avérée très utile pour mettre en lumière le record mondial du continent africain en matière de niveau de fécondité. En 1990, les femmes d'Afrique sub-saharienne avaient en moyenne 6,4 enfants, contre 4,0 en Inde ; 2,5 en Chine et 3,3 dans les autres pays d'Asie ainsi qu'en Amérique latine et dans les Caraïbes (Jamison et al. 1993). Mis à part quelques rares pays d'Afrique Australe et de l'Est (le Kenya, le Botswana et le Zimbabwe), partout ailleurs la fécondité se maintenait, à cette même date, à des niveaux élevés.

Face à cette situation, les études qui s'efforcent d'expliquer la spécificité des comportements de reproduction dans cette partie du monde se multiplient (Lesthaeghe 1989; Oppong and Bleek 1982; Caldwell 1987; notamment). Au cours des années 1990, les connaissances s'affinent, grâce notamment à la disponibilité des enquêtes standardisées qui se sont développées sur le continent et qui permettent de mesurer les tendances sur de longues périodes et de comparer les pays entre eux. On s'aperçoit alors que la baisse de la fécondité commence à se diffuser dans beaucoup de pays d'Afrique, qu'elle est plus sensible dans les villes, parmi les populations les plus instruites. Cependant, bien que les programmes de planification familiale se multiplient au cours de la période (surtout en milieu urbain), la baisse de la fécondité reste relativement indépendante de la diffusion de la contraception. En Afrique de l'Ouest par exemple, les taux de prévalence contraceptive moderne se situent souvent en dessous de 10% chez les femmes mariées

(Goliber, 1997). Ainsi, la baisse de la fécondité répond à des mécanismes variables d'un pays à l'autre : politique de population très engagée, incluant une large diffusion des méthodes contraceptives pour les uns (Kenya, Zimbabwe, Botswana) ; recul de l'âge au premier mariage pour les autres (nord du Soudan, Tanzanie), changement d'attitudes envers les modèles familiaux chez les jeunes générations (Sénégal, Nigeria), etc. (Cleland et al. 1994).

La baisse de la fécondité étant amorcée à l'échelle du continent, on s'interroge désormais sur son avenir. La tendance observée sera-t-elle durable ? Va-t-elle se limiter à une élite urbaine éduquée ou bien se diffuser massivement dans les différentes couches sociales et dans les campagnes notamment ? En parallèle, à une échelle plus resserrée, on cherche à comprendre comment se prend la décision d'avoir ou de ne pas avoir d'enfant au sein des couples ; et, en particulier, comment la décision d'utiliser ou non un moyen de contraception se prend. Ces questions deviennent récurrentes dans les recherches sur la fécondité. Il ne s'agit plus seulement de s'interroger sur les niveaux et tendances de la fécondité, mais aussi de comprendre par quels mécanismes les niveaux changent, à différentes échelles : des pays, des groupes sociaux, des couples ou des individus.

Dessin d'enfant - Estelle, CM2, Cotonou, Bénin, 2013.

III. Nouveau regard sur la fécondité

Ces évolutions se produisent dans un contexte politique marqué par les mouvements féministes de l'époque qui vont influencer les travaux préparatoires de la conférence mondiale sur la population du Caire en 1994. Le concept de santé de la reproduction se substitue à celui de santé maternelle et infantile. La reproduction sort du carcan du couple mère-enfant, pour intégrer les hommes, les jeunes et même les personnes âgées. La notion de droits reproductifs est introduite dans le texte officiel de la conférence et, pour la première fois, la notion de libre choix en matière de nombre d'enfants, identique pour les femmes et pour les hommes, est adoptée dans le rapport final ratifié par de nombreux pays (Bonnet et Guillaume 2004). Un second aspect du contexte, sanitaire cette fois, va avoir aussi un effet important sur les recherches : celui de la pandémie du sida qui va susciter les recherches sur la sexualité et notamment sur les négociations entre partenaires autour de l'utilisation du préservatif. Ces recherches vont jouer un rôle important pour la prise de conscience de l'importance de la relation homme-femme dans la compréhension des pratiques liées à la sexualité et donc à la reproduction.

C'est dans ce contexte général, politique et sanitaire tout juste esquissé ici que le concept de genre va s'imposer progressivement dans les recherches sur les populations. Cette incursion du genre va avoir d'importantes répercussions sur la manière dont on appréhende désormais la fécondité, mais aussi sur les méthodes que l'on va mettre en œuvre pour l'étudier. Deux évolutions majeures, non exhaustives, peuvent être

dégagées : 1) l'étude de la fécondité ne se limite plus à la prise en compte d'un comportement individuel (en l'occurrence celui d'une femme), mais va plutôt chercher à prendre en compte le contexte relationnel ; 2) sa prise en compte dans les recherches implique le développement de méthodologies mixtes, c'est-à-dire alliant les approches quantitatives classiques de la démographie et celles plus qualitatives de la socio anthropologie. Je propose ici de donner un exemple de ce type d'évolution à partir d'un exemple concret d'étude à laquelle j'ai participé au Sénégal, à Dakar, entre 2005 et 2009, dans le cadre d'un programme financé par l'Union européenne sur la contraception d'urgence à Dakar¹.

La capitale sénégalaise est intéressante pour l'étude des comportements de fécondité dans une perspective genre. A Dakar, mariage et fécondité restent des composantes fortes de la construction des identités féminines et masculines. Acquérir un statut de femme ou d'homme marié(e) marque le début de la maturité sociale et, pour beaucoup d'individus, constitue une condition sine qua non de l'épanouissement personnel. Pendant longtemps prôné comme une valeur forte par les femmes elles-mêmes, l'idéal de la dépendance² de l'épouse à son mari devient de plus en plus désuet dans cette société en pleine mutation (Adjamagbo et al. 2014). Dès les années 2000, les progrès en matière de scolarisation, l'amélioration du contexte sanitaire, les performances économiques, auxquels s'ajoute un climat social et politique stable, forment la toile de fond d'une redéfinition des rapports sociaux entre les sexes et entre les générations³.

IV. Une approche des pratiques contraceptives à Dakar

L'objectif principal du programme ECAF était d'interroger l'accessibilité et l'acceptabilité de la contraception d'urgence par les femmes à Dakar. Il s'agissait d'évaluer la possibilité de proposer aux populations la pilule du lendemain⁴ comme alternative à l'avortement provoqué réalisé souvent de façon clandestine (car largement interdit par la loi) et donc dans des conditions dangereuses pour la santé des femmes. À cette occasion, le programme nécessitait de s'interroger plus largement sur la trajectoire contraceptive des femmes au cours de leur vie et sur les prises de décision dans les couples en matière de recours à la contraception moderne en particulier. De tels objectifs impliquaient de procéder à une étude des rapports hommes femmes dans la négociation et la gestion de la vie sexuelle et reproductive.

Pour ce faire, le programme prévoyait de procéder à une approche qualitative par la collecte de récits de vie. L'idée était d'aborder la question de la contraception dans le contexte de l'histoire personnelle de la personne interrogée, en faisant intervenir les différents grands moments de l'histoire familiale, sociale, professionnelle et économique de l'individu. Par cette méthode, nous entendions ne pas isoler les pratiques contraceptives à un instant donné, comme le font la plupart des études, mais de les appréhender dans une perspective biographique (Bajos et al. 2013). Ainsi, par exemple, la survenue d'une grossesse devait être mise en perspective avec la nature de la relation affective engagée, la situation économique du moment ou encore l'expérience passée dans le domaine de la contraception.

Une cinquantaine de femmes et 25 hommes

ont ainsi été interrogés à Dakar. Ils nous ont raconté leur vie, leur expérience de la parentalité, l'annonce des grossesses, l'accueil de la perspective de devenir parent, les réactions de l'entourage, etc. Au cours des entretiens, l'enfance, la mobilité résidentielle, le cursus scolaire, les situations professionnelles, amoureuses et conjugales ont été retracés. Tout en explorant ces différentes composantes de la trajectoire de vie des individus, nous nous efforçons d'aborder les questions de l'intime : les rencontres amoureuses, les premiers rapports sexuels, de même que les éventuelles décisions de ne pas poursuivre une grossesse. Chaque entretien a fait l'objet d'une analyse minutieuse, incluant, entre autres, la rédaction d'un portrait type qui reconstitue la singularité de l'histoire personnelle en rapport avec le sujet phare de l'étude. Je présente donc ici deux exemples de portrait-types que nous avons pu reconstituer à partir de ces récits.

¹ Projet Emergency Contraception in Africa. Union Européenne. Projet INCO/6ème PCRD n° : 510 956 ; responsable : Nathalie Bajos, INSERM. Le projet ECAF portait sur 4 villes africaines : Accra, Dakar, Ouagadougou et Rabat. Le volet Sénégal dont il s'agit ici était coordonné par Pierrette Aguessy Koné de l'ONG Sarege et moi-même.

² Très bien décrit par Jeanne Nanitelamio (Antoine et al. 1995)

³ Pour plus détails sur le contexte social de Dakar, on se reportera au texte de Fatou Binetou Dial dans ce présent ouvrage.

⁴ En l'occurrence il s'agissait ici d'une pilule à base de Levonorgestrel (le Norlevo).

V. Amélie où un premier rapport qui tourne mal

Amélie est âgée de 26 ans⁵, elle a un niveau d'étude supérieur (elle s'est arrêtée en première année à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar). C'est une femme marquée par une expérience amoureuse douloureuse dont je propose de relater les grandes lignes.

Amélie a connu une première histoire d'amour qui a duré 4 ans avec un homme avec lequel elle prétend ne jamais avoir eu de rapports sexuels. Elle croyait alors avoir trouvé l'homme qui allait l'épouser mais elle apprend un jour qu'il sort avec d'autres filles et décide de mettre un terme à leur relation. Elle sort blessée de ce qu'elle décrit comme une trahison, mais finit par se remettre de sa déception et, lors d'une fête de famille, fait la connaissance d'un autre homme dont elle tombe amoureuse. Ils se plaisent et décident de se revoir. Pendant plus d'un an, ils se fréquentent sans avoir de rapport sexuel. Amélie accorde de l'importance au fait d'arriver vierge au mariage et le fait que son compagnon respecte ce choix consolide la confiance qu'elle lui porte. Une fois de plus, cette attitude lui donne la garantie qu'elle deviendra son épouse.

Lorsqu'un jour il lui propose de partir seuls en week-end à l'extérieur de Dakar, elle accepte sans arrière-pensée ; mais une fois là-bas, l'homme cherche à lui faire l'amour coûte que coûte. Amélie cède contre sa volonté : elle raconte l'épisode en ces termes : « Il avait vraiment bien choisi, tout était vraiment bien calé et moi je n'avais rien compris. Il avait tout programmé. Je croyais que c'était juste pour passer un bon moment, mais il en a profité. Je n'étais pas prête, j'ai même pas désiré. Il m'a même pas demandé mon avis, pour ne pas dire qu'il m'a violée ! Mais je préfère ne pas prononcer ce mot. Je n'étais pas du tout prête

parce que je m'étais même pas préparée à ça. Pour moi, avant d'avoir un rapport avec un homme, il faut d'abord s'y préparer, parce que c'est pas quelque chose de...de très facile. Pour moi, c'est une chose ... je n'y ai jamais pensé quoi, tu comprends ? Il ne m'a même pas laissé le temps de lui demander de mettre un préservatif pour te dire que... c'est arrivé trop vite. Je n'avais vraiment rien compris et puis c'était la première fois ; je n'avais aucune expérience. »

Profondément meurtrie par ce rapport forcé, Amélie rentre à Dakar avec l'intention de rompre ; mais elle découvre peu de temps après qu'elle est enceinte. Désespérée, elle est alors prête à tirer un trait sur le comportement de son compagnon pourvu qu'il l'épouse. Ce dernier, rapidement mis au courant, est d'accord. Tous deux pensent que cette grossesse non prévue justifie d'accélérer leur mariage. Amélie n'ose pas parler de la grossesse à sa famille et garde la nouvelle sous silence en attendant que l'homme fasse sa demande officielle en mariage. Celui-ci tarde à agir et la tante chez laquelle vit Amélie finit par s'apercevoir que sa nièce est enceinte. Elle s'empresse alors d'aller rencontrer la famille de l'homme afin de les exhorter à prendre leurs responsabilités. Les problèmes commencent. La famille de celui-ci avait une autre fille en vue pour leur fils et décrète que le mariage est impossible. Ils font tout pour les empêcher de se voir. Du côté d'Amélie, ses parents perçoivent son copain comme un fieffé séducteur ; un homme pas sérieux auquel ils rechignent à faire confiance.

A l'occasion des pourparlers familiaux, ils apprennent qu'il a déjà récemment eu une grossesse avec une autre fille. En outre il se montrent méfiants envers lui du fait qu'il soit

de l'ethnie des Mancagne, réputés féticheurs, férus de sorcellerie⁶.

Les rencontres entre Amélie et son copain se font donc de plus en plus rares, à la plus grande déception d'Amélie qui pensait pouvoir compter sur son soutien. Elle poursuit sa grossesse dans une grande solitude. A la maison, on la tient à l'écart. Son père notamment lui en veut beaucoup et ne lui adresse plus la parole. Elle se sent selon ses termes « pestiférée », et surtout trahie par l'homme qu'elle aimait et qui a si vite capitulé face aux pressions de ses parents. Elle trouve un peu de réconfort chez une amie qui vient lui rendre visite de temps en temps. Après l'accouchement, elle reste sept jours à l'hôpital et le père du bébé ne lui rend visite qu'une seule fois. Lors du baptême, les

deux familles s'affrontent ouvertement. La rupture est cette fois définitive, laissant Amélie aigrie. Au moment où nous la rencontrons, son fils a 3 ans. Son père ne l'a pas revu depuis l'âge de 6 mois. Il lui fait parvenir de temps en temps un peu d'argent ; mais son soutien reste très insuffisant et Amélie ne peut compter sur cette modeste somme pour faire vivre son enfant. Aussi, elle a dû abandonner ses études et se lancer dans un petit commerce pour s'en sortir. Amélie se sent mise au ban de la famille et de la société. Avant cet incident, elle incarnait pour sa famille la réussite. Belle, éduquée, sérieuse, tout le monde lui prédisait un bel avenir. Mais son histoire a tourné, d'après elle, au « fiasco ». Elle souffre de cet état de mise « en quarantaine » que lui confère son statut de mère célibataire.



Ganvié, Bénin, 2012. J.P Rolland.

⁵ Entretien avec Amélie, Dakar, mars 2008.

⁶ Bien que les règles s'assouplissent au Sénégal en matière de choix du conjoint, celui-ci reste toujours soumis aux règles d'endogamie ethnique, religieuse ou de caste (Adjagabo, Aguessy, and Diallo 2014).

VI. Mor où l'impossible acceptation de la contraception

Amélie, n'a plus de copain depuis. Elle a cependant rencontré un homme avec qui elle a, nous dit-elle, une « relation fraternelle ». Elle n'est pas amoureuse et espère que leur relation n'ira pas plus loin. Ébranlée par son expérience malheureuse, Amélie a perdu toute confiance envers les hommes et refuse de concevoir l'idée qu'elle puisse un jour avoir la chance d'en rencontrer un qui la rendra heureuse. Elle se dit définitivement désintéressée par le sexe et préfère s'en tenir aux relations amicales avec les hommes. L'ami dont elle parle est sensible à sa situation économique et lui a donné de l'argent pour qu'elle investisse dans le commerce.

Amélie éprouve désormais une certaine indulgence envers les mères célibataires. Elle nous dit : « j'en ai tiré une leçon, parce que avant, avant que ça ne me soit arrivée, je me disais que c'était quelque chose qui ne pouvait pas m'arriver. Tu vois ? C'est-à-dire, les autres filles à qui c'est arrivé, je les voyais comme indignes. Mais quand ça m'est arrivé, j'ai compris que ça peut arriver à tout le monde. » Pour autant, son histoire ne l'a pas rendue plus ouverte à la prévention des grossesses. Sur ce point, elle reste très conservatrice : elle est radicalement opposée à l'usage de la contraception qui, selon elle, mène à la débauche et prône l'abstinence et la fidélité.

L'histoire d'Amélie permet une lecture du rapport à la contraception et à la reproduction que l'on peut résumer en trois points. Premièrement, le contexte même dans lequel Amélie vit sa première expérience sexuelle rend d'office inenvisageable le recours à la contraception. En effet, par définition, le viol exclut toute négociation du rapport et de surcroît de l'utilisation d'une quelconque

protection. Le rapport de force inégalitaire entre elle et son copain prend ici une tournure extrême. Un deuxième aspect se lit dans la phase de l'annonce de la grossesse, avant que la famille ne s'en mêle. Une fois que la grossesse est établie, Amélie est persuadée que son partenaire va l'épouser. De fait, les deux principaux protagonistes de la grossesse que sont Amélie et son copain, sont en accord sur ce point : ils pensent tous les deux que le mariage est la solution. A aucun moment notamment, nous dit-elle, ils n'envisagent d'interrompre la grossesse. Ce qui est en jeu alors, c'est de légitimer rapidement la grossesse hors mariage qui n'est pas acceptée socialement. Les tractations familiales qui s'engagent cependant autour de la question du mariage montrent à quel point le couple est loin d'être le seul concerné par cette grossesse. Un troisième aspect se révèle alors à travers les conflits qui se déclenchent entre les deux familles qui montrent combien la question de la reproduction biologique soulève des enjeux qui vont au-delà des intérêts du couple ou des individus. Même si les deux partenaires se disent prêts à s'épouser, au final, cette décision ne leur revient pas. Quelles que soient les raisons invoquées, dans cette histoire, c'est la famille qui décide de la légitimité du couple et de l'avenir de la grossesse.

Pour continuer, je prendrai cette fois l'exemple d'un jeune homme : Mor, âgé de 26 ans⁷, cordonnier, marié, père d'un enfant. Mor est un séducteur qui prétend sortir avec plusieurs filles dont, nous dit-il, il « ne maîtrise pas le nombre ». Il dit pouvoir cumuler parfois quatre à cinq partenaires. Celles-ci ont généralement entre 16 et 18 ans et les relations ne dépassent pas les six mois. Mor se dit d'un tempérament jaloux ; il fait peu confiance aux filles en matière de fidélité. Adeptes du multipartenariat, il recourt régulièrement au préservatif, mais avoue avoir eu quelques défaillances en ce domaine.

Parmi toutes ses conquêtes, Mor a rencontré il y a quatre ans une fille, Nadia, avec qui la relation a duré malgré toutes les autres. Ils ont deux ans d'écart. Elle était encore à l'école quand ils se sont connus, mais aujourd'hui elle est commerçante comme lui. Le couple est resté longtemps abstinent. Pendant les deux premières années, aucun des deux ne propose à l'autre d'avoir des rapports sexuels. Nadia n'est cependant pas dupe et sait que Mor fréquente d'autres filles qu'elle. Les sœurs de Mor qui sont amies avec Nadia lui avouent un jour qu'une de ses conquêtes est enceinte. Cet épisode met en péril leur relation. En effet, Mor subit alors la pression des parents pour épouser la mère de l'enfant. Il est prêt à céder, mais le petit décède quelques jours après sa naissance. Le projet de mariage est alors abandonné et Mor se concentre à nouveau sur Nadia. Il précise que Nadia est la préférée de sa mère qui a interdit à l'autre fille de remettre les pieds chez eux après le décès du bébé. Alertée par l'événement et consciente des infidélités de Mor, Nadia décide d'agir. Elle ne veut pas risquer de le perdre à nouveau et décide de lui proposer d'avoir des rapports sexuels avec

elle. Mor ne s'y attendait pas et il refuse dans un premier temps arguant du fait qu'il voulait la « conserver vierge » pour le mariage, mais elle insiste en lui faisant du chantage affectif. Finalement il cède. Au début, ils se protègent, mais très vite ils arrêtent, car Nadia prétend ne pas aimer les préservatifs. Six mois après, elle tombe enceinte, Mor décide qu'il l'épousera après l'accouchement. La famille de Nadia n'accepte pas cette grossesse. Son père la chasse de la maison une nuit, obligeant Nadia à se réfugier chez sa tante en attendant que Mor l'épouse.

Mor épouse Nadia après la naissance de leur enfant. Il nous avoue cependant que même s'il l'a épousée par amour, c'est surtout parce que sa mère l'y a forcé. Il dit avoir une préférence pour la première fille qu'il a mise enceinte et ne cache pas d'ailleurs qu'il a continué à « flirter » avec elle après son mariage. Son statut de père de famille ne le freine pas dans ses aventures. Il veut même une seconde épouse quoiqu'en pense Nadia. Sur ce point, il n'entend pas transiger : c'est lui l'homme et c'est lui qui décide !

Mor ignore si sa femme utilise un moyen de contraception, mais il le lui a formellement interdit. Il est prêt à accueillir toutes les naissances que Dieu lui accordera et se déclare contre l'espacement de naissances. Il se proclame avec véhémence contre la contraception, surtout pour les filles et associe les méthodes modernes, telles que la pilule, à des incitations à la débauche. Très radical sur ce plan, il précise qu'il est totalement opposé à la légalisation de l'avortement et raconte qu'il a même menacé la grande sœur de la fille avec qui il a eu le bébé de la dénoncer à la police, car elle l'incitait à interrompre la grossesse.

⁷ Entretien avec Mor, Dakar, mars 2008.

VII. La fécondité : tout sauf une affaire personnelle

Mor n'aime pas la contraception, car elle empêche de garder le contrôle sur les femmes. Il justifie sa désapprobation par ces arguments : « Je vois parfois des femmes dont les maris sont partis en voyage, faire tout ce qu'elles veulent. C'est pas normal. Je ne parle même pas des femmes célibataires, mais une femme mariée surtout qui se permet d'avoir d'autres partenaires que son mari. Je pense que ce sont ces méthodes contraceptives qui sont à l'origine de tout ça. Car, sans ces méthodes elles seront découvertes par l'apparition d'une grossesse. Au contraire, avec ces méthodes, elles peuvent tromper leur mari pendant 15 ans durant sans jamais contracter une grossesse. C'est pour cela que je ne suis pas d'avis avec les méthodes contraceptives, vous comprenez ! ». Mor ajoute un peu plus loin qu'il voudrait que la contraception soit chère pour qu'elle ne soit plus accessible à tout le monde.

Cet extrait de l'histoire de Mor est révélateur à plus d'un titre des relations entre les femmes et les hommes dans la société dakaroise. Il nous donne à voir combien la hiérarchie des sexes subordonne le corps des femmes à l'autorité des hommes. Elle montre précisément comment la contraception pose pour beaucoup d'hommes l'insoutenable problème de la perte de leur autorité sur les femmes. À Dakar, comme ailleurs, la diffusion des méthodes modernes de contraception qui donnent la possibilité de dissocier sexualité et reproduction, soulève tous les enjeux d'une plus grande autonomie des femmes. Aux yeux des hommes, cette liberté symbolise la fin du contrôle du corps des femmes et, par là-même, celle d'un ordre social établi en leur faveur. Mor, coureur de jupons avéré, cumule les conquêtes et ne se prive d'aucune occasion de flirter avec les filles. C'est ce qui

conduit sa copine Nadia à renoncer à être abstinente et à l'inciter à avoir des rapports sexuels avec elle aussi. Chez cette femme, le seul moyen de garder son copain est de l'épouser rapidement et, pour se faire, une grossesse est souhaitable. C'est sans nul doute ce que cache son refus du préservatif. De fait, une grossesse ne tarde pas à arriver qui est suivie d'un mariage.

Une fois marié, Mor continue d'avoir des relations extra conjugales et conçoit même de prendre une seconde épouse. L'attitude de Mor rappelle combien les exigences sociales en matière de sexualité peuvent être différentes pour les hommes et les femmes. À Dakar, comme dans beaucoup de pays, les standards normatifs sont beaucoup plus tolérants à l'égard de la sexualité des hommes qu'à l'égard de celle des femmes. Ainsi, l'abstinence pendant le célibat est davantage attendue d'une femme que d'un homme. De la même manière, l'adultère, gravement condamné par les codes sociaux lorsqu'il est pratiqué par une femme (Diop 1985), perd de sa gravité quand il est commis par un homme et se trouve même légitimé par le régime polygamique (Antoine 2002). Ce contexte, mis en exergue par l'histoire de Mor est faiblement propice au libre recours aux méthodes modernes de contraception par les femmes.

Ces deux exemples d'Amélie et de Mor, n'ont pas la prétention d'être représentatifs de la société dakaroise, loin s'en faut⁸. Je les ai choisis pour illustrer la complexité des situations et des logiques qui président aux pratiques liées à la fécondité et au recours à la contraception dans cette société urbaine ouest-africaine. Je tenais, ce faisant, à souligner combien l'approche en termes de rapports sociaux de sexe, ou dite de genre, est particulièrement riche d'enseignement dans ce champ. Le concept de genre offre en effet une grille d'analyse tout à fait pertinente pour comprendre ce qu'il se passe autour du projet d'enfant et du contrôle des naissances. Les histoires d'Amélie et de Mor renvoient à des situations que nous avons maintes fois rencontrées à travers notre recherche (Adjamagbo et Koné 2013). Deux situations sont mises ici en scène : l'une vécue par une femme au moment du célibat et l'autre vécue par un homme avant et dans le mariage. Ces deux situations soulignent à quel point les pratiques en matière de fécondité sont indissociables des contextes personnels dans lesquels elles s'exercent. Elles nous montrent que pour les femmes comme pour les hommes, le fait d'avoir ou pas un enfant répond à des logiques qui s'inscrivent dans une histoire personnelle, mais aussi dans un faisceau de relations sociales qui dépasse souvent le cadre du couple et de l'individu. En effet, à travers la naissance d'un enfant, ce n'est pas seulement une femme ou un couple qui se reproduisent, mais c'est aussi un groupe familial qui se perpétue. Les logiques qui fondent cet événement éminemment humain de la vie sont essentiellement relationnelles. Faire un enfant, mobilise autour d'une femme tout un champ de forces dans lequel interfèrent

les intérêts (parfois divergents) de nombreux protagonistes : le partenaire, la famille, l'entourage, et même parfois le personnel de santé, lorsque celui-ci s'octroie le droit de décourager une femme nouvellement mariée de différer la naissance d'un enfant par exemple (Adjamagbo and Koné 2013). La fécondité dépend largement des marges de manœuvre que les femmes parviennent à dégager face aux éventuelles pressions exercées par ces différents protagonistes. Sur ce plan, entre les deux exemples présentés ici se dessine tout un continuum de situations dans lesquelles le rapport de force se décline de différentes façons, révélant chaque fois une plus ou moins grande capacité des femmes à faire valoir leurs intérêts.

Un autre aspect que nous donne à voir cette approche est que l'attitude des femmes et des hommes vis-à-vis de la contraception est en interaction permanente avec un contexte normatif qu'elle crée et qui l'influence en même temps. En l'occurrence, ce contexte défend l'idée d'une inégalité des statuts et des rôles des deux sexes et conçoit une subordination naturelle des femmes aux hommes. Mor incarne avec une certaine acuité ces valeurs en se déclarant maître de la fonction reproductive de sa femme Nadia tout en s'octroyant le privilège d'une liberté sexuelle absolue. La réponse de Nadia aux infidélités de son amant qui consiste à tout mettre en œuvre pour précipiter leur mariage, renforce ces normes asymétriques.

⁸ Je souligne au passage que la finalité du qualitatif n'est pas d'être représentatif, mais bien plutôt, entre autres, de mettre en avant la diversité des situations et la complexité des dynamiques sociales.

VIII. Conclusion

Toutes ces considérations conduisent à penser que les caractéristiques individuelles souvent utilisées pour expliquer les comportements de fécondité ne suffisent pas pour rendre compte des prises de décision en matière de recours à la contraception. Les besoins en matière de contraception, les risques de grossesses non prévues, toutes ces notions étudiées dans le champ de la fécondité doivent être abordées en tenant compte des situations relationnelles, souvent complexes qui se jouent autour du projet d'enfant. De ce point de vue, l'approche genre est tout à fait appropriée. Elle permet de contextualiser la question de la parentalité dans des histoires personnelles, de couple et de famille ; mais aussi, de façon plus large, dans un système normatif précis dans lequel sont édictés des rôles socialement attendus des hommes et des femmes.

A Dakar, comme dans beaucoup de villes africaines encore aujourd'hui, la contraception moderne est très largement perçue comme un moyen de débauche imposé par l'occident. Y recourir, surtout lorsqu'on est jeune et femme est alors souvent une source de culpabilité. Seules celles qui possèdent un certain capital social et éducatif sont plus à même d'assumer ce qui représente aux yeux de la société une inconduite. Les politiques et programmes qui visent la réduction des grossesses non prévues devront admettre la nécessité de réduire le coût psychologique du recours à la contraception en « destigmatisant » la sexualité des jeunes filles et en leur reconnaissant le droit à un libre contrôle de leur corps. Ces conditions dépassent le simple cadre de la santé sexuelle et reproductive et impliquent une prise en compte globale de la réduction des inégalités entre hommes et femmes dans les différents domaines de la vie publique et privée.



Tulear, Madagascar, 2006. J.P Rolland

Adjamagbo A., P Aguessy, Diallo A. 2014.

«Changements Matrimoniaux et Tensions Conjugales à Dakar», in : Antoine P. et Marcoux R. (eds), *Le mariage en Afrique : pluralité des formes et des modèles matrimoniaux*, Québec, Presses de l'Université du Québec : 206-229.

Adjamagbo A., Aguessy Koné P. 2013.

Situations relationnelles et gestion des grossesses non prévues à Dakar. *Population* 68(1): 67.

Adjamagbo A., Locoh T. 2014.

«Genre et démographie : une rencontre féconde», in Verschuur C., Guérin I., Guétat-Bernard H. (eds) *Sous le développement, le genre*. Marseille, IRD, 2015 : 99-128.

Antoine P. 2002.

Les complexités de la nuptialité: de la précocité des union féminines à la polygamie masculine. DIAL, Document de Travail n°6.

Antoine P., Philippe Bocquier, Abdou Salam Fall, Youssouf M Guisse, and Jeanne Nanitelamio 1995.

Les familles dakaroises Face à la crise. ORSTOM-IFAN-CEPED, Dakar, 209p.

Bajos N., Ferrand M., Guillaume A., et al. 2013.

Sexuality, Contraception, Unplanned Pregnancies and Abortion in West Africa and Morocco : The ECAF Survey. *Population* 68(1): 7–14.

Bonnet D., Guillaume A. 2004.

La Santé de La Reproduction: Une Émergence Des Droits Individuels. Reproductive Health: Emergence of Individual Rights). In *Santé de La Reproduction Au Temps Du Sida En Afrique*: 11–32.

Caldwell J. C. 1987.

The cultural Context of High Fertility in Sub-Saharan Africa, *Population and Development Review*, vol. 13 (3): 409-437.

Cleland, John, Nelson Onuoha, and Ian Timaeus 1994.

Fertility Change in Sub-Saharan Africa: A Review of the Evidence. In *The Onset of Fertility Transition in Sub-Saharan Africa*. Ordina Editions. Thérèse Locoh and Véronique Hertrich, eds : 1–20. Liège.

Diop A. B. 1985.

La Famille Wolof: Tradition et Changement. Editions Karthala, 262p.

Goliber T., 1997.

«Population et santé de la reproduction en Afrique Sub Saharienne», *Population Bulletin*, 52(4), Washington DC, Population Reference Bureau, 48p.

Jamison D. T, Summers L. H., Birdsall N. Banque internationale pour la reconstruction et le développement 1993.

Rapport sur le développement dans le monde. Investir dans la santé. Washington, D.C.: Banque Mondiale, 339p.

Lesthaeghe R. J. 1989.

Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa, vol.4. University of California Press, 556p.

Oppong C., Bleek W. 1982.

Economic Models and Having Children: Some Evidence from Kwahu, Ghana. *Africa* 52(4): 15–33.

Sénégal

Divorce

Polygamie

Le divorce au Sénégal. Une relecture des rapports sociaux de sexe?

Fatou Binetou Dial
Sociologue
Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN)
Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal

Ce texte reprend des idées déjà développées dans l'article suivant Dial F.B. 2015: « Le remariage des femmes divorcées à Dakar : La polygynie, une opportunité supplémentaire sur le marché matrimonial ». In Le mariage en Afrique, sous la direction de Richard Marcoux et Philippe Antoine, Presse de l'Université du Québec.

Cet article examine des histoires matrimoniales de femmes à Dakar pour en montrer la complexité. Dans cette ville, malgré l'importance accordée au mariage, le divorce est un phénomène fréquent. Un tiers des premières unions se termine par un divorce. Cette fréquence des ruptures d'union ne dévalue pas pour autant le statut de mariée. Les divorcées, les veufs et les veuves contractent généralement un nouveau mariage dans un délai court. Le statut de femme divorcée reste dévalorisé dans la société sénégalaise ; les femmes subissent des pressions pour se remarier. Une analyse en termes de genre montre que certaines femmes, pour leur seconde union, se marient à un conjoint polygame. Premières ou secondes épouses dans leur première union, elles deviennent alors dernières épouses en seconde union et bénéficient d'une attention particulière.

This paper underscores the complexity of women's marital itineraries in Dakar. Despite the value placed on marriage, divorce is widespread in Dakar. One-third of first unions end in divorce. The extent of union breakups does not lower a married person's status as marriage breakups are often viewed through the perspective of remarriage. Most divorcees and widows and widowers wish to remarry. The status of divorced women, however, is poorly accepted in Senegalese society. Most divorced women are pressured to remarry and usually concede to it, as demonstrated by the low percentage of divorced women reported in cross-sectional studies. A gender-based analysis has showed that divorce—for some women—is a way to fight against constrained polygamy, even though male domination continues to prevail in this response. Faced with constrained polygamy, women respond with chosen polygamy. The first or second wives who leave home because they could not bear the rivalry do choose to remarry a polygamous husband, but in the last rank. While these women are pushed aside in the union they just left, they receive a special attention as a new wife in their new marriage.

Liberté de choix

Normes sociales

I. Introduction

Malgré la fréquence des ruptures d'union à Dakar, le mariage demeure incontournable et reste une règle sociale très forte. Le divorce est souvent suivi d'un remariage comme le prouve la faible proportion de femmes ayant le statut de divorcée⁷ relevée dans les études transversales⁸. Hommes et femmes aspirent au mariage. En effet, en 2010, seules 3% des femmes n'avaient jamais été en union à l'âge 50 ans (EDS V). Au Sénégal la majorité de la population est musulmane et l'Islam incite fortement au mariage. Cette primauté du mariage sur toutes les formes d'union n'empêche pas des ruptures d'unions. D'après nos travaux, un tiers des unions se termine par une rupture conjugale dans les cinq premières années. Le divorce reste mal perçu socialement surtout du côté des femmes qui une fois divorcées subissent de fortes pressions pour rentrer en conformité avec la norme sociale qui veut que la femme divorcée ou veuve se remarie. La polygamie apparaît comme une opportunité supplémentaire pour les femmes qui veulent se marier.

Deux questions se posent. Est ce que la fréquence du divorce est un signe d'une plus grande liberté des femmes ? Les femmes sénégalaises subissent toujours la polygamie ou tirent-elles parti dans ce régime matrimonial ?

La recherche présentée ici pour apporter des éléments de réponse à ces questions s'appuie sur deux sources complémentaires : une étude démographique quantitative et des entretiens qualitatifs⁹. L'enquête, en 2001, a porté sur 546 ménages et 4 115 personnes, elle a permis de retracer 1 205 biographies. Un échantillon de personnes a été retenu à

partir de l'étude quantitative pour recueillir des données qualitatives. Cet échantillon a été choisi en fonction des résultats de l'analyse des données quantitatives (enquête 2001) et des résultats de travaux antérieurs sur le divorce (Dial 2000 et 2001).

Durant l'enquête qualitative, 50 femmes ont été interviewées en 2002. Toutes ces femmes ont connu au moins une rupture conjugale. La plus jeune femme a 20 ans et la plus âgée a 59 ans. Nous avons pu notamment enquêter des femmes qui passaient de la monogamie à la polygamie. La catégorie sociale et le niveau d'instruction ont été pris en compte et notre sélection de femmes divorcées comporte des femmes de milieux sociaux différents et de niveaux d'instruction différents.

II. Mariage et divorce au Sénégal

Le mariage au Sénégal est la seule forme d'union acceptée pour constituer une famille. L'étude multidimensionnelle et dynamique d'une telle institution, tant dans les pratiques objectivement constatées que dans les règles et normes qui l'encadrent, permet de rendre compte du statut social des femmes.

Primauté du statut de femme mariée

Au Sénégal, toutes les femmes finissent par se marier, le célibat définitif est très rare tant la reconnaissance sociale d'une femme adulte exige qu'elle soit mariée. Avec une population à 95 % musulmane, le mariage est marqué par l'emprise de cette religion et l'interprétation qu'en donne la société. En Islam, le mariage est une recommandation religieuse comme le souligne ce hadith « Mariez-vous et multipliez-vous, je me glorifierai de vous, le jour du jugement dernier » (Ascha 1997). Au-delà du statut qu'il leur procure, le mariage permet aux femmes de se soustraire à l'autorité parentale et d'accéder aux rapports sexuels en toute légitimité. Elles disent « sèy sag la » (le mariage permet à la femme de se faire respecter), le mariage complète la femme et la protège. De son côté, l'homme se réalise dans le mariage par la paternité et ses responsabilités de chef de famille.

Un divorce fréquent malgré l'importance accordée au mariage

Les données issues d'une enquête ou d'un recensement sont, pour la plupart, transversales et laissent croire à une faiblesse de la fréquence des divorces. Au Sénégal, par

exemple, en 2005, la proportion de femmes divorcées est de 3% dans la tranche d'âges 20-24 ans, 6% à 35-39 ans. Elle atteint son maximum pour les femmes de 40-44 ans : 7% sont divorcées ou séparées (EDS Sénégal 2005). Ces chiffres ne rendent pas bien compte de l'ampleur du divorce. Les remariages sont rapides, les femmes aussi nombreuses soient-elles à divorcer, gardent ce statut de divorcées très peu de temps. Rares sont les études sociologiques ou démographiques qui étudient le divorce (Locoh 1995). Quelques travaux montrent cependant que ce n'est pas un phénomène nouveau (Thoré 1964a ; Lô-Ndiaye 1985). Selon l'Enquête sur la fécondité (Smith et al. 1984), en 1978, au Sénégal, 17% des unions étaient dissoutes durant les cinq premières années de mariage. Par ailleurs, 90% des femmes divorcées ou veuves se remariaient dans les cinq années suivant la fin de l'union précédente. A la fin des années 1970, l'instabilité matrimoniale est bien plus élevée au Sénégal que dans les autres pays africains et compensée par un remariage fréquent et rapide (Pison et al. 1995).

Aujourd'hui, près d'une union sur trois se termine par un divorce à Dakar et une femme sur quatre, parmi les jeunes générations, divorce dans les sept premières années du mariage (Antoine et Dial 2005). Il faut préciser que le plus souvent le divorce ne fait l'objet aucune officialisation judiciaire. Pourtant, en 1972, le code de la famille a supprimé, de facto, la répudiation et a accordé aux hommes et aux femmes les mêmes possibilités de demander et d'obtenir le divorce légal (Ndiaye 1979).

⁷ Au sens large du terme c'est-à-dire sans conjoint, qu'y ait ou non formalisation judiciaire.

⁸ La proportion de femmes ayant le statut de divorcée est de 4 % au Sénégal en 1997 (EDS III) et 4,2 % en 2005 et 2011 selon les dernières EDS. Pour les références des EDS (enquêtes démographiques et de santé, voir la bibliographie spécifique à la fin de ce chapitre)

⁹ Cette enquête s'inscrit dans le projet IRD-IFAN (UCAD) « Crise, passage à l'âge adulte et devenir de la famille dans les classes moyennes et pauvres » a été conduit par une équipe de démographes, de socio-anthropologues et de socio-démographes. L'étude a bénéficié d'un financement du CODESRIA. Elle a été menée par l'équipe JEREMI.

¹⁰ Selon les données de l'EDS III (1997), environ une femme sur 1000 est célibataire à 50 ans, 0,6 % en 2005 (EDS IV) et 3 % en 2010 (EDS V)

Les motifs de divorce

La rupture des liens matrimoniaux a des origines et des facteurs multiples. Au Sénégal, la rupture des liens matrimoniaux suppose des causes sérieuses de sorte qu'il était plus facile de se marier que de divorcer (Diop 1985). Les principales causes de divorce admises relèvent des domaines pathologique, comportemental ou caractériel¹¹. Dans la société urbaine, les causes possibles des ruptures sont diversifiées. Le divorce est souvent l'aboutissement d'un processus de dégradation des relations internes au couple, voire externes en cas de tension avec la belle-famille. Généralement, plusieurs causes expliquent la désunion. Il existe certes une cause apparente (celle avancée par le ou la divorcé(e)) et une ou d'autres implicites. Le mariage peut devenir conflictuel et les sources d'antagonismes sont nombreuses : les fréquentations de la femme, les rapports qu'entretient la femme et/ou l'homme avec sa famille d'origine, l'activité de la femme ou son désir de mener des activités économiques, la gestion de l'argent du couple et le niveau de prise en charge des dépenses du ménage par le mari ou la répartition des charges du ménage lorsque les deux conjoints travaillent. D'autres problèmes peuvent aussi se greffer à ceux du couple tels que l'arrivée d'un membre de la famille de l'homme ou de la femme au sein du foyer, la gestion des coépouses lorsque le mari est polygame, la satisfaction des besoins matériels de la femme (habillement, participation aux cérémonies familiales, etc.) et le désir de liberté que la femme et l'homme peuvent revendiquer (Dial 2008). Parmi les motifs les plus fréquemment avancés par les femmes, il y a le défaut d'entretien par le mari, les problèmes avec la belle-famille, puis le manque d'amour entre les

conjointes. Les motifs de divorce ne semblent guère avoir fondamentalement évolués depuis ces quarante dernières années. Luc Thoré (1964a) avançait, au début des années 1960, que la principale cause de divorce à Pikine (banlieue de Dakar) était le non-entretien de la femme par le mari (pour plus de la moitié des cas), puis en ordre décroissant les sévices liés aux effets de l'alcoolisme ou au mauvais caractère du mari, l'impuissance du mari, la folie, le mariage forcé et ses conséquences. La désobéissance de l'épouse et son insoumission à son mari ou aux parents de celui-ci sont des causes de rupture d'union évoquées par les hommes. L'infidélité de la femme, le manque d'amour dans le couple, les problèmes entre les épouses et l'arrivée d'une nouvelle épouse sont également mentionnés par ces derniers (Dial 2008).

L'activité économique des femmes est une source de désaccord et donc de rupture entre conjoints. La crise économique et du salariat urbain ont pesé sur les revenus des ménages et en particulier sur ceux des hommes. Les femmes, parce que leurs revenus sont devenus vitaux pour les ménages, ont de plus en plus de poids pour obtenir une certaine liberté ou émancipation.

L'histoire matrimoniale d'Awa Bâ montre combien l'activité de la femme peut être parfois dérangeante pour son mari. Awa Bâ a 26 ans, quand elle divorce. Elle retourne vivre chez ses parents dans la banlieue et décide d'aller vendre des légumes au marché Kermel. C'est au marché qu'elle fait la rencontre d'Ibrahima qu'elle épouse en troisième position. Il répudie Awa Bâ un dimanche alors qu'elle revenait du marché où elle avait continué son commerce de légumes. Généralement, son mari ne voyait aucun inconvénient à ce qu'elle

travaille, mais ce dimanche là, son mari s'est opposé à ce qu'elle aille au marché. Awa Bâ n'a pas pris l'interdiction de son mari au sérieux. Au retour du marché, son mari lui a ordonné de retourner chez ses parents, il avait décidé de la répudier. Elle implora le pardon de son mari, sans succès. Awa Bâ a alors pensé qu'elle servait d'exemple pour les autres co-épouses et elle a regagné sa maison familiale. Si Ibrahima a profité de sa désobéissance pour la répudier, c'est sans doute parce qu'il n'avait plus les moyens de respecter ses engagements vis-à-vis de ses trois femmes, toutes inactives. Puisque Awa Bâ était la dernière des épouses et qu'elle n'avait pas encore d'enfants avec lui, il en a probablement profité pour se débarrasser de la charge qu'elle représentait. Awa Bâ n'est pas une femme rebelle, elle est même extrêmement soumise mais elle a donné à son ex mari le prétexte de la répudiation.

La cohabitation entre épouses dans un mariage polygame est en soi une cause de mésentente entre les conjoints. L'histoire d'Arame Ndir en est un exemple. Après un veuvage Arame Ndir âgée de 55 ans rejoint son frère à Dakar. Arame épouse Thierno, un ami de son frère. Thierno a une première femme, qu'Arame Ndir décrit comme autoritaire qui refuse de se laisser déstabiliser par une nouvelle co-épouse, réagissant comme la plupart des premières femmes qui subissent la polygamie du mari. Selon

Arame Ndir, Thierno préférerait sa première femme. Elle a souffert de cette situation sans pouvoir la modifier : « Mon mari avait plus de considération pour sa première femme car « Dafa ma doon sàggane », il me négligeait. Je suis certes moche, mais on ne se moque pas de moi. Je lui ai demandé le divorce et il a accepté ». En règle générale, tout homme nouvellement remarié, passe davantage de temps avec sa nouvelle épouse, au détriment de la première. Dans le cas contraire, la nouvelle épouse se considère comme une épouse non désirée. De plus, Thierno ne s'est pas comporté dignement dans le divorce : d'une part, il a divorcé d'Arame Ndir lorsqu'elle attendait un enfant de lui et d'autre part, il a récupéré tous les meubles qu'il avait apportés pour s'installer avec sa nouvelle femme chez son frère. L'attitude correcte que l'on attend d'un homme dans de telles circonstances passe par le refus de reprendre les cadeaux et surtout quand il s'agit de mobilier : « Il est venu un soir récupérer toutes ses affaires : L'armoire, le lit et même le tapis qu'il avait amené pour s'installer. Tout le quartier le huait et il pleurait parce qu'il avait honte : j'étais en état de grossesse avancé. Le lendemain mon frère est allé m'acheter tout le mobilier qu'il me fallait : lit, armoire, tapis, rideaux. Je n'ai pas senti le départ de mon mari. Mon frère s'est occupé de moi comme il le fallait ».

Les Aguégues, Bénin, 2015. J.P Rolland



¹¹ Adultère njalloo, querelleuse reylâmmîn, mauvais caractère wex selon Diop (1985).

III. La polygamie

Le terme de polygamie est souvent employé comme synonyme de polygynie. La polygynie est une forme de mariage où l'homme a plus d'une épouse à la fois, l'autre forme de polygamie, la polyandrie (c'est-à-dire une femme ayant plusieurs maris) étant beaucoup plus rare. Les règles sociales régissant le mariage dans certains pays africains comme le Sénégal sont favorables à la polygamie. Les principaux facteurs en sont : un âge au mariage relativement jeune chez les femmes, un écart d'âges important entre les conjoints, une quasi-absence de célibat définitif quel que soit le sexe et le remariage rapide des veuves et des divorcées. Les hommes se marient avec des femmes appartenant à des groupes d'âges nettement plus jeunes et donc numériquement plus nombreuses ; en apparence, il semble qu'il existe plus de femmes « disponibles » sur le marché matrimonial. Dans des sociétés où le mariage est une priorité, la concurrence entre les femmes est accentuée par leur surnombre relatif. La polygamie apparaît comme une opportunité supplémentaire pour ne pas rester célibataire, certaines femmes doivent souvent accepter d'épouser un homme déjà marié.

La polygamie, pratique ancienne, au Sénégal, s'adapte aux conditions de la vie urbaine et concerne toutes les couches de population, même les plus instruites. Toutefois, les résultats des dernières enquêtes EDS indiquent un recul progressif de cette forme d'union (Tableau 1).

Au plan socioculturel, la polygamie bénéficie d'une reconnaissance sociale et légale. Le code sénégalais de la famille offre trois options matrimoniales : le régime de la monogamie,

le régime de la limitation de la polygamie et le régime de la polygamie, auquel cas l'homme ne peut avoir simultanément plus de quatre épouses. La polygamie est fortement investie pour des raisons sociales, religieuses, psychologiques et économiques.

Tableau 1 : Proportion de femmes en union polygame parmi les femmes en union (15-49 ans)

	Sénégal	Dakar
1986	46,5 %	n.d.
1997	46 %	n.d.
2005	40 %	29 %
2010	35 %	25 %

Source : EDS I, III, IV et V

Les femmes considèrent la polygamie comme «un moindre mal». Les réactions des femmes vis-à-vis de la polygamie sont toutefois très diverses. Les femmes mariées à un polygame justifient leur situation par l'entraide dont elles bénéficient dans leurs nombreuses tâches domestiques et obligations sociales, et par la possibilité d'avoir une grande famille dont les enfants pourraient profiter. Les opinions les plus défavorables vis-à-vis de la polygamie sont notées parmi les femmes mariées en régime monogamique qui craignent l'arrivée d'une seconde épouse. Elles justifient leur choix par la plus grande « tranquillité » d'une union monogame. La peur du « maraboutage » et des querelles récurrentes sont des causes également évoquées. Les disputes entre co-épouses peuvent parfois prendre un tournant dramatique. L'autre avantage évoqué de la monogamie est l'aspect économique.

Lorsque le mariage a lieu après 30 ans, la très grande majorité des femmes entrent dans une union polygamique (Antoine et Nanitelamio 1996). Les « intellectuelles » peuvent soutenir un discours radical face à la polygamie mais certaines s'accommodent de cette forme d'union. Certaines femmes font une relecture de l'institution qui leur permet d'avoir à la fois un mari et un statut valorisé, tout en disposant d'une certaine autonomie. Elles prétendent négocier les conditions matérielles du contrat polygamique à leur profit. La forme de polygamie sans cohabitation semble être une formule plus confortable pour les femmes engagées dans ce type d'union. Cette formule permet d'éviter certains inconvénients de la vie polygame liés à la cohabitation des co-épouses.

Polygamie choisie et polygamie subie

La polygamie subie peut être définie comme une situation où le couple est monogame et dont le mari choisit d'avoir une nouvelle épouse. Du fait de la forte pratique de la polygamie au Sénégal, les femmes en situation de monogamie craignent beaucoup le remariage de leur époux. Celles qui ont vu leur mari prendre une autre épouse le vivent très mal et se remettent en cause pensant n'avoir pas été à la hauteur.

Ainsi, Hindou, une femme de quarante ans, nous a dit que lorsque son mari s'est remarié avec une nouvelle épouse ; elle n'avait plus goût à la vie : « J'étais presque folle, j'avais commencé à prendre des comprimés appelés domu ñeey (éléphantéau) pour leur capacité à faire grossir, ensuite j'ai commencé à faire du xeesal (m'éclaircir la peau) dans le but de changer physiquement. Je n'arrivais pas à

comprendre pourquoi mon mari voulait une autre femme ; je pleurais beaucoup aussi ». À l'opposé, on peut appeler polygamie choisie, l'entrée en union polygame d'une femme qui sait que son prétendant est déjà en union avec une ou plusieurs autres épouses. La polygamie conduit parfois à exacerber la rivalité entre les femmes. Dans les unions polygames avec cohabitation des co-épouses, chacune dispose en principe d'une chambre. Le salon et les autres parties de la maison sont communs. L'épouse qui est de tour dort avec le mari et prépare les repas pour toute la maisonnée pendant deux ou trois jours selon la décision du mari. Le montant de la dépense quotidienne du mari est le même pour toutes les femmes. Lorsque les revenus du mari sont insuffisants, les femmes sont souvent appelées à compléter la « dépense quotidienne » avec leurs propres ressources. Celles qui ont des activités économiques auront plus de facilités à seconder leur mari, tout comme celles qui ont des enfants qui disposent d'un revenu. Ces situations d'inégalité de ressources créent le plus souvent une situation de concurrence et de compétition entre co-épouses pour satisfaire au mieux le mari.

Réussir son divorce et son remariage

Certaines unions comme nous l'avons vu se terminent par des divorces. Si la plus grande majorité des femmes rencontrées ont cherché à se remarier, quelques-unes ont choisi de garder leur statut de femmes divorcées. Elles témoignent qu'il est possible de rester divorcée au Sénégal où pourtant la femme divorcée est socialement mal perçue. Ces femmes font penser qu'une révolution

silencieuse est en train de s'opérer au sein de la société. Le cas suivant montre que la femme peut tirer parti d'une union qui s'est pourtant mal terminée.

Tabara Thiam a 57 ans et elle est divorcée depuis 34 ans. Elle s'était mariée en 1963 et a divorcé en 1968. Son ex-mari vivait en France et elle l'a rejoint un mois après la célébration de l'union. Dès la première année de mariage, elle veut se séparer de cet homme. Il était mondain et aimait la belle vie alors qu'elle était timide et effacée. Après son divorce, elle est revenue au Sénégal, elle reprend ses études à la fac et s'inscrit aussi en BTS. Après son diplôme, elle devient secrétaire de direction de 1968 à 1999. Elle est aujourd'hui retraitée et vit avec sa mère. Avec son salaire, elle est arrivée à s'équiper petit à petit en achetant une maison et une voiture.

Elle a eu trois filles. L'aînée est docteur en médecine, la deuxième est avocate et la troisième est ingénieur. Elle n'a pas voulu se remarier après son divorce pour se consacrer entièrement à l'éducation de ses enfants. Elle voulait que ses enfants aient un bon niveau scolaire. Ces trois filles ont fréquenté des écoles privées catholiques et l'une d'elle a fait la faculté de Dakar, les autres ont été en France pour poursuivre leurs études. Ses trois filles sont aujourd'hui toutes mariées. Tabara Thiam est contre l'adage wolof qui dit qu'« un mauvais mari vaut mieux qu'un bon amant » car elle préfère être seule que mal accompagnée. Depuis toutes ces années, elle a beaucoup été courtisée mais aucun des prétendants n'a été à la hauteur de ses attentes. Beaucoup lui ont fait la cour juste après son divorce mais devant ses engagements financiers (elle avait sa voiture à payer, les frais de transformation de sa maison à rembourser à la banque),

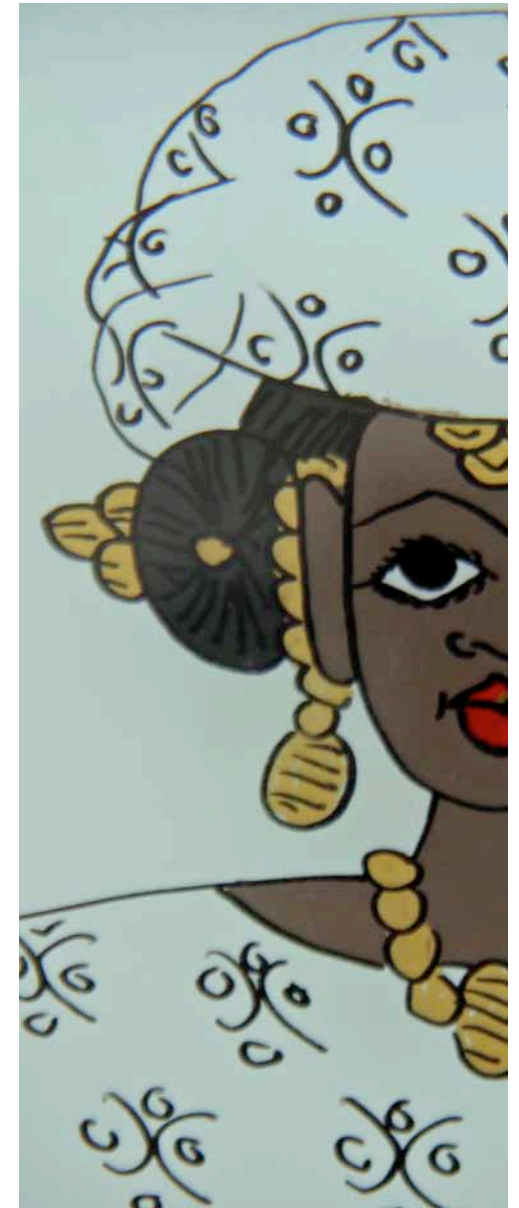
tous se sont dérobés. Maintenant que ses filles ont réussi et qu'elle n'a presque plus de problèmes, ces mêmes hommes sont revenus mais Tabara Thiam n'envisage pas de se remarier avec eux.

Contrairement à Tabara Thiam, la majorité des femmes accepte de se remarier. Mais ont-elles une plus grande liberté de choix du conjoint dans une seconde union ? Plus de la moitié des femmes divorcées interrogées pendant l'enquête qualitative s'est remariée avec un homme déjà marié. Les femmes se retrouvent sur le marché matrimonial, relativement âgées du fait de leur itinéraire; mais polygame ou monogame, comme l'explique Fanta Bass ce qui importe c'est de rentrer en conformité avec les normes de la société : c'est-à-dire être en union. Si l'union scellée est polygame, l'important pour la femme c'est que le mari la considère bien et qu'il s'occupe impartialement de ses différentes épouses.

Au remariage les candidats potentiels des divorcées se trouvent d'abord parmi leurs parents, l'entourage immédiat ou les collègues de travail de la femme ou de son ex-mari. Plus le niveau d'instruction est bas, plus mariage et remariage sont homogamiques. En d'autres termes, les analphabètes et les individus faiblement scolarisés subissent la loi de l'homogamie de classe.

Les femmes divorcées ont peu de chance de se remarier avec un homme célibataire. L'écart d'âges entre conjoints au premier mariage fait que les femmes qui divorcent, y compris avant la trentaine, ont comme partenaires possibles des hommes ayant atteint au moins la quarantaine, à cet âge ils sont le plus souvent déjà mariés. L'écart d'âges¹² contribue à la volonté des hommes d'avoir des épouses qu'ils dominent et qui

soient soumises et obéissantes. On retrouve la même conception chez les femmes, qui ne se jugent pas éligibles comme conjointe à un homme de leur âge ou plus jeune qu'elles ; elles participent ainsi clairement à « la domination consentie » (Bozon 1990). Les femmes divorcées ont déjà capitalisé une expérience du mariage, et certains hommes peuvent craindre alors qu'elles soient plus mûres et plus réfléchies que leurs consœurs célibataires, attirées par la curiosité du mariage, qui sont supposées plus naïves et innocentes et davantage contrôlables par leur mari. Les femmes divorcées ont généralement des enfants, elles se présentent sur le marché matrimonial avec des « handicaps » dont sont exemptes les femmes célibataires. En effet, la présence d'enfants après le divorce n'a pas la même incidence pour les hommes que pour les femmes. Mise à part la contribution à leur entretien, les enfants ne constituent pas un véritable obstacle au remariage de leur père. D'ailleurs, seuls les pères responsables et ceux qui y sont contraints par la loi ou par l'entourage participent à la prise en charge des enfants issus de leur précédent mariage. L'habitude de la polygamie fait de la pluri paternité une norme acceptée. Cette différence peut pousser certaines femmes qui divorcent à laisser leurs enfants à la garde de leur père surtout lorsqu'elles n'ont pas les moyens financiers pour les entretenir et ce malgré la condamnation sociale lorsqu'une femme abandonne des enfants en bas-âge.



Peinture sous-verre ou «fixé», Sénégal, Sakko.

¹² La différence d'âges entre les conjoints résiste aux transformations en cours. En effet, aujourd'hui encore, elle se situe en moyenne autour d'une dizaine d'années. La différence d'âge maintenue contribue à asseoir l'ascendant de l'homme sur la femme même si le développement de la scolarisation des filles vient contrebalancer cette situation.

IV. Conclusion

Les trajectoires matrimoniales présentées ici montrent combien les itinéraires peuvent être complexes. Cette complexité est renforcée par la forte pratique de la polygamie. Celle-ci offre une opportunité supplémentaire pour les femmes qui veulent entrer en union. L'importante que la société sénégalaise accorde au mariage, et la mauvaise perception sociale de la femme divorcée font que la polygamie a la vie dure même en milieu urbain sénégalais.

A la polygamie subie, les femmes répondent par la polygamie choisie. Autrement dit, celles qui sortent d'union à cause de l'arrivée d'une co-épouse, se remarient très souvent avec un homme déjà en union. Le rang d'épouse est important dans la polygame. « Fermer la marche » est souvent apprécié par les femmes car cela leur donne l'impression de bénéficier d'une meilleure considération par rapport aux épouses antérieures du mari.

L'après divorce des femmes reste tributaire de leur âge au divorce, leur niveau d'instruction, le statut d'occupation de l'ex mari, les réseaux familiaux auxquels elles appartiennent. Somme toute, la réorganisation de la vie affective, économique et sociale des femmes divorcées nous fait dire que le divorce offre aux femmes le privilège qui est réservé aux hommes grâce à la polygamie.



Peinture sous-verre ou «fixé», Sénégal, Sakko.

- Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie (ANSD) (Sénégal), et ICF International 2012.
Enquête Démographique et de Santé à Indicateurs Multiples au Sénégal (EDS-MICS) 2010-2011. Calverton, Maryland, USA: ANSD et ICF International
- Antoine P., Nanitelamio J. 1996.
Can polygyny be avoided in Dakar ? In Courtyards, Markets, City Streets : (Urban Women in Africa. Edited by Kathleen Sheldon, Westview Press, Boulder : 129-152.
- Antoine P., Dial F. B. 2005.
Mariage, Divorce et remariage à Dakar et Lomé. In Vignikin Kokou et Vimard Patrice (dir.), Familles au Nord, Familles au Sud, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant : 205-232.
- Ascha G. 1997.
Mariage, polygamie et répudiation en Islam. Paris, L'Harmattan, 238 p.
- Berque J. 2002.
Le Coran, essai de traduction. Albin Michel, Paris, 842 p.
- Bozon M. 1990.
Les femmes et l'écart d'âge entre conjoints. Une domination consentie. I. Types d'union et attentes en matière d'écart d'âge. Population, 45(2) : 327-360.
- Dial F. B. 2008.
Mariage et divorce à Dakar : Itinéraires féminins. Paris, Karthala, 200 p.
- Diop A. B. 1985.
La famille wolof : tradition et changement. Paris, Karthala, 262 p.
- Lo-Ndiaye K. 1985.
Entrée en union et divorce. In Charbit Yves, Guèye Lamine, Ndiaye Salif (dir.), Nuptialité et fécondité au Sénégal, Paris, INED-PUF : 37-58.
- Locoh T., Thiriat M.-P. 1995.
Divorce et remariage des femmes en Afrique de l'Ouest. Le cas du Togo. Population, 50 (1) : 61-94.
- Ministère de l'Économie, des Finances et du Plan (Direction de la Prévision et de la Statistique) ; DHS – Macro International, 1994.
Enquête démographique et de santé au Sénégal 1992-93 (EDS II). Dakar, Calverton, 284 p.

- Ministère de l'Économie, des Finances et du Plan (Direction de la Prévision et de la Statistique) 1998.
Enquête démographique et de santé au Sénégal 1997 (EDS III). Dakar, Calverton, 238 p.
- Ministère de l'Économie et des Finances et du Plan (Direction de la Prévision et de la Statistique) ; DHS – Macro International, 1998.
Santé familiale et Population. Région de Dakar. Dakar, Calverton, 53 p.
- Ndiaye S., Ayad M. 2006.
Enquête Démographique et de Santé au Sénégal (EDS IV). Calverton, Maryland, USA : Centre de Recherche pour le Développement Humain (Sénégal) et ORC Macro.
- Ndiaye S., Ayad M., Gaye A. 1997.
Enquête Démographique et de Santé au Sénégal (EDS-III) 1997 Ministère de l'Économie, des Finances et du Plan, Direction de la Prévision et de la Statistique Division des Statistiques Démographiques, Dakar, Sénégal Macro International Inc., Calverton, Maryland USA.
- Ndiaye Y. 1979.
Le divorce et la séparation de corps. Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 271 p.
- Pison G., Hill K., Cohen B., Foote K. (ed.) 1995.
Population dynamics of Senegal. National Academie Press, 272 p.
- Smith D. P., Carrasco Enrique and McDonald P. 1984.
Marriage Dissolution and Remarriage. Voorburg, International Statistical Institute, World Fertility Survey Comparative Studies, n° 34, 94p.
- Thoré L. 1964a.
Mariage et divorce dans la banlieue de Dakar. Cahiers d'études africaines , 4(16) : 479-551.
- Thoré L. 1964b.
Dagoudane-Pikine : étude sur l'évolution et les problèmes du groupe familial. Thèse EPHE, Paris, 533 p.

Burkina Faso

Inégalités

Genre, maladie et médicament en Afrique de l'Ouest

Marc Egrot
Anthropologue
Institut de Recherche pour le Développement,
France.

Blandine Bila
Anthropologue
Institut de Recherche en Sciences de la Santé,
Burkina Faso.

Anthropologie

A travers deux exemples issus d'une aire géographique du Burkina Faso fortement influencée par la culture des moose, l'objectif de cette contribution est de montrer comment la mobilisation du concept de genre dans des recherches en anthropologie de la maladie permet une analyse pertinente, performante et opératoire des questions de santé. Elle vise à montrer comment une approche originale des représentations et des pratiques sociales dans le champ sanitaire en référence au concept de genre autorise en retour la production de résultats permettant de mieux comprendre le processus de constructions culturelles des genres féminin et masculin dans une société.

This paper aims to show how the use of gender in medical anthropology provides a relevant, efficient and useful analysis for health issues. This study is based on two examples from a geographical area strongly influenced by the Mossi culture in Burkina Faso. This paper seeks to show how the use of an original gender approach to social representations and practices with regard to health gives rise to results providing a better understanding of the cultural constructs of male and female genders within society.

Santé

Identités

I. Introduction

La maladie, et surtout les manières de la prendre en charge, témoignent bien souvent – comme l'écrivait Didier Fassin à propos des inégalités sociales en général –, d'une véritable « incorporation » des inégalités (Fassin, 1996), c'est-à-dire une inscription des inégalités sociales dans les corps à l'occasion d'une maladie. Nul doute que les femmes et les hommes n'ont pas les mêmes maladies mais aussi qu'ils ne sont pas considérés comme malades de la même manière et surtout ne bénéficient pas de la même prise en charge dans le système de soins. Les travaux anthropologiques qui s'intéressent aux articulations entre genre et santé sont nombreux et diversifiés. Nous en proposons ici un bref aperçu.

L'objectif de cette contribution est de montrer à travers deux exemples (la maladie et les médicaments) dans les plateaux voltaïques au centre du Burkina Faso, fortement influencés par la culture des moose¹³, comment la mobilisation du concept de genre dans des recherches en anthropologie de la maladie permet une analyse pertinente, performante et opératoire des questions de santé. Elle vise à montrer comment une approche originale des représentations et des pratiques sociales dans le champ sanitaire en référence au concept de genre autorise en retour la production de résultats permettant de mieux comprendre le processus de constructions culturelles des identités féminines et masculines dans une société.



Vente de fruits au Burkina, 2012. M.N Favier ©IRD

II. Le genre chez les moose au Burkina Faso

Pour comprendre les discours et les pratiques dans le champ de la santé lorsque surviennent certaines maladies ou lors de la quête de traitement, il faut au préalable se pencher sur la construction culturelle des identités féminine et masculine.

Cette construction oblige à s'intéresser aux normes sociales valorisées en société traditionnelle (toujours enracinées dans la vie quotidienne d'une grande majorité de la population) pour la transmission des biens, l'alliance matrimoniale et le choix du lieu de résidence pour les épouses. L'un des principes majeurs dans l'aire culturelle considérée est que les logiques d'héritage de l'identité et des biens se fassent uniquement par les hommes (patrilinéarité). Un autre est que les épouses résident en principe dans la cour et donc dans le quartier ou le village de leur mari (virilocalité), qui lui-même habite en principe dans le village de son père (patrilocalité)¹⁴. Ces logiques de patrilinéarité et de patri-virilocalité se traduisent alors par un ancrage de chaque patrilignage¹⁵ dans une unité territoriale circonscrite. Un lignage est conçu comme étant nécessairement celui des hommes, et il est étroitement rattaché au village ou la localité des ancêtres masculins du lignage. Le principe de patri-virilocalité a pour conséquence que les membres féminins du lignage sont soit des enfants du patrilignage qui changeront de résidence après l'alliance matrimoniale, soit des épouses qui nécessairement viennent d'un autre village ou quartier. Ainsi, la combinaison des principes de patrilinéarité et de patri-virilocalité aboutissent à une conception segmentaire de l'espace, découpé en unité territoriale,

chacune en lien avec un patrilignage. Les hommes sont chargés d'assurer l'unité, l'harmonie, la protection de leur lignage, et de l'unité territoriale qui lui est associée. Ils ont aussi pour responsabilité d'assurer, pour leur patrilignage et leur terre paternelle, la disjonction entre univers sacrés (celui des ancêtres, des génies, des autels, de l'être suprême du monde selon les moose et son épouse, la « terre ») et monde profane (celui des hommes, le monde animal et végétal) (Egrot, 2001).

Néanmoins, un patrilignage, verra ses propres filles partir et des épouses arriver. En regard, les femmes, lors de l'alliance matrimoniale, quittent leur terre paternelle pour une autre, où elles seront du moins au début, qualifiées d'« étrangères ». Elles ne feront partie de leur lignage allié qu'après des années de vie conjugale et à condition de lui avoir donné des enfants qui appartiennent au lignage du père dans le droit coutumier. Mais toute femme, épouse puis mère en un lieu, fut et reste sœur dans le quotidien pour son lignage d'origine, en particulier lors de différents événements (naissance, mariage, décès, deuil, etc.). Ce double ancrage des femmes a pour corollaire leur bien plus grande mobilité spatiale, sociale et symbolique (Egrot, 2001). Une unité territoriale se trouve en relation avec une multitude d'autres par l'intermédiaire des tantes paternelles, des sœurs et des filles qui ont rejoint d'autres unités territoriales du fait de leur obligation de vivre sur la terre de leur mari. Ces relations entre patrilignages se font également par les épouses et les tantes maternelles, qui viennent en principe d'autres unités territoriales.

¹³ Dans le cadre des recherches utilisées ici, la ville de Ouagadougou et de ses environs dans un rayon de 60 kms. Cette aire géographique recouvre d'anciens territoires moose. Certes, elle est habitée par une population aujourd'hui cosmopolite et ouverte sur le monde à travers les nouvelles technologies de l'information et de la communication, mais reste néanmoins fortement influencée par la culture des moose.

¹⁴ C'est le principe de la virilocalité qui fait que les épouses n'ont de maison que chez leurs époux, et les filles n'en ont que chez leur père, leurs frères, ou un quelconque parent paternel de sexe masculin.

¹⁵ Ensemble des individus descendants d'un ancêtre commun par filiation unilinéaire, ici uniquement par référence paternelle.

II. Genre et maladies

En raison des représentations sociales de la procréation (Bonnet, 1988), les femmes sont aussi conçues comme des points de convergence entre espaces profane et religieux, entre mondes naturel, sacré et humain. Les femmes ont ainsi une importante fonction conjonctive aussi bien territoriale, que sociale ou symbolique, qui s'oppose à la fonction disjonctive des hommes. Et justement, dans la logique masculine patrilinéaire, cette puissance conjonctive des femmes doit être nécessairement domestiquée et maîtrisée par les patrilignages.

L'opposition féminin-masculin est parfois associée chez les moose à d'autres valeurs oppositionnelles. Le sucré, l'humide ou l'Est sont par exemple plus spécifiquement liés au féminin. Mais ces associations sont peu fréquentes, inconstantes et en aucune façon systématiques. Au contraire, ce qui oppose féminin et masculin serait plutôt l'extrême mobilité des femmes dans la gamme des valeurs symboliques. Selon la phase de leur cycle menstruel, leur état obstétrical, le fait qu'elles allaitent, la survenue d'événements particuliers (décès, fausse couche, naissance, deuil, etc.), le territoire dans lequel s'inscrit l'événement concerné, les femmes seront tantôt associées au froid, tantôt au chaud ; tantôt au cru ou tantôt au cuit ; au sucré ou à l'amer, etc. De ces associations découleront toutes sortes d'interdits alimentaires, comportementaux, sexuels ou encore religieux. Et donc, ce qui caractérise l'univers féminin dans cette aire culturelle, ce n'est pas tant une association constante et immuable à un éventail de valeurs symboliques, mais bel et bien cette propension des femmes à changer très rapidement de registres de valeurs.

Cette variabilité est l'une des caractéristiques la plus emblématique de la féminité chez les moose. Et cette mobilité des femmes dans la gamme des valeurs contruites par la culture s'ajoute à leur mobilité territoriale déjà signalée ci-dessus. Elle participe grandement à la construction sociale d'une image de la féminité dangereuse pour les patrilignages en général, et les hommes qui les composent en particulier.

Cette construction sociale d'une dangerosité des femmes est certainement l'une des principales raisons qui légitiment la séparation des espaces et des rôles dans l'organisation sociale chez les moose. Dans ce contexte, si une femme est conviée à venir le soir dans la chambre de son mari, c'est pour avoir une relation sexuelle brève obéissant à des règles strictes (Egrot, 2001). Dans tous les autres actes de la vie quotidienne, un respect le plus strict possible de la frontière entre féminin et masculin est observé : hommes et femmes dorment dans des espaces différents ; une femme ne peut partager un plat de nourriture avec un homme ; hormis pour les cultures collectives, femmes et hommes exécutent les travaux qui leur incombent en des lieux différents ; certains lieux spécifiquement féminins (meules traditionnelles, fourneaux, marigots, puits, etc.) sont formellement interdits aux hommes.

L'intervention du genre dans la construction des représentations sociales de nombreuses maladies chez les moose se traduit de trois manières.

Concernant les symptômes de plusieurs maladies, les discours font état de différences entre hommes et femmes. Parfois, les délais entre la transmission et les premiers symptômes sont pensés comme étant plus longs pour les femmes que pour les hommes. Cette temporalité variable entre la contamination et l'expression des symptômes est étroitement liée à d'autres discours. Ils font état d'une plus grande gravité des signes cliniques pour les hommes et d'une plus grande résistance des femmes pour certaines maladies, par exemple pour une catégorie populaire de maladies nommée en moose¹⁶ maladies de femmes. Celles-ci ont en commun d'être transmises lors d'un rapport sexuel, mais sans pour autant qu'il s'agisse toujours d'une Infection Sexuellement Transmissible telle que conçue par la biomédecine (Egrot & Taverne, 2003). Cette logique aboutit même parfois à penser qu'une femme pourrait contaminer plusieurs maris ou partenaires sexuels successifs sans pour autant être elle-même affectée. Ce type de discours est encore très fort, par exemple pour le sida (Taverne 1996, Egrot 2001).

Cette variabilité socialement construite entre l'un et l'autre sexe dans le champ de la maladie se manifeste aussi par une asymétrie des causes attribuées aux différentes altérations de la santé. Celle-ci est très prononcée, par exemple, pour les causes évoquées lors des perturbations de la fécondité selon qu'elles sont attribuées à l'homme ou à la femme (Bonnet, 1988, Taverne 1996, Egrot 2001). Pour les femmes, les causes évoquées sont

des agents de l'ordre de la nature (la lune, certains animaux) ou du religieux (les autels, les génies, les ancêtres, etc.). En regard, les formes d'impuissance sexuelle s'expliquent principalement, outre les causes imputables à l'être suprême du monde religieux traditionnel chez les moose, par des transgressions de règles, de normes ou de principes socialement valorisés ou par des actions humaines malveillantes (sorcellerie). Comme dans d'autres domaines, les troubles des hommes s'inscrivent dans le monde humain, dans le social ; ceux des femmes dans le monde de la nature et l'univers du sacré.

Enfin, une asymétrie sexuelle de l'imputabilité des maladies existe, en ce sens que la recherche causale d'un événement peut s'orienter préférentiellement vers des individus de l'un ou l'autre sexe selon le type de maladie. De plus, les femmes sont bien plus souvent mises en cause que les hommes. Par exemple, les événements néfastes pensés comme la conséquence d'une action humaine malveillante volontaire sont préférentiellement imputés aux femmes lorsqu'un acte de sorcellerie par capture de l'âme est évoqué ; aux hommes lorsque l'événement est conçu comme résultant d'un acte de sorcellerie instrumentale. Pour les maladies de femmes, catégorie qui comprend plus de 10 entités (Egrot, 2011 ; Egrot & Taverne, 2003), l'asymétrie sexuelle de l'imputabilité apparaît dans les explications à propos de la transmission. Deux de ces maladies ne seraient transmises que par les femmes et seuls les hommes seraient malades. Pour toutes les autres maladies de femmes, si la transmission peut se faire dans les deux sens, les femmes continuent d'être présentées le plus souvent comme à

¹⁶ La langue des moose.

III. Genre et médicaments

l'origine du mal. Enfin, pour la quasi-totalité des maladies et des décès affectant les enfants, les femmes sont désignées comme causes efficientes, du fait d'une imprudence, d'une négligence ou d'une volonté délibérée de nuire.

Le genre intervient donc pour construire culturellement les processus cognitifs et interprétatifs de certaines maladies. Un tel événement est donc bien en ce sens, un lieu d'expression des constructions culturelles de l'un et l'autre sexe. Et la maladie agit aussi dans ces situations d'interférence comme un révélateur des relations sociales entre hommes et femmes. Ce qui se déroule dans le champ de la santé en référence au genre vient confirmer et amplifier ce qui était déjà souligné plus haut. Si les femmes sont indispensables et seules responsables de la production d'une descendance pour le lignage de leur mari, elles sont aussi perçues comme étant les premières à pouvoir occasionner son altération, voire sa destruction. Ainsi, le rapport sexuel apparaît dans cette logique comme un acte dangereux pour les hommes. L'implication répétée et fréquente des femmes dans les modèles interprétatifs des maladies et des décès d'enfants résonne également dans cette logique culturelle comme une altération du patrilignage par les femmes. Le fait que les femmes soient associées à une mobilité dans les espaces territoriaux, familiaux, religieux, mais également symboliques, joue aussi un rôle majeur dans la construction culturelle d'une dangerosité de la féminité, d'un risque accru pour les hommes de devenir malade au contact des femmes.

Plusieurs explications causales des maladies chez les moose mobilisent aussi la notion de « saleté » (regdo en moore) pour expliquer une maladie. Mais les éléments considérés comme

« souillures » ne le sont pas en permanence et pour tout le monde. Sans pouvoir ici exposer les détails, retenons que les femmes dans les représentations populaires jouent un rôle essentiel dans l'émergence de la « souillure ». Leur corps est perçu comme le lieu de transformation d'un élément en « saleté », le lieu de rencontre entre deux substances qui ne devraient pas se rencontrer du point de vue des représentations valorisées socialement : le mélange des spermes en cas d'adultère ; la rencontre du lait et du sperme par non respect de l'interdit sexuel lors de l'allaitement ; le sang de l'accouchement avec les voies aériennes ou les yeux du bébé ; des « impuretés cadavériques » mis accidentellement en contact avec l'enfant en gestation (Egrot 2001).

Pour mémoire, les lignages sont pensés chez les moose comme uniquement construit par les hommes (patrilignage). Ces patrilignages se définissent entre autre au sein d'un référentiel spatial (le territoire paternel et des ascendants masculins) et social (la famille conçue comme patrilinéaire). Ce mode de fonctionnement implique que dans la pensée et les discours, les femmes sont très souvent présentées comme sources d'altération et de malheurs pour les individus masculins et leur descendance. L'implication des femmes dans la survenue des maladies, la menace qu'elles représentent dans la pensée des membres du patrilignage, sont autant d'éléments qui légitiment et renforcent la différenciation des sexes. Cette nuisance potentielle apparaît comme un justificatif puissant d'une séparation sociale des sexes. Cet usage social de la maladie n'est certes pas le seul argument qui impose ce partage, mais il en constitue sans conteste l'un des principaux fondements.

Des travaux menés de 2003 à 2009 au Burkina Faso dans le cadre de différents programmes¹⁷ ont porté sur les manières dont le genre interfère avec les représentations et les pratiques des acteurs sociaux relatives aux médicaments.

Ces travaux portent sur les mécanismes sociaux par lesquels le genre interfère avec l'accès aux médicaments et les usages qui en sont fait par différentes catégories d'acteurs sociaux. Ils concernent trois types de produits médicamenteux : les traitements du sida, les médicaments du paludisme et les stimulants sexuels. Globalement, ces trois situations éclairent un même déterminisme de genre qui s'exprime à travers la soumission de tout acteur social à des constructions socialement établies et valorisées du féminin et du masculin. Cependant, ces assignations sociales sont vécues individuellement de manières extrêmement variées, chaque personne pouvant projeter diverses aptitudes personnelles bien au-delà des attributs et rôles culturellement valorisés.

Les femmes, au-delà de leur vulnérabilité déjà largement documentée, face aux maladies et notamment pour l'accès aux médicaments, témoignent dans leurs discours et leurs pratiques quotidiennes d'une connaissance de cette plus grande fragilité. Certes, cette prise de conscience est loin d'être systématique et uniforme. Néanmoins, elle incite en retour bon nombre de femmes à être plus attentives aux discours des soignants. Cette vigilance accrue vient alors compenser au moins partiellement, leur handicap initial.

L'autre aspect saillant est le sens aigu que les femmes ont de leur responsabilité sociale dans la procréation, la survie et le bien-être

des enfants. Dans les entretiens recueillis, tous les acteurs sociaux, hommes ou femmes, témoignent de cette conscience aiguë d'un rôle majeur à jouer qui se traduit par une attention constante et soutenue face aux problèmes de santé des enfants. Mais cet état d'esprit s'accompagne aussi d'une préoccupation majeure des femmes relative à leur propre santé pour pouvoir être en état d'assumer leur responsabilité maternelle le plus souvent et le plus longtemps possible. Ce souci est particulièrement évident et manifeste pour les femmes infectées par le virus du sida.

Les femmes ont également une bonne connaissance des services de santé et des soignants, et donc une familiarité et une expertise profane dans le système de soins bien plus grandes que celles des hommes. Les raisons de ce savoir et de cette aisance plus importantes sont multiples : les grandes sœurs accompagnent souvent les plus petits de la fratrie au dispensaire ; les femmes emmènent leurs enfants pour des soins ; elles sont les cibles privilégiées de toutes sortes de séances d'éducation sanitaire ; elles se rendent régulièrement dans des structures de soins pour le suivi de leurs grossesses et de leurs bébés.

Enfin, un autre aspect important favorable aux femmes dans l'accès aux soins et aux médicaments vient du fait qu'elles ont un rapport à la honte très différent de celui des hommes. Leur dépendance sociale liée à leur statut de femmes ; le fait que ce statut les autorise à réclamer, demander, solliciter l'aide d'autrui ; leur habitude d'être en situation de soumission par rapport à une autorité, voire leur habitude à se voir rabaisser ou humilier en

¹⁷ Le programme ANRS 12111 « Réseaux de sociabilité, quête thérapeutique et vécu des traitements par les PvVIH au Burkina Faso » et Bila B. 2011. Ces recherches procèdent d'une anthropologie des recours aux médicaments à Ouagadougou dans différents contextes et pour différentes catégories de produits. L'approche adoptée prend en compte aussi bien les femmes que les hommes, ainsi que les articulations et complémentarités entre un sexe social et l'autre. Elle se démarque donc des perspectives réductrices dans l'usage du concept, focalisées uniquement sur les femmes.

IV. Conclusion

comité restreint ou en public, leur donne une résistance bien plus grande aux contrariétés ou humiliations qui éventuellement surviennent lors des recours aux soins.

En regard, les hommes, dans leurs efforts pour maintenir leur position sociale dominante et se conformer aux valeurs attribuées à la masculinité dans leur société, créent bien souvent eux-mêmes les entraves qui limitent leur accès aux soins et aux médicaments. Cette posture intellectuelle se manifeste déjà dans une tendance très nette à la survalorisation de la résistance de leur corps. Cette propension à la survalorisation de leurs possibilités de résistance aux agressions physiques est particulièrement sensible dans les entretiens menés avec les personnes vivant avec le VIH. Par ailleurs, il existe un besoin impérieux des hommes de faire preuve en toute occasion de leurs capacités tant physiques (notamment sexuelles) que financières ou sociales. L'image du « mari capable » particulièrement forte au Burkina Faso, promue aussi bien par les femmes que par les hommes, impose de démontrer chaque jour que l'on est infaillible et irréprochable sur ce point. Ce sens de la responsabilité en termes de capacités inclut implicitement la capacité à protéger sa famille et ses enfants de toutes agressions ou dangers extérieurs. Être un homme impose aussi de n'être jamais perçu par autrui en situation de faiblesse, encore moins être vu en situation de défaillance, en particulier dans les services de santé. Le statut d'homme est étroitement lié chez les moose à une peur exacerbée de la honte, un sentiment qui ne peut se décliner au masculin sans une réprobation sociale forte ; si forte en société traditionnelle que tout homme surpris en situation de honte choisissait sans hésitation le suicide par pendaison. Dans cette logique, les hommes vivant avec le VIH manifestent une peur aiguë de fréquenter les lieux de prises en charge

médicales et thérapeutiques, expliquant ainsi cette forte asymétrie sexuée des effectifs constatée dans les différentes institutions. Enfin, les hommes ont une tendance très forte à privilégier les occasions de soins rapides et informelles, notamment dans la rue, sur les marchés ou auprès des guérisseurs.

Bien évidemment, tous ces facteurs convergent et limitent de manière importante l'accès des hommes aux services de santé et aux médicaments dans le circuit formel. Ces derniers se retrouvent ainsi piégés par les propres valeurs de la masculinité que eux-mêmes ne cessent de valoriser et de défendre. Ce constat impose donc désormais de prendre en compte la notion de vulnérabilité masculine dans les études en santé.



Cette contribution fournit des exemples qui montrent bien comment la mobilisation du concept de genre dans des recherches en anthropologie de la santé permet une analyse pertinente du fonctionnement d'une société, notamment face à la maladie.

Tout d'abord, elle montre combien la référence au genre permet de mieux comprendre les représentations et les pratiques des acteurs sociaux lorsqu'ils sont malades ou en quête d'un traitement. Elle contribue aussi de manière connexe à l'explication des problèmes de santé publique. Mais surtout, les analyses proposées montrent bien que sans la référence au concept de genre, bien de mécanismes sociaux ne seraient pas compris.

L'une des originalités des travaux présentés ici est de montrer que si le sexe social structure les représentations de certaines maladies, en retour, celles-ci légitiment cette différenciation. La maladie apparaît en effet comme un outil redoutablement efficace de légitimation voire de renforcement de la séparation sociale et culturelle entre l'un et l'autre sexe. D'autres analyses montrent d'ailleurs que cet effet de justification d'une différenciation est en partie amplifié par certains discours produits par les institutions biomédicales, par les recherches en épidémiologie ou encore par des programmes en santé publique (Bonnet, 1996 ; Taverne, 1994, 1996, 1998 ; Desclaux, 1997 ; Taverne et Egrot, 2003, Bila & Egrot 2009).

Les explications fournies à propos des différences de fréquentation des structures de soins en fonction du genre permettent de comprendre les mécanismes sociaux et culturels qui induisent l'accès différentiel au médicament. Et cette analyse met en lumière un double paradoxe. Une position sociale dominante n'empêche visiblement pas l'émergence d'une vulnérabilité du groupe qui domine ; et les hommes arrivent dans cet exemple à se piéger par les valeurs que eux-mêmes défendent. Or n'est-ce pas au niveau de ces apparentes contradictions que l'action pourrait éventuellement se révéler plus efficace, tant pour la santé publique que pour réduire les inégalités entre femmes et hommes dans une société ?

Le pilon et le mortier s'utilisent pour égrener les céréales et les moudre. Village aux alentours de Réo, Burkina Faso, 2006.

D. Rechner ©IRD

Bila B. 2011.

Genre et médicament. Analyse anthropologique dans le contexte du sida au Burkina Faso. Thèse de Doctorat, Université d'Aix-Marseille III.

Bila B, Egrot M. 2009.

Gender asymetry in healthcare-facility attendance of people living with HIV/AIDS in Burkina Faso. Social Sciences & Medicine, 69 (6) : 854-861.

Bonnet D. 1988.

Corps biologique, Corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi, Burkina Faso. Ed. de l'ORSTOM, Paris.

Bonnet D. 1996.

La notion de négligence sociale à propos de la malnutrition de l'enfant. Sciences Sociales et Santé 14 : 5–16.

Desclaux A. 1997.

L'épidémie invisible. Anthropologie d'un système médical à l'épreuve du sida chez l'enfant à Bobo-Dioulasso, Burkina Faso, Thèse d'anthropologie, Université d'Aix-Marseille III.

Egrot M, Taverne B. 2003.

« Représentations de la transmission sexuelle des maladies chez les Mossi au Burkina Faso ; ren-contre des catégories nosologiques populaires et biomédicales dans le champ de la santé publique », In Bonnet D et Jaffre Y, Les maladies de passage. Transmission, prévention et hygiène en Afrique de l'Ouest. Karthala : 221-252.

Egrot M. 2001.

La maladie et ses accords. Le sexe social, mode de déclinaison et espace de résonnance de la mala-die chez les moose du Burkina Faso. Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.

Farmer P, Lidenbaum, S., Delvecchio Good, M.-J., 1993.

Women, Poverty and Aids : an Introduction. Culture, Medicine and psychiatry : 387–397.

Fassin D. 1996.

L'espace politique de la sante. PUF.

Taverne B. 1994.

Ethique et stratégie de communication : excision et sida au Burkina Faso, Société d'Afrique et Sida, (6) : 5-6.

Taverne B. 1996.

Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso, Sciences Sociales et Santé, 14 (2) : 87-105.

Taverne B. 1998.

Représentations de la transmission mère-enfant du sida, perception du risque et messages d'infor-mation sanitaire au Burkina Faso, Cahiers Santé, 9 : 195-199.

Eve Senan Assogba
Sociologue,
Centre de Formation et de Recherche en
matière de Population,
Bénin

- Cours de récréation

I. Introduction

L'école participe à la construction des modèles de genre en Afrique (Bhana et al. 2011; Bilabena 2009 ; Gastineau, Ravaozanany 2011 ; Mensch, Lloyd 1998) comme en Europe (Ayrat 2011 ; Mosconi 2011) : les élèves reçoivent une grande quantité d'informations sur les comportements adéquats pour leur sexe par le biais des attentes des instituteurs, par la confrontation avec les autres enfants, par le contenu des manuels et des programmes scolaires (Duru-Bellat 1995). L'univers scolaire repose sur une stricte organisation de l'espace et du temps et sur une définition précise des rôles et des places de chacun (Marchive 2007), en particulier selon les sexes. De nombreux chercheurs ont décrit et expliqué comment, en France ou en Europe mais aussi en Afrique, l'école a tendance à laisser agir dans ses murs les mécanismes sociaux du genre tels qu'ils existent dans l'ensemble de la société (Mosconi 2009). Observant des salles de classes ou, plus rarement, des cours de récréation, sociologues, anthropologues, pédagogues analysent les aspects sexistes qui perdurent à l'école. La façon dont les tâches et les responsabilités sont distribuées dans les salles de classe et la manière dont les enseignants se représentent les enfants, reposent sur des stéréotypes de genre : les garçons seraient plus agités, plus agressifs que les filles, ces dernières seraient à l'inverse plus sages, plus patientes et plus douées pour les matières littéraires (Costes, Houadec, Lizan 2008 ; Jarlégan 2011).

Dans cet article nous présentons des résultats d'une recherche menée à Cotonou. Au Bénin, des réformes d'envergure ont été entreprises (gratuité de la scolarisation primaire par exemple) et des moyens importants ont été dégagés pour le secteur de l'éducation

ces 15 dernières années, depuis le Forum Mondial de l'Éducation pour tous de 2000 (Dakar). Aujourd'hui, une très large majorité des enfants en âge de scolarisation, fréquente l'école primaire. L'évolution a été remarquable pour les filles. La parité a progressé : en 2011, 47% des écoliers sont des filles contre seulement 40% en 2003. Les progrès en matière de scolarisation des filles au Bénin, comme dans l'ensemble des pays du Sud, ont été présentés par les grandes institutions internationales comme un moteur important d'amélioration du statut des femmes. La scolarisation des filles serait un facteur qui contribuerait fortement à l'autonomisation des femmes et à plus d'égalité entre les sexes. Toutefois, pour que la scolarisation ait un impact positif sur les rôles et les statuts féminins et sur les rapports de genre, il ne suffit pas que les filles aillent à l'école. Il faut également que l'école propose un modèle égalitaire entre les sexes et dénué de stéréotypes de genre. C'est dans ce contexte que nous inscrivons notre travail. Nous observons des écoles à Cotonou pour voir de quelle manière elles remettent en cause ou non les normes sociales en vigueur au Bénin, les normes qui distinguent les activités des hommes et des femmes (aux premiers les activités économiques, aux secondes les activités domestiques) (Charmes 2005).

La plupart des recherches et des publications sur la scolarisation au Bénin a centré la problématique sur une analyse par sexe en comparant les taux de scolarisation de redoublement, d'abandon, etc.) et les trajectoires scolaires des filles et des garçons. Nous souhaitons dans cet article adopter une lecture différente en nous proposant une lecture genrée et en essayant de voir ce qui, dans le quotidien des écoles, participe

à la construction des rapports sociaux de sexe dans la société béninoise. Nous ne présenterons dans cet article que des résultats qui concernent les moments de récréation, nous ne prétendons pas embrasser tout le sujet¹⁸. La cour de récréation est un lieu d'observation intéressant : les élèves y expérimentent les règles de la vie en société avec, par rapport aux moments de classe, une présence faible des adultes (Delalande 2003).



Cotonou, Bénin, 2014. J.P Rolland.

¹⁸ Pour prendre connaissance d'autres résultats, voir Gastineau, Gnélé, Michozounou 2016.

II. Données¹⁹

Ce travail s'appuie sur des enquêtes qualitatives menées dans deux écoles primaires de Cotonou que nous nommerons A et B : une en centre ville (A) et une dans un quartier populaire près de la lagune (B). Chaque école est composée de trois groupes de six classes (CI, CP, CE1, CE2, CM1 et CM2). Les enfants de l'école A viennent majoritairement de catégories sociales peu aisées. Dans l'établissement B, les enfants viennent de familles qu'on peut qualifier de « classes moyennes inférieures » (employés, fonctionnaires). La collecte des données²⁰ s'est déroulée entre mars et mai 2012. Cinq chercheurs, sociologues et démographes, ont assisté à des récréations dans ces deux écoles. Ils ont été présents environ trois semaines dans chacune des écoles. Trente récréations ont ainsi été observées, conformément à un guide d'observation, testé en mai 2011. Installés dans la cour, les chercheurs ont observé les élèves et les enseignants(e)s. Les observations ont porté sur les activités des enfants, sur la présence des adultes et sur les interactions entre écoliers. Il s'agissait notamment de décrire l'ensemble des activités des élèves en prenant soin de distinguer, lorsque c'était pertinent, les filles des garçons, les petits des plus grands. Nous avons aussi cherché

à savoir comment les enfants occupaient la cour et comment ils se déplaçaient dans cet espace. Des photographies et des films ont été réalisés pendant ces récréations. Ils constituent une dernière source d'information pour notre travail de recherche.

La présence de chercheurs a pu modifier le comportement des instituteurs et des élèves, mais l'équipe de recherche a tenté de limiter ces biais : elle a été présente dans les écoles plusieurs jours avant de commencer les observations pour accoutumer les élèves à cette intrusion inhabituelle.

Considérations éthiques

Des mesures ont été prises pour assurer le respect, la dignité et la liberté des élèves et des enseignants(e)s qui ont participé à l'enquête. Durant la formation du personnel de terrain, l'accent a été mis sur la nécessité d'obtenir le consentement éclairé des enseignants(e)s et directeurs, directrices. À cet effet, une charte a été signée par tous les membres de l'équipe et déposée auprès des directeurs et directrices de chaque école. Elle rappelle l'engagement de l'équipe pour le consentement et l'anonymat de l'enquête, principes fondamentaux d'éthique.



Ganvié, Bénin, 2011. JP. Rolland.

¹⁹ Ce travail de recherche est réalisé dans le cadre du programme « Familles, genre et activités en Afrique subsaharienne » (FAGEAC) financé par l'Agence nationale de la recherche (ANR, France ANR-10-SUDS-005-01) et mis en œuvre par l'Institut de recherche pour le développement (IRD, France), le Centre de formation et de recherche en matière de population (CEFORP, Bénin), l'Institut supérieur des sciences de la population (ISSP, Burkina Faso) et l'Unité de recherche en démographie (URD, Togo).

²⁰ Référencée sous le nom « Enquête AGESE » (Analyser le Genre dans les Ecoles au Bénin)

III. Résultats

Les deux écoles dans lesquelles se sont déroulées nos observations se situent dans l'agglomération même de Cotonou. Elles comportent chacune 18 classes. A l'école A sont inscrits un peu plus de 900 élèves et à l'école B 500 élèves. Les écoles et les classes sont mixtes et les filles sont aussi nombreuses que les garçons. Les établissements A et B sont organisés de la même façon. Trois bâtiments forment un U autour d'une cour de récréation fermée par un portail. A l'école B, les classes sont regroupées sur deux niveaux, à l'école A, les bâtiments sont de plein pied. La cour de l'école A est relativement vaste et quelques arbres fournissent de l'ombre aux élèves. A l'école B, l'espace est plus exigu et sans aucune végétation. Dans l'une et l'autre, il n'y a aucun jeu ou quelconque équipement destiné aux enfants. Les sols des deux cours sont recouverts de sable. Dans chacune s'élève un mat qui porte un drapeau béninois : le lundi matin les élèves, les instituteurs et institutrices lèvent le drapeau en chantant l'hymne national. La cour de récréation sert aussi aux activités sportives des élèves, chaque classe l'occupe alors successivement dans la semaine. Au moment des cours de sport, du matériel peut être déposé dans la cour (plots, ballons, cordes à sauter, etc.) et des terrains de sport peuvent être dessinés dans le sable. Les rythmes scolaires sont les mêmes dans les deux établissements. Les enfants entrent en classe à 8 heures. La récréation se déroule généralement à partir de 10 heures, mais les instituteurs peuvent retenir plus longtemps les élèves et il est rare de voir tous les enfants en même temps à l'extérieur des salles de cours. Certains enseignants peuvent, si la leçon l'exige, autoriser la pause à 10h15 voire même 10h30. La durée de la récréation est aussi variable selon l'enseignant.

Elle peut durer jusqu'à 30 minutes. Les élèves rentrent chez eux à 12 heures pour revenir à 15 heures. L'école se termine à 17h30.

Les élèves profitent d'abord de la récréation pour boire et s'alimenter. La majorité des enfants apportent de chez eux de la nourriture (riz, pâte de maïs, sandwich, petits gâteaux secs, etc.). Dans l'une et l'autre école, il est aussi possible d'acheter de quoi se sustenter : des femmes, venues de l'extérieur à l'école A, ou de la cantine à l'école B, vendent des sandwiches, des plats chauds (pâte avec de la sauce, riz, bouillie, etc.), des beignets, des gâteaux, des petits paquets de chips et des boissons. Ces femmes occupent une partie de la cour de récréation. D'autres espaces peuvent être distingués : des espaces de jeux, des espaces de discussion, des espaces d'accès à l'eau.

La cour de récréation : un espace sexué

La cour de récréation est un espace inégalement occupé par les filles et les garçons. Un premier constat s'impose : les enfants de même sexe se rassemblent entre eux et les groupes mixtes sont rares. Garçons et filles n'occupent pas les mêmes espaces. Ceci est observable dès le début de la récréation lorsque les enfants sortent de leur classe et se dispersent pour manger. A l'école A, par exemple, les enfants s'assoient sous les arbres : il y a alors « les arbres des filles » et « les arbres des garçons ». Les filles passent beaucoup plus de temps assises à manger que les garçons, qui rapidement se lèvent et vont jouer. Il faut préciser que dans les deux écoles les personnes qui viennent vendre de la nourriture aux enfants sont uniquement des femmes (commerçantes ou personnel de la cantine au sein des écoles).

Tout ce qui touche à la préparation et à la vente des repas est, à l'intérieur comme à l'extérieur de l'école, socialement considéré comme typiquement féminin dans le contexte béninois. C'est pourquoi, par exemple, lorsqu'il s'agit d'aller acheter leur repas, les enseignant(e)s sollicitent uniquement les filles parmi leurs élèves (Gastineau, Gnélé, Michozounou 2016).

Les points d'eau sont des lieux fréquentés surtout par les filles. Ce sont elles qui sont chargées de remplir les récipients dans lesquels l'ensemble des élèves se lave les mains après la récréation ou une séance de sport et de s'assurer que les réserves d'eau dans les classes sont pleines. En règle générale, tout ce qui a trait à la propreté et à l'hygiène dans l'espace scolaire incombe aux filles. Ce sont les élèves filles qui, avant de retourner en classe, sont chargées de nettoyer la cour de récréation. Même lorsque les instituteurs ou institutrices imposent que cette tâche soit assurée par un groupe mixte, on observe un partage des activités : les filles balayent tandis que les garçons portent les poubelles.

A l'instar de ce qui a été décrit dans d'autres contextes (Rayou 1999 ; Ruel 2006), les garçons des écoles étudiées accaparent le centre de la cour de récréation, tandis que les filles restent à la marge, principalement sur le pas des portes des classes ou dans les coins de la cour. Les groupes constitués uniquement de garçons étendent leurs jeux à la totalité de l'espace disponible. A l'école B, du fait de l'exiguïté de la cour de récréation, ce partage de l'espace est moins figé. Plus l'espace est petit par rapport au nombre d'enfants, moins il y a de possibilités d'espaces diversifiés (Zaidman 2007). Par exemple, les filles n'ont souvent pas d'autres choix que de traverser

la cour dans sa largeur pour passer de leur classe au préau ou de leur classe au point d'eau, quitte à devoir éviter les garçons qui chahutent au milieu de la cour. A l'école A, les filles auraient plutôt tendance à « faire le tour » de la cour pour passer d'un espace à un autre. Dans les deux écoles, pendant toutes les récréations observées, le centre de la cour est occupé par un ou plusieurs groupes de garçons. Cependant, les filles sont souvent rejointes aux marges de la cour par quelques garçons parmi les plus jeunes (ceux qui fréquentent le cours d'initiation et qui ont entre 4 ou 5 ans). Ces derniers redoutent souvent de se faire bousculer par des plus âgés et préfèrent rester à l'écart. Les plus petits retrouvent souvent une grande sœur (ou cousine, voisine) scolarisée dans une classe supérieure qui prend soin d'eux et notamment qui les aide à manger leur petit-déjeuner.

Dans les cours de récréation des écoles béninoises, tout se passe comme si les enfants reproduisaient la séparation sexuellement et socialement codée entre « espace privé, espace féminin » « espace public, espace masculin ». La domination de l'espace par les garçons signifie plus que la simple expression de leur motricité ou d'un besoin de se défouler ; les garçons sont ceux qui circulent (Zaidman 2007). Le fait que les garçons occupent la quasi-totalité de l'espace, pendant que les filles s'adonnent à des activités moins expansives et sont reléguées dans des petits espaces, ne semble pas poser de problèmes ni aux enseignant(e)s ni aux enfants. Ici comme ailleurs, les adultes et les enfants interprètent ces différences de sexe par l'évidence, la nature : les garçons seraient naturellement plus turbulents, ils auraient davantage besoin de se

défouler ; quant aux filles, elles préféreraient parler ou jouer tranquillement (Zaidman 2007) et auraient donc besoin de moins d'espace.

Des jeux de filles et des jeux de garçons

Les écoles sont mixtes et le nombre de filles est équivalent à celui des garçons. Toutefois, comme ailleurs, cela n'empêche pas que les affinités, les activités, les jeux entre élèves se développent le plus souvent entre enfants de même sexe. Nos observations, les photos et vidéos dont nous disposons permettent d'affirmer d'une part, que les groupes d'élèves qui se forment dans la cour sont rarement mixtes et d'autre part, que les filles et les garçons n'ont pas les mêmes activités dans la cour de récréation. C'est sur ce deuxième point que nous voudrions maintenant insister. Comme dans bien d'autres cours de récréation dans le monde, beaucoup de garçons jouent au ballon (avec un vrai ballon ou une balle faite de sacs plastiques), d'autres courent, se bagarrent, se bousculent, etc. Sur les photos et les films que nous analysons, ils donnent l'impression de vouloir profiter de ce moment de récréation pour se défouler. Le temps qu'ils passent assis, à manger ou à se reposer est très court. Dès la sortie de la classe les garçons se mettent en mouvement. Les garçons sont le plus souvent les instigateurs des comportements violents et des bagarres. Respecter les normes scolaires (bien se comporter, obéir etc.) seraient en contradiction avec la perception que les garçons ont de la masculinité (Ruel 2010). Ils font ainsi preuve de leur vitalité et de leurs compétences physiques au moment de la récréation. C'est d'ailleurs ce que les enseignant(e)s attendent d'eux (Gastineau, Gnélé, Michozounou 2015). Pendant que les

garçons se défoulent, les filles bougent peu et se déplacent moins que leurs pairs masculins. Le jeu le plus fréquemment observé est celui du boutou ou claquette. D'autres filles jouent aussi à la corde à sauter ou dansent et chantent en faisant la ronde. Beaucoup se réunissent pour discuter en petits groupes, assises sous un arbre ou sur la terrasse de la classe, tout en mangeant.

Pour un nombre non négligeable de filles, la récréation qui devrait être un moment de loisir se transforme en un moment de travail, utile. Pendant les récréations, certaines élèves peuvent avoir des activités marchandes : à l'école A, des jeunes filles donnent un coup de main aux vendeuses d'alimentation (qui peuvent être de la famille ou du voisinage). Les filles sont aussi chargées de vérifier la qualité des repas vendus dans l'enceinte de l'école et d'acheter le déjeuner des enseignants. Comme nous l'avons déjà écrit au début de ce texte, ce sont aussi les filles qui sont en charge de tout ce qui est relatif à l'hygiène, au nettoyage de la cour et à l'approvisionnement en eau : elles balaient, ramassent les papiers et autres déchets, remplissent les jarres d'eau, etc. Les jeunes filles passent moins de temps à des activités ludiques que les garçons. Ceci fait écho au fait que, dans la société béninoise, le temps consacré aux loisirs par les femmes est presque deux fois plus faible que celui des hommes (Charmes 2005).

Analyser séparément les activités des garçons et des filles s'avère pertinent : elles sont suffisamment distinctes. Toutefois, il ne faut pas grossir le trait de la séparation des sexes dans les cours de récréation, les interactions entre les élèves de sexe différents existent. Ils peuvent partager certains jeux, même si nos observations montrent que cela reste relativement peu fréquent. Ce que l'on

IV. Conclusion

observe le plus souvent ce sont des filles qui abandonnent les jeux dits féminins pour s'introduire dans des jeux de garçons. Nous avons pu voir quelques filles courir avec ou après des garçons et même quelques filles se bagarrer avec des garçons, mais pendant le temps de notre présence à l'école, nous n'avons pas vu de garçons participer à des jeux de filles. La transgression existe (jouer à un jeu de l'autre sexe), mais elle se fait surtout dans un sens : ce sont les filles qui vont vers les jeux de garçons.

Si analyser séparément les activités des garçons et des filles s'avère pertinent, il ne faut pas pour autant surestimer l'impact du genre et il faudrait pouvoir croiser ses effets avec d'autres caractéristiques des enfants (origine sociale, culturelle, géographique des élèves, etc). C'est une piste de recherche qui nous semble particulièrement intéressante dans le contexte ouest-africain.

Nous avons proposé une lecture genrée des moments de récréation dans deux écoles à Cotonou. Cette étude mériterait d'être étendue à d'autres établissements scolaires pour valider nos résultats. Ce travail de recherche, aussi limité soit-il, nous confirme que le genre est une grille d'analyse tout à fait intéressante en parallèle des études d'indicateurs de la scolarisation par sexe, très fréquentes sur le terrain africain.

A l'instar de ce qui a été observé dans

d'autres contextes tels que la France, les règles qui régissent les relations entre les filles et les garçons et plus généralement entre les hommes et les femmes s'expérimentent et se vivent donc aussi dans les cours de récréation. En dépit d'une aspiration partagée par la majorité des enseignants à l'égalité des sexes, ils sont partie prenante d'un traitement différentiel des filles et des garçons à l'école, qui joue souvent en défaveur des premières (Gastineau, Gnélé, Michozounou 2016).



Au Bénin, comme plus généralement en Afrique, l'école ne se contente donc pas de distinguer les genres, elle les hiérarchise et elle perpétue ainsi des représentations sexuées inévitables (Devers, Henry, Hofmann 2012 ; Leach, Humphreys 2007). Le système scolaire n'est en définitive pas plus égalitaire que les autres champs du social (Mosconi 2011). Aujourd'hui, les rapports entre élèves, entre maîtres et élèves, l'organisation de l'enseignement, le partage des tâches au sein des écoles, reposent encore trop sur la base des «qualités naturelles supposées» des femmes et des hommes. Pour cette raison, à court terme, la mise à l'école des filles au niveau primaire n'aura sans doute pas l'impact espéré sur le statut des femmes et sur l'égalité entre les sexes. La construction des rapports de genre semble encore peu influencée par la progression de la scolarisation des filles (Lange 2012).

Les Aguégus, Bénin, 2011. J.P Rolland.

- Ayral S. 2011.
Le sexe des sanctions. *Les cahiers pédagogiques*, 487 : 42-43.
- Bhana D., Nzimakwe T., Nzimakwe P. 2011.
Gender in the early years : Boys and girls in an African working class primary school. *International Journal of Educational Development* : 3(5), 443-448.
- Bilabena S. 2009.
Genre et éducation. Impact des stéréotypes et comportements sexistes sur la réussite scolaire de la jeune fille au Togo. Thèse, Université de Lomé, Togo :446p.
- Charmes J. 2005.
Femmes africaines, activités économiques et travail : de l'invisibilité à la reconnaissance. *Tiers Monde*, 182 : 255-280.
- Costes J., Houadec V., Lizan V. 2008.
Le rôle des professeurs de mathématique et de physique dans l'orientation des filles vers des études scientifiques. *Education & formations*, 77 : 55-61.
- Delalande J. 2003.
La récréation - Le temps d'apprendre entre enfants. *Enfances et Psy*, 24 :71-80.
- Devers M., Henry P., Hofmann E. 2012.
Les violences de genre en milieu scolaire en Afrique sub-saharienne. Ministère français des Affaires Etrangères et Européennes : 32p.
- Duru-Bellat M. 1995.
Filles et garçons à l'école, approches sociologiques et psycho-sociales. La construction scolaire des différences entre les sexes. *Revue française de pédagogie*, 110 : 75-109.
- Gastineau B., Ravaozanany N. 2011.
Genre et scolarisation à Madagascar. *Questions Vives*, 8(15) : 19-34
- Gastineau B., Gnélé J., Michozounou S. 2016.
Pratiques scolaires et genre dans les écoles primaires à Cotonou (Bénin). *Autrepart*, n°76-77.
- Jarlégan A. 2011.
Qui prend la parole en classe ? *Les cahiers pédagogiques*, 487 : 44-45.
- Leach F., Humphreys S. 2007.
Gender violence in schools. *Gender and Development*, 15(1): 51-65.
- Lange M.-F. 2012.
L'évolution contrastée de la scolarisation des filles entre progrès et blocages. Colloque *Sous le développement, le genre*. 27-28 septembre 2012, The Graduate Institute, Genève : 21p.
- Marchive A. 2007.
Le rituel, la règle et les savoirs. Ethnographie de l'ordre scolaire à l'école primaire. *Ethnologie française*, 37(4) : 597-604.
- Mensch B., Lloyd C. B. 1998.
Gender Differences in the Schooling Experiences of Adolescents in Low-Income Countries: The Case of Kenya. *Studies in Family Planning*, 29(2) : 167-184.
- Mosconi N. 2009.
Genre et pratiques scolaires : comment éduquer à l'égalité ? *Eduscol* : 6p.
- Mosconi N. 2011.
Filles et garçons à l'école : le chantier reste ouvert. *Cahiers pédagogiques*, 487 : 50-58.
- Rayou P. 1999.
La grande école. *Approche sociologique des compétences enfantines*. Paris PUF.
- Ruel S. 2006.
Filles et garçons à l'heure de la récréation : la cour de récréation, lieu de construction des identifications sexuées. Colloque *Les enfants et les jeunes dans les espaces du quotidien*, Université de Rennes 2 :12p.
- Ruel S. 2010.
L'espace classe. Structure de gestion de la construction culturelle des sexes pour les enfants de l'école élémentaire. *Agora débats/jeunesses*, 2(55) : 55-66.
- Zaidman C. 2007.
Jeux de filles et jeux de garçons. *Les Cahiers du CEDREF*, 15 : 283-292.

Religion

Burkina Faso

Le genre au prisme de l'islam - Une entrée pour lire le politique en Afrique

Maud Saint-Lary
Anthropologue.
Laboratoire de sciences sociales appliquées,
France.

Emancipation des femmes

Cet article montre que, dans des recherches anthropologiques conduites en Afrique subsaharienne, le « genre » constitue une entrée fructueuse pour lire des phénomènes liant politique et islam. Dans cette perspective, le genre, et notamment la conjugalité, ne représentent pas une thématique à part entière mais plutôt un angle de vue idéal pour comprendre l'implication des élites islamiques dans les politiques publiques dites de promotion féminine au Burkina Faso. Nous présentons le contexte d'émergence du féminisme islamique au Burkina Faso et nous analysons ensuite ses traductions dans le quotidien des militantes acquises à cette cause. Nous proposons enfin quelques pistes de réflexion méthodologiques et analytiques permettant de dégager une posture de recherche nécessaire dès lors que l'on se porte sur ce type de « terrain sensible ».

This paper shows that “gender” is a constructive window for understanding the relationships between politics and Islam in anthropological research carried out in sub-Saharan Africa. In this regard, gender—in particular conjugal life—is not a full-fledged area of research but an ideal perspective for understanding the involvement of the Islamic intellectual elite within public policies for the advancement of women in Burkina Faso. We examined the context in which Islamic feminism has developed in Burkina Faso and the impact of this movement on Muslim feminists' everyday life. Finally, we suggest some ideas worth exploring in methodology and analysis to define the necessary stance for studies dealing with this type of “sensitive field”.

Féminisme islamique

Genre

I. Introduction

Que le religieux soit un instrument d'oppression des femmes est une réalité empirique tellement ancrée dans le sens commun qu'il paraît difficile de l'appréhender autrement. Cet article montre qu'en Afrique subsaharienne, certains acteurs islamiques, hommes et femmes, considèrent leur religion comme un cadre d'émancipation des femmes. En participant à la mise en œuvre des politiques publiques dites de promotion féminine, ils montrent que les valeurs d'égalité entre hommes et femmes peuvent être relues à la lumière de leur religion. Ainsi le genre constitue une entrée fructueuse pour lire des phénomènes liant politique et islam, et notamment l'apparition au Burkina Faso du féminisme islamique. Dans cette perspective, le genre, notamment en ce qui concerne la conjugalité, constitue un angle de vue idéal pour comprendre l'implication des élites

islamiques dans les politiques publiques dites de promotion féminine au Burkina Faso. Nous présenterons ce contexte propice à l'émergence du féminisme islamique au Burkina Faso et nous analyserons ensuite ses traductions dans le quotidien des militantes acquises à cette cause.

Ce travail s'appuie sur des enquêtes au long cours menées entre 2008 et 2014 auprès de militants d'associations islamiques. Au fil de ces investigations, le dynamisme des femmes impliquées dans ces associations à travers les cellules féminines s'est donné à voir, m'incitant à creuser la question du militantisme islamique féminin. Les femmes m'ont fait un accueil particulièrement chaleureux, générant une relation d'enquête où la perspective d'exprimer leur conception des rapports de genre semblait les stimuler.



Sé, Bénin, 2013. J.P Rolland.

II. Genre et islam : le contexte de convergence de deux phénomènes

Les années 1990 marquent un double tournant, tant sur le plan des politiques dites de promotion féminine que sur celui de l'islam au Burkina Faso. En effet, cette période se caractérise par la présence de plus en plus forte de « l'approche genre » dans les politiques publiques en Afrique. Entendue comme un objectif politique, cette approche suppose que les termes « genre » et « promotion féminine » sont employés de manière indifférenciée. Au Burkina Faso, si les politiques du genre existaient déjà sous le régime de Thomas Sankara²¹ (1983-1987), les années 1990 sont marquées par de fortes pressions internationales, et une augmentation des financements pour la mise en œuvre d'actions pour l'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes.

Aujourd'hui, les pouvoirs publics mettent en œuvre leur « politique nationale genre »²² en mobilisant les militants associatifs pour, entre autres choses, promouvoir l'instruction des femmes, lutter contre l'excision et encourager l'espacement des naissances.

Parallèlement à cela, les années 1990 sont également marquées par l'apparition de nouvelles formes de religiosité islamique visibles dans plusieurs pays d'Afrique subsaharienne. Au Burkina Faso, l'islam, hier discret, devient public et visible dans l'espace urbain au tournant des années 1990. Les élites islamiques s'emparent des médias en créant des radios et des chaînes de télévision. Une presse islamique voit le jour ainsi que de nombreuses associations et ONG islamiques. Les mosquées quadrillent désormais l'espace urbain. Les leaders islamiques prennent position sur les problèmes publics pointés dans les politiques du genre. Bien que ne partageant pas tous les mêmes points

de vue, ils s'expriment sur l'excision, le contrôle des naissances, le mariage précoce, participant ainsi à faire de ces thèmes des problèmes sociaux au sens de Blumer (1971). En effet, pour Blumer, tout comme pour ses successeurs (Becker, 1985), les « problèmes sociaux » n'existent pas par essence. Ils sont le résultat d'une construction sociale parce qu'ils sont érigés comme tels dans le débat public et suscitent une mobilisation collective importante.

Dans ce contexte, les associations de musulmans francophones jouent un rôle prépondérant. Des organisations comme l'AEEMB (Association des élèves et étudiants musulmans du Burkina) et le CERFI (Cercle d'études, de recherche et de formation islamique), respectivement nées en 1987 et 1989, ont acquis en vingt ans une grande notoriété et s'impliquent particulièrement dans ces politiques dites de promotion féminine. Ces associations ont d'abord lutté contre les perceptions populaires faisant de l'école laïque un lieu de production de « mécréants ». Leurs militants ont longtemps revendiqué le fait que l'on peut être musulman et fonctionnaire ou musulman et étudiant. Ces organisations ont pris le parti de la langue française. Elles se sont dotées de sites Internet et leurs prêches, faits en français, sont transcrits dans des opuscules. Leurs militants organisent chaque semaine des débats sur les droits et les devoirs du musulman. Ils recyclent ainsi dans le champ islamique leur goût du débat et de l'argumentation acquis à l'université. Avec l'AEEMB, une jeunesse militante et mixte voit le jour dans les années 1990. Lors de son intégration au monde du travail, cette jeunesse rejoindra le CERFI.

²¹ On se reportera à ce titre à son discours intitulé « la libération de la femme : une exigence du futur », prononcé le 8 mars 1987 : http://thomassankara.net/IMG/article_PDF/article_a40.pdf

²² Un rapport disponible sur le site du « cadre de concertation genre », rend compte de la politique nationale genre : <http://www.synerggenre.org/index.php/docs/functionstartdown/243/>.

III. Appropriation du concept de genre et participation aux politiques de promotion féminine

Ces deux associations ont des sections implantées partout dans le pays. Dès les années 2000, elles bénéficient d'une nouvelle conjoncture qui conduit les organisations internationales à intégrer dans leur mode opératoire les arguments des élites religieuses désormais perçues comme des courroies de transmission des messages de sensibilisation²³. Dans ce contexte, l'AEEMB et le CERFI sont très largement sollicités par les pouvoirs publics et les organisations internationales pour participer aux politiques publiques de promotion féminine. Pour les acteurs du développement, les militants de ces associations sont les plus compétents

pour reconvertir les valeurs d'égalité des sexes dans le domaine islamique. De part leur notoriété en tant qu'élites à la fois intellectuelles et islamiques, ces acteurs représentent alors un maillon incontournable pour la diffusion des messages de sensibilisation.

De leur côté, les « AEEMBistes » et les « CERFIstes » accueillent favorablement ces politiques publiques du « genre » dont ils estiment qu'elles sont islamiquement justifiées. La lutte contre les mariages forcés et l'excision, la promotion de la planification familiale et du mariage civil leur apparaissent comme des combats légitimes et nécessaires. Ils s'emploient à montrer les

fondements islamiques de ces actions en recherchant dans le Coran et dans les Hadith (les traditions prophétiques) les arguments qui pourront asseoir ces politiques publiques. En témoigne le plaidoyer destiné à sensibiliser les imams ruraux contre l'excision auquel ils participent, ou encore le dîner-débat intitulé « la planification familiale à la lumière de l'islam » organisé par le CERFI à l'occasion des 20 ans de l'association.

Dans ces associations, les femmes, elles aussi, se mobilisent à travers leurs « cellules féminines » par lesquelles passent désormais toutes les actions publiques « genrées ». Elles s'impliquent aux côtés des hommes dans des actions de lutte contre l'excision ou pour la promotion de la planification familiale, par exemple en mettant en place des pièces de théâtre forum à l'intérieur et devant les mosquées. Elles animent et participent aux débats publics organisés par les institutions islamiques, n'hésitant pas, parfois sur le ton de l'humour, à interpellier les hommes sur leurs pratiques de domination. Loin de se placer dans un rapport conflictuel avec la gent masculine, les femmes militant dans ces associations ont été, pour beaucoup d'entre elles, formées par les imams de l'AEEMB et du CERFI. Lorsque les cellules féminines en étaient à leurs balbutiements, les imams leur ont dispensé des formations pour leur enseigner les bases de leur religion et les pousser à effectuer un travail personnel et autodidacte pour enrichir leur connaissance de l'islam.

En outre, ce militantisme de collaboration avec les pouvoirs publics et les organisations internationales affûte la sensibilité des militants, hommes et femmes, à « l'approche genre », entendue comme une politique publique visant à l'autonomisation des femmes et à l'égalité

des sexes. Aujourd'hui, le terme « genre » est entré dans le vocabulaire courant de ces militants qui évoquent la « question du genre », les « projets genre », etc. Le panel intitulé « islam et genre » organisé à l'ambassade des Etats-Unis en mars 2012 par la cellule féminine du CERFI en est révélateur. En ce « mois des femmes », une des conférencières construisait toute sa démonstration sur l'idée que « l'islam est genre » en montrant, versets coraniques à l'appui, que l'islam encourage l'instruction des femmes et leur accès aux fonctions de pouvoir. Selon la conférencière, l'islam a inscrit une « égalité ontologique » (sic) entre hommes et femmes qui commence par leur devoir, quel que soit leur sexe, de se soumettre à Dieu. Dans les discours de la plupart de ces intellectuelles musulmanes, l'idée d'égalité côtoie bien souvent celle d'équité et de complémentarité. Un combat féministe islamique, même s'il ne dit pas souvent son nom, domine les actions menées par ces femmes convaincues que l'islam a tracé les voies de leur émancipation.

On voit donc comment le processus de politisation du genre, c'est-à-dire de promotion des valeurs d'égalité entre les sexes, s'articule avec un processus de genrification de l'islam. Ceci a par ailleurs été montré par Margot Badran au sujet de l'Egypte, dans son livre intitulé *Feminism in Islam. Secular and religious convergences* (Badran, 2009). Dans un contexte de coexistence des féminismes laïques et islamiques, elle montre, en dépit des idées reçues, le caractère « interactif » des deux types de féminisme. Elle constate que les financements internationaux octroyés aux pays arabes pour promouvoir le « genre » ont conduit à diffuser cette notion dans les milieux des militantes laïques, mais aussi chez les féministes islamiques. Ce féminisme



Dessin d'enfant, Samiath, CM2, Cotonou, Bénin, 2013.

²³ En témoigne en 2004, la publication par la Banque mondiale, d'un livre intitulé « Mind, Heart, and Soul in the Fight Against Poverty » dans lequel est soulignée la nécessité d'une collaboration entre organisations religieuses et organisations de développement pour lutter contre la pauvreté. Les élites chrétiennes et islamiques y sont considérées comme des partenaires incontournables (Marshall, Keough 2004).

IV. Vers l'émergence d'une pensée féministe islamique : expériences ordinaires au Burkina Faso

islamique est révélateur de la complexité du processus de sécularisation qui s'opère au Burkina Faso. En effet, que des militants islamiques s'emparent de questions publiques « laïques », comme la planification familiale ou l'excision, indique leur rôle actif dans un phénomène de dé-sécularisation. Parallèlement à cela, cette participation des militants islamiques aux politiques publiques dans le domaine du genre est symptomatique d'une laïcité dans laquelle le religieux, loin d'être relégué à la sphère privée, occupe une place de plus en plus importante sur la scène publique.

L'idée de convergence des sphères islamiques et séculières développée par Margo Badran (2009) suggère d'aller au-delà des seuls enjeux féministes. En effet, la participation des associations islamiques à la « politique nationale genre » souligne que l'action publique connaît un mouvement de dé-sécularisation. Dans des sociétés fortement imprégnées de religiosité, le religieux prend une place dans les politiques publiques qu'il n'occupait pas auparavant. Parallèlement à cela, la pénétration du « genre » dans les discours des mouvances islamiques intellectuelles révèle également

une forme de sécularisation du discours religieux qui s'empare des valeurs d'égalité entre homme et femme en leur trouvant une traduction islamique. Ce mouvement de dé-sécularisation-sécularisation rend compte des dynamiques issues de la convergence des sphères séculières et religieuses. Comme l'indique Jean Baubérot (2003), laïcité et sécularisation sont loin d'être des processus linéaires, ils connaissent des mouvements de flux et de reflux. Au Burkina Faso, c'est précisément de cet enchevêtrement entre une politique d'émancipation des femmes bénéficiant de financements internationaux et la multiplication de discours publics issus de la sphère islamique sur la place de la femme qu'apparaît cette tendance féministe islamique.

Le féminisme islamique est un mouvement né dans les années 1990 en Iran. Il se diffuse ensuite au Proche-Orient et dans les milieux musulmans d'Europe et des Etats-Unis (Latte Abdallah, 2010). Le mouvement est porté à ses débuts par des femmes, universitaires, docteurs de leur discipline, y-compris en théologie musulmane (Badran, 2010 : 31). Ces femmes remettent en question le caractère apparemment sexiste de l'islam et entreprennent de rigoureuses exégèses des textes coraniques. Elles développent une nouvelle lecture égalitaire du Coran et des traditions prophétiques, remettant en question les interprétations patriarcales qui leur avaient été transmises sur la polygamie, la répudiation ou encore le supposé droit donné à l'époux de battre sa femme. A la fois intellectuelles et engagées pour la cause féministe islamique, certaines de ces femmes ont été en même temps des analystes du phénomène (Amhed, 1992 ; Mir-Osseini, 1999 ; Wadud, 1999 ; Lambaret, 2012). En vingt ans, les courants féministes islamiques se sont déployés à travers le monde par le biais de conférences internationales suscitant un véritable réseau alimenté par les techniques de l'Internet. Au Sud du Sahara, les quelques figures de cette mouvance ont également ce profil de femmes intellectuelles investies dans des exégèses coraniques pour relire la place des femmes dans la société, comme la Sénégalaise Penda Mbow (2010) ou la Nigériane Imam Ayesha (2002).

Au Burkina Faso, le féminisme islamique n'est pas un mouvement institutionnellement constitué auquel les femmes disent appartenir (même si certaines n'hésitent pas à s'en revendiquer). Il s'agit d'une réalité observable à travers les discours convergents de femmes militant dans différentes associations

islamiques du pays. Ces femmes relisent les textes islamiques, le Coran et les traditions prophétiques (la Sunna), pour y démontrer la présence des principes d'égalité entre les sexes et lutter contre les interprétations patriarcales de l'islam. Ce type de militantisme islamique coexiste dans le pays avec d'autres approches très conservatrices où les femmes, au contraire, réaffirment les discours de domination masculine. Ceci rappelle que les lectures de l'islam sont plurielles. En outre, afin de ne pas surévaluer le phénomène, précisons que le féminisme islamique n'est pas représentatif d'une conception ordinaire de l'islam. Il s'exprime toutefois dans les milieux intellectuels.

Au-delà de ce constat, il importe de comprendre sur quels registres cette pensée égalitaire s'exprime dans le discours de ces femmes. Quels changements cette pensée entend-elle susciter ? Comment ces discours se traduisent-ils dans la vie privée de ces femmes ?

Pour toutes les femmes rencontrées, l'instruction islamique, comme l'instruction en général, représente une arme de libération nécessaire avant tout pour leur vie d'épouse. Rouketou, une militante de l'AEEMB âgée de 30 ans, l'affirme ainsi :

« Si je ne suis pas informée sur mes droits, si je ne sais pas que l'islam me confère des droits, je ne peux pas les opposer face à mon mari » (Ouagadougou, mars 2012, Rouketou, 30 ans, militante de l'AEEMB).

Considérant que le couple est un lieu d'expression de la domination masculine, cette femme estime que la connaissance de l'islam est le seul chemin pour déjouer les interprétations patriarcales de l'islam. Pour cette femme, comme pour beaucoup d'autres

militantes, cette vision patriarcale de l'islam est partagée par des époux (mais aussi des épouses), qui, sans en avoir nécessairement conscience, se conforment à un point de vue dominant. Adjara, pour sa part, est maître-assistante à l'université de Ouagadougou et se définit comme une féministe islamique. Tout comme Rouketou, elle insiste sur l'importance de l'instruction islamique des femmes (en plus de l'instruction générale) :

« La femme musulmane doit connaître le Coran, elle doit connaître l'islam pour pouvoir répliquer. Si tu sais que réellement ce que les hommes veulent te faire faire, Dieu n'a jamais dit ça, ça n'existe pas. A ce moment tu as le courage de ne pas le faire, puisqu'il n'y aura pas de péché, ni rien de tout ça. En ce moment, tu comprendras que c'est seulement une machination des hommes » (Ouagadougou, septembre 2012, Adjara, environ 65 ans, maître-assistante).

Adjara explique que sa connaissance de l'islam et des préceptes coraniques qui autorisent le divorce lui ont donné la « force et le courage de divorcer ». Après son divorce, lorsqu'elle devait justifier son choix auprès de son entourage, elle affirme avoir donné l'exemple de la cousine du Prophète qui, selon elle, « ne se sentait pas bien dans son foyer et le Prophète lui a dit de le quitter. » Dans une société où le statut des femmes divorcées reste difficile à assumer au quotidien, Adjara perçoit l'islam comme une ressource pour assumer un tel choix.

Pour Zalissa, sexagénaire, ce droit au divorce est effectivement un droit que les femmes musulmanes méconnaissent : « Les femmes ne savent pas que le divorce est un droit que l'islam leur donne. La femme aussi a le droit de demander le divorce en islam. C'est important de les informer de ça pour qu'au

moins elles sachent qu'elles ont une porte de sortie si elles refusent la polygamie » (Zalissa, décembre 2011, Ouagadougou, 60 ans, retraitée de l'enseignement).

Dans le même esprit, Aïcha participe de manière assidue aux réunions des « anciennes du CERFI ». Elle insiste elle aussi sur l'importance pour les femmes de s'instruire sur leur religion. Elle donne l'exemple de la polygamie qui, « contrairement à ce que pensent les hommes », est loin d'être une fin en soi :

« Moi j'étais convaincue que la polygamie a été créée par l'islam. Or c'était pas vrai ! En fait l'islam est venu pour gérer la polygamie. Et même, on peut dire que l'islam a encouragé plutôt la monogamie que la polygamie parce que vers la fin, il a dit 'prenez une seule femme, c'est préférable pour vous!' Mais ça on n'entend pas ! Il a fallu que les femmes fouillent pour découvrir ça » (Ouagadougou, mai 2010, Aïcha, 60 ans, retraitée, militante du CERFI).

Zarah, pour sa part, apporte un éclairage sur les critères qui l'ont guidée pour choisir son époux. D'après sa foi en l'islam, son futur époux devait accepter qu'elle exerce une activité salariée. Selon elle, les époux qui interdisent à leur femme de travailler font une lecture superficielle des textes :

« L'islam demande aux hommes et aux femmes de se battre pour s'en sortir. Et le Prophète de l'islam nous dit 'travaillez pour ce bas monde comme si vous n'allez jamais mourir, et travaillez pour l'Au-delà comme si vous allez mourir à l'instant même'. Il n'a pas dit seulement aux hommes de travailler. Il l'a dit aux hommes et aux femmes. Tout le monde doit travailler pour ce monde pour gagner licitement son pain. Pour moi, le fait de venir travailler, c'est une adoration »

(Ouagadougou, mai 2011, Zarah, 27 ans, chargée de communication, militante du CERFI).

Zarah reconnaît que Dieu a désigné l'homme comme chef de famille, mais elle fait une lecture nuancée de ce précepte qui, selon elle, « ne veut pas dire que tu dois prendre seul les décisions. Nous devons prendre les décisions ensemble pour tout ce qui touche au foyer ». Face au risque que représente le fait d'unir deux personnes qui se connaissent peu, Zarah souscrit aux conseils des imams de l'AEEMB et du CERFI qui conseillent aux futurs époux de bien se mettre d'accord avant leur mariage sur ce que chacun attend de l'autre. Elle s'est assurée notamment qu'elle serait concertée pour les décisions concernant le foyer et qu'elle pourrait exercer le métier pour lequel elle a longtemps étudié. Ainsi, qu'il s'agisse de leur droit au divorce, de leur droit au sein du foyer familial, de leur accès à une activité salariée, de leur droit de regard sur la polygamie, ces femmes expriment avant tout que l'islam leur offre, en tant qu'épouse, des droits fondamentaux qu'elles méconnaissent. Elles effectuent un inlassable travail d'argumentation qui puise dans les sources juridiques de l'islam. Elles tentent par la sensibilisation de faire accepter de nouveaux usages de ces préceptes, montrant autant aux femmes qu'aux hommes que l'islam a tracé des voies d'émancipation féminine, que tout bon musulman a le devoir de connaître. Ce phénomène d'émergence du féminisme islamique au Burkina Faso illustre l'apparition de militantes d'un genre nouveau, pour qui les mutations de la conjugalité sont nécessaires et réalisables grâce à une bonne connaissance de l'islam.

Cotonou, Bénin, 2014. J.P Rolland.



V. Conclusion

La participation des militants islamiques aux politiques de « promotion féminine » est largement le fait des élites intellectuelles francophones. Incitées par les organisations internationales qui voient en elles des représentants du « bon » islam, ces organisations ont mis en œuvre de nombreux projets destinés à sensibiliser les populations musulmanes. Ce contexte a favorisé l'apparition d'une pensée féministe islamique portée par les militantes de ces associations.

D'un point de vue méthodologique, il importe d'indiquer que cette notion de féminisme islamique ne va pas de soi. Comme l'indique Stéphanie Latte Abdallah (2010), le concept de féminisme islamique « fait l'objet de critiques de toutes parts » : du côté des féministes et intellectuels séculiers des Etats-Unis, d'Europe et du monde arabe, pour « lesquels les religions, et en premier lieu l'islam, ne peuvent que contraindre les itinéraires féminins » (Latte Abdallah, 2010 : 11). Du côté de ceux qui se revendiquent de traditions islamiques rigoristes, le terme est lui aussi perçu comme un oxymore. Pour ceux-là, le féminisme est une création venue de l'occident et donc étrangère aux cultures islamiques. Le choix même d'employer ce terme pour décrire un phénomène social relève donc d'un parti pris, qui doit être empiriquement argumenté. Sur des thèmes où le chercheur peut facilement être soupçonné de prendre ses désirs pour des réalités, les discours des acteurs doivent plus que jamais servir une rigoureuse administration de la preuve. Ce qui est vrai d'une manière générale dans les sciences sociales, l'est plus encore sur des objets traversés par des clichés tenaces.

Le cas présenté plus haut suggère en outre que les acteurs, en l'occurrence les femmes intellectuelles, défendent une lecture des préceptes islamiques qui prend place parmi d'autres. Ces femmes, par leur

travail d'argumentation, tentent de prendre le contre-pied de ceux qui défendent les lectures patriarcales de l'islam. Cela suppose que ces dernières lectures existent elles aussi. Certes, il n'en est pas question dans cet article, mais la simple évocation de leur existence suffit à rappeler la pluralité de l'islam. Effectivement, le droit islamique n'existe pas par essence (Dupret, 2004) mais par la lecture qu'en font les acteurs. Ainsi, d'un point de vue anthropologique, ce n'est pas l'islam qui dicte les croyants, mais les acteurs, militants islamiques, imams, croyants etc., qui font des lectures de leur religion. Ce point précis différencie l'anthropologue de

l'islam du théologien et permet de donner à chaque parole sa légitimité sans interroger nécessairement sa véracité d'un point de vue théologique.

Enfin, les propos recueillis auprès de ces femmes laissent supposer à première vue qu'elles se pensent dans un rapport conflictuel avec leur mari. Cette compréhension des rapports de genre serait réductrice. Certes ces femmes sont très critiques à l'égard des normes de domination masculine supposées islamiques. Elles estiment que par la connaissance de l'islam, les femmes pourront changer le rapport de force. Toutefois, les actions de sensibilisation destinées à

reconfigurer les rapports de couple sont généralement menées en collaboration avec les hommes. Les militants, hommes et femmes, estiment que la prescription de normes nouvelles sur le couple et les droits des femmes doit viser autant les époux que les épouses, sans quoi le travail de sensibilisation pourrait devenir une source de conflit conjugal. De plus, ils organisent des débats mixtes sur des thèmes comme la planification familiale ou l'excision afin de susciter des échanges où les identités sexuées sont en jeu et en discussion plus qu'en conflit.



Abomey, Bénin, 2012. J.P Rolland.

Ahmed L. 1992.

Women and gender in islam. Historical Roots of a Modern Debate. New Haven and London, Yale University Press.

Badran M. 2009.

Feminism in islam. Secular and religious convergences. Oxford, Oneworld publication.

Baubérot J. 2003.

Histoire de la laïcité en France, Paris, PUF, «Que sais-je?», 128p.

Becker H. 1985.

Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance, Paris, Métailié.

Blumer H. 2004 (1971, 1er ed.).

Les problèmes sociaux comme comportements collectifs. *Politix*, 17-n°67 : 185-199.

Dupret B. 2004.

L'autorité de la référence : usage de la sharī'a islamique dans le contexte judiciaire égyptien. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 125 : 189-209.

Imam Ayesha 2002.

Worldwide: Of laws, religion and women's rights: women's rights in Muslim laws (Sharia). interview, <http://www.wluml.org/fr/node/889>.

Lambaret A. 2012.

Entre refus de l'essentialisme et réforme radicale de la pensée musulmane. In Ali (dir.), *Féminismes islamiques*, Paris, La fabrique : 55-70.

Latte Abdallah S. 2010.

Le féminisme islamique, vingt ans après : économie d'un débat et nouveaux chantiers de recherche. *Critique internationale*, 46 : 9-23.

Marshall K., Keough, L. 2004.

Mind, Heart, and Soul in the Fight against Poverty. Washington DC: World Bank.

Mbow, P. 1963.

Contexte de la réforme du Code de la famille au Sénégal. Droit et cultures [En ligne], 59 | 2010-1, URL : <http://droitcultures.revues.org/1963>.

Mir-Osseini Z. 1999.

Islam and gender. The religious debate in contemporary Iran. Princeton University Press.

Wadud A. 1999 (1992).

Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective. Kuala Lumpur, Penerbit Fajar Bakati, New York, Oxford University Press.

Opérationnalisation du concept de genre

Aminata Ndiaye
Sociologue
OXFAM

Rapports sociaux de sexe

Bénin

Pour beaucoup de chercheurs travaillant sur le concept de genre ou les rapports sociaux de sexe, la question de l'utilisation des résultats apparaît épineuse et délicate. Les suites de programmes sont bien souvent incertaines et largement en deçà des objectifs initiaux. Les outils habituellement utilisés pour que les résultats des recherches servent à infléchir voire modifier des politiques publiques, des cadres réglementaires ou législatifs, ou encore des manières d'aborder certaines questions dans des univers institutionnels, professionnels ou profanes, ne suffisent souvent pas à atteindre les objectifs souhaités. Ainsi la valorisation de la recherche et les efforts de restitution aux acteurs sociaux ne permettent pas nécessairement une opérationnalisation réelle et durable. Cet article aborde la question de l'application des recherches sur le genre en Afrique de l'Ouest à partir d'expériences différentes. Dans un premier temps, nous identifions quelques-unes des limites rencontrées dans les initiatives d'application et de valorisation. Nous faisons ensuite l'analyse de deux types de situation. Dans l'une, les chercheurs se trouvent au cœur des institutions qui agissent dans l'exécution des programmes. Dans l'autre, des acteurs de terrain sont impliqués dans des programmes de recherche. Nous tentons d'identifier ce qui, spécifiquement dans ces deux types d'initiatives, permet l'application la plus optimale possible de la recherche.

For many researchers who study gender or gender-based social relationships, implementing results seems to be a thorny and delicate issue. Programme outputs are very often uncertain and much lower than initially hoped. The tools generally used to ensure that research results will inflect or change public policies, regulatory and legislative frameworks or ways to deal with issues within institutional, professional and layman's arenas are often not enough to achieve the expected goals. Research results and feed-back efforts made towards social actors do not necessarily lead to real and sustainable operationalisation. This paper addresses the issue of how gender studies in West Africa may be used on the basis of various experiences. First, we identify some of the limitations encountered in the initiatives putting research results into practice and promoting them. Then we analyse two types of situations. In the first case, the researchers are within institutions that implement programmes. In the second case, the field actors are involved in the research programme. We have tried to identify what provides the best possible use of research in these two types of initiatives.

Acteurs sociaux

Valorisation

I. Introduction

Pour beaucoup de chercheurs développant des recherches en sciences sociales qui portent sur le concept de genre ou les rapports sociaux de sexes, la question de l'application des résultats apparaît épineuse et délicate. Les suites de programmes sont bien souvent incertaines et largement en deçà des espérances initiales. Ce constat n'est pas spécifique aux recherches sur le genre. Il soulève quantité d'interrogations, formulées avec d'autant plus d'acuité que la préoccupation des chercheurs dépasse souvent le cadre classique d'une volonté d'application, pour s'inscrire dans ce qui fut définie dans un autre contexte comme une recherche impliquée (Benoist et Desclaux, 1996) du fait de l'investissement militant.

Les outils habituellement utilisés pour que les résultats des recherches servent à infléchir voire modifier des politiques publiques, des cadres réglementaires ou législatifs, ou encore des manières d'aborder certaines questions dans des univers institutionnels, professionnels ou profanes, ne suffisent souvent pas à atteindre les objectifs souhaités. Ainsi la valorisation de la recherche et les efforts de restitution aux acteurs sociaux ne permettent pas nécessairement une opérationnalisation réelle et durable.

Le présent chapitre aborde cette question de l'application des recherches sur le genre en Afrique de l'Ouest à partir d'expériences différentes. Dans un premier temps, nous identifierons quelques-unes des limites rencontrées dans les initiatives d'application et de valorisation. Nous ferons ensuite l'analyse de deux types de situations. Dans l'une, une chercheuse se trouve au cœur des institutions qui agissent dans l'exécution de programmes. Dans l'autre, des acteurs de terrain sont impliqués dans des programmes

de recherche. Nous tenterons d'identifier ce qui dans ces deux types d'initiatives permet une application optimale de la recherche.

Sahambavy, Madagascar, 2006. J.P Rolland.



II. Une illustration des limites de diffusion et d'application des recherches en sciences sociales

Peu après les premiers constats d'un nouveau syndrome en 1981, la découverte du virus en 1983 et la reconnaissance officielle de l'épidémie au Burkina Faso en 1986, le sida intégrait dans ce pays une catégorie nosographique populaire désignée par le terme maladies de femmes. Cette catégorie existe dans d'autres aires culturelles en Afrique de l'Ouest (Duschesne, 2003 ; Le Palec, 1997). Cette inclusion rapide d'une nouvelle entité nosologique populaire dans une catégorie déjà existante s'explique pour différentes raisons (Egrot, 2003). Mais nul doute possible : elle participe à la stigmatisation des femmes comme vectrices de l'épidémie. Et plusieurs dimensions morales négatives attachées à cette maladie viennent accroître le poids social de cette stigmatisation des femmes.

Dans ce contexte, certains messages d'information délivrés précocement dans les initiatives de lutte contre le sida, ont accru l'importance des préjugés subis par les femmes. Pour autant, les analyses produites par les recherches n'ont pas pour autant induit un abandon de ces messages stigmatisants par les institutions nationales ou internationales.

Ainsi, la recherche analysant le message « fidélité ou capote » au Burkina Faso, montre bien qu'en traversant un prisme culturel notamment linguistique, ce message se déforme et incite alors à l'évocation dans les représentations populaires de l'infidélité des femmes (Taverne, 1996b). L'accolement dans les messages sur le sida d'un « comportement à risques » (le « vagabondage sexuel ») avec un « groupe à risques » (les prostituées), a eu aussi pour effet de renforcer l'image de femmes responsables de l'épidémie (Desclaux, 1997 ; Egrot, 1999).

Cet effet a été d'autant plus grand que les prostituées figurent l'archétype de cette représentation d'une « féminité dangereuse » déjà fortement présente au Burkina Faso (Egrot, 1999), car elles concentrent sur elles « l'ensemble des altérités possibles » (morales, comportementales, géographiques, culturelles, etc.) (Desclaux, 1997 : 200).

Dans un registre similaire, l'évocation de l'excision comme mode de transmission du sida focalise une fois de plus l'attention sur les femmes bien que ce lien de causalité ne se justifie ni du point de vue de l'épidémiologie, ni du point de vue de la santé publique (Taverne, 1994).

Les analyses produites à propos des messages articulant transmission du sida et lévirat n'ont pas non plus réussi jusqu'à ce jour à faire disparaître totalement ce type de contenu. Or, ils ont là encore comme effets indirects de renforcer l'image de femmes vectrices du sida. Mais au-delà de cette stigmatisation des femmes comme « responsables de la transmission » dans le lignage du mari (Taverne, 1996a : 101), ce message a aussi induit un possible préjudice pour les veuves. Il a en effet contribué à l'abandon progressif, d'une pratique matrimoniale jusqu'alors fortement valorisée. Or, dans une société patrilinéaire, patri-virilocale, celle-ci apparaît comme une garantie pour les femmes de conserver un lieu de résidence, les biens de leur défunt mari et surtout une vie commune avec leurs enfants. Certes, cette remise en cause du lévirat était déjà à l'œuvre dans de nombreuses sociétés (Locoh, 1995 ; Taverne 1996a). Le sida a donc surtout été – comme bien souvent – un catalyseur de changements sociaux déjà amorcés. Ces



Sahambavy, Madagascar, 2006. J.P Rolland.

analyses sur les risques encourus par les veuves par le refus de lévirat apparaissent dix ans plus tard particulièrement pertinentes. Une recherche sur la recomposition des liens de sociabilité des Personnes vivant avec le VIH (PvVIH) menée au Burkina Faso²⁴ au cours des années 2000 mettait en évidence l'importance des discriminations et des pratiques d'exclusion des veuves, induites notamment par l'abandon du lévirat. Mais toutes ces analyses produites pendant 10 ans sur l'induction de préjugés à l'égard des femmes par cette référence au lévirat n'ont pas suffi à transformer le contenu de tous les messages qui circulent en Afrique.

Ainsi, malgré les analyses anthropologiques soulignant les effets néfastes des messages de prévention, les discours et les pratiques de certains acteurs changent peu. L'infidélité, l'excision, le lévirat sont encore évoqués dans certains messages comme des « facteurs de risques », que ce soit au niveau des

associations, des services de l'état ou des organisations internationales. Et cette logique d'imputation persiste bien qu'elle continue d'accroître les représentations stigmatisantes et les pratiques discriminantes à l'égard des femmes. Pourtant, les résultats des recherches et les analyses produites ont été largement diffusés par des efforts de vulgarisation, de restitution, de communication, de publication, voire de présence régulière et prolongée des chercheurs dans des milieux professionnels, des associations ou des instances officielles. Un tel constat oblige donc à s'interroger sur d'autres manières de faire pour établir une communication entre la recherche et l'action, entre les chercheurs et les acteurs sociaux, institutionnels ou associatifs.

Deux catégories d'expériences différentes vont être exposées, susceptibles l'une et l'autre de fournir quelques amorces de réponses aux difficultés rencontrées dans les initiatives d'application des recherches en sciences sociales.

III. Une chercheuse parmi les acteurs

En 2010, Oxfam Québec recrute au Bénin une sociologue comme conseillère en genre. En un an, elle réussit à convaincre l'institution de l'intérêt de faire de la recherche en sciences sociales. Cette double fonction au sein même d'une organisation de développement représente un atout majeur, autant pour la chercheuse que pour l'ONG et le travail de terrain. Une telle situation permet en effet de construire une perspective et une approche originale, et incite à reconsidérer la place et l'utilisation de la recherche dans une ONG internationale.

En 2011, une recherche sur les violences conjugales dans l'agglomération urbaine de Cotonou est donc mise en œuvre. Son objectif essentiel est de comprendre les répertoires normatifs et populaires dans lesquels les individus puisent la légitimation des actes de violence. En somme, il s'agit d'analyser le processus de socialisation justifiant la violence, c'est-à-dire comment la société arrive à ancrer et à justifier la violence de telle sorte qu'elle soit acceptée, tolérée.

Depuis plusieurs années au Bénin, Oxfam-Québec soutient la lutte contre les violences faites aux femmes. L'approche de coopération de l'ONG privilégie une stratégie de renforcement des capacités des partenaires locaux afin d'atteindre leurs objectifs. Ces organisations de la société civile sont dans ce contexte spécifique, considérées comme des acteurs capables de changer des pratiques et des attitudes enracinées dans leur propre milieu, d'influencer les lois et les politiques, et de contribuer à un développement durable (Oxfam, 2010).

Dans le cadre de cette recherche sociologique sur les violences conjugales dans l'agglomération urbaine de Cotonou, et pour respecter cette philosophie de renforcement

des capacités des partenaires de l'institution, deux assistants ont été recrutés parmi les acteurs même de l'organisation partenaire. Ces deux personnes sont impliquées dans des actions de développement depuis plusieurs années dans leurs localités et maîtrisent très bien le terrain de l'intervention de la lutte contre les violences. En revanche, ils n'avaient jamais conduit de recherche et par conséquent ne connaissaient rien des méthodes et des exigences liées à une recherche sociologique. Au départ leur rôle demeurait circonscrit autour de la logistique : aider à se rendre sur le terrain, traduire de la langue locale au français, transcrire les données. Au fur et à mesure, leur intérêt et leur engagement ont élargi leur rôle. Ils ont commencé à s'intéresser au contenu de la recherche et même à s'impliquer dans l'analyse. Leur apport a notamment été très important lors de l'analyse des données. Non seulement ils ont des années d'expériences dans le domaine et une pratique sur le terrain déjà longue et avérée, mais en plus, ils développent sur leur propre culture un regard spécifique, avec une sensibilité et une analyse des problèmes, que la chercheuse, étrangère à cette culture, n'avait pas. L'articulation de ces deux regards fut particulièrement bénéfique et productive.

En effet, l'implication de ces deux assistants a grandement influencé le regard de la chercheuse au cours même du processus de recherche, que ce soit lors des enquêtes ou au cours de l'analyse. Elle a aussi permis une appropriation des résultats de la recherche par ces deux acteurs puisqu'il s'agissait de « leur recherche », mais aussi par les autres acteurs, à savoir les collectifs d'organisations de la société civile impliquées. Une restitution partielle a également été réalisée sous

²⁴ Programme ANRS 1281 / Sidaction : Réseau de sociabilité, quête thérapeutique et vécu des traitements pour les PvVIH au Burkina Faso, dirigé par M. Egrot (CReCSS, Université d'Aix-Marseille II / UMR145 IRD) de 2003 à 2005.

IV. Des acteurs parmi les chercheurs

une forme participative lors d'un atelier. L'ensemble de ces dispositions a permis une démythification de la recherche et de ses résultats par les partenaires locaux, en ce sens que l'implication d'acteurs de terrain a permis ce que Pierre Bourdieu appellerait une « réduction de la distance » entre eux-mêmes et l'univers de la recherche (1993).

Ce partenariat entre une chercheuse et des acteurs sur le terrain a constitué une expérience enrichissante des deux côtés. Elle offre notamment des perspectives intéressantes en termes de valorisation et d'applicabilité de la recherche. Dans le domaine de la lutte contre les violences faites aux femmes, elle donne lieu à une réelle avancée dans l'efficacité des interventions.

La chercheuse a pu bénéficier de l'expérience, de la connaissance du terrain et du contexte culturel des deux acteurs et de leur crédibilité auprès des autres acteurs sensés s'approprier les résultats de la recherche, ce qui a facilité ultérieurement le partage des connaissances.

Pour les acteurs de terrain, la démarche conjointe avec la chercheuse a permis l'accès à une méthodologie rigoureuse, un recul et une distance qui donnent une pertinence encore plus grande à leur action. Ce partenariat a permis une construction commune de connaissances et un partage plus efficace des résultats, par une plus grande proximité avec le public cible, avec une méthodologie de restitution et de diffusion plus efficace, et mieux accueillie et acceptée.

Cette expérience a été possible grâce à un concours de circonstances : une chercheuse qui travaille dans une ONG, sa volonté de conduire des programmes de recherche, l'ouverture d'esprit de l'ONG, en termes de priorisation dans la programmation, d'allocation de budgets et de respect de

la temporalité propre à une recherche sociologique sur le terrain. La relation de confiance acquise auprès des acteurs locaux et la volonté d'apprentissage des deux côtés ont été également cruciales dans ce partenariat, qui gagnerait à être intégré de façon plus structurelle dans la programmation des ONG. D'un autre côté, les chercheurs auraient également intérêt à se rapprocher des préoccupations des acteurs pour mieux cibler leurs axes de recherches, et pour envisager des modes de diffusion et de vulgarisation plus proches du terrain qui inciteraient davantage l'utilisation des résultats de la recherche dans les actions de développement.

Dans les années 2000, une équipe d'anthropologues issus de diverses institutions²⁵ a travaillé sur plusieurs programmes sur le sida en Afrique de l'Ouest. Nombreux sont ceux qui avaient été préalablement interpellés par les limites de diffusion et d'application des analyses produites suite à plusieurs recherches menées au cours des années 80 et 90 (Partie 1). Ces travaux portaient principalement sur le sida mais en utilisant très souvent le concept de genre, dans la définition de la problématique et dans l'analyse.

De nouvelles manières de travailler ont progressivement été adoptées pour essayer d'accroître les performances des chercheurs en matière de valorisation et d'application.

Dès le début des années 2000, des acteurs de terrain ont été associés aux programmes de recherche menés au Burkina Faso. Mais, le contenu sémantique de cette « association » a par contre passablement changé en quelques années. Compte tenu du contexte de ces recherches, des responsables d'associations de « personnes affectées et infectées par le VIH » ont été recrutés au sein même des programmes comme « assistants de recherche ». Au cours du temps, le statut de ces acteurs associatifs recrutés a évolué. Ils étaient au début assistants, essentiellement pour l'identification de personnes acceptant de participer à l'enquête et pour le recueil des données (participation aux entretiens assurant parfois la fonction d'interprète). Dans un second temps, leurs fonctions ont été étendues au travail de recherche bibliographique et d'analyse. Dans un programme ultérieur²⁶, deux acteurs associatifs au Burkina Faso étaient impliqués

dès sa conception (état des lieux, définition de la problématique, des questions de recherche et des hypothèses, etc.) jusqu'au travail de restitution et de valorisation (Sankara, 2006).

L'un des deux acteurs recrutés avait déjà travaillé avec notre équipe sur un programme (ANRS 1281). Il connaissait donc le travail de terrain et les logiques institutionnelles de la recherche. Le second coordonnait depuis plusieurs années des programmes associatifs d'accès aux soins et aux traitements du sida et avait publié divers articles sur ce sujet. Les deux s'intéressaient depuis longtemps à l'objet de recherche sur lequel le programme prévoyait de travailler. Ils étaient cofondateurs et membres actifs de « Vie Positive », l'une des plus importantes associations de personnes affectées et infectées par le VIH à Ouagadougou, agréée à l'époque par le Ministère de la santé pour assurer la prise en charge médicale des PvVIH, notamment la prescription et le suivi des traitements antirétroviraux. Ils étaient par ailleurs, avec deux autres responsables d'associations, membres fondateurs de l'association Kasabati qui dès sa création en 2001 prévoyait d'assurer la formation d'acteurs associatifs engagés dans la prise en charge des PvVIH, un partage d'expériences et de compétences entre institutions.

Cette dernière expérience fut sans aucun doute la plus riche et la plus fructueuse du point de vue de la valorisation. Les séances de restitutions du programme, auprès des acteurs de santé ou des PvVIH furent organisées par les assistants de recherche dans des lieux associatifs, en grande partie par eux-mêmes. Des communications furent faites dans des

²⁵ Selon les projets, les équipes étaient constituées d'anthropologues rattachés au CReCSS, aux UMR 145 IRD, 7043 & 8575 CNRS, aux institutions partenaires du Sud.

²⁶ Programme ANRS 12111 / Sidaction : Anthropologie des traitements néo-traditionnels du sida en Afrique de l'Ouest, dirigé par M. Egrot (CReCSS / UMR7043 CNRS)

V. Conclusion

colloques internationaux sur cette expérience. Mais surtout, c'est leur participation et leur implication dans l'ensemble du processus de recherche, à toutes les étapes, qui ont permis en fin de programme d'aller au delà d'une simple valorisation en termes de vulgarisation, de restitution et de publication. Ils ont en effet pu exploiter les résultats de cette étude afin de concevoir des modules de formation destinés aux personnels soignants associatifs au Burkina, au Sénégal et en Côte d'Ivoire, puis organiser un atelier de réflexion sous-régional avec les acteurs locaux de la lutte contre le sida. Cette modalité de partenariat entre chercheurs et acteurs associatifs permettait ainsi une appropriation

des résultats de la recherche par des acteurs clés sur le terrain avec bien évidemment une plus grande efficacité et pérennité dans le processus de transfert de savoirs du monde de la recherche vers celui de l'action. Des associations comme Vie Positive ou Kasabati militent aujourd'hui pour faire disparaître des modules d'informations et de formations qu'elles conçoivent ou/et qu'elles délivrent, les références à la prostitution, à l'excision ou encore au lévirat ; elles tentent d'intégrer dans leur communication autour du sida et leurs actions envers les PvVIH les enseignements issus de analyses produites autour des problématiques en terme de genre.



Sahambavy, Madagascar, 2006. J.P Rolland.

Que ce soit les chercheurs qui vont travailler dans des institutions impliquées dans l'action ou des acteurs qui s'associent à des programmes de recherche, les bénéfices s'en ressentent, – entre autres –, en terme d'application des recherches en sciences sociales. C'est notamment ce processus d'une véritable appropriation des résultats de la recherche par les acteurs de terrain qui laisse espérer une meilleure prise en compte des travaux de recherche dans la détermination des actions à mener et des meilleures manières de le faire.

La première partie de cette contribution atteste qu'une telle appropriation ne peut se faire uniquement par les outils usuels de valorisation et de restitution. Il persiste en effet une distance entre recherche et action, avec souvent une faille qui, même si elle se réduit, apparaît encore infranchissable, du moins parfois, et au moins à certains. Cette persistance d'un fossé entre réflexion et action peut s'expliquer de diverses manières. L'une des explications vient du fait que souvent, après une recherche, même si les chercheurs sont médiocrement contents par des restitutions perçues comme réussies, ils ne sont plus présents sur le terrain de l'action. Ils ne peuvent donc plus veiller à ce que les leçons apprises ou les recommandations formulées puissent se décliner dans les décisions et les pratiques au quotidien. Par ailleurs, il est parfois trop compliqué pour les acteurs encore présents d'expliquer les résultats d'une recherche et éventuellement l'intérêt de changer d'approche discursive ou opératoire. Enfin, les acteurs n'ont pas toujours le temps, la formation nécessaire, ni le réflexe de lire les productions scientifiques concernant leur champ d'intervention. L'autre frein indéniable reste que sur le sida, la

sexualité mais aussi les rapports sociaux de sexes, les résultats de la recherche ne sont pas toujours compatibles ou articulables avec certaines représentations, certains discours, certains principes de moralité fortement valorisés par les sociétés dans lesquelles s'est déroulée la recherche.

L'une des solutions possible est donc de trouver des moyens permettant de faire en sorte que les acteurs de terrain deviennent de véritables actifs de la recherche, des « experts profanes » pour reprendre ici le concept de Sébastien Dalgarrondo (2000). L'appropriation des résultats et des analyses de la recherche présentées ici est passée par un partage dans la durée avec le chercheur et le travail de recherche. Il s'est agi d'un processus progressif, prolongé et profond. Cette appropriation, sans être une panacée semble donc être l'un des moyens d'obtenir une opérationnalisation réelle et durable de certaines recherches en sciences sociales. Pour une plus grande articulation et un partage des connaissances optimales permettant une efficacité la plus grande possible sur le terrain, il faudra néanmoins innover au niveau de la méthodologie et des manières de faire, afin de dépasser les limites de l'opérationnalisation de la recherche.

Car un tel partenariat rencontre aussi quelques difficultés. La première réside dans les temporalités de la recherche et de l'action qui ne sont pas toujours compatibles. L'une et l'autre sont soumises à des chronogrammes différents, liés à la durée des projets et des budgets alloués, mais aussi aux exigences des organismes financeurs, exécutifs ou gestionnaires.

Par ailleurs, chercheurs et acteurs n'ont pas toujours la même approche sur le terrain et la même manière d'y appréhender les problèmes.

Les exigences militantes et la crédibilité des acteurs imposent parfois d'intervenir alors que le chercheur a nécessairement besoin de privilégier la durée, de prendre son temps pour réaliser des entretiens et des observations de qualité, de rester proche des conditions réelles pour valider ses hypothèses avec le plus de rigueur et d'objectivité possibles.

La dernière difficulté réside dans la divergence éventuelle entre militantisme et rigueur de la recherche lors de la phase d'opérationnalisation. Pendant que l'acteur veut des éléments pour nourrir son militantisme, le chercheur cherche à tout prix la fiabilité des résultats et l'objectivité des analyses même si ça ne va pas nécessairement dans le sens des contenus que les acteurs de terrain veulent donner à leurs activités de plaidoyer.

Djougou, Bénin, 2013. J.P Rolland.



Benoist J., Desclaux A. 1996.

« Pour une anthropologie impliquée », in Anthropologie et sida. Bilan et perspectives, Karthala : 363-374.

Bourdieu P. 1993.

« Comprendre », in La misère du Monde, édition du Seuil, Paris : 903-925.

Dalgalarrondo S. 2000.

Analyse sociologique des essais thérapeutiques. Stratégie des firmes, recherche clinique et activisme thérapeutique. Les médicaments contre le virus du sida en France, Thèse de sociologie, IEP-Paris.

Desclaux A. 1997.

L'épidémie invisible. Anthropologie d'un système médical à l'épreuve du sida chez l'enfant à Bobo-Dioulasso, Burkina Faso. Thèse d'anthropologie, Université de Droit, d'Economie et des Sciences d'Aix-Marseille.

Duschesne V. 2003.

« Fluides, transmission et filiation. Les "maladies des femmes" dans une société matrilineaire », In Bonnet D. et Jaffre Y., Les maladies de passage. Transmission, prévention et hygiène en Afrique de l'Ouest, Karthala : 199-220.

Egrot M. 1999.

La maladie et ses accords. Le sexe social, mode de déclinaison et espaces de résonance de la maladie chez les Moose, Burkina Faso, Thèse d'anthropologie, Université de Droit, économie et Sciences d'Aix-Marseille.

Egrot M., Taverne B. 2003.

« Représentations de la transmission sexuelle des maladies chez les Mossi au Burkina Faso ; rencontre des catégories nosologiques populaires et biomédicales dans le champ de la santé publique » In Bonnet D. et Jaffre Y., op. cit. : 221-252.

Le Palec A. 1997.

« Un virus au cœur des rapports sociaux de sexe », Journal des Anthropologues, 68-69 : 111-127.

Locoh T. 1995.

Familles africaines, population et qualité de vie, Les dossiers du CEPED (31).

OXFAM QUEBEC, 2010.

L'approche de renforcement des capacités d'Oxfam-Québec. Geneviève Simard, Unité Développement thématique et évaluation - DRHDO - 26 mai 2010.

Sankara A., Bastien V., Egrot M. 2006.

« Participation of associations in anthropological research in Burkina Faso », XVIe Congrès International sur le sida, 13-18 août, Toronto. abstract CD.

Taverne B. 1994.

« Éthique et stratégie de communication : excision et sida au Burkina Faso », Sociétés d'Afrique et Sida, (6) : 5-6.

Taverne Bernard, 1996a.

« Stratégie de communication et stigmatisation des femmes : lévirat et sida au Burkina Faso », Sciences sociales et santé, 14(2) : 87-106.

Taverne B. 1996b.

« Valeur morale et stratégie de prévention : la "fidélité" contre le sida au Burkina Faso », Colloque Sciences sociales et Sida en Afrique, bilan et perspectives, Codesria : 527-538.

Conclusion

Anne Attané
 Anthropologue
 Institut de Recherche pour le Développement,
 France.

Au-delà des résistances, des stratégies
 et des dominations, comprendre les
 dynamiques des relations de genre en
 Afrique de l'Ouest, quelques pistes...

Le genre - les différentes contributions en témoignent - est un objet de recherche dont se saisissent les anthropologues, historiens, sociologues, économistes, démographes qui travaillent dans et sur les sociétés ouest africaines. Ici ce sont des démographes, et ce n'est pas anodin - nous le verrons - qui nous proposent de réunir des contributions d'anthropologues et de socio-démographes qui étudient des objets aussi différents que le rapport à la maladie, le développement, les conditions de scolarisation, le féminisme islamique, la fécondité ou encore les pratiques polygamiques contemporaines. L'ensemble de ces approches plaide indirectement pour la pluridisciplinarité comme la diversité des objets à envisager sous l'angle du genre. Ces contributions nous offrent l'occasion de recontextualiser les principaux enjeux politiques mais aussi théoriques qui traversent l'usage de cette notion de genre dans les recherches menées sur l'Afrique et plus particulièrement sur l'Afrique de l'Ouest. Elles nous donnent l'opportunité d'avancer des pistes de réflexion susceptibles de participer au renouvellement des questionnements portant sur la compréhension des relations de genre au sein des études africanistes. Comment penser les dynamiques des relations de genre sans enfermer les femmes dans des analyses qui concourraient à les penser tour à tour comme victimes de domination, ou à l'inverse comme étant de véritables stratégies inventant des espaces de liberté ou faisant face à des résistances ? Comment penser les rapports entre les normes et leurs intériorisations par les acteurs comme leurs dépassements ? Comment analyser tout à la

fois les actions individuelles et les assignations sociales qui pèsent sur les hommes et les femmes dans leurs mécanismes complexes d'engendrement mutuel ?

Le genre est entré en politique, et pour ce qui est des États post-coloniaux, cette constitution du genre comme objet de politique s'est effectué selon un processus historique propre au rapport Nord-Sud (Wittrup, 1993 ; Hugon, 2005). Mener une réflexion et des recherches sur les relations de genre, les rapports sociaux de sexe et la manière dont les sociétés ouest-africaines instituent la distinction de sexe (Théry, 2011; 2007) impose de prendre en compte la façon dont la dimension politique s'est saisie de cette question. Parallèlement, en revisitant les travaux africanistes s'intéressant au genre, il nous sera possible d'appréhender en quoi - pour des terrains africains en particulier mais pas seulement - la notion de agency offre aujourd'hui une dimension nouvelle aux travaux jusqu'ici développés sur les questions de genre dans les sociétés ouest-africaines. Les travaux de Judith Butler sont particulièrement éclairants. Son approche permet de dépasser les dichotomies classiques entre sexe et genre. Elle montre comment l'individu, en même temps qu'il est pris par des normes, contribue par son action quotidienne à les produire et à les dépasser. Nous reviendrons sur la dimension novatrice de ces travaux pour les recherches africanistes menées sur le genre et au-delà.

Dans le courant des années 1990, on assiste à la montée en puissance des politiques de développement liées au genre. En effet,

depuis la conférence de Beijing en 1995, les questions d'égalité des sexes et de rapports homme/femme sont au centre de l'attention des organisations internationales. Parallèlement, les questions scientifiques vont se trouver marquées par ces mouvements politiques, notamment dans les études sur les populations. Cette « politisation des relations de genre » pour paraître relativement récente s'inscrit en fait dans une longue tradition d'intervention des institutions sur l'organisation familiale. On pourrait parler, dans la droite ligne de Michel Foucault, de véritable « gouvernement des familles » (Farge & Foucault, 1982 ; Donzelot, 1977 ; Lenoir, 2006). Ainsi depuis plus d'un siècle, les appareils d'État en Afrique de l'Ouest veulent imprimer le changement en agissant sur les relations entre les sexes mais également entre les générations. L'État colonial tient à promouvoir l'émergence de la famille sous le modèle nucléaire. En Gold Coast, par exemple, il intervient entre autres afin de favoriser les accouchements en institution médicale dans le but d'augmenter les naissances viables, et cela jusque dans le dernier quart du 20^e siècle, l'objectif du pouvoir colonial étant alors d'assurer un nombre de bras suffisant à l'exploitation du territoire (Hugon, 2005 : 222). Ainsi, dès la période coloniale, la femme apparaît aux yeux des administrateurs coloniaux²⁷ comme un moyen essentiel pour promouvoir de nouveaux comportements mais aussi pour transmettre les valeurs occidentales au cœur des familles. « En effet, les colonisateurs et leurs associés, tels que les missionnaires, ont déployé des efforts considérables pour fabriquer un modèle de

femme africaine entièrement dévouée aux soins de la maison, du mari et des enfants. » (Hugon, 2005 : 223).

Puis, les États indépendants au tournant des années 1950-1960 ont légiféré également dans ce sens en promulguant des codes de la famille rappelant les droits et les devoirs des époux et des lois sur les possibilités pour un homme d'avoir plusieurs épouses. De la même manière, tous les programmes de réduction de la fécondité ne peuvent se comprendre que comme des actions politiques d'envergure visant à promouvoir des formes familiales qui s'approcheraient le plus possible du modèle occidental de la famille nucléaire. Aujourd'hui, les approches officielles de développement soutenues par la Banque mondiale illustrent la réappropriation de ces questions sur la scène de la politique internationale. Les inégalités de genre y sont perçues comme un des principaux obstacles au développement²⁸. En Afrique, cela conduit notamment les acteurs du développement à identifier des domaines d'action privilégiés pour réaliser cet objectif. Les questions de mariage forcé, d'espacement des naissances, d'alphabétisation des femmes, d'accès à l'autonomie économique des femmes etc. deviennent des préoccupations majeures que différents acteurs s'approprient. Dans ce contexte, État, associations locales, organisations internationales et sphères religieuses se positionnent et contribuent à produire des normes plurielles. Les recherches approfondies que mène Maud Saint Lary (Saint Lary, *infra*) au Burkina Faso depuis plus de dix ans désormais en témoignent,

elle montre comment les associations islamiques dès les années 1990 « accueillent favorablement ces politiques publiques du « genre » dont ils estiment qu'elles sont islamiquement justifiées. La lutte contre les mariages forcés et l'excision, la promotion de la planification familiale et du mariage civil leur apparaissent comme des combats légitimes et nécessaires. Ils s'emploient à montrer les fondements islamiques de ces actions en recherchant dans le Coran et dans les Hadith (les traditions prophétiques) les arguments qui pourront asseoir ces politiques publiques » (Saint-Lary, *infra*).

Parallèlement, dès les années 1970, le continent africain et les multiples sociétés qui le composent ont fait l'objet de nombreuses études anthropologiques qui ont eu pour objectifs tour à tour d'illustrer la subordination des femmes sur le continent, puis de mettre en exergue les pouvoirs détenus in fine par les femmes dans des processus complexes d'appropriation et de stratégies spécifiquement déployées par les femmes²⁹, d'autres auteurs ont souligné la complémentarité des pouvoirs masculins et féminins. Dès cette époque, des anthropologues considèrent que le genre est une dimension essentielle à penser dans le cadre des réflexions sur le développement. En 1970, Esther Boserup montre que, non seulement l'impact des projets de développement ne soutenait pas nécessairement les femmes, mais contribuait souvent à diminuer leurs prérogatives. Par l'action en développement trop souvent : « Le système d'oppression patriarcale de leurs propres sociétés fut renforcé par le nôtre ; un double système de pouvoir masculin se mit en place accentuant la subordination et la marginalisation économique des femmes avec leurs enfants » (Bisilliat & Verschuur,



Ouidah, Bénin, 2012. J.P Rolland.

2000 : 13).

La notion de genre est aujourd'hui incontournable dans la terminologie des projets de développement, mais elle est trop souvent employée par les opérateurs de développement comme par les politiques nationales pour remplacer le mot femme. « Promotion féminine » et « genre » sont utilisés de manière indifférenciée par ces acteurs. Parfois, la notion de genre ne sert qu'à décrire les rôles culturellement et socialement attribués aux hommes et aux femmes. Parallèlement, dans le sens

²⁷ Les exemples les plus caractéristiques sont les écrits de Sœur Marie-André du Sacré-Cœur [1938] ou le rapport de Denise Savineau, (1938) La famille en A.O.F. et la condition de la femme, Rapport d'ensemble présenté au Gouverneur général de l'A.O.F. par Denise Savineau in Pascale Barthélémy (*infra*). Sur ces questions cf. Pascale Barthélémy (2001) Introduction au rapport d'ensemble présenté au Gouverneur général de l'A.O.F. par Denise Savineau (1938). La famille en A.O.F. et la condition de la femme, Dossiers et recherches, 102, mai 2001, INED. Voir également Lydon, 1997. elon les projets, les équipes étaient constituées d'anthropologues rattachés au CReCSS, aux UMR 145 IRD, 7043 & 8575 CNRS, aux institutions partenaires du Sud.

²⁸ Cf. World Bank Policy Research Report (Summary): Engendering Development through Gender Equality in Rights, Resources and Voice, Washington Africa Technical Department, Women in Development Unit, Technical Note, IBRD, Washington, 2000.

²⁹ Les travaux de Abu-Lughod (1985, 1990, 1993) sont emblématiques des recherches qui ont mis en évidence les pouvoirs invisibles des femmes.

commun des cadres africains, cette notion de genre est elle aussi utilisée comme synonyme du mot femme, elle est donc perçue comme un attribut des personnes. Mais des anthropologues soucieux des impacts sur la relation hommes/femmes de leurs recherches sur le développement utilisent la notion de genre pour analyser les rapports sociaux. Ces chercheurs reconnaissent que les relations entre hommes et femmes au sein des différentes instances d'une société donnée entraînent une distribution inégale des ressources, des responsabilités et du pouvoir entre hommes et femmes (Dagenais & Piché, 1994 ; Bisilliat, 1992, 1996, 1997 ; Bisilliat & Verschuur, 2000). L'étude des phénomènes inhérents au développement doit absolument prendre en compte ces paramètres. Le texte de Marc Egrot et de Aminata Ndiaye, témoigne des difficultés inhérentes à l'opérationnalisation des résultats de la recherche dans des projets de développement et cela bien au delà des questions de genre. Il

pose la question de la recherche appliquée : l'anthropologue, le sociologue doit-il être un des membres de l'équipe de « développeurs » ou au contraire travailler en marge de ceux-ci tout en étant soucieux de diffuser ses résultats de recherches ? Les auteurs plaident pour la nécessité in fine « de trouver des moyens permettant de faire en sorte que les acteurs de terrain deviennent de véritables actifs de la recherche, des « experts profanes » (...). L'appropriation des résultats et des analyses de la recherche (...), sans être une panacée semble donc être l'un des moyens d'obtenir une opérationnalisation réelle et durable de certaines recherches en sciences sociales. » (Egrot & Ndiaye, infra). Les auteurs restent conscients des difficultés qu'induit une telle manière de procéder.

Les recherches qui se sont intéressées aux multiples dimensions de la construction sociale et symbolique des rapports entre les sexes en Afrique de l'Ouest sont plus rares (Henry 1994 ; Cooper, 1994). L'ouvrage

précurseur de Claude Meillassoux Femmes, greniers et capitaux, peut toutefois être rangé parmi ces travaux dans la mesure où il se propose d'élucider les mécanismes économiques endogènes et exogènes qui contribuent à construire les rapports de subordination des aînés sur les cadets et du coup des aînés masculins sur les femmes et cela par l'entremise des cadets masculins et du pouvoir qu'ils exercent sur ces derniers. Femmes, greniers et capitaux, remarquable ouvrage vise tout à la fois à l'exhaustivité de l'élucidation des mécanismes économiques et sociaux qui dans une société agricole d'Afrique de l'Ouest « font système » et conduisent à ce que l'organisation de la circulation des ressources matérielles vienne soutenir l'existence d'un ordre patriarcal et gérontocratique organisant les mariages des cadets (Meillassoux, 1975). Toutefois, les travaux marxistes ont globalement été condamnés par les recherches se prévalant des women's studies. En effet, les anthropologues marxistes, tels que Claude Meillassoux mais aussi Emmanuel Terray, en cherchant à cerner les conditions d'exploitation dans les sociétés précapitalistes, ont - aux yeux des women's studies - privilégié le rôle reproductif des femmes aux dépens de leur participation aux moyens de production. S'ils reconnaissent la domination de la femme, l'étude des rapports de pouvoir dans la société est réduite, selon eux, à l'élucidation des rapports masculins entre aînés et cadets. Les rapports entre hommes et femmes sont oubliés (Moulyneux, 1977 : 60)³⁰. La division sexuelle du travail n'est, dans un premier temps, pas intégrée par Claude Meillassoux (1964) à son analyse de la société gouro (Edholm, Harris & Young, 1977). Quand, plus tard, dans Femmes, greniers et capitaux (1975) il prend en compte

la participation des femmes aux moyens de production, la femme, dans la compréhension des rapports de subordination entre aînés et cadets, reste réduite à l'état d'objet, voire de marchandise (Abélès & Collard, 1985 : 11).

Les études des women's studies montrent l'asymétrie dans le traitement méthodologique accordé aux deux sexes et une absence d'intégration ou une intégration inadéquate des femmes dans les modèles théoriques (Mathieu, 1985 ; 1991b : 75-127 ; 1991c : 277). Elles soulignent que les écrits scientifiques, en analysant les données recueillies essentiellement du point de vue masculin, considèrent que le général est masculin, le féminin, quant à lui, est ramené au particulier, à un groupe ou à une sous-culture. Globalement, ces recherches dénoncent la naturalisation du rôle des femmes et le fait que les femmes, en dernière instance, soient envisagées avant tout pour leur capacité reproductive. Les études africanistes se rapportant au genre ont discuté elles aussi la dichotomie sexe/genre mais comme une question secondaire, l'essentiel des travaux des anthropologues africanistes oscillent entre les questions de domination masculine, de pouvoirs féminins effectifs plus ou moins visibles ou d'empowerment véritable des femmes du fait des stratégies qu'elles seraient capables de déployer.

Que des démographes se proposent de réunir des textes d'études menées autour du genre en Afrique de l'Ouest n'est pas étonnant. En effet, les études menées sur la nuptialité ou la fécondité - objets de prédilection de cette discipline - ont incité très tôt les démographes à considérer tant les pratiques des femmes que celles des hommes et au-delà à analyser

Ouidah, Bénin, 2012. J.P Rolland.



³⁰ Cf. Maxime Moulyneux (1977). Ses travaux sont largement commentés par Nicole-Claude Mathieu (1991 : 95-99).



Ouidah, Bénin, 2012. J.P Rolland.

les données recueillies selon le sexe des individus. L'article de Agnès Adjamagbo qui inaugure cet ouvrage explicite clairement ces mécanismes. Cette propension des démographes à envisager l'un et l'autre sexe les a conduit - en ce qui concerne les études en sciences sociales développées sur l'Afrique - à considérer les phénomènes sociaux tant d'un point de vue masculin que féminin. Appelés à être attentifs aux catégories d'âge, de génération et de sexe, les démographes produisent des données concernant chacune de ces catégories et cela dans un but de représentativité. Une telle approche méthodologique, si elle ne suppose pas nécessairement de saisir les multiples modalités des relations entre les sexes dans la société considérée, permet toutefois de mettre à disposition des données indispensables à une approche relationnelle. Pour autant, posséder des données à proportion égale sur les hommes et les femmes en fonction de leur

âge et de leur génération ne suffit pas à mener une analyse en terme de genre, c'est-à-dire une analyse visant à élucider la construction des rapports sociaux de sexe et les modalités des relations entre les personnes de sexes différenciés, opposés ou de même sexe (Théry, 2007). Ces données ne suffisent pas, non plus, à conduire une analyse qui se propose d'envisager les capacités d'agir effectives des femmes comme des hommes dans des mécanismes complexes, qui tout en faisant d'eux les objets des déterminants sociaux qui pèsent sur eux - selon leurs classes sociales et leurs catégories de sexe, d'âges et de générations - les forgent parallèlement comme producteurs des normes, des valeurs et des représentations qui les conduisent à agir. À nouveau la contribution d'Agnès Adjamagbo en témoigne, elle montre à partir d'une recherche menée sur les comportements féminins et masculins en matière de contraception et de

fécondité à Dakar, la nécessité d'opter pour une approche relationnelle afin d'élucider les motivations profondes qui guident les acteurs. À cette fin, elle plaide pour une alliance des approches qualitatives et quantitatives, elle puise les éléments de son analyse en ayant recours dans cette recherche à une approche biographique, ce qui lui permet d'affirmer qu'en matière de fécondité « Faire un enfant, mobilise autour d'une femme tout un champ de forces dans lequel interfèrent les intérêts (parfois divergents) de nombreux protagonistes : le couple, la famille, l'entourage, et même parfois le personnel de santé. (...) Aucune femme n'est à risque du point de vue des grossesses non prévues, ce qui fait sens ce sont des situations qui participent d'un contexte plus ou moins

favorables à accueillir ou pas un enfant, à utiliser ou pas un moyen de contraception » (Adjamagbo, infra).

Un balayage de l'ensemble des travaux produits à propos des sociétés ouest africaines cherchant à décrire les univers masculins et féminins, a très clairement mis en avant les capacités stratégiques des femmes qui dans des processus complexes ont pu tirer parti de leur position dominée ou bénéficier d'une véritable autonomie³¹. D'autres auteurs ont montré que la complémentarité des pouvoirs féminins et masculins participait à la régénération du monde symbolique et pratique, ils ont alors défendu dans leurs travaux l'existence de l'effectivité des capacités d'agir de l'un et l'autre sexe (Henry

Ouidah, Bénin, 2012. J.P Rolland.



C., 1994 ; Astuti, 1998 ; Cooper, 1994). D'autres chercheurs, soucieux d'étudier les attributions féminines et masculines - dans une perspective tant diachronique que synchronique - ont mis en évidence la pluralité des possibles pour les femmes. C'est par exemple le cas de l'étude de Ifi Amadiume, dans l'ouvrage *Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society* (1987) sur les systèmes matrimoniaux de la société igbo (sud du Nigeria) de la fin du XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui. Cet ouvrage met en évidence que le genre est bien une modalité des relations (Théry, 2007) et non un attribut des personnes : en effet, dans cette société, une femme sans enfant pouvait à la fin du XIX^e siècle épouser une autre femme et ainsi devenir le « père » social des enfants de cette dernière³².

La notion de *agency* (capacité d'agir) est intéressante à envisager car elle permet de penser les mécanismes qui sous-tendent l'action du point de vue des acteurs eux-mêmes mais aussi des contextes dans lesquels ils agissent. Les acteurs produisent eux-mêmes les normes tout en s'y conformant. Fatou Binetou Dial apporte un bel éclairage à ce mécanisme, dans la deuxième contribution de ce numéro, en montrant comment les nouvelles formes polygamiques du fait de l'adhésion des femmes cadres supérieures à ce modèle matrimonial dans la capitale sénégalaise, ont contribué à modifier les normes attachées au mariage polygamique et au rang d'épouses au sein du foyer. La compréhension des choix matrimoniaux polygames ne peut se faire du point de vue féminin sans considérer la prégnance des

normes sociales imposant le mariage dans la société sénégalaise. Ces normes, associées à un fort taux de divorce d'une part et à une mauvaise perception sociale de la femme divorcée d'autre part, font que la polygamie se transfigure du fait même de l'action des femmes et des hommes en unions polygames. « À la polygamie subie, les femmes répondent par la polygamie choisie. Autrement dit, celles qui sortent d'union à cause de l'arrivée d'une coépouse, se remarient très souvent avec un homme déjà en union. Le rang d'épouse est important dans la polygamie. « Fermer la marche » est souvent apprécié par les femmes car cela leur donne l'impression de bénéficier d'une meilleure considération par rapport aux épouses antérieures du mari » (Dial, *infra*).

Ainsi, pour Judith Butler rappelons le, l'individu, en même temps qu'il est pris par des normes, contribue par son action quotidienne à les produire et à les dépasser. En agissant, les femmes intègrent, contribuent à produire et transgressent des normes ; cette potentialité des acteurs sociaux apparaît essentielle à plusieurs travaux de chercheurs portant leur intérêt sur le continent africain. Par exemple, à travers l'étude des piétés féminines, les travaux de Saba Mahmood menés au Caire permettent de repenser les féministes islamiques. Cette anthropologue utilise un riche matériel ethnographique afin de développer une critique théorique de la laïcité libérale dont elle met en évidence les présupposés normatifs. Elle propose une réévaluation de la notion d'*agency* : dans quelle mesure l'adhésion de ces femmes à des normes patriarcales remet-elle en

question l'universalité des présupposés concernant la liberté individuelle, l'autorité et la définition même du sujet dans la perspective du féminisme libéral ? Ainsi, à travers le cas de l'islam, Saba Mahmood se propose de revisiter les formes contemporaines de religiosité. La contribution de Maud Saint-Lary donne également un bel éclairage de cette dimension tout à la fois transgressive, productive et créative de l'action individuelle, elle témoigne à travers sa longue recherche de terrain menée auprès des militants et militantes islamiques au Burkina Faso, comment hommes et femmes par leurs discours et leurs actions transforment des normes de genre dominantes. Les militants, hommes et femmes, estiment que la prescription de normes nouvelles sur le couple et les droits des femmes doit viser autant les époux que les épouses et ce tant dans le but de changer les pratiques que pour éviter toute source de conflit conjugal.

La réitération est le mécanisme par lequel l'apprentissage des normes de genre et l'intégration, voire l'incorporation des normes de genre se fait. Agir selon ces normes participe de leur apprentissage comme de leur perpétuation. L'article de Bénédicte Gastineau et de Eve Senan Assogba témoigne de ce processus : en répétant les normes dominantes liées aux pratiques selon le genre, on les intègre. Les observations que ces deux chercheuses ont menées au sein des écoles primaires béninoises autour de la dévolution des tâches et des jeux des filles et des garçons illustrent la puissance performative des actions. En se voyant agir et en agissant eux-mêmes filles et garçons perpétuent des normes de genre. L'école aujourd'hui en Afrique de l'Ouest en accueillant la très grande majorité des enfants d'une même classe d'âge



Les Aguégus, Bénin, 2011. J.P Rolland.

devient un lieu essentiel de production des normes de genre. Ainsi les auteurs observent que « les garçons sont le plus souvent les instigateurs des comportements violents et des bagarres. (...) Ils font ainsi preuve de leur vitalité et de leurs compétences physiques au moment de la récréation. C'est d'ailleurs ce que les enseignant(e)s attendent d'eux (...) Pour un nombre non négligeable des filles, la récréation qui devrait être un moment de loisir se transforme en un moment de travail, utile. Pendant les récréations, certaines élèves peuvent avoir des activités marchandes : à l'école A, des jeunes filles donnent un coup de main aux vendeuses d'alimentation (qui peuvent être de la famille ou du voisinage). Les filles sont aussi chargées de vérifier la qualité

³¹ Autonomie essentiellement due à la séparation stricte des espaces féminins et masculins comme aux attributions dévolues à chacun des sexes ainsi que le rappellent les écrits de Chantal Rondeau (1994), de Barbier (1985), de Bardem & Gobatto (1995), Opong (1983) qui ne sont que quelques exemples des très nombreuses productions scientifiques qui illustrent ce que les auteurs eux-mêmes qualifient de capacité de résistance, de stratégies féminines visant à contre balancer les dominations dont les femmes sont l'objet selon la rhétorique même de ces chercheurs. Les travaux de Claudia Roth (1996) illustrent, eux, en quoi la séparation des espaces masculins et féminins est une source de pouvoir et d'autonomie pour les femmes.

³² Cet exemple a en particulier été cité par Anne Hugon (2005) afin d'illustrer sa réflexion sur l'étude de la maternité en Afrique de l'Ouest.

des repas vendus dans l'enceinte de l'école et d'acheter le déjeuner des enseignants » (Gastineau & ali., *ibid.*). La majorité des enfants est scolarisée jusqu'à l'âge de 13-14 ans et les auteures analysent ces lieux comme des lieux de rappel, c'est-à-dire de réitération spécifique de normes de genre marquées et connues, il serait intéressant d'envisager ces lieux de perpétuation que représentent l'école et d'autres structures de formation aux côtés d'autres lieux, professionnels cette fois, tels que les banques, les hôpitaux par exemple. Un tel rapprochement permettrait de voir si les normes acquises dans l'enfance se déclinent de la même façon dans les

pratiques quotidiennes des actifs hommes et femmes à l'âge adulte. Aussi, à la lecture des résultats de recherche de Bénédicte Gastineau et de Eve Senan Assogba, on peut formuler une hypothèse : l'école primaire apparaîtrait comme le lieu par excellence dans les sociétés contemporaines d'Afrique de l'Ouest de réaffirmation et d'incorporation des normes dominantes de genre alors que d'autres espaces qui - à ma connaissance - n'ont pas fait l'objet d'études en sciences sociales seraient, eux, à ethnographier et apparaîtraient comme des lieux de perpétuation ou au contraire comme des lieux de production de nouvelles normes de

genre. Dans cette même perspective l'étude des productions audiovisuelles africaines, en particulier celles venant du Nigéria et du Ghana constituent des lieux d'observation privilégiés des mutations considérables qui s'opèrent sur le continent.

Les différentes contributions de l'ouvrage témoignent avec force de la nécessité de dépasser les interprétations classiques développées depuis près de trente ans sur les femmes africaines, interprétations qui oscillent autour d'un triptyque domination/ résistances/ stratégies. Ces contributions nous rappellent - chacune à leur manière et selon leur objet d'étude - que hommes et femmes sont pris

dans des interactions complexes et diverses qui doivent être analysées parallèlement afin de dégager les lignes de force qui guident les actions des individus - des hommes comme des femmes - selon des contextes sociaux et économiques spécifiques. Les actions en développement se doivent de penser l'hétérogénéité des situations sociales et économiques que connaissent les femmes et les hommes sans présupposer un mode d'action qui serait spécifiquement féminin ou masculin. Le changement social et économique sans précédent que connaissent les sociétés ouest-africaines depuis la deuxième moitié du XXe siècle - en particulier - modifie les conditions d'entrée en union, les relations dans le couple, les modes de résidence, les relations intergénérationnelles. Femmes et hommes n'appréhendent plus de la même manière leur rapport à la scolarisation puis à la professionnalisation, les effets du revival religieux tout en réaffirmant des rôles sexués en apparence classiques contribuent à les dépasser. Les dynamiques qui sont à l'œuvre - tant du fait de leurs diversités, de leurs complexités et de leurs hétérogénéités appellent les chercheurs en sciences sociales et les acteurs du développement à croiser leurs expériences de travail, à dialoguer et à interagir dans des temporalités inédites. Mettre en synergie les résultats des recherches en sciences sociales et les actions des organismes de développement comme des associations de développement ou des agents des ministères concernés est plus que jamais un enjeu de premier plan afin de répondre aux défis des changements en cours de leur accélération comme de leur hétérogénéité.

Ouidah, Bénin, 2012. J.P Rolland.



Abélès M. & C. Collard (éds), 1985

Âge, pouvoir et société en Afrique noire, Paris, Karthala.

Abu-Lughod I., 1985

“A community of secrets : the separate world of Bedouin women”, *Signs*, X, 4 : 637-657.

Abu-Lughod I., 1990

“The romance of resistance : tracing transformations of power through Bedouin women”, *American Ethnologist*, 17, 1 : 41-55.

Abu-Lughod I., 1993

Writing Women's Worlds. Bedouin Stories, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

Amadiume I., 1987

Male Daughters, Female Husbands. Gender and Sex in an African Society, London, Zed Books.

Antoine P. & J. Nanitelamio, 1990

“Nouveaux statuts féminins et urbanisation en Afrique”, *Genus*, XLVI, 3-4 : 17-30.

Astuti R., 1998

“C'est un garçon ! C'est une fille ! Considérations sur le sexe et le genre à Madagascar et au-delà”, *Gradhiva*, 23 : 67-80.

Barbier JC. (éd.), 1985

Femmes de Cameroun : mères pacifiques, femmes rebelles, Paris, ORSTOM-Karthala.

Bardem I. & I. Gobatto, 1995

Maux d'amour, vies de femmes, L'Harmattan, Paris.

Barthélémy P., 2001

Introduction au rapport d'ensemble présenté au Gouverneur général de l'A.O.F. par Denise Savineau (1938). La famille en A.O.F. et la condition de la femme, *Dossiers et recherches*, 102, mai 2001, INED.

Bisilliat J. (éd.), 1992

Relation de genre et développement : femmes et sociétés. Paris, ORSTOM.

Bisilliat J. (éd.), 1996

Femmes du Sud, chefs de famille, Paris, Karthala.

Bisilliat J. (éd.), 1997

Femmes du Sud face aux changements, Paris, L'Harmattan.

Bisilliat J. & C. Verschuur (éds.), 2000

Le Genre : un outil nécessaire. Introduction à une problématique, *Cahiers genre et développement*, 1.

Boserup E., 1970

Women's Role in Economic Development, New York, St Martin's Press. (1983, La femme face au développement économique, Paris, PUF.)

Butler J., 1990

Gender trouble. Feminism and the subversion of identity, New York and London, Routledge. (Trouble dans le genre).

Butler, Ces corps qui comptent, 2009

De la matérialité et des limites discursives du « sexe » , Editions Amsterdam.

Cahiers d'Études Africaines, 1977

“Des femmes sur l'Afrique des femmes”, 65, XVII/1.

Cooper B., 1997

Marriage in Maradi. Gender and Culture in a Hausa Society in Niger, 1900-1989, Portsmouth, Heinemann.

Donzelot J., 1977

La Police des familles, Paris, Minuit, 1977

Edholm, Harris & Young, 1977

“Conceptualising women”, *Critique of anthropology*, 3, 9-10 : 101-130. (Trad. franç. 1982 in Nouvelles questions féministes, 3 : 37-69.)

Farge A. & M. Foucault, 1982

Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille, Paris, Gallimard/Julliard, p. 347.

Dagenais H. & D. Piché (éd.), 1994

Femmes, féminisme et développement / Women, Feminism and Development, Montréal, MacGill-Queen's University Press.

Guilhaumou Jacques

« Autour du concept d'agentivité », *Rives méditerranéennes* [En ligne], 41 | 2012, mis en ligne le 23 février 2012, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://rives.revues.org/4108> ; DOI : 10.4000/rives.4108

Haicault M., 2012

« Autour d'agency. Un nouveau paradigme pour les recherches de Genre », *Rives méditerranéennes*, n°41-2012 : 11-24.

Henry C., 1994

Les îles où dansent les enfants défunts. Âge, sexe et pouvoir chez les Bijogo de Guinée-Bissau, Paris, éditions CNRS-MSH.

Hugon A.

« L'historiographie de la maternité en Afrique subsaharienne », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 21 | 2005

Lenoir R, 2006

« Famille et sexualité chez Michel Foucault », *Sociétés & Représentations*, 2006/2 (n° 22) : 189-214.

Lydon G., 1997

« The Unraveling of a Neglected Source. A Report on Women in Francophone West Africa in the 1930s », *Cahiers d'Études africaines*, 147, XXXVII-3 : 555-587.

Mahmood S., 2009

Politique de la piété : le féminisme à l'épreuve du renouveau islamique, Paris, La Découverte.

Marie-André du Sacré-Cœur, sœur, 1938

"La femme mossi", *L'Ethnographie* : 15-33.

Marie-André du Sacré-Cœur, sœur, 1939

La femme noire en Afrique Occidentale, Paris, Payot.

Mathieu N.-C., 1991

L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe, Paris, Côté femmes.

Meillassoux C., 1964

Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire, Paris, Mouton.

Meillassoux C., 1975

Femmes, greniers et capitaux, Paris, Maspero.

Moulyneux M., 1977

"Androcentrism in marxism anthropology", *Critique of Anthropology*, 3, 9-10 : 55-81.

Oppong C., 1983

Female and Male in West Africa, London, George Allen & Unwin.

Plancke C., 2012

« Agency et possessions féminines en Afrique. Une évaluation critique » *Rives méditerranéennes*, n°41-2012 : 57-78.

Rondeau C., 1994

Les paysannes du Mali. Espaces de liberté et changements, Paris, Karthala.

Roth C., 1996

La séparation des sexes chez les Zara au Burkina faso, Paris, L'Harmattan.

Savineau D., 1938

La famille en A.O.F. et la condition de la femme, Rapport d'ensemble présenté au Gouverneur général de l'A.O.F. par Denise Savineau. Introduction de Pascale Barthélémy, Dossiers et recherches, 102, mai 2001, INED.

Théry I., 2007

La distinction par sexe. Une nouvelle approche de l'égalité. Paris, Odile Jacob.

Théry I., 2011

«Le genre : identité des personnes ou modalités des relations sociales ? Une controverse importante à la croisée de la philosophie et des sciences sociales», in : Dugnat M. (dir.), *Féminin, masculin, bébé*. Paris, ERES.

Wittrup I., 1993

"Feminist Anthropology. Another Form of Cultural Imperialism?", *Folk*, 35 : 111-125.

Dans la même collection

1 - Autour de la fragmentation (2016)

Les Impromptus du LPED

Les impromptus du LPED est une collection d'ouvrages, en accès gratuit, publiée par le Laboratoire Population-Environnement-Développement UMR 151 (IRD - AMU). Ces ouvrages accueillent des textes des chercheurs et des partenaires scientifiques du LPED. Les textes, de un ou plusieurs auteurs, de formats variables, sont soumis à l'acceptation du comité éditorial et d'un comité de lecture.

Comité éditorial des Impromptus du LPED

Magali Deschamps-Cottin

Stéphanie Dos Santos

Mélanie Favrot

Bénédicte Gastineau

Valérie Golaz

Amélie Salmon - contact : communication.lped@ird.fr