

**UNIVERSITÉ PARIS 13 – Sorbonne Paris Cité**  
« U.F.R. Lettres, Langues, Sciences humaines et des Sociétés »

N° attribué par la bibliothèque

|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|\_|

Thèse pour l'obtention du titre de Docteur

Discipline : Psychologie

Présentée publiquement par

**Halima DIALLO**

Le 30 mars 2018

Titre :

## **Femmes dirigeantes au Sénégal**

---

Directrice de thèse

**Pascale MOLINIER**

---

JURY

**Paul DIEDHIOU**, Maître de Conférences en sociologie, Université Assane Seck, Rapporteur

**Caroline IBOS**, Maîtresse de Conférences en science politique, Université Rennes 2, Rapportrice

**Yoram MOUCHENIK**, Professeur en psychologie clinique et interculturelle, Université Paris 13

**Rebecca ROGERS**, Professeure en histoire de l'éducation, Université Paris Descartes

**Pascale MOLINIER**, Professeure en psychologie sociale, Université Paris 13

**Valérie GANEM**, Maîtresse de Conférences en psychologie, Université Paris 13, Invitée

# FEMMES DIRIGEANTES AU SENEGAL

## RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS

Croisant la psychologie sociale et la psychodynamique du travail avec l'histoire et la sociologie, cette thèse est consacrée aux femmes sénégalaises qui exercent des professions prestigieuses où les hommes sont encore majoritaires. Sont questionnés leur origine sociale, familiale, leur parcours scolaire et professionnel, leur modèle de féminité, ainsi que leur rapport au travail, au management et enfin à la conjugalité. La méthode qualitative est le récit de vie. La méthode boule de neige a permis de recruter trente femmes dirigeantes dans les domaines politiques, universitaires, de la fonction publique et de l'entreprise. L'enquête de terrain a été réalisée entre 2013 et 2017. Elle a concerné 17 femmes des milieux aisés et 13 issues de familles des classes moyennes et populaires. Les analyses montrent que les femmes, dans les bastions masculins, partagent la fatigue ressentie à se battre pour se faire une place et exercer une autorité qui leur est sans cesse disputée. En revanche, toutes n'ont pas souhaité s'exprimer sur les incidences du travail sur la vie personnelle ou encore sur le coût de la transgression. Ces questions ont suscité malaise et résistance. La plupart des interviewées sont connues du grand public et de ce fait, veulent préserver une image de femme leader ou manager héroïque. Si les résultats de cette enquête sont limités, ils permettent néanmoins d'ouvrir des pistes de réflexion sur les stratégies mises en œuvre pour transgresser les « frontières du genre ». Les entretiens ont montré que la plupart des femmes dirigeantes se comportent en femmes traditionnelles dans l'espace privé et qu'elles tendent à surjouer la féminité pour conserver l'amour du conjoint ou pour que le couple « sauve la face ». La transgression dans l'espace public est modulée par le renforcement des normes de genre dans l'espace privé. Ce travail a impliqué de resituer les entretiens dans le contexte de la colonisation, des luttes d'indépendances, de la scolarisation des filles et du féminisme sénégalais, ainsi que de relever les particularités des usages locaux du concept de genre en lien avec les pratiques des ONG. Enfin, la thèse met en évidence l'importance d'analyser du point de vue de l'intersectionnalité les rapports entre genre et générations.

**Mots clés :** Décolonisation - Education - Femmes – Générations - Genre – Inégalités – Santé – Sénégal - Travail

# **WOMEN LEADERS IN SENEGAL**

## **ABSTRACT AND KEY-WORDS**

Combining social psychology and the psychodynamics of employment with history and sociology, this thesis is devoted to Senegalese women who practice prestigious professions where men are still the majority. Their social, family, educational and professional background, their model of femininity and their relationship to work, management and finally conjugality are questioned. The qualitative method is the story of their life. The Snowball Method has enabled us to recruit thirty women leaders in the political, academic, public service and corporate fields. The field survey was conducted between 2013 and 2017. It involved 17 women from affluent backgrounds and 13 from families of the middle and popular classes. The analyzes show that women, in male bastions, share the fatigue felt in fighting for a place and exercising an authority that is constantly disputed. On the other hand, not everyone wanted to speak about the impact of work on their personal lives or the cost of transgression. These issues aroused discomfort and resistance. Most of the interviewees are known to the general public and, as such, want to preserve the image of a woman leader or heroic manager. Although the results of this survey are limited, they nonetheless allow us to open avenues for reflection on the strategies implemented to transgress the "gender frontiers". The interviews showed that most women leaders behave like traditional women in the private space and that they tend to overplay femininity to preserve the love of their partner so that the couple "saves face". The transgression in the public space is modulated by the reinforcement of norms of gender in the private space. This work involved resituating interviews in the context of colonization, struggles for independence, girls' schooling and Senegalese feminism, as well as highlighting the peculiarities of local uses of the concept of gender in relation to the practices of NGOs. Finally, the thesis highlights the importance of analyzing the relations between gender and generations through intersectionality.

**Keywords** : Decolonization - Education - Women - Generations - Gender - Inequalities - Health - Senegal – Labor

## PRÉAMBULE

C'est d'abord à l'université de Dakar que je me suis intéressée à l'histoire des femmes puis au genre. Des lectures, des workshops, des rencontres avec des femmes activistes, militantes engagées dans des associations non lucratives et dans des ONG pour révéler [la] femme, la mettre en lumière, lui restituer sa dignité, la rendre autonome, ont été une source d'inspiration pour moi. D'ailleurs, par la suite, je disais tout le temps « la femme » et ma directrice de thèse me répondait « les femmes ». À ce moment-là, je ne me rendais pas compte que je m'étais appropriée le discours sur « la femme » et sur « le genre » cher aux professionnels de la coopération, de l'aide au développement. Quand j'avais appris que « la femme africaine » était muette, démunie, vulnérable, traditionnelle... tout ce discours vulgarisé par les ONG... [sur nous, les filles et les femmes du Sud], j'avais vu la société avec de nouveaux yeux et je m'étais alors rendue compte de l'illusion de l'égalité de genre – bien que je ne sois ni muette, ni démunie. Je voulais moi aussi rejoindre ces avocates du « genre », ces expertes, elles se désignent ainsi, et œuvrer pour une meilleure reconnaissance des femmes et des fillettes, privées de leurs droits et de leur dignité. Pour résumer, parler à leur place. Ce que j'avais compris rapidement – c'est que les femmes sont leurs propres espoirs, elles ne peuvent compter que sur elles-mêmes pour changer la société. Chaque fois qu'elles font progresser leurs droits, l'humanité fait un grand pas vers un monde plus juste et plus équitable. Mais ce n'est que lors de mon doctorat à Paris, que j'ai pris conscience de l'existence de plusieurs féminismes. J'ai compris que le féminisme beauvoirien, blanc, ethnocentré... que je m'étais appropriée, était construit sur des valeurs occidentales et occultait ma propre histoire. Au contraire de l'émancipation souhaitée, je participais à cette construction de l'image homogénéisante et misérabiliste des femmes du Sud. Ce qui montre aussi à quel point, le poids de l'héritage colonial sur le présent est loin d'être négligeable. Les voix les plus audibles sont celles qui imposent leur vision universaliste du féminisme très éloignée des réalités des sociétés africaines. De la dénonciation, j'en suis venue à la déconstruction et cette fois-ci en prenant compte de mes racines noires : je suis la Sénégalaise, héritière d'une nation issue de la colonisation, la Peule originaire du Fouta Toro

de confession musulmane qui écrit cette thèse à propos des femmes sénégalaises, dirigée par une professeure française, dans une université parisienne.

## REMERCIEMENTS

Cette thèse est le fruit d'un long travail que jamais je n'aurais pu mener à bout seule. Je profite donc de l'occasion qui m'est donnée ici pour exprimer toute ma reconnaissance et ma gratitude envers toutes les personnes qui m'ont permis de réaliser et de terminer cette recherche.

Je tiens d'abord à adresser mes remerciements les plus sincères à ma directrice de thèse Pascale Molinier pour la confiance qu'elle m'a accordée en acceptant d'encadrer ce travail, pour ses multiples conseils et pour toutes les heures consacrées à la réussite de cette recherche. J'aimerais également lui dire à quel point j'ai apprécié sa grande disponibilité tout au long de ce travail doctoral. Enfin, j'ai été extrêmement sensible à ses qualités humaines d'écoute et de compréhension.

Un grand merci à l'ensemble du jury, Paul Diedhiou, Caroline Ibos, Yoram Mouchenik, Rebecca Rogers et Valérie Ganem, pour la générosité qu'ils témoignent en acceptant d'évaluer ce travail.

À toutes ces femmes dirigeantes qui m'ont accordé de leur précieux temps pour mener à bien la présente étude. Je les remercie infiniment pour leur confiance, leur générosité, leur encouragement. Leurs histoires, différentes les unes les autres, m'ont profondément touché et m'ont redonné confiance et espoir en un lendemain meilleur pour les filles et les femmes sénégalaises. Et de croire qu'il est possible de conjuguer le pouvoir au féminin.

À Fatou Kiné Camara, cette femme lébou généreuse, militante infatigable pour nos droits et pour les droits humains, m'a été d'un très grand soutien. Elle a partagé énormément de documents avec moi pour la réussite de ce travail et m'a facilité mes entretiens avec beaucoup de femmes dirigeantes.

À toutes ces militantes engagées et généreuses Raky Chaupin, Ngoné Ndoye, Amsatou Sow Sidibé, Marème Cissé Thiam, Marie Sabara, Aby Diallo et bien d'autres, pour leur encouragement et pour les récits mythiques de femmes de pouvoir. Je les remercie chaleureusement.

À mon cher Papa pour toute l'affection qu'il me porte au quotidien et qui m'a accompagnée dans ce projet de thèse qui me tenait à cœur !

À mon cher Oncle Alpha Ousmane... mon super coach qui m'a toujours soutenue et encouragée !

À toute ma famille « Peewal » pour son soutien inconditionnel, son amour inestimable. Mention spéciale à mes formidables Tata, Fadima, Amy et Dialika.

Une énorme pensée pour Bandel, ma cousine, ma chérie et mon amie qui a toujours été bienveillante à mon égard et sur qui, j'ai toujours pu compter. Elle était tout simplement notre ange du foyer.

Enfin, je ne pourrai terminer sans parler de ma chère maman qui a toujours été là pour moi et qui n'a cessé de m'encourager et de prier pour moi. Cette thèse était aussi la sienne.

## TABLE DES MATIÈRES

FEMMES DIRIGEANTES AU SENEGAL .....	2
RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS.....	2
WOMEN LEADERS IN SENEGAL .....	3
ABSTRACT AND KEY-WORDS .....	3
PRÉAMBULE.....	4
REMERCIEMENTS.....	6
TABLE DES MATIÈRES .....	8
LISTE DES TABLEAUX .....	13
LISTE DES FIGURES .....	14
SIGLES ET ACRONYMES .....	15
INTRODUCTION .....	17
1. Hommes et femmes sur le marché du travail .....	18
2. Une première recherche : les femmes dans les métiers féminins.....	23
3. La souffrance au travail, un regard rétrospectif.....	27
4. Les femmes et la conquête des positions prestigieuses.....	35
5. Entre deux mondes : le Sénégal et la France.....	37
6. Les questionnements.....	39
PREMIÈRE PARTIE : Genre, castes et séniorité au Sénégal .....	42
Chapitre 1. Quelques points de repères sur le Sénégal contemporain.....	45
1. Particularité des Wolofs .....	50
2. Les Peuls .....	56
3. Les Sérères.....	58
4. Les Diolas .....	58
Conclusion .....	59
Chapitre 2. Les solidarités familiales en question : entraide et transmission .....	61
1. Les valeurs fondamentales : honneur, dignité, courage .....	61
2. Lien social et solidarité .....	68
Conclusion .....	72
Chapitre 3. Le mariage : un travail pour l'épouse .....	73



1. La célébration de l'union.....	76
2. Le contrôle social de la virginité au lendemain de la nuit de noces.....	81
3. Être une bonne mère.....	83
4. Le mougn, une tolérance à la souffrance.....	84
5. La transmission de la cuisine.....	87
Conclusion.....	88
Chapitre 4. Le legs de la colonisation (1895-1960), une première lecture des faits.....	90
1. Les colonisés de l'AOF : les Evolué(e)s, les élites traditionnel(l)es et les subalternes.....	90
1.1. Les petit.e.s français.e.s.....	92
1.2. Les élites traditionnelles.....	100
1.3. Les subalternes.....	104
2. La colonisation mise en accusation par les évolués.....	105
3. Des indépendances à la décolonisation.....	110
Conclusion.....	114
Chapitre 5. La place des femmes dans l'histoire coloniale.....	119
1. L'Africaine incivilisée.....	120
1.1. Le mépris des hommes blancs à l'égard des femmes indigènes.....	120
1.2. Femmes colonisées et libertés.....	124
2. La scolarisation des femmes indigènes.....	127
2.1. L'école considérée comme dangereuse.....	128
2.2. L'éducation et la formation professionnelle des jeunes évoluées.....	133
2.3. Les conséquences de cette sous-éducation des filles sur le présent.....	145
3. Les femmes et le travail.....	147
3.1 En Afrique française.....	150
3.1.1. Le travail des sages-femmes et infirmières visiteuses.....	150
3.1.2. Le cas des institutrices.....	156
3.2 Le travail après les indépendances, entre émancipation, souci de soi et souci des autres	
164	
Conclusion.....	173
DEUXIEME PARTIE : Histoire du mouvement des femmes.....	175
Chapitre 1. Femmes et politiques.....	179
1. Les mères de l'indépendance (1945-1960).....	179

2. Nouveaux défis.....	191
2.1. Les courtières en politique .....	191
2.2. A la conquête du pouvoir politique.....	195
Conclusion .....	200
Chapitre 2. Les féminismes au Sénégal .....	201
1. Revendications féministes et premières critiques du féminisme universaliste .....	201
2. L'invention d'un féminisme africain.....	207
2.1. L'appropriation de la culture africaine : un retour aux sources ? .....	209
2.2. Panafricanisme et mythologie féministe.....	214
3. Le patriarcat, le retour d'un concept universel .....	227
4. Conception du genre au Sénégal.....	231
5. Ecriture des femmes sur les femmes.....	233
Conclusion .....	240
Chapitre 3. Du genre à l'occidental.....	243
1. Un concept psychologique et individuel .....	243
2. Un concept sociologique et critique .....	245
3. Le genre précède-t-il le sexe ?.....	246
4. Des ouvrières au travail du care .....	250
5. La théorie queer .....	256
Conclusion .....	257
Chapitre 4. La cause des femmes, un travail.....	258
1. L'aide au développement .....	258
2. Prêt à porter ou sur mesure : les experts face à la question du genre dans un village sénégalais .....	263
Conclusion .....	273
TROISIEME PARTIE:.....	275
Les femmes dirigeantes, méthodologie et enquête de terrain.....	275
Chapitre 1. S'autoriser à se penser dirigeantes, leaders.....	278
1. Entretiens semi-directifs auprès de quatre féministes sénégalaises .....	278
2. Le recueil des récits de vies auprès des femmes enquêtées.....	283
3. Caractéristiques sociales des enquêtées.....	284

3.1. Le niveau d'études.....	286
3.2. L'âge des femmes enquêtées.....	287
3.3. Situation matrimoniale.....	287
3.4. Vue d'ensemble.....	289
3.4.1. Les pionnières.....	289
3.4.2. La seconde génération.....	290
3.4.3. La troisième génération.....	291
3.5 Femmes dirigeantes par secteur d'activité.....	292
4. Méthodologie des entretiens.....	294
5. Les rendez-vous.....	296
5.1. La rencontre avec les pionnières.....	297
5. 2. L'échange avec les enquêtées de la seconde génération.....	302
5. 3. L'entretien avec les dirigeantes de la troisième génération.....	305
Conclusion.....	305
Chapitre 2. L'autorisation des parents.....	307
1. Les aspirations selon l'origine sociale.....	307
2. Les ambitions parentales.....	313
2.1. Dans les familles les plus diplômées : le désir du père.....	313
2.2. Les familles les moins diplômées : le désir de la mère.....	318
2.2.1. Les mères actives.....	318
2.2.2. L'opposition au modèle de la mère inactive.....	321
Conclusion.....	324
Chapitre 3. La croyance en la méritocratie.....	325
Conclusion.....	330
Chapitre 4. Diriger au féminin.....	331
1. Description des activités.....	331
1.1. La magistrature.....	331
1.2. Les commissaires de police.....	332
1.3. Les politiciennes, ingénieures, cadres d'entreprise et les universitaires.....	333
2. Travail et santé.....	334
2.1. Femmes aux commandes.....	335
2.2. Contradictions.....	340

2.2.1. Discipliner sa féminité .....	341
2.2.2. Le plaisir du pouvoir, agressif-sadique .....	344
2.2.3. Le coût de la transgression.....	346
3. Féminité mascarade.....	346
4. Entre travail et conjugalité.....	349
4.1. Les formes du soutien social .....	352
4.2. Rester femme traditionnelle à la maison .....	354
Conclusion .....	357
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	359
BIBLIOGRAPHIE.....	367
ANNEXES.....	383
ANNEXE I - Guide d'entretien spécifique aux femmes dirigeantes.....	384
ANNEXE II - Entretien Marie Thérèse Senghor .....	385
ANNEXE III - Entretien femme politique .....	392
Annexe IV - Entretien avec une haute-fonctionnaire.....	401
Annexe V - Chant de haine destiné à la seconde épouse.....	406
ANNEXE VI - Emploi du temps des normaliennes de 1940-1944 .....	407
ANNEXES VII - Emploi du temps des pontins dans l'entre-deux guerres .....	408
ANNEXE VIII - Évolution de la présence féminine à l'Assemblée Nationale.....	409

## **LISTE DES TABLEAUX**

Tableau 1 : Récapitulatif du legs colonial.....	113
Tableau 2 : Informations sur les intermédiaires féministes.....	281
Tableau 3 : Représentation des interviewées selon l'origine sociale .....	285
Tableau 4 : Niveau d'études des femmes dirigeantes .....	286
Tableau 5 : Age des enquêtées .....	287
Tableau 6 : Situation matrimoniale des enquêtées .....	287
Tableau 7 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la tranche d'âge [1920-1940] .....	289
Tableau 8 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la tranche d'âge [1950-1970] .....	290
Tableau 9 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la troisième génération.....	291
Tableau 10 : Répartition des femmes dirigeantes par secteur.....	292

## LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Carte linguistique du Sénégal.....	46
Figure 2 : la Femme Gnegno teugg .....	52
Figure 3 : Cérémonie sénégalaise avec une communauté peule .....	67
Figure 4 : Noix de cola.....	77
Figure 5 : Place de la cuisine dans la vie de couple.....	87
Figure 6 : Carte de l’Afrique Occidentale Française.....	91
Figure 7 : Photo de Bernard B. Dadié, pontin, bibliothécaire-archiviste à Dakar en 1937.....	97
Figure 8 : Pères de l’indépendance de la République du Sénégal. ....	109
Figure 9 : Jeunes filles suivant un cours de cuisine.....	136
Figure 10 : Promotions 1939 et 1940 des jeunes filles de l’école normale de Rufisque. ....	137
Figure 11 : Promotions 1944 - 1948 des jeunes filles de l’école normale de Rufisque. ....	138
Figure 12 : Sage-femme avec un bébé. ....	156
Figure 13 : Elèves normaliennes en cours d’éducation physique pour corriger leur nonchalance.....	159
Figure 14 : Manifestation à Saint Louis pendant la visite du président Vincent Auriol 1947. ....	182
Figure 15 : Photographie de Jeanne Martin Cissé.....	188
Figure 16 : Akhenaton et Néfertiti .....	212
Figure 17 : Figures de la résistance à l’aube des indépendances. ....	216
Figures 18 : Comparaison de coupes de cheveux. ....	220
Figure 19 : Comparaison coiffure de femmes en Afrique. ....	221

## SIGLES ET ACRONYMES

AFAO	Association des Femmes de l'Afrique de l'Ouest
AFARD	Association des Femmes Africaines pour la Recherche et le Développement
AJS	Association des femmes Juristes Sénégalaises
AOF	Afrique Occidentale Française
COSEF	Conseil Sénégalais des Femmes
FAFS	Fédération des Associations de Femmes Sénégalaises
UFS	Union des Femmes Sénégalaises
RAFET	Réseau Africain pour la promotion de la Femme Travailleuse
UPS	Union Progressiste Sénégalaise





## INTRODUCTION

Cette thèse est consacrée à un groupe social que j'ai appelé les femmes dirigeantes au Sénégal. Le terme de dirigeantes recouvre des activités de leadership dans les domaines politiques, universitaires, de la fonction publique et de l'entreprise. Il désigne des femmes qui ont pu s'introduire dans l'univers masculin du pouvoir et qui sont arrivées à s'imposer dans des professions chargées d'honneurs. Elles commandent à des hommes ainsi qu'à des femmes dans un environnement socio-culturel où l'imaginaire social destine traditionnellement cette place aux hommes. Il en résulte que les femmes dirigeantes sénégalaises ont entrepris de vivre autre chose que d'obéir à des modèles de comportements prédéterminés, ont anticipé un avenir qui n'était probablement pas le leur et se sont saisies de chances minoritaires.

Je suis partie du constat que l'ambition féminine semble moins naturelle que celle des hommes parce que la pseudo-nature féminine n'en serait pas empreinte. Le fait est que les femmes sont de plus en plus rares au fur et à mesure que l'on s'élève dans la hiérarchie et demeurent minoritaires dans les postes de responsabilités de haut niveau. Au Sénégal, comme dans la plupart des pays, on peut dire que le genre demeure central dans la division du travail : « Au masculin sont associées les activités hautement valorisées, celles qui laissent une large place au commandement, à l'autonomie, à la création et à l'originalité. Au féminin sont associés, outre le statut de subordonnée, les activités de service, de soin, d'assistance, de soutien psychologique, ce que les Anglo-Saxons désignent sous le terme générique de *care work* » (Molinier 2004 : 29).

Ainsi, les femmes occupent, le plus souvent, des emplois féminisés où le travail semble facilement substituable et compatible avec les responsabilités familiales. Dans l'exercice de leurs activités, on attend d'elles qu'elles fassent preuve de « sensibilité aux besoins des autres », de « bienveillance », de « douceur », de « *care* » ou d'« empathie » (Molinier 2010 : 99-110). Mais pas seulement, leur engagement dans ce travail représente un médiateur irremplaçable pour stabiliser leur identité sociale de femme (Molinier 2003 : 30-31) : ce travail est censé développer/prolonger/prouver leur féminité (au sens social du terme). Il en

est de même pour les hommes dont les activités liées à la puissance, à la force, à la bravoure guerrière, à la compétition, à la maîtrise du monde, sont censées correspondre à leur virilité.

Cette étude questionne la présence de femmes sénégalaises dans des métiers habituellement réservés aux hommes, en termes de contenu des tâches, de progression dans la carrière, de répartition des temps et des horaires de travail. Ma question initiale était : quelles sont les incidences du travail sur la santé mentale des femmes dirigeantes et sur leur identité féminine ? J'imaginai au départ que celles-ci vivaient leur identité de genre dans une rupture franche avec la féminité traditionnelle. Comme on le verra, la réalité vécue est plus complexe.

## **1. Hommes et femmes sur le marché du travail**

Le Sénégal est une ancienne colonie française qui partage en partie une lecture similaire des relations de genre : « l'assignation prioritaire des hommes à la sphère productive et des femmes à la sphère reproductive » (Kergoat 2000 : 36) mais aussi une inégalité systémique de la position des femmes par rapport à celle des hommes dans toutes les différentes sphères. Toutefois, l'époque où les femmes sénégalaises devaient uniquement être des fées du logis est révolue : « Plaire aux hommes, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les conseiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce... » (Rousseau 1996 : 475).

Le Sénégal n'échappe pas aux transformations sociales liées aux mouvements féministes (Falquet 2003 :75-112). Depuis les années 1970, la participation des femmes au marché du travail a considérablement augmentée bien que la norme sociale oblige le mari à subvenir aux besoins de son foyer, à entretenir son épouse et ses enfants. Cette obligation est perçue comme le corollaire direct de son autorité sur sa famille. Néanmoins, de nombreuses femmes font le choix de se libérer de cette servitude masculine pour renaître, se relever du niveau infantile où les ont placées les structures sociales intériorisées tant par leurs époux que par elles-mêmes.

D'ailleurs, en ce temps de chômage, de précarité de l'emploi, de cherté de la vie, les hommes ne peuvent plus assumer ce rôle de « monsieur Gagne-pain », (Breadwinner) qui suppose avoir à ses côtés une « madame je fais tout à la maison » (Kergoat 2005 : 34). L'image de l'homme représentant la force, la virilité, le courage, le pouvoir... s'estompe petit à petit. Les femmes veulent gagner leur propre argent. Cet impératif, dans leur rapport à l'argent, relève d'un « souci de soi », pour reprendre le concept de Foucault (1984, III : 57-58), défini en tant « qu'intensification du rapport à soi par lequel on se constitue comme sujet de ses actes ».

Toutefois, l'emploi dans le secteur formel, largement dominé par les hommes, est véritablement rare et concerne entre 1 et 5% de la population active. À Dakar, d'une génération à l'autre la proportion des salarié-e-s recevant une fiche de paie tend à diminuer dans le temps (Antoine & Fall 2002 : 29). Actuellement, 31,1 % (contre 68, 9%) de travailleurs disposent d'un bulletin de paie (ANSD 2016). Force est de constater, les diplômés ne protègent pas contre le chômage. Au contraire, ce sont les plus diplômé(e)s qui sont les plus exposé-e-s au chômage et il arrive très souvent qu'ils acceptent un travail qui ne reflète ni leur parcours scolaire, ni leur acquis professionnel. Selon le rapport de l'Agence Nationale de la Statistique et de la Démographie<sup>1</sup>, 22,8% sont concernés par cette situation. Les moins diplômé(e)s sont les moins affecté(e)s par le chômage... mais travaillent dans l'informalité.

La majorité écrasante des femmes, étant dévalorisées en tant qu'acteurs économiques, ne dispose pas de fiche de paie. Cette position défavorable des femmes sur le marché de l'emploi moderne est due aux inégalités persistantes de genre en matière d'éducation. La proportion des filles diminue plus on avance dans les études, de la maternelle à l'université et les raisons peuvent être nombreuses et variées : les mariages ou grossesses précoces, le maigre budget « études » prioritairement dévolu aux garçons, le besoin de bras pour les travaux domestiques, les préceptes religieux ou simplement patriarcaux, la préservation de la jeune fille et/ou femme par rapport à une influence supposée néfaste des milieux d'études mixtes etc. (Daffe & al. 2002 : 175-176). Si l'instruction d'un garçon représente l'espoir pour la famille de s'élever sur l'échelle sociale. La remarque ne s'applique pas, en

---

<sup>1</sup> Enquête nationale sur l'emploi au Sénégal (Enes) réalisés du 23 septembre au 24 octobre 2016 par l'ANSD.

revanche, à celles qui n'ont pas fait d'études et qui ne peuvent donc pas prétendre aux postes clés. En ce sens, l'implication des femmes sénégalaises dans les instances de prise de décision ne peut être que faible.

En Afrique subsaharienne et notamment au Sénégal, les contributions scientifiques sur le travail des femmes portent, très souvent, sur le secteur informel ou agricole (et non formel). On peut y observer des activités féminines telles que la couture, la coiffure, la teinture, le commerce alimentaire et le commerce de tissus (Adjamagbo & al. 2016 : 17-41). Le travail des femmes à domicile semble se redéployer avec vigueur dans le secteur informel. Si des études montrent que des femmes dirigent des microentreprises dans le secteur informel, elles sont moins nombreuses dans les moyennes et grandes entreprises (Sarr 1998 :17). Plus une entreprise est importante, moins il est probable qu'elle soit dirigée par une femme (Monsellato 2013 :9-16).

Outre, je n'ai donc pas pu trouver, ni consulter des travaux africains sur les femmes dirigeantes. Pourtant il y aurait bien des choses à dire sur l'extraordinaire combativité dont font preuve les femmes depuis près d'un siècle. En témoignent les recherches de l'historienne Pascale Barthélémy sur les premières diplômées et salariées pendant la colonisation. Dans les années 1920, ces jeunes filles formées aux métiers de sage-femme ou d'institutrice occupèrent une place tout à fait nouvelle dans leurs sociétés respectives, tant par rapport aux hommes qu'aux femmes non instruit.e.s à l'école française. Elles représentaient « l'élite de leurs pays » (Barthélémy 2010 : 262). Présentes sur la scène des revendications durant la période coloniale, certaines d'entre-elles, seront nommées au poste de ministres, médecins, professeures d'Université, responsables syndicales, consultantes aux Nations-Unies, ambassadrices etc., au lendemain des indépendances. Agées alors d'une cinquantaine d'années, elles incarnent la première génération d'alphabétisées à briguer un poste aux plus hauts échelons. Pour assumer plus de responsabilités, ces femmes vont délaisser les métiers féminins pour les métiers masculins. Or, ce destin sublime et hors du commun a surtout été facilité par leur milieu social, familial. De plus, ces femmes d'exceptions qui ont dominé leur époque, sont uniquement connues

dans les milieux les plus privilégiés. Avant de m'engager dans cette thèse, je n'avais aucune idée de leur existence.

La part la plus importante des femmes sénégalaises se trouve dans le secteur informel qui représente la première source d'emplois pour les femmes. Pauvres, marginalisées, elles travaillent dur pour s'en sortir (Sarr 1998 : 12). Elles sont moins susceptibles d'être employées et salariées que les hommes. Ce sont-elles, les femmes pauvres qui, en fin de compte, retiennent le plus l'attention des chercheur.e.s (Courdouan 2000 : 188). Le secteur informel constitue la seule alternative au chômage pour la grande majorité de femmes et d'hommes non scolarisé.e.s ou déscolarisé.e.s (Walther 2008 : 21-43).

Quant à celles qui sont scolarisées, aujourd'hui et qui ont accès au travail décent, « reconnu, protégé à l'intérieur des cadres juridiques et réglementaires », avoir son propre argent est une nouvelle forme d'existence émancipée. C'est aussi une appropriation de l'idéal démocratique et d'autonomie ainsi que d'un véritable travail personnel de transformation de soi. Les femmes veulent travailler, elles affirment leur désir d'indépendance économique (Maruani 2011 : 10). A un niveau d'études égal, les femmes attachent autant d'importance que les hommes à leur réussite professionnelle.

En revanche, au Sénégal comme ailleurs, les femmes sont surreprésentées dans les métiers jugés « bons pour elles », qu'il s'agisse « de celui d'infirmière plutôt que de médecin, de sage-femme plutôt qu'obstétricienne, d'institutrice plutôt que de professeure d'université, de dactylographe plutôt que d'inspectrice de police, d'ouvrière plutôt que d'ingénieure, de comptable plutôt que directrice d'usine » (Schweitzer 2009 : 183-198). Or c'est précisément, ces exceptions : inspectrices, ingénieurs, préfètes, cheffes d'entreprise, scientifiques que j'ai choisi d'étudier.

On peut dire aussi que la féminisation de la population active ne s'est pas accompagnée d'une masculinisation des activités domestiques. Le temps domestique comme le temps parental (consacré aux enfants), reste deux fois plus élevé pour les femmes que pour les hommes. Elles en assurent plus des deux tiers. L'articulation des tâches professionnelles et des tâches familiales les rendent encore plus fragiles sur le marché du travail (Méda 2008 : 47). Selon les statistiques nationales sur l'emploi au Sénégal de l'année 2017, 31% de

femmes sont en situation de précarité (contre 19,1% pour les hommes). Toutes les femmes ne sont certes pas en situation de précarité. Des différenciations significatives apparaissent entre les femmes elles-mêmes. Certaines sont bien insérées dans le marché du travail, ont des emplois stables etc.

La présente contribution questionne l'emploi féminin qui est un fil conducteur pour lire la place des femmes dans la société et interroge la répartition hiérarchique des rôles sexuels et sociaux. La distribution des hommes et des femmes dans les différentes professions n'est pas un simple prolongement d'orientations scolaires sexuellement clivées (Coupié & Epiphane 2006 : 11-27). **Cette ségrégation sur le marché du travail est l'aboutissement d'un processus long** qui commence dès la petite enfance, s'enracine sur les bancs de l'école, du lycée et de l'université pour se cristalliser à l'arrivée sur le marché du travail. C'est la raison pour laquelle, dans cette thèse, j'ai accordé un intérêt soutenu à l'éducation des filles depuis la colonisation jusqu'à nos jours.

Si aujourd'hui, les programmes et examens, réservés aux filles et aux garçons, dans les établissements scolaires, sont les mêmes et ouvrent la porte aux études supérieures pour tous les deux, les filles continuent – par pragmatisme ou en fonction de la pression sociale - à se diriger vers des filières dites féminines où elles font des formations de courtes durées qui sont censées leur apprendre un métier qui pourrait leur être utile aussi dans leur vie de mère de famille. Et le plus souvent, elles se retrouvent employées dans les métiers du *care*, des professions de moindre qualité que celles des hommes, spécifiquement assignées aux femmes dont les compétences sont peu perçues, pas reconnues et donc sous payées (Molinier 2005 : 302).

Ainsi, les femmes dans leur grande majorité ne travaillent pas dans les mêmes secteurs que les hommes qui continuent de se réserver des sphères de pouvoir et de prestige, qui se lisent en termes symboliques et/ou financiers. Elles n'exercent pas les mêmes professions, ne détiennent pas les mêmes qualifications et n'occupent pas les mêmes postes de travail. L'emploi féminin présente des singularités qui sont autant de manifestations d'inégalités hommes-femmes. En bref, la division sexuelle du travail est marquée par la « valence différentielle des sexes », c'est-à-dire que le masculin vaut plus que le féminin (Héritier

2002 : 144). L'argent des femmes et celui des hommes n'ont pas la même valeur (Roy 2006 : 101-119). « Le salaire féminin est perçu comme relevant d'une moindre importance même pour les femmes qui ont travaillé pendant des années » (Bachmann 2004 :4-10). Appréhendé en tant que salaire d'appoint, l'argent des femmes dans la famille a parfois de la difficulté à atteindre le statut symbolique « d'argent adulte » (Langevin 1990 :38-48). À l'opposé, le salaire masculin, défini comme le salaire familial, a une valeur centrale, il relève d'une « catégorie hautement protégée » (Ibid.). En bref, sur le marché du travail, féminisation ne rime ni avec mixité, ni avec égalité (Maruani 2000 : 14).

## **2. Une première recherche : les femmes dans les métiers féminins**

Cette présente thèse sur les femmes dirigeantes s'inscrit dans la continuité des questions soulevées par la réalisation d'un mémoire de master en sociologie portant sur le travail des femmes en entreprise. Celui-ci a été réalisé à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar en 2009. Dans cette étude qualitative, où j'étais moi-même en immersion<sup>2</sup>, la majorité des femmes concernées était catégorisée professionnellement comme des exécutantes. Leur travail était de prime abord routinier, simpliste, monotone, déqualifié : répondre au téléphone, consulter et remplir les mêmes tableaux sur Excel, préparer des dossiers, les tamponner, accueillir, écouter et guider des usagers. L'enquête de terrain avait concerné les trente-cinq salarié-e-s du département des ressources humaines soit vingt hommes et quinze femmes. En réalité, ils et elles étaient plus nombreux. Mais la recherche s'est consacrée aux salarié-e-s en situation de contrat à durée indéterminée (CDI). Ceux et celles qui avaient un contrat à durée déterminée (CDD), majoritairement les femmes « exécutantes<sup>3</sup> », n'ont pas toujours souhaité s'exprimer. La précarité de l'emploi, est ici,

---

<sup>2</sup> En 2009, j'avais intégré cette organisation semi privée, pendant trois mois, en la qualité de stagiaire et je me suis retrouvée à faire le travail d'une des salariées. J'étais affectée au service social. En réalité, j'avais besoin d'un terrain pour écrire mon mémoire.

<sup>3</sup> Neuf femmes et quatre hommes faisaient ce travail soit treize personnes. Sur les treize, deux femmes et un homme avaient un CDI, six femmes et un homme en CDD et trois stagiaires dont deux jeunes étudiants et moi. Les salarié-e-s les plus âgé-e-s avaient 37 ans, les plus jeunes, 24 ans.

spécifique aux femmes. D'ailleurs, elles faisaient beaucoup de zèle pour obtenir un contrat à durée indéterminée.

Ces trente-cinq salarié.e.s étaient classé.e.s par catégorie à savoir les cadres qui ont les fonctions les plus intéressantes, ensuite les agents de maîtrise et pour terminer les exécutant.e.s qui se trouvent en bas de l'échelle hiérarchique.

Ce département était divisé en cinq<sup>4</sup> services dont quatre étaient dirigés par des hommes. La particularité de ce département des ressources humaines est qu'on y retrouvait un service médical avec un médecin, une sage-femme, une gestionnaire de pharmacie, des infirmier.e.s, assistant.e.s médical(e)s et un service social où les femmes exécutantes étaient surreprésentées, elles devaient fournir une feuille de soin aux membres des familles du personnel salarié qui défilaient tout au long de la journée. Ceux-ci pouvaient dépendre de la prise en charge médicale du travailleur/de la travailleuse. Mais au préalable, ils devaient se faire examiner par l'équipe du service médical et pouvaient aussi par la suite, choisir de se faire consulter ailleurs.

Les différents chefs de service disaient que toutes les conditions sont réunies pour l'épanouissement du salarié, le mettre dans de bonnes conditions de travail afin de lui permettre de bien travailler.

Dans le service médical, quelques femmes avaient pour travail de rendre visite aux malades, plus exactement aux membres des familles du personnel salarié. Elles disaient que cette visite faisait du bien aux malades. Tous les jours, elles avaient un planning de personnes à qui rendre visite. Le plus souvent, elles se faisaient accompagner par les stagiaires<sup>5</sup> pour leur montrer l'importance de ce travail. Elles rassuraient ces gens qu'elles connaissaient à peine. Et quand il n'y avait pas de malades, elles n'avaient pas de travail, la journée était plate. Il ne se passait rien et elles ne se sentaient pas utiles. De ce fait, elles rejoignaient les femmes exécutantes dans leur bureau pour être en contact avec les usagers.

---

<sup>4</sup> Dans ce département, on pouvait retrouver cinq services à savoir : le service de la formation et gestion prévisionnelle du personnel, l'administration du personnel, le service de la paie, le service social et enfin, le service médical.

<sup>5</sup> Lors du stage, j'ai accompagnée l'une des employées du service médical qui rendait visite aux malades. Je n'ai pas été convaincue par son travail. Et, à l'époque, je ne comprenais pas ce travail non plus. Je n'étais pas la seule dans cette situation. Les autres stagiaires cherchaient à l'éviter, eux aussi pour ne pas l'accompagner.



Ces dernières dont le travail était de délivrer des feuilles de soins, étaient toutes entassées dans un grand bureau contrairement aux hommes qui avaient un magnifique bureau, spacieux, bien à eux. Dans cette entreprise, le droit à un espace personnel était dénié aux femmes. Elles étaient serrées dans de petits open-spaces et la plupart du temps, elles devaient partager leur bureau avec les stagiaires<sup>6</sup>.

Remplir la feuille de soin ne prenait manifestement pas beaucoup de temps : il fallait laisser une traçabilité électronique et cacheter la feuille mais ces femmes prenaient tout leur temps et le faisaient avec le sourire. Elles accueillaient très chaleureusement soit la fille de leur collègue ou l'épouse. Elles étaient très maternelles, bienveillantes, gentilles et prenaient des nouvelles de leur santé, de la famille. Elles cherchaient à les soulager après leur rendez-vous médical. Ainsi au-delà de l'aspect routinier du travail, aider, rassurer ces usagers, être à l'écoute des autres, disponibles à leurs demandes... semblait donner un sens à ce travail, un sentiment de gratification. Je me suis rendue compte rétrospectivement qu'elles abordaient leur travail sous l'angle d'une sublimation du travail de la femme.

Dans les deux services médical et social, le personnel féminin réalisait un travail de *care* au service des autres. Les infirmières étaient réputées pour leur gentillesse, leur sollicitude, leur compassion. Des femmes « cadres » et « agent de maitrises » faisaient partie de l'échantillon. Tout comme les exécutantes, elles étaient confinées dans des secteurs d'action dits féminins qui, selon les stéréotypes traditionnels, sont jugés appropriés à leurs habiletés naturelles et à leur expérience des affaires maternelles, familiales et domestiques. Elles ne prenaient aucune initiative. Tel un effet de miroir, leur position dans la hiérarchie renvoyait au rôle et à la place qui leur sont assignés dans l'organisation sociale et l'imaginaire, résultat d'un processus de socialisation. Dans tous les cas, elles étaient assistantes, associées, bras droit, adjointes, suppléantes, auxiliaires, collaboratrices, secondes... de leurs collègues masculins. Ce qui confirmait ce que la littérature sociologique décrivait concernant la segmentation des activités en entreprise. Les métiers de femme sont, par définition, conformes à l'idée que l'on se fait de la femme. Ce sont les moins « métiers » des métiers.

---

<sup>6</sup> Je n'ai pas du tout apprécié ce travail, qui n'avait pas d'objectif précis. C'était un travail invisible et chaque jour, c'était un perpétuel recommencement.

Elles étaient toutes des femmes « féminines<sup>7</sup> » au sens social du terme. Tous les matins, elles se déplaçaient de bureau en bureau pour dire « Nangadef<sup>8</sup> » à leurs collègues. Les femmes étaient les seules à faire ce rituel. Elles reproduisaient toutes les normes socioculturelles dans le travail : générosité, sociabilité, féminité. Les femmes les plus âgées se faisaient appelées « maman ou tata ». À leur tour, elles pouvaient appeler les plus jeunes<sup>9</sup> « ma fille » et pouvaient leur demander un service. Par exemple, les envoyer faire une course chez le boutiquier ou l'épicier d'à côté, ou encore leur demander d'emmener tel dossier dans tel bureau pour ne pas avoir à se déplacer.

Les femmes appelaient les hommes les plus âgés Tonton, comme dans l'espace privé. Les hommes s'appelaient entre eux, « grand » ou « mon père » compte tenu de la différence d'âge entre eux. Le « monsieur » n'existait pas chez les hommes alors que le « madame » était très valorisé chez les femmes. Toutes les femmes mariées tenaient à leur statut prestigieux de madame. Les « mademoiselles<sup>10</sup> » se faisaient tout le temps rappeler à l'ordre et elles étaient les seules que les autres pouvaient appeler par leur prénom. Les hommes mariés se proposaient ironiquement de faire d'elles leur deuxième femme pour « les sauver ». Constamment, les discussions sur le fameux mari<sup>11</sup> étaient évoquées. Dans la formulation énoncée, il devait prendre soin de son épouse et être à la fois son aîné social contrairement à l'épouse qui garderait une posture de cadette sociale, une assistée à vie. Les hommes célibataires, quant à eux, ne subissaient pas la pression du mariage.

En fin de compte, on ne faisait pas de différence marquée entre chez soi, l'espace privé et l'entreprise. On retrouvait à l'œuvre toute la dimension culturelle et sociale de l'imbrication des rapports de genre et intergénérationnels. De même que la dimension religieuse. À 14h,

---

<sup>7</sup> On dit d'une femme qu'elle est féminine c'est-à-dire douce, faible, dépendante, précisément parce qu'elle se conforme en toutes choses au rôle que les hommes lui réservent.

<sup>8</sup> Bonjour en wolof. Quasiment tous parlaient wolof. Le français était utilisé pour l'écrit.

<sup>9</sup> Je me faisais appeler par thiatt qui veut dire la cadette (de l'équipe). En m'appelant thiatt, les collègues s'autorisaient à me demander un service. Pour les plus âgé-e-s, j'avais toujours accepté. Alors que pour ceux qui avaient l'âge de mes frères et sœurs, je leur rappelai que nous étions en entreprise et que ça ne faisait pas partie de mon travail.

<sup>10</sup> Tout au long du stage, sous-forme de prières, de vœux, d'humour, on m'a souhaité le mari. C'est maintenant que je réalise ce que mes interlocuteurs, femmes et hommes, cherchaient à me faire comprendre par leur moquerie : « avoir un mari est plus important pour une femme que de penser à travail, carrière, promotion ».

<sup>11</sup> Au lieu de parler du mari, j'abordai les thèmes du féminisme, d'autonomie financière et d'émancipation des femmes. Je me suis faite qualifiée d'enfant par les femmes.

certaines faisaient leur prière sur place, ils gardaient un tapis de prière, chapelet dans le tiroir de leur bureau.

De fait, l'objet de la recherche « Travail des femmes en entreprise », était de montrer que les professions sont sexuées et hiérarchisées (Maruani & al. 1987 : 239-244) dans le public comme dans le privé. Par le biais d'entretiens semi-directifs, les interviewées avaient été emmenées à parler de leur métier, de leur choix d'étude, de leur carrière professionnelle, de leur vécu au travail. Ces questions n'avaient été qu'entamées sans avoir été approfondies.

Ce n'est qu'ultérieurement que j'ai commencé à m'intéresser aux dimensions subjectives de la vie au travail. Je n'avais pas questionné le vécu psychique des travailleuses et je ne me suis pas efforcée de comprendre comment elles faisaient pour tenir en situation de travail. Ce n'est que lors de mon doctorat à Paris, que j'ai pris conscience des incidences du travail sur le sujet et que ce dernier, pour se défendre de la souffrance dans le travail, peut construire symboliquement des stratégies collectives de défense, mais aussi que le travail peut être source de sublimation, même dans des activités jugées humbles.

### **3. La souffrance au travail, un regard rétrospectif**

Toutes les sciences sociales – sociologie, économie, psychologie, sciences de l'ingénieur ne partagent pas la même conception du travail. Pour certaines, il s'agit avant tout d'un rapport social, un rapport salarial. Pour d'autres, il s'agit d'un emploi, d'une activité de production limitée au temps physique effectif passé à l'atelier ou au bureau, d'un lieu de réalisation personnelle etc. La psychodynamique du travail, qui a été développée en France au début des années 1980 par le psychiatre et médecin du travail Christophe Dejours, « a pour objet l'étude des relations entre plaisir et souffrance au travail en lien avec l'organisation du travail. Il s'agit de mieux comprendre comment le travail qui comporte toujours une dimension de peine, de souffrance, au point de conduire parfois à une usure voire à une mort prématurée, peut aussi dans bien des cas, constituer un puissant opérateur de construction de la santé » (Davezies 1993 : 33). En d'autres termes, la psychodynamique du travail « cherche à comprendre ce que vit le sujet en relation avec son travail. L'accent est

porté sur la capacité à donner un sens à la situation, à se défendre de la souffrance et à conjurer la maladie en mobilisant les ressources individuelles de l'intelligence et de la personnalité mais aussi celles de la coopération et du collectif » (Molinier 2010 : 99 – 110).

À partir du regard clinique, pour reprendre Christophe Dejours (1990 : 127), le travail c'est ce qui implique, du point de vue humain, « le fait de travailler » : des gestes, des savoir-faire, un engagement du corps, la mobilisation de l'intelligence, la capacité de réfléchir, d'interpréter et de réagir à des situations, c'est le pouvoir de se sentir, de penser et d'inventer etc. Ainsi, pour le clinicien, le travail ce n'est pas en première instance le rapport salarial ou l'emploi, c'est le « travailler ». C'est tout ce qui mobilise la personnalité toute entière.

L'objectif de la psychodynamique du travail est de « comprendre comment font les travailleurs, sur les lieux du travail, pour résister aux attaques qui menacent leur équilibre psychique, sans devenir malades ou pour rester normaux » (Carpentier-Roy 1995 : 13). L'une de ses caractéristiques majeures (du travailler), c'est combler l'écart entre le travail prescrit et le travail réel. De fait, il existe toujours un décalage entre le prescrit et la réalité concrète de la situation. Même quand les prescriptions sont très astucieuses, le sujet est confronté à une réalité différente sur le terrain. Il n'y a pas de travail sans que survienne de l'imprévu (Davezies 1993 : 37) : pannes, incidents, anomalies de fonctionnement, incohérence organisationnelle, imprévus provenant aussi bien de la matière, des outils et des machines, que des autres travailleurs, des collègues, des chefs, des subordonnés, de l'équipe, de la hiérarchie, des clients. Or, c'est précisément parce qu'il existe des imprévus que les travailleurs essaient de se débrouiller et d'inventer des chemins pour atteindre des objectifs qui se décalent avec le mode opératoire prescrit. En ce sens, travailler c'est tricher avec les consignes ou les modes d'action (Dejours 1992 : 179). C'est mobiliser une forme d'intelligence qui passe par la mobilisation de ressources personnelles, qui engage toute la personnalité mais aussi le corps. Pour acquérir cette intelligence au travail, « le sujet doit être habité par le travailler, jusque dans ses insomnies, jusque dans ses rêves. C'est à ce prix qu'il finit par acquérir cette familiarité avec l'objet du travailler qui confère à l'intelligence son caractère génial, c'est-à-dire son pouvoir d'ingéniosité » (Ibid.).

« Partout où s'expriment la voix des faibles, écrit Pascale Molinier, des personnes vulnérables et, d'une manière générale, le doute, l'angoisse, l'impatience : des femmes comme si ça allait de soi. Les femmes seraient naturellement compatissantes- du moins, les femmes normales » (Molinier 2003 : 9). Ce qui fait dire à Pascale Molinier que l'engagement dans le travail représente un médiateur pour stabiliser l'identité sociale de femme. C'est du moins le cas, quand l'activité est conforme aux attendus du genre. Précisément, dans cette entreprise, le travail dévolu aux exécutantes, du département des ressources humaines, leur permettait d'exprimer leurs dispositions « naturelles » ou plutôt considérées comme telles. Leur travail de *care* les engageait dans des pratiques émotionnelles, entrer en empathie afin d'adopter le comportement adéquat et adapté au sujet concerné.

Pourtant, les exécutantes étaient loin de s'épanouir entièrement au travail. On sait que quand le choix du métier est conforme aux besoins psychiques du sujet et que ses modalités d'exercice permettent le libre jeu du fonctionnement mental, le travail occupe une place centrale dans l'équilibre psychique et dans la dynamique de l'identité (Pezé 2003 : 141-164). En ce sens, le travail apporte d'abord un plaisir mental à travers le contenu symbolique de la tâche puis il apporte un plaisir corporel à travers une gestuelle spécifique. Les gestes sont « des actes d'expression de la posture psychique et sociale que le sujet adresse à autrui » (Dejours et Molinier 1994 : 35-44).

À la place du plaisir, les exécutantes comme les autres interviewées du département des ressources humaines, éprouvaient de la souffrance : frustrations, routine, ennui, une certaine inactivité engendrant de la fatigue, pas d'avancement dans la carrière, manque de reconnaissance. En réalité, leur situation au travail, pour la plupart, ne reflète ni leur parcours scolaire, ni leur acquis professionnel. Elles sont titulaires de Bac + 3, Bac +4. Elles avaient accepté ce travail à cause des contraintes économiques, par pragmatisme, compte tenu du marché du travail. Ce travail dont une part importante reste « invisible » était perçu par l'institution convenable pour les femmes, en accord avec leurs soi-disant aptitudes relevant de la nature et par conséquent innées : « un travail non qualifié ou de faible qualification, un travail de pure exécution, un travail peu rémunéré et un travail n'impliquant pas des responsabilités » (Gubbels 1970 : 121).

Le travail n'était donc pas à la hauteur de leurs ambitions initiales, et, s'il a été montré que la profession exercée renvoie à l'image que le sujet a de lui-même, l'image qu'il veut donner aux autres, les degrés d'ambitions auxquelles il aspire, la recherche de la reconnaissance, souvent en conformité avec le statut social et le sexe, alors ces femmes, à travers ce travail, me semblaient plutôt aliénées dans la féminité au sens social du terme.

Lors de cette recherche, en sociologie, je n'ai pas réellement pris en compte les processus psychiques mobilisés par ces exécutantes pour préserver leur santé mentale. D'abord je n'en avais pas les moyens théoriques. Ensuite, être en master de sociologie et prescrire des feuilles de soin, c'était dévalorisant pour moi. Je devais juste écrire le nom du bénéficiaire, le nom du salarié(e) qui lui permettait de bénéficier de cette prise en charge médicale, la date, tamponner et ensuite, reporter ces données sur un tableau Excel. Durant tout le stage, en portant un regard sur ce travail, je trouvais que les femmes que j'étudiais manquaient terriblement d'ambitions. D'où mon intérêt ultérieur pour les femmes exerçant des métiers de pouvoir et de prestige.

Christophe Dejours stipule qu'en présence de la souffrance, le travailleur (la travailleuse) ne reste pas passif (passive) : il (elle) organise ses défenses (1995 :10). Le travailleur (la travailleuse) lutte contre les contraintes au travail qui le poussent vers la maladie mentale. Il est en constante recherche d'un équilibre afin de préserver sa santé. Or, cette lutte contre les effets de la souffrance au travail est d'autant plus efficace qu'elle est collective.

Par exemple, dans un collectif d'hommes exerçant un métier à risques, les hommes doivent en permanence donner aux autres des preuves de courage et de bravoure : « Un homme, un vrai est censé maîtriser la peur ». Le maintien de ce déni collectif soude le groupe. « L'adhésion aux stratégies défensives est donc vectorisée par le désir de s'intégrer dans l'équipe (de conserver son travail) et conjointement par celui d'être reconnu et apprécié par les autres hommes comme l'un des leurs, et de bénéficier de la protection contre la souffrance au travail conférée par les défenses » (Molinier 2002 : 565-580). Dans cette lancée, les hommes adoptent des conduites viriles. Plus les conditions de travail se durcissent, plus ces défenses se rigidifient, poussant les attitudes viriles à la caricature.

À l'inverse, les femmes confinées dans les activités ultra-féminisées, ont tendance à faire preuve de féminité (au sens social) et à agir comme des personnes aimantes, douces, intuitives, compréhensives, patientes. Le souci de l'autre est au centre de leurs activités. En ce sens, leurs stratégies défensives, que Pascale Molinier appelle « les techniques de la muliérité, ne sont pas construites sur le déni de la souffrance et/ou sur la virilité mais sur la compréhension, la compassion, la prévenance », c'est-à-dire sur les formes de domestication du réel (Molinier 2002 : 565-580). Toutefois, ces défenses qui adoptent des attitudes conformes au statut de soumission des femmes, camouflent des faiblesses et survalorisent certaines qualités, ont aussi partie liées avec ce que certaines femmes valorisent en termes de *womanist*, c'est-à-dire de valeurs portées spécifiquement par les femmes notamment du fait de leur expérience du souci des autres, et créent un univers relationnel sans lequel le monde serait une perpétuelle confrontation entre ego. Toutefois, j'avais bien trop envie de m'affranchir des codes de la féminité pour donner de la valeur aux concrétisations de leur intelligence dans le domaine relationnel, ou à identifier que c'était de là que provenait le peu de plaisir au travail qu'elles éprouvaient.

Ces deux postures défensives que sont la virilité et la muliérité façonnent un ordre de genre ségrégué. En ce qui concerne le travail des femmes, la souffrance a été abordée et dévoilée lors des entretiens alors que dans la réalité, elles consentent, toutes, à « faire la femme » et à demeurer des secondes. Elles faisaient preuve de servitude volontaire. Elles faisaient tout ce qu'on attendait d'elles, incarnant toutes ces représentations qui leur collent à la peau. De la femme cadre à l'exécutante, elles obéissaient aux hommes et de ce fait, ne remettaient pas en question les schémas et modes de dominations. S'agissait-il d'une défense ou d'un subterfuge pour arriver à leurs fins ? Portaient-elles le masque de la féminité ? S'agissait-il d'une mise en scène du genre par les femmes ? Une mise en scène qui fait « intervenir la tenue vestimentaire, le maquillage, la façon de marcher, la posture, la voix et autres éléments, qui constituent un spectacle pour les autres, ce qui n'exclut pas qu'elle puisse aussi être exécutée par le sujet lorsqu'il est seul, mais toujours au bénéfice de spectateurs imaginaires » (Tour 2010 : 99-116). Les femmes qui se « mascaradent », d'après Teresa Lauretis (2009 : 138-154) en empruntant le terme à Joan Rivière, veulent éloigner l'angoisse et éviter la vengeance de la part de l'homme (Molinier 2002 : 105-123).

Lors des entretiens semi-directifs, les enquêtées se sont plaintes de leur confinement dans les postes d'exécutions. Certaines ont précisées qu'elles étaient dans la même routine depuis seize ans, dix-huit ans, vingt ans. Comment alors continuer à le faire ? Les gratifications relationnelles entrent-elles en ligne de compte pour surmonter le caractère fastidieux de la routine administrative et tenir au travail ?

Elles ont dit qu'il faut être un homme pour prétendre à un emploi valorisant. « La femme ne vaut rien ici, on ne lui donne pas de responsabilités. Il n'y a pas d'avancement, pas de promotion. Partout c'est l'homme qui dirige ». D'autres ont dit qu'elles ont repris des études, ont eu des diplômes mais qu'elles n'ont pas été reclassées. Elles ont parlé de gaspillage, d'investissement qui n'a servi à rien et de perte de temps. « Les supérieurs pensent qu'on n'est pas au courant de ce qui se passe ici ». Certaines interviewées ont aussi dit ne pas se sentir en sécurité<sup>12</sup> par rapport au travail qu'elles font : « c'est un travail sans lendemain peu motivant. Il n'a rien avoir avec les études que j'ai faites, je mérite plus, je suis titulaire d'un master en ressources humaines ». Elles sont conscientes que ce travail a toutes les caractéristiques de l'invisibilité et de la discrétion. Comment en sortir alors ?

D'après Pascale Molinier, le travail du *care* crée de la part des autres des attentes qu'il devient au fil du temps de plus en plus difficile à décevoir, parce que c'est renoncer à une part de reconnaissance, qui est certes fragile. Outre, sortir du travail du *care* implique la capacité de décevoir, de frustrer, de risquer l'affection ou l'estime des autres.

Les enquêtées ont aussi dit qu'elles pensaient que les choses allaient changer et qu'il est trop tard pour faire marche arrière. Si elles continuent à travailler, c'est à cause du salaire, de la cherté de la vie, c'est ce qui fait qu'elles supportent beaucoup de choses. « Et puis si je décide de quitter, je serai la grande perdante. Je perdrais mes primes d'ancienneté et ce n'est pas sûr que je les retrouve. J'ai été très patiente ».

Les témoignages des hommes, du département des ressources humaines, avaient été pris en compte, au sujet du travail des femmes. Ils avaient un discours paternaliste à leur égard et

---

<sup>12</sup> Lors des entretiens, les femmes du service médical qui rendaient visite aux malades, ont déclaré qu'elles ne se sentaient pas en sécurité. Elles ont peur de se retrouver au chômage et ont dit que leur travail ne demande aucune compétence.



disaient qu'elles méritaient les postes doux : « il y a des postes dangereux, d'un grand enjeu, qu'on ne donnera jamais, jamais à une femme car elle n'en serait pas capable. Un homme arriverait mieux à remplir les objectifs du poste ». Les hommes partagent une vision péjorative et misogyne de ce qu'ils estiment être l'incompétence des femmes, leur manque d'ambition, leur passivité et le fait de ne pas pouvoir leur faire confiance pour un autre travail. Pour eux, les femmes ne sont pas bien formées pour occuper les autres postes qui demandent compétences, capacités et rigueur. Un des chefs de service s'exprimait en ces termes : « Une femme directrice générale ? Est-ce qu'on pourra lui faire confiance ? C'est là que se situe le problème. Il faudrait vraiment qu'elle soit très compétente et qu'elle ait du tempérament. Mais je pense que ce poste n'est pas fait pour une femme. Il demande trop de responsabilités. Et les femmes sénégalaises font le plus passer la famille avant le travail ».

En outre, la plupart des hommes sont persuadés que l'entreprise obéit à une logique de poste et que chaque personne est affectée à un poste selon les compétences requises. Alors que les femmes surdiplômées pour le poste occupé ne partagent pas cet avis. Elles affirment que le fait qu'elles soient des femmes est un obstacle à leur progression de carrière en entreprise.

Dans cette étude, les témoignages des hommes exécutants avaient été aussi pris en compte. Contrairement aux femmes, ils n'avaient pas parlé de souffrance. Leur discours était très positif. Ils ne pensaient pas faire carrière dans ce travail. C'était juste temporaire, le temps de trouver mieux. Dans ce métier typé féminin, quels accommodements trouvent les hommes qui sont en « contradiction de statut » (Hughes 1996 :190 ; Molinier 2003 :109) et/ou de genre ? Lorsqu'ils occupent le même type de poste, les femmes et les hommes ont-ils la même manière d'exercer leur activité ? Il semble qu'ils ne vivent pas les mêmes situations, ils vivent dans un espace psychologique différent : les deux entités ne sont que superficiellement en présence l'une de l'autre, elles ne se mêlent pas. Toutefois, qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes, le renvoi à des compétences sexuées est une forme de dénégation des compétences proprement professionnelles et, de ce point de vue, ils se retrouvent à la même enseigne.

Sur le terrain, il a pu être observé que les hommes exécutants s'autorisaient beaucoup de pauses. Ils parvenaient à éviter partiellement les tâches administratives les plus répétitives. Et quand ils travaillaient, ils complimentaient les usagères ou semblaient les draguer comme un besoin de réaffirmer leur virilité dans un univers féminin et de rappeler l'ordre hétérosexuel. Entre hommes, ils se permettaient de faire des plaisanteries sexistes plus ou moins explicites à propos des usagères (une fois qu'elles étaient parties) comme aux exécutantes. Sans doute, cherchaient-ils à affirmer une masculinité – un machisme – qu'ils pensaient menacée ?

Toutes les questions posées sur la présence de femmes « dans des métiers de femmes » méritent d'être reprises ici de façon inversée. Il s'agira d'aborder des femmes « masculines » (au sens social du terme), qui souhaitent exercer avec talent des activités masculines. « C'est le souhait d'une femme de vivre une existence passionnante qui lui donne une orientation masculine, qui fait d'elle une femme masculine » (Molinier 2004 : 46).

Selon les individu-e-s, chacun(e) aurait en soi une part féminine et une part masculine, avec un dosage différent mais les femmes ont beaucoup plus d'occasion d'adopter le point de vue masculin que les hommes d'adopter le point de vue féminin. Car la plupart des héros auxquelles s'identifient les enfants des deux sexes sont sauf exception, des héros masculins : dont ils peuvent partager les passions, les terreurs, la quête de liberté, les rejouer avant de s'endormir, dans des scénarios imaginaires (Ibid.). Il n'est pas d'éloge plus grand, pour Mary Wollstonecraft, que d'être qualifiée de « masculine » ; mais cela va de soi, une femme masculine n'est pas un homme, et son but n'est pas de se faire passer pour l'un deux. Wollstonecraft parle de la femme nouvelle qui doit advenir dans une société plus juste, elle est censée être une sorte d'équivalent féminin du *vir bonus*, à la fois intelligente et vertueuse, non plus esclave de ses sens mais un être de raison qui sera une bonne mère ou plus précisément une « mère rationnelle » (2015 : 73).

Ainsi, dans le cas qui nous intéresse ici, « le premier pas vers une meilleure intégration des aspirations féminines à faire de la science (philosophie, ingénierie...) consisterait donc à ne pas chercher à éradiquer la masculinité des femmes, mais à la considérer comme la voie normale d'accès à la sublimation intellectuelle » (Molinier 2004 : 49). Toutefois ces

catégories du masculin et du féminin, forgées pour penser des situations occidentales, allaient-elles permettre d'éclairer la situation des femmes dirigeantes au Sénégal ? Si je n'étais pas loin de le penser au début de ma thèse, la découverte des débats entre féminismes africains et occidentaux m'a amené à adopter un point de vue plus complexe.

#### **4. Les femmes et la conquête des positions prestigieuses**

Les années 1970-1980 ont été marquées par divers mouvements féministes inspirés du Mouvement de Libération des Femmes des années 1960 mais aussi par l'accès des femmes sénégalaises aux professions de prestige. Ce fut le temps des premières femmes ministres, des premières magistrates, des hautes fonctionnaires, des commissaires de police, députées, ingénieures etc. La même situation avait été observée chez les Françaises (Marry 2005 : 127-146).

Il existe, derrière ces questions, des enjeux très importants, des impératifs de justice sociale qui prennent la forme concrète de l'égalité entre les sexes pour atténuer ou effacer un retard historique dommageable. « Au niveau politique et législatif, le statut des femmes passe d'une exclusion au nom de leur spécificité à leur inclusion dans une citoyenneté de type égalitaire dans son principe juridique » (Zaidman 2007 : 205-218).

Les Sénégalaises pionnières ont terminé leurs études dans les années 1930-40 où la scolarisation des filles n'était pas la principale préoccupation des parents et où, pour une femme, travailler en contrepartie d'une rémunération, n'était pas encore entré complètement dans les mœurs. Où elle devait sagement s'occuper des devoirs sociaux de son sexe, mariage et maternité exclusivement. En outre, ce sont-elles qui ont forcées les portes et revendiquées le droit à l'éducation des filles, le droit au travail salarié, à l'autonomie et au pouvoir. Par ailleurs, si les nouvelles générations de femmes leur doivent leur arrivée sur le marché du travail, les inégalités de traitement et de représentations entre les femmes et les hommes demeurent criantes que ce soit au niveau des salaires, du temps de travail ou de la typologie des métiers exercés. Le monde du travail reste sexuellement très clivé : se reconstruisent en son sein des tâches masculines et féminines marquées par

des stéréotypes de genre. La présence croissante des femmes dans certaines professions n'a pas fait disparaître les phénomènes de ségrégation horizontale et verticale.

Au départ de mes investigations, il me semblait que les femmes sénégalaises enfermées dans « la féminité accomplie » étaient les premières à préserver les privilèges masculins et à pérenniser la hiérarchie entre les sexes. J'avais le sentiment qu'au nom de leur prétendue féminité, elles se consacraient aux obligations liées à leur genre (maternité, féminité, cuisine) et recherchaient un travail qui n'est pas très contraignant, compatible avec la vie de famille. Pourquoi consentaient-elles à être écartées du pouvoir ? Comment à l'inverse les femmes dirigeantes ont-elles pu penser au pouvoir dans cette société où les femmes semblent prisonnières d'un statut et d'un ensemble de représentations qui constituent un obstacle majeur à toute possibilité de réalisation de soi et d'épanouissement, en particulier dans un univers professionnel ? Réfléchir aux relations entre les femmes féminines et les femmes qui affichent des ambitions encore aujourd'hui jugées masculines (au sens social), c'est interroger les catégories, leur histoire, leur évolution, leur représentation, la formation des identités et des subjectivités. Les premières sont respectées comme les gardiennes de la tradition sénégalaise (qui renferme et justifie les inégalités de genre) alors que les secondes sont suspectées d'être des toubabs, des blanches à la peau noire, des déviantes, avec une identité de genre qui ne s'aligne ni avec le genre assigné à la naissance, ni le sexe. Ainsi, s'il existe un conflit entre l'adhésion aux conduites spécifiquement attendues des femmes, d'un côté, et l'accomplissement de soi, de l'autre, la situation apparaissait comme conflictuelle aussi bien pour les femmes qui respectent la tradition (et s'y enferment) que pour celles qui transgressent les normes de genre.

Selon Penda Mbow<sup>13</sup> (2011 : 77-78), qui en a parlé brièvement, leur irruption spectaculaire dans des espaces exclusivement réservés et dominés par les hommes a été la source d'une double angoisse :

---

<sup>13</sup> Penda Mbow est professeure d'histoire à l'université Cheikh Anta Diop de Dakar. Elle est féministe et toutes ses contributions portent sur les femmes et l'Islam. Elle dit que certains chefs religieux réinterprètent à leurs manières les textes coraniques pour freiner les ambitions féminines. Je reprends ici un constat de Penda Mbow, que j'ai un peu reformulé et propose de le développer.

- Celle des hommes, d'abord qui équivaut à une castration. Ils craignent que ces femmes dotées de savoir et d'ambition, leur fasse concurrence dans un espace qu'ils seront désormais obligés de partager avec elles.
- Mais c'est aussi un phénomène angoissant pour les femmes traditionnelles inquiètes de voir ces femmes modernes leur ôter le sacre de la mère-épouse, leur dérober la légitimité de leurs rôles. Elles redoutent de perdre leurs « privilèges » quand le seul lieu de sécurité mentale qui demeure est la famille.

Les objectifs, de cette étude prospective, étaient donc très larges :

- Montrer la présence de femmes dans des métiers traditionnellement réservés aux hommes en précisant les facteurs incitatifs d'un point de vue idéologique, socioculturel et économique de cette implication. La réflexion est aussi centrée sur le processus de démocratisation politique avec une référence particulière aux efforts du mouvement féministe qui ont permis aux femmes sénégalaises, longtemps maintenues dans la sphère domestique, de s'approprier la sphère publique.
- Montrer les obstacles socioculturels empêchant l'accès des femmes au pouvoir.
- Comprendre les enjeux psychiques à faire ce travail.
- Analyser la conciliation vie privée-vie publique.

## **5. Entre deux mondes : le Sénégal et la France**

Réaliser une thèse sur le Sénégal en France a impliqué tout d'abord de contextualiser le sujet. En effet, au début de mes investigations, j'avais tendance à plaquer les cadres conceptuels occidentaux sur la situation sénégalaise sans chercher à analyser l'écart entre cette société africaine et une société européenne. La première partie de cette thèse est ainsi consacrée à une présentation générale du Sénégal, à savoir l'organisation sociale, les différentes ethnies, les mœurs, tout ce qui est relatif à la culture, à la vie en communauté mais surtout à montrer les formes socio-culturelles de l'allégeance du féminin au masculin : fruit d'un long dressage commencé dès la naissance, inscrit dans les images, les représentations, les postures du corps, les rituels sociaux et culturels etc. L'accent est mis

sur les rapports entre les femmes et les hommes. Je me suis ensuite intéressée à l'histoire coloniale, notamment afin de confirmer ou d'infirmer des travaux d'historiens et de sociologues qui mentionnent la présence de femmes au pouvoir depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, dans le Nord du Sénégal. Pour ces chercheur(e)s, c'est le pouvoir colonial avec son projet de société patriarcal qui aurait exclu les femmes de l'espace public. Dans cette perspective, de l'importance est accordée à la fabrique des femmes et des hommes durant la colonie et à la manière dont les rapports de genre ont été réinterprétés après l'indépendance dans le panafricanisme dans une visée valorisant le complémentariste plutôt que l'antagonisme.

Ceci m'a conduit à revisiter les événements marquants de l'histoire du féminisme sénégalais, de la période coloniale à nos jours, à comprendre les revendications des militantes et les résistances qu'elles ont rencontrées. Je me suis demandé quel était les usages du « genre » par les expert-e-s genres des ONG et instituts de développement mais aussi auprès des universitaires et l'écart que ces usages entretenaient, d'une part, avec les préoccupations des femmes des milieux populaires et ruraux, d'autre part, avec la conception occidentale des études de genre à laquelle j'ai aussi consacré des développements.

En ce sens, la lecture de la partie empirique, qui fut pourtant la première à être réalisée, se trouve longtemps différée puisqu'elle n'apparaît que dans la dernière partie de la thèse. Mais il m'a fallu réaliser tous ces allers et retours, entre passé et présent du Sénégal, entre Occident et Afrique, pour parvenir à situer mon propos. La troisième partie annonce la méthodologie et le travail de terrain, détaille la démarche adoptée pour collecter les informations, précise le choix de la méthode, les outils et les collectes de données, l'échantillonnage, les obstacles rencontrés sur le terrain, afin de confirmer ou d'infirmer les hypothèses avancées sur les femmes qui font des métiers traditionnellement masculins. Et mettre en évidence les récits biographiques des femmes qui transgressent les normes de genre.

## 6. Les questionnements

J'ai réalisé des entretiens avec des Sénégalaises qui ont pu accéder aux instances de prises de décisions alors que le pouvoir a toujours été une fonction masculine par excellence. Grandes absentes de l'arbre à palabre, comment sont-elles arrivées à occuper ces fonctions calibrées masculines par la réalité environnante ? Les questions que je me posais étaient nombreuses. Comment les hommes, mais aussi les femmes perçoivent-ils ces femmes de pouvoir ? Sont-elles en train de transgresser les modèles conventionnels de genre pour former un groupe « intermédiaire » entre les femmes traditionnelles et les hommes ? Comment vont-elles s'y prendre pour s'imposer dans le travail ? Doivent-elles se masculiniser ou masquer leur féminité pour convaincre et asseoir une autorité ? Vont-elles commander avec les stéréotypes de la féminité et de la maternité (douceur, persuasion et diplomatie) en opposition au management masculin qui, caricaturalement peut-être, est lié à l'agressivité et à la force ? Vont-elles profiter d'un privilège de « passing » pour se faire accepter comme membre d'un groupe identitaire ou d'une catégorie différente de la leur ? Les femmes sont-elles jugées d'avance sur leur identité féminine plutôt que sur leur compétence ? L'incongruité de ce corps féminin dans un milieu d'hommes n'est pas à négliger. Le secteur d'activité conditionne dress code, tenue et/ou uniforme, coiffure, maquillage, hauteur des talons. Il en est de même pour la voix. Les femmes doivent-elles parler plus fort pour qu'on les écoute ? Les stéréotypes féminins peuvent s'avérer contraire à la promotion et à l'exercice de l'autorité. Si l'image traditionnelle du responsable, directeur efficace est celui d'un homme affirmé, compétitif, fort qui a la voix rauque et grave, les femmes vont avoir des difficultés à se voir reconnaître comme des dirigeantes légitimes. Quels sont les incidences d'un travail masculin sur l'identité féminine ? Qu'il s'agisse de la course aux honneurs et de toutes les formes de reconnaissance, on ne peut y prétendre, semble-t-il, en tant que femmes, « que par usurpation, travestissement, à titre d'exception » (Varikas 2006 : 5). Peut-on « imaginer la confusion des éléments de féminité et de masculinité jusqu'à construire un corps androgyne » défini comme la présence simultanée des signes de deux sexes (Mayertchik 2004 : 251) ? Quel est le prix à payer pour cette position et ce déroulement de carrière ? Nous verrons que toutes ces femmes, dans des

bastions masculins, semblent partager la fatigue ressentie à se battre pour se faire une place et exercer une autorité qui leur est sans cesse disputée, contrairement à leurs homologues masculins. Quel en est le coût psychique ? L'investissement professionnel sans limite, la mobilité professionnelle et géographique exigent une grande disponibilité difficilement compatible avec la vie familiale, « l'élevage et l'éducation des enfants », « le travail domestique » (Molinier 2004 : 12-25). Je n'ai pas répondu à toutes ces questions et j'ai découvert que les femmes dirigeantes faisaient des compromis beaucoup plus importants que je ne l'imaginais avec le mode de vie traditionnel. L'une des questions les plus importantes s'est avérée être celle de comprendre comment s'articulent la carrière et la vie privée, et quels sont les arrangements au niveau de la conjugalité qui permette au couple de « ne pas perdre la face » (pour le dire dans les termes d'Erving Goffman).

L'ensemble des questions soulevées implique des apports de la psychologie sociale, de la psychodynamique du travail, de la sociologie. La recherche est étayée par des récits de vie de femmes qui ont réussi à s'infiltrer dans un espace dont l'accès était loin de leur être favorable. Cependant, sur le plan sociologique, il ne s'agit pas de n'importe quelles femmes. La recherche m'a conduite à dénaturiser les catégories et à me rendre compte que la classe sociale, le groupe d'appartenance ou la confession entrent en ligne dans la construction d'un tel parcours professionnel. Ainsi seront questionnés : l'origine sociale et le capital « réseau », les itinéraires et les choix d'éducatons et de formations, les facteurs clés qui leur ont permis d'accéder au sommet de la hiérarchie etc. À quel moment se sont-elles mariées ? Avant, pendant et/ou après leurs études supérieures ?

Sur le plan psychosocial, comment les femmes dirigeantes sont-elles arrivées à s'imaginer leaders sachant que jusqu'à présent l'absence de modèle féminin est un frein psychologique. Pour se penser leader, il faudrait bénéficier de « rôles modèles », s'identifier en tant que femme à des femmes qui ont atteint ce à quoi on aspire et partager des valeurs communes. D'où l'importance d'explorer outre le soutien familial et les formes de sociabilité, les personnalités mythiques, qu'elles soient des figures coloniales ou plus tard des héroïnes historiques qui autorisent l'identification prestigieuse.



L'une des difficultés rencontrées dans l'analyse est malgré tout le fait que certaines sont médiatisées et que cette célébrité a déjà donné forme à leur récit de soi. Il est alors très difficile de s'en écarter. En revanche peu de travaux universitaires ont été consacré aux femmes dirigeantes au Sénégal, et elles sont bien plus nombreuses, dans le passé et le présent, que je ne l'avais imaginé en débutant cette thèse. Leur pouvoir est peut-être aussi plus relatif, leur transgression plus tempérée, inscrite dans d'inévitables compromis sans lesquels la vie serait invivable.

# PREMIÈRE PARTIE : Genre, castes et séniorité au Sénégal

## Introduction

Des femmes aux commandes des organisations sénégalaises ? Comment pourrait-on questionner leur travail sans tenir compte de leur environnement socioculturel ? Est-ce pensable ou impensable ? Quelle place pour les femmes ? Quelles sont les attentes prescrites, pratiques et identités ?

On constate aujourd'hui, dans les anciennes colonies françaises et notamment au Sénégal, un retour triomphant des valeurs et traditions dites africaines. Cette prise de conscience du « vivre africain », cinquante-huit ans après les indépendances, semble s'apparenter à un processus de décolonisation culturelle, une revendication énergique d'une identité bafouée, d'une dépossession identitaire par les puissances colonisatrices. Or il n'est pas aisé de définir la tradition, encore moins celle dite africaine. Selon une conception courante et hâtive, la tradition rassemble les rituels d'un peuple, ses usages et ses coutumes justifiés par les fonctions sociales et politiques que l'on donne aux uns et aux autres.

Toutefois avec la colonisation (1895-1960), des pratiques culturelles ont été mises de côté, considérées comme archaïques. Outre, de nouvelles traditions se sont développées avec l'influence coloniale et avec l'avènement des nouvelles religions. C'est le produit de ce mélange de cultures qui est actuellement appelé tradition. Ainsi, les Africains sont les héritiers d'une tradition ambiguë sans savoir ce qui leur est propre ou ce qui leur est étranger. Et pourtant, depuis que l'on questionne l'histoire des femmes et du genre, les femmes comme les hommes sénégalais appellent à un retour à la tradition. Mais laquelle ? Il en existe plusieurs. Quelle était la place des femmes dans les institutions de pouvoir dits traditionnels ?

De nos jours, le modèle prégnant est celui des femmes qui doivent se plier à l'autorité des hommes pour avoir des enfants bénis et pour avoir la baraka (la chance, la réussite économique, le bonheur, la santé). Donc en quelque sorte, ne pas la recevoir équivaldrait à ne pas avoir accès à tout cela. Si des femmes ont eu un jour le pouvoir, qu'est ce qui a fait, qu'elles en ont été exclues ? Comment expliquer cette domination enchantée ? Peut-on

parler au Sénégal, d'une centralité du travail comme en France ? Quelle place occupe le travail ?

Cette première partie de thèse questionne le rôle et le pouvoir des femmes et des hommes dans la société sénégalaise et interroge l'histoire de la colonisation. Mais avant, il importe de décrire le « vivre-sénégalais ».

## **Chapitre 1. Quelques points de repères sur le Sénégal contemporain**

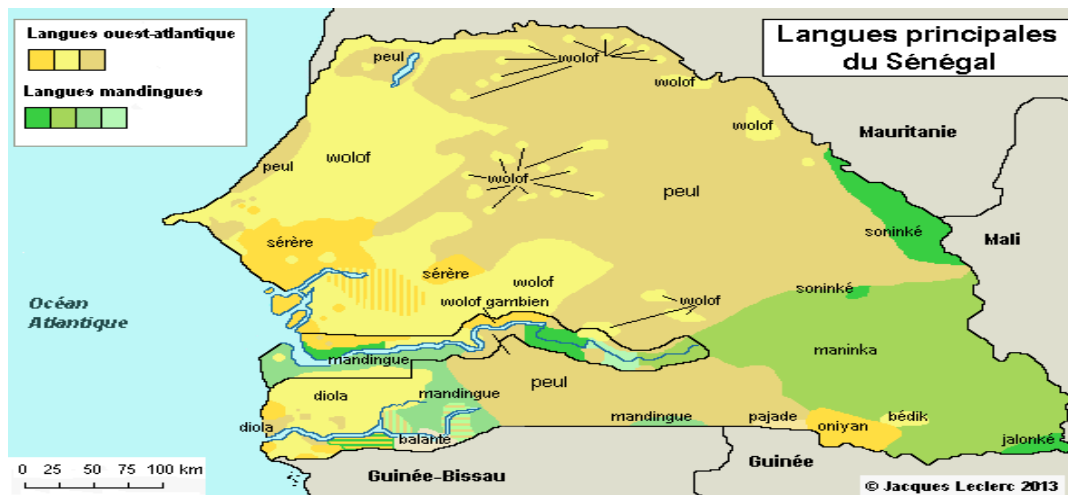
Parler du Sénégal n'est pas une tâche facile, la population n'est pas homogène, plusieurs ethnies, cultures, religions cohabitent ensemble... Ainsi, se dessinent différentes micro-sociétés ethniques dont la carte sociale des rapports de pouvoir n'est pas uniquement fondée sur les différences de genre, de classes sociales et de castes ; elle est aussi fondée sur des rapports de séniorité (rapports de subordination aînés/cadets). Dans ce paysage multiple, il est crucial d'analyser les différentes façons dont communiquent les gens issus de différentes cultures... en s'appuyant soit sur la langue, les religions ou les traditions, les accessoires identificateurs... etc.

L'enjeu, ici, est de réconcilier hétérogénéité et homogénéité. De montrer, d'une part, comment les Sénégalais arrivent à imaginer des mécanismes qui viendraient harmoniser toutes ces cultures, pour les rendre plus familières d'un groupe ethnique à un autre ; et d'autre part, montrer que ces croyances et symboles culturels "pensés figés" sont entretenus et sublimés, depuis des générations, pour valoriser le passé ancestral - menacé par le mode de vie occidental.

Bien que la langue française domine le paysage linguistique en Afrique francophone, les femmes et les hommes ont toujours manifesté leur capacité à se différencier entre eux, à produire des variations culturelles, repérables à travers leurs coutumes, leurs langues, leurs modes d'appréhension du réel, leurs façons de structurer des institutions... etc.

J'identifie ici onze langues différentes, parlées sur le territoire sénégalais en deux familles linguistiques.

**Figure 1 : Carte linguistique du Sénégal**



Langues ouest-atlantiques :

- Sérère : langue parlée au Sénégal ainsi qu'en Gambie qui appartient à la branche atlantique des langues nigéro-congolaises (Gavrand 1983 ; Gavrand 1990 ; Ndiaye 1985 ; Pelissier 1966).
- Wolof gambien : langue wolof parlée en Gambie avec quelques différences que le wolof sénégalais ou mauritanien.
- Peul (haalpulaar ou peulh ou fulfulde, puular, fulani) : est la langue maternelle des ethnies peules... Elle est parlée dans une vingtaine d'Etats d'Afrique de l'Ouest et centrale (dont le Sénégal, le Mali, la Mauritanie, la Gambie, la Guinée, le Cameroun, le Niger, le Burkina Faso, le Tchad, le Nigeria, la Sierra Leone, le Soudan... etc.) des rives du Sénégal à celles du Nil. Elle est ainsi la langue maternelle des Toucouleurs de la vallée du fleuve Sénégal et des peuls du delta intérieur du Niger au Mali (le Macina). D'un pays à un autre, la langue peule est parlée différemment, l'intonation change selon la zone géographique...
- Oniyane ou la langue bassari est parlée par les Bassaris dont le territoire est partagé entre le Sénégal et la Guinée.
- Wolof (ou Ouolof) : est parlée au Sénégal, en Gambie et en Mauritanie. C'est une langue sénégalienne appartenant à la branche des langues atlantiques, un sous-groupe de la famille des langues nigéro-congolaises.
- Diola : langue nigéro-congolaise parlée en Gambie, au Sénégal et en Guinée-Bissau (Diatta 1982).
- Balante : est une langue Atlantique d'Afrique de l'Ouest. Elle est parlée par les Balantes, la principale communauté ethnique de Guinée-Bissau. On distingue le balante-ganja parlé dans le sud-ouest du Sénégal et le balante-kentohe parlé en Guinée-Bissau et en

Gambie. Ce sont des langues bak, rattachées à la branche nord des langues atlantiques, elles-mêmes sous-catégorie des langues nigéro-congolaises.

- Pajade ou badiaranké est une langue, du groupe ethno-linguistique tenda ; cette dernière est proche du bassari avec des apports du peul. Le badiaranké est parlé au Sénégal, en Guinée, Guinée-Bissau.

#### Langues mandingues

- Soninké : langue mandée, principalement parlée au Mali, ensuite au Sénégal, en Mauritanie, en Gambie, en Guinée-Bissau, en Guinée...

- Jalonké (ou dialonké, yalunka) est une langue parlée en Afrique de l'Ouest notamment en Guinée, en Sierra Leone, au Sénégal et au Mali. Elle fait partie des langues mandées, elles-mêmes rattachées aux langues nigéro-congolaises.

- Maninka ou Malinké : langue propre au peuple mandingue, elle est parlée avec quelques petites différences en Côte d'Ivoire, au Libéria, au Mali et en Sierra Leone (on parle de Malinké de l'Est), parlée également au Mali et au Sénégal (Malinké de Kita) et parlée aussi en Gambie (Malinké de l'Ouest). Cette langue est très proche du bambara parlé au Mali, du dioula parlé au Burkina Faso et du mandinka en Gambie.

Chaque langue, citée ici, fait référence à une communauté, une ethnie, une culture, une histoire, des castes, des us et coutumes qui lui sont propres, des patronymes différents, un éthos propre à ces sujets, des mets culinaires, coiffures, habits traditionnels, des danses etc...

Dans la société traditionnelle, c'est le griot - à la fois musicien, conteur, poète et accessoirement généalogiste - qui transmettait, de génération en génération, le patrimoine culturel mais avec la colonisation, le christianisme, l'islam et autres mouvements, certains éléments de la culture se sont perdus. Le peu restant (de la culture ethnique) - prend aujourd'hui forme lors des cérémonies ou dans la sphère privée.

Par ailleurs, on dénombre en Afrique deux mille langues différentes (Esono 2017 : 77) et toutes sont porteuses d'une culture. Trois quarts d'entre-elles n'ont jamais été décrites et sont inconnues en dehors de la zone où on les parle.

Quelle place pour le français ? Le français est la langue de scolarisation. Presque partout, pour enseigner, l'enseignant utilise le français comme langue de support des apprentissages. Le français est également langue de prestige et langue de promotion sociale. Par ailleurs,

dans certains milieux, le français suscite de l'admiration pour qui le manipule aisément, alors que ceux qui le charcutent sont ridiculisés (Ibid.).

Dans cette partie, je souhaite surtout montrer qu'en Afrique de l'ouest, on retrouve quasiment les mêmes cultures, les mêmes identités ethniques mais d'un pays à l'autre, l'éthos des sujets diffère. Certains Peuls du Sénégal se sont wolofisés avec le temps, ils leur restent uniquement le nom de famille<sup>14</sup> Hal puular mais ils ont adopté les manières de faire des Wolofs. Quant à d'autres, ils restent fidèles à leur culture et sont conservateurs.

Mais pas seulement, pour définir un sujet africain (parce que pour les Africains, l'ethnie a plus d'importance que la nationalité du fait que la carte a été dessinée par le colonisateur), on questionne **sa langue maternelle d'abord**, ensuite son groupe ethnique, son origine géographique, son village d'appartenance, sa caste sociale, son rang social etc.

Toutes ces ethnies vivent ensemble en harmonie et très souvent lors des salamalecs – quand il s'agit d'une première rencontre par exemple – les Sénégalais se taquent mutuellement. C'est un moyen pour faciliter l'échange, pour briser la glace et finalement établir une relation familière en même temps qu'amicale avec l'étranger. Plus longue sera la discussion, plus les deux interlocuteurs tisseront des liens chaleureux. Le temps accordé au salamalec – première marque de reconnaissance et de respect d'autrui – n'est point du temps perdu. Lorsqu'un Diallo rencontre un Ba – tous deux Peuls - il ne se passe guère de temps avant qu'il ne se moque du second et de sa voracité devant un plat de niébé<sup>15</sup>. Et ainsi de suite.

Selon Hampâté Ba, le gardien de la tradition orale africaine, cette façon que les Africains – de groupes ethniques différents- ont de s'adresser l'un à l'autre est une source riche et un moyen efficace de préciser les traits psychologiques de ces mêmes sociétés, les traits particuliers de leur culture nationale (1993 : 13). Ce qui montre également leur sociabilité et leur habitude de découvrir et de partager le monde commun.

---

<sup>14</sup> Généralement, le nom de famille renseigne sur l'ethnie du sujet sénégalais et/ou africain. Les patronymes les plus portés chez les Peuls : Bah, Diallo, Baro, Tall, Sy, Ly... Chez les Wolofs : Ndiaye, Diop, Diagne, Fall, Mbaye, Mbengue, Seck, Mbacké... Chez les Sérères : Faye, Diouf, Sarr, Ngom, Sène, Senghor, N'Dour, Dione, Bop, Ndong etc...

<sup>15</sup> Haricots blancs.



Aujourd'hui, le Peul cuisine des plats Diolas. Le Wolof s'habille comme le Peul. Le Sérère s'approprie l'éthos du Lébou, le Soninké parle couramment le Hal puular et ainsi de suite... Il y a un tel partage que dès fois on se perd et l'on oublie ce qui appartient originellement à tel groupe culturel. Ces mélanges incessants ont produit des habitudes, des allures, des caractères qui sont communs à tous les habitants des différents groupes ethniques.

Les plaisanteries entre Sérères et Toucouleurs sont bien connues, dès qu'ils/elles se rencontrent, chacun(e) commence à traiter l'autre d'esclave et à se qualifier d'être son roi (ou sa reine) :

« Les Sérères sont les captifs des Toucouleurs (...). Nous sommes cousins, c'est pour cela que je les appelle des captifs. (...) Ils sont bons et simples surtout vis-à-vis des Toucouleurs (Toucouleur qui parle) ». Quand c'est le Sérère qui s'exprime sur les Toucouleurs : « Les Toucouleurs sont sympathiques. (...) Le Toucouleur a des qualités qui se rapprochent beaucoup des qualités des Sérères. Ils sont trop traditionalistes. Ils sortent difficilement de la tradition » (Diarra & Fougeyrollas 1969 : 36).

L'expression « cousinage à plaisanterie » est largement utilisée au Sénégal pour décrire un ensemble de pratiques de plaisanterie et de relations privilégiées entre individus par le biais de leurs patronymes ou de leur communauté d'appartenance<sup>16</sup>(Smith 2006 : 907 - 965). D'autres relations de cousinage sont présentes dans le discoursémique et reconnues par les protagonistes, comme la relation entre *Haalpulaar* et forgerons, celle entre Peuls et le patronyme Diedhou, celle entre les *Maabube* et le patronyme Sall (lam tooro), entre Peuls et Manding dans l'ancienne aire du Gabou, entre Peuls et Balant, entre Peuls et Soninké dans certains contextes, entre Peuls et Jakhanke, etc. (Ibid.).

Le thème central des plaisanteries, en prenant l'exemple du Sérère et du Toucouleur, tourne autour d'un unique problème, celui du détenteur du pouvoir, de la fuite, le manque de courage, la défaite c'est-à-dire les revers de l'honneur mais encore de la honte, la faute et sa réparation. « Là où Béchet (1889 : 186) pensait voir dans ces alliances de curieux restes de « suzeraineté » et de « servitude » passées, Labouret (1929 : 251) soulignait pareillement qu'il semble qu'il y ait la trace d'une ancienne prééminence politique et que ce sont des

---

<sup>16</sup> La cohabitation des Sérères et des Toucouleurs dans la vallée est bien connue.

« relations de maître à serviteur. De même, et contrairement aux promoteurs actuels des cousinages, les premiers auteurs sénégalais (Ly 1966 ; Wane 1969 ; Ba 1977), s'ils n'insistaient pas sur la dimension proprement politique, soulignaient bien que le cousinage, tout comme la famille et les relations entre cousins, est affaire de hiérarchie : « le *dendiraagaal* [signifie la parenté] est émulation permanente, oscillation du même individu entre les polarités de la supériorité et de l'infériorité » (Wane 1969 : 218).

Dans la société Wolof, la parenté à plaisanterie, ou cousinage, concerne surtout les noms patronymiques, par exemple entre les Niang et les Dieng ou bien les Wade et les Mbaye etc. Les Wolofs appellent cela le *Kal*, moqueries entre cousins croisés (Diop 2012 : 71).

Le phénomène de parenté à plaisanteries permet aux femmes comme aux hommes de taquiner une personne du clan ou du groupe ethnique opposé (et vice-versa).

## 1. Particularité des Wolofs

Les Wolofs représentent 43% de la population sénégalaise, ils constituent l'ethnie dominante et sont en majeure partie musulmans depuis l'invasion des Almoravides<sup>17</sup> au XI e siècle.

Pour ce qui est de l'organisation traditionnelle, on compte deux castes : les Gээр et les Gnégno (Diop 2012 : 37). La première est la caste supérieure et la deuxième, la caste inférieure. Les Gээр sont principalement des agriculteurs, des éleveurs, des pêcheurs et des paysans. L'artisanat leur est interdit. La caste supérieure des Gээр est divisée en trois sous-groupe :

- Les Garmi, il s'agit de la classe dirigeante ;
- Ensuite les diambours qui viennent de milieux aisés ou de familles maraboutiques ;
- Et enfin, les badolo qui sont des paysans.

Quant aux Gnégno, ce sont les artisans. Leur caste est divisée, elle aussi, en trois groupes et en sous-castes, les jëf-lekk, les sab-lekk et les ñoole :

---

<sup>17</sup> Des guerriers musulmans d'origine maure.

- Les jëf-lekk sont ceux qui vivent du métier d'artisan à savoir les teugg (forgerons), les laobés (boisseliers), les woudé (coordonniers), les rabb (tisserands) ;
- Les sab-lekk sont les griots, artisans de la parole et du chant ;
- Les ñoole sont les courtisans, des serviteurs et les descendants d'esclaves.

**Figure 2 : la Femme Gnegno teugg**



Khoudia Diop<sup>18</sup> célèbre son ancêtre, la Femme Gnegno teugg (forgeronne, bijoutière)

Crédits photo : Joey Rosado, avril 2017.

---

<sup>18</sup> Mannequin sénégalaise qui doit son succès à sa peau très noire – qui est toujours objet de railleries (dans la communauté Noire elle-même) mais aujourd’hui, dans certaines instances, les femmes afro, noires et métisses revendiquent leur propre vision de la beauté qui n’est pas forcément de s’aligner sur les canons de la beauté occidentale. De fait, il est question d’assumer et de valoriser la couleur noire.

Toutes ces castes pratiquent une endogamie très stricte (Boilat 1984 ; Diop 1978 ; Niang 1970 ; Niang 1972 ; Silla 1965). Le mariage avec une caste inférieure n'est pas envisageable. Dans les imaginaires, la hiérarchie sociale occupe une place très importante mais elle est plus marquée quand il s'agit de relations amoureuses. Outre, les normes matrimoniales insistent sur la nécessité de conclure des alliances au sein d'une même caste (Gueye 2004 : 71-72 ; Camara et Kandji 2000 : 45).

Pour citer le sociologue Momar Coumba Diop, quand il s'agit de travail, les individus arrivent à échapper à la hiérarchisation sociale. Le travail du fer a longtemps été associé à un groupe social déterminé mais pour des raisons de survie, des jeunes haalpulaar et wolof s'activent dans la vente de ferrailles sans tenir compte des valeurs qui structurent le système de castes encore vivace dans leur communauté (Diop 2013 : 356).

En ce qui concerne, les relations de genre, **les femmes wolofs sont soumises à leur époux**<sup>19</sup>... qu'elles ne doivent pas considérer comme leur égal mais comme leur *nidiaye* oncle, leur *kilifeu* responsable tuteur, protecteur<sup>20</sup>... De cette soumission dépend la réussite sociale et professionnelle de leurs enfants (Diop 2003 : 247-272), on parle du *ligueyu ndey*, c'est-à-dire le travail de la mère dans la maison du père... Elles doivent aussi se plier à l'autorité de la *badiène*<sup>21</sup>, en particulier la sœur aînée<sup>22</sup> du père qui en tant que *badiène* des enfants du couple a la légitimité de s'immiscer dans les affaires du couple et a tous les droits (symboliquement) concernant la femme de son frère<sup>23</sup> qui est aussi « sa femme ». Si la

---

<sup>19</sup> Dans les imaginaires, la société Wolof était matriarcale avant la colonisation et la pénétration des nouvelles religions. Les Wolofs disent que c'est la mère qui transmet non seulement le sang (*derat*), la chair (*soox*) mais également le caractère (*jiko*) et l'intelligence (*xel*). Ce qui donne la formule suivante : « *Xel du nu koo mamp* » : « l'intelligence s'acquiert par le sein maternel »

<sup>20</sup> Une femme a socialement plus de valeur quand elle a un *kilifeu*, un responsable, un protecteur, c'est-à-dire qu'elle doit être sous l'autorité d'un père, d'un mari... à défaut, de la mère. Une femme sans tuteur est considérée comme étant de mauvaises mœurs, voire comme étant une femme légère... etc.

<sup>21</sup> En Wolof, la *Badiène* (ou *bàjjan*) représente la sœur du père. *Badiène* signifie Tante. Mais chez les Wolofs, la *Badiène* est considérée comme un père, c'est une femme qui a les mêmes droits que le père. La sœur de la mère n'est pas une *Badiène*, mais une *Ndèye*, une Maman.

<sup>22</sup> Avec la sœur cadette du père, l'épouse entretient des relations de plaisanteries plus poussées et plus franches. Elles ne sont pas des rivales mais l'épouse se doit de lui faire des cadeaux en tant que *badiène* cadette.

<sup>23</sup> Chez les peuls, la relation *Gorgol* (tante des enfants et sœur du père) est moins marquée avec l'épouse (la *Néné*, la Maman des enfants). Mais, les enfants du frère (*Baaba*, le mawdo, l'ainé, le père) doivent offrir

*badiène* est un mari, l'épouse doit lui témoigner de l'attention, lui rendre visite, lui faire des cadeaux, lui remettre de l'argent, cuisiner et lui offrir de bons petits<sup>24</sup> plats... Bref, l'épouse est tenue de lui faire profiter des biens de son frère, vu l'influence qu'elle peut avoir sur ce dernier (et sur le couple).

Si l'épouse manque à ce principe [de dons, de largesses], la *badiène* peut refuser de jouer les rôles importants qui lui reviennent dans les cérémonies de mariages et de baptême, concernant sa belle-sœur et ses enfants, pour sanctionner le comportement de celle-ci (Diop2012 : 72). Elle<sup>25</sup> peut aussi « inciter son frère cadet au divorce ou à la polygamie » (Ibid.) dans l'espoir de se trouver une épouse/belle-sœur plus généreuse et soumise.

« *Mag bour la* » la personne âgée mérite tous les honneurs, « *Kaddou mag tééré la* », « la parole de la personne âgée est sacrée » ou encore « *mag matna bayyi ci réew* » « la personne âgée est le pilier de la société » (Proverbe wolof).

Les femmes qui ont plus de pouvoir sur l'épouse appartiennent à la famille de l'époux. Cette épouse dominée dans la famille de son époux exercera son autorité à son tour sur sa propre belle-sœur. Décrite par la sociologue et féministe nigérienne Oyèronké Oyèwùmi, « la séniorité continue d'assurer une position morale et sociale aux femmes comme aux hommes dans nombre de sociétés africaines contemporaines. Les femmes plus âgées ont une prééminence sur les hommes plus jeunes [et sur les femmes plus jeunes]. Mais les hommes plus âgés l'ont sur les femmes plus jeunes, notamment leurs épouses et filles » (2007 : 57). Si l'on reprend l'argumentation de l'auteure, dans le cadre du mariage, siège le plus critique des rapports hommes-femmes, ceux-ci sont conditionnés par cette séniorité (Ibid.).

De nos jours, la relation *badiène/épouse* d'origine Wolof est commune aux autres cultures du Sénégal... Mais, avec des épouses qui n'acceptent pas toujours de se plier à l'autorité des

---

symboliquement aux enfants de la sœur (*Gorgol*) des « vêtements de parenté », on appelle cela le *limséro ndendiradoo*.

<sup>24</sup> Plus, on n'est généreux, plus on sait donner et ce qu'on donne, reflète aussi notre éducation, notre caste... Quand les femmes offrent de la nourriture destinée à trois personnes par exemple, elles cuisineront pour dix personnes. Offrir peu n'est pas valorisant.

<sup>25</sup> Dans la réalité, elle ne peut pas obliger son frère cadet à divorcer ou à prendre une seconde épouse. Elle n'a pas un tel pouvoir.

*badiènes* et qui veulent s'affranchir de ces cadres de pensée traditionnels qui ont été construits par rapport à la masculinité<sup>26</sup>... Ce qui peut sembler difficile à assumer comme responsabilité non seulement pour elles, mais aussi pour leurs mères...

De fait, pour ne pas être jugées trop dures ou sans cœur, elles jouent la « féminité mascarade » puisqu'il est attendu d'elles qu'elles fassent preuve de douceur, de patience, d'empathie, de générosité envers les proches du mari comme si ça ne demandait pas un effort sur soi... Dans le même sens que le décrit Pascale Molinier, « à force de considérer comme naturel ce qui ne l'est pas, on en arrive à des situations dramatiques [...] les femmes deviennent ... maltraitantes ou simplement indifférentes » (2013 : 96-97).

Car derrière cet échange de générosité se cache un acte de violence – moral si je peux le qualifier ainsi, une obligation à donner, à faire plaisir à l'autre... De plus, la relation asymétrique qui lie les deux femmes est fondée sur une inégalité de statuts, une hiérarchie<sup>27</sup> que les dons faites par l'épouse contribuent à exprimer et à légitimer. Bien souvent ces dons sont faits avec l'argent de l'épouse et non du frère.

Les Wolofs sont aussi connus pour la *téranga* sénégalaise, leur hospitalité, accueillir chaleureusement l'étranger, tout faire pour que le visiteur garde un souvenir inoubliable de sa visite (Ly 1966 : 574) ... ils sont aussi très ouverts mais les autres ethnies leur reprochent d'être des truands *Njublak* et de privilégier l'intérêt matériel à l'honneur (Ba 1993 ; Diop 1978 ; Ly 1966).

---

<sup>26</sup> Les femmes qui ont plus de pouvoir sur l'épouse appartiennent à la famille de l'époux. Cette épouse dominée dans la famille de son époux exercera son autorité à son tour sur sa propre belle-sœur.

<sup>27</sup> Par exemple, quand on offrait à ma mère un plat de couscous... Pour parler local, je dirai un bol de couscous (avec son couvercle). Au moment venu de rendre ce bol, elle mettait à l'intérieur un parfum ou bien un coupon de tissu et disait qu'on ne rend pas un bol vide. Une manière d'honorer la belle-sœur qui lui a cuisiné ce plat. Compte tenu de la hiérarchie qui les lie, elle ne doit pas cuisiner pour elle.

### Encadré n°1 : la *Téranga* Sénégalaise

Faire preuve de *téranga* signifie faire plaisir à quelqu'un, tisser des liens de paix, d'amour, d'amitié. La *téranga* est une pratique ancrée dans la société sénégalaise, elle consiste à cultiver une relation avec autrui, bien le traiter (*teral*), rendre heureux (*bégël*). La *téranga* s'exprime par des gestes, par la médiation des *téranga* dont les formes sont multiples (donner des cadeaux lors des cérémonies). Les femmes Sénégalaises constituent le maillon autour duquel s'organise cette trame socio-économique et grâce à leurs capacités de *teral* (traiter, honorer, faire plaisir), elles sont en mesure de mobiliser une foule grâce aux dons qu'elles font. Et cela, les pères de l'indépendance tels que Kwame Nkrumah (Ghana), Sékou Touré (Guinée) ou Sylvanus Olympio (Togo) l'avaient bien compris. Ils avaient reçu l'appui de mouvements féminins lors des luttes politiques et armées pour l'indépendance.

Nombreuses femmes qui avaient pris part aux meetings politiques, s'étaient d'abord déplacé par solidarité pour leur sœur, cousine, belle-sœur et/ou amie qui ne cesse de nouer et de renouer la *téranga* avec elles (Sow 1980 : 169).

## 2. Les Peuls

Les Peuls<sup>28</sup> font partie des premiers – parmi les différents groupes ethniques cités - convertis à l'Islam. La société Peule/toucouleur (Pulaar) est stratifiée en castes et ressemble beaucoup à la société Wolof mais la révolution islamique a eu pour conséquence de mettre au sommet de la pyramide sociale les *Torobé* (au singulier *torodo*) c'est-à-dire ceux qui prient.

On peut distinguer trois groupes de castes : les hommes libres ne faisant pas partie des castes artisanales, les gens de métier et les captifs. Dans le premier groupe, celui des *Rimbé*, les *Torobé* forment la caste supérieure. Cette aristocratie est formée d'éléments n'ayant pas la même origine mais soudés par leur appartenance à la fois commune. A l'intérieur de cette caste existe une hiérarchie allant des détenteurs de grands domaines, électeurs de l'*Almami*, aux paysans réduits à louer des terres en passant par les petits propriétaires. Ensuite viennent les *Dyawambé* qui jouent le rôle de conseillers auprès des chefs dans les grandes familles. Les *Sebbé* semblent constituer un fonds de population établie dans la vallée à une époque ancienne. Enfin les *Soubalbé* qui proviennent également de groupes établis depuis

---

<sup>28</sup> C'est le groupe ethnique qui domine dans toute l'Afrique de l'Ouest.



longtemps forment la caste des pêcheurs. Le deuxième groupe, les *Nyembé* rassemble les castes d'artisans et les griots. On y retrouve les tisserands, les cordonniers, les forgerons, les bijoutiers et les travailleurs du bois. Enfin au bas de l'échelle, les captifs ou *Mathioubé*... qui sont les descendants des prisonniers de guerre et portent le nom de leur maître.

Aussi dans la société traditionnelle, il faut faire partie de la caste des *Garmi, Gelwar, Toroodo* (caste supérieure, noblesse) pour se faire écouter ou pour prendre part à l'exercice du pouvoir alors que ceux qui font partie de la caste des *Badoolo* (caste sociale inférieure) sont exclus de tout pouvoir, en raison même de leur situation sociale de *Badoolo*, de paysans. Le rang social de l'individu détermine son pouvoir d'action ou sa marge de manœuvre dans les affaires de la cité. Tout se joue selon qu'on soit *Garmi* (noble), *Diambour* (roturier) ou *Dyam* (descendant d'esclave<sup>29</sup>) etc.

Même si de nos jours, les basses castes peuvent prendre part à l'exercice du pouvoir ou accéder à n'importe quelle profession, elles rencontrent quelques obstacles du fait de leur rang social. Idrissa Seck, un homme politique Sénégalais, s'est présenté à plusieurs reprises aux présidentielles mais sans succès. Ses adversaires affirment qu'un griot (*gewel*) ne dirigera jamais le pays. Les traditions sont bien ancrées et persistent.

De plus, au Sénégal, le problème de castes (nobles, griots, forgerons et esclaves) favorise des tensions maritales. L'union entre un descendant d'esclave et une noble n'est pas envisageable – incompatibilité de classe sociale - cette dernière risquerait de perdre sa « prétendue noblesse » et ses futurs enfants seront rejetés par les nobles du fait qu'ils auront du sang « esclave ». Ce mariage serait vu comme une humiliation pour la famille de notables. C'est un dilemme social et la tradition rend les mariages d'amour intercastes impossibles. Les Hal Pulaar sont les plus conservateurs et privilégient les unions d'une même classe sociale.

Concernant le pouvoir de la femme dans la société Hal pulaar, il est quasiment inexistant. Cette société s'est très tôt convertie à l'Islam et la meilleure des femmes est la plus soumise. Selon Wane, la femme peule est un « être ou objet subalterne, qui agit et réagit au bon gré de l'homme dans une société essentiellement masculine, la femme connaît un statut mineur

---

<sup>29</sup> Ils sont bien libres puisque l'esclavage a été aboli. Mais ils continuent d'être qualifiés ainsi.

proche de l'esclavage : la condition sociale générale de la femme toucouleur apparait donc comme une infériorité congénitale et imperfection définitive : naïveté voire bêtise mais surtout fourberie et perfidie, incontinence verbale, indiscretion, calomnie, furie, paresse, ignorance, destruction des biens, tels seraient aux dires des hommes, les principaux traits spécifiques de la féminité...» (Wane 1966 : 824).

### 3. Les Sérères

Les Sérères constituent la troisième ethnie dominante au Sénégal. Ils font partie des ancêtres<sup>30</sup> des Wolofs. Traditionnellement, ce sont des pêcheurs, des éleveurs et des agriculteurs. La société sérère est aussi stratifiée en castes. Au sommet de la hiérarchie se trouve la famille royale *Guelwar* ; ensuite les *jambuur* ou hommes libres, Sérères de souche organisés en matrilignages<sup>31</sup> ; l'aristocratie *Guelwar* et pour finir les *ceddo* ou *jaami-buur* c'est-à-dire les serviteurs du roi.

Chez les Sérères, on retrouve des musulmans, des chrétiens et des animistes. Bon nombre de rites ancestraux sont pratiqués... Dans les imaginaires, la société sérère était matriarcale et la maternité était la base du pouvoir des femmes (Degrave 2005 :140-141). Bien que la triade mère, oncle maternel et neveu soit toujours d'actualité, le pouvoir de décision revient au père.

### 4. Les Diolas

Ils sont plus connus pour cultiver du riz (Diedhou 2004 :25), manioc, haricots, arachide, fruits, légumes... etc. connus aussi pour produire de l'huile de palme. Les Diolas comme les Sérères, Peuls, Wolofs sont originaires de la vallée du Nil. Ils sont réputés pour leur ardeur au travail, leur fierté, la quasi-impossibilité de les soumettre à toute forme d'asservissement. Le

---

<sup>30</sup> Ndiadiane N'diaye, fondateur de l'empire du Djolof et ancêtre des Wolofs d'après la tradition orale, reçut son nom N'diaye des Sérères. Les Lébois et Toucouleurs sont également descendants des Sérères.

<sup>31</sup> C'est une couche sociale égalitaire composée essentiellement d'agriculteurs, d'éleveurs, administrée par les lamanes -lam o hand : héritiers du savoir, chefs des terres et/ou les jaraaf – jaar o laaf : législateurs de la chasse – chefs de villages ou de groupes de villages.

peuple Diola est celui qui a le plus réussi à sauvegarder son patrimoine culturel. Dans cette société sans castes, c'est l'islam qui domine...

En ce qui concerne, les relations de genre, il est à noter que les hommes font des travaux féminins (cuisine, linge etc.) contrairement aux autres groupes ethniques mais ce sont eux qui restent les aînés sociaux des femmes : « À son mariage, la femme n'a que son seul doigt comme héritage » (Nazaire Diatta & al. 1998 : 180). Selon les Diolas, ce qui fait la valeur d'une femme c'est sa force de travail. Quand elle se marie, elle est censée emporter avec elle son ardeur au travail, symbolisée ici par le doigt qui va repiquer dans les rizières de son mari, et elle va laisser les rizières de son père à son frère [qui va en hériter selon la coutume]. Une femme issue d'un autre groupe de parenté viendra les repiquer.

Les Diolas disent, comme nombre d'autres Africains : « C'est à la femme qu'appartient la maison » (Ki-zerbo 1997 : 55). Le symbole du doigt travailleur avec lequel la femme diola, rizicultrice, va se marier prend tout son sens ici. La femme diola, à travers son travail, est responsable de la situation financière de son mari. Ensuite, c'est en la qualité de mère, qu'elle accroitra sa richesse.

### **Conclusion**

Pour conclure, toutes ces **ethnies** sont très proches et partagent les mêmes valeurs. D'ailleurs, elles se définissent comme étant une seule et même communauté : **leurs ancêtres seraient tous originaires de la vallée du Nil (Egypte-Nubie) et/ou de l'Egypte pharaonique** d'après les investigations de Cheikh Anta Diop (Diallo 1864 ; Lam 1993). Ce serait en voulant échapper aux Almoravides<sup>32</sup> (et à la sécheresse) que les groupes ethniques, après plusieurs migrations, se seraient retrouvés dans la vallée du fleuve Sénégal, principalement dans le Fouta-Toro. Les Wolofs auraient d'abord cohabité avec les Berbères dans le Sud-est de la Mauritanie, en compagnie des Peuls, des groupes mandingues, des Soninkés et des Sérères. Tous ces groupes de Noirs seraient appelés Bafours par les Berbères.

---

<sup>32</sup> Au XI e siècle, les Almoravides, guerriers musulmans convertissent à l'islam les différentes ethnies, qui à l'origine, pratiquaient une religion traditionnelle.

Peut-on avancer que tous ces groupes ethniques aient produit un imaginaire social pour construire un sentiment identitaire fort ? Comme on peut l'observer, les identités multiples permettent également d'exprimer des rapports de pouvoir et d'autorité entre les individus au sein de la société. Selon Godelier, « il faut tenir compte des différentes manières dont les hommes imaginent leurs différences entre eux [...]. Cet imaginaire se matérialise en des rapports concrets qui prennent forme et contenu dans des institutions et bien entendu dans des symboles qui les représentent et les font se répondre les uns les autres, communiquer. En se matérialisant dans des rapports sociaux, l'imaginaire devient une part de la réalité sociale » (Godelier 2002 : 42).

D'une ethnie à une autre, on retrouve les mêmes castes, les mêmes croyances avec quelques exceptions, les mêmes rites, des relations de genre similaires, les femmes doivent être mères pour avoir du pouvoir ou être la badiène qui domine l'épouse de son frère.

À cet égard, l'affirmation de l'identité culturelle ou de ce qu'elle est devenue répondrait à un besoin de préserver le patrimoine culturel africain défiguré ou refoulé par les puissances coloniales. Exaltée et défendue, la culture ethnique redonnerait aux peuples noirs autrefois colonisés une conscience claire d'eux-mêmes, de leur solidarité de race et de situation, elle leur rendrait leur fierté nationale et contribuerait à les rattacher à leur histoire, à leurs traditions culturelles, à leurs langues.

## **Chapitre 2. Les solidarités familiales en question : entraide et transmission**

La société sénégalaise est caractérisée par « la solidarité par similitude » mise en exergue par Emile Durkheim (2007 : 19), dans *De la Division du travail social*, tous les acteurs sont semblables, les uns aux autres, ils partagent les mêmes sentiments, ils obéissent aux mêmes valeurs, aux mêmes croyances. C'est cette similitude qui crée la solidarité sociale entre les individus, qui s'exprime globalement par l'existence d'une conscience collective particulièrement forte. Se pose alors la question des libertés individuelles. Il semble que l'individu dispose d'une infime marge de manœuvre, tout manquement aux règles collectives est sévèrement réprimé comme étant une atteinte au groupe, à la conscience collective du groupe.

Les nombreux exemples de cérémonies cités ici, montre que la société sénégalaise est bien une société traditionnelle. L'organisation sociale est très complexe. L'abolition officielle du système de caste a pour effet pervers de figer définitivement une certaine division sociale du travail qui ressurgit lors des événements traditionnels. Chacun reprend sa place, le noble, le griot etc. Mais, il semble que les acteurs donnent du sens à toutes ces contradictions culturelles. Quelle incidence cela a-t-il sur le statut des femmes ? Comment se penser leader quand les rôles et les statuts sont définis à l'avance (système de caste) ?

### **1. Les valeurs fondamentales : honneur, dignité, courage**

Dans la société sénégalaise, quand les aînées éduquent les plus jeunes, ce n'est pas l'épanouissement personnel qui est valorisé avant tout, mais la sécurité et la perpétuation du groupe. L'enfant n'est pas encouragé à développer son moi, mais l'identité du groupe, l'esprit communautaire, le sens des responsabilités envers les autres, « les intérêts du groupe ou celle de la famille priment sur l'individuel » (Diome 2003 : 196-197).

L'honneur, le courage et la dignité font, également, partie des valeurs sénégalaises. Hommes et femmes sont tenus d'éviter tout ce qui pourrait provoquer la honte. En effet, dans les imaginaires, « la honte tue plus vite que la mort » (Ba 1998 : 48).

Outre, dans une société où la vie de chacun est transparente, où les femmes et les hommes se regroupent compte tenu de leur genre, de leur classe d'âge et de leur caste, dans des associations (familiales, voisinages... etc.), cérémonies, mariages, baptêmes, funérailles – chacun a une idée plus ou moins de la vie de l'autre.

Le griot en tant que porte-parole lors de cérémonies, détient de par sa position sociale, la mémoire et l'histoire du groupe. En Afrique de l'Ouest, « lorsqu'un griot meurt, c'est une bibliothèque qui a brûlé au sol » (Ba 1993 : 13). Le griot (ou la griotte) est présent à chaque rassemblement de la communauté. Avec son répertoire de chants, il anime les cérémonies et à l'occasion, il enregistre dans ses chansons et histoires, les naissances, les décès, les mariages, les sécheresses, les guerres et d'autres événements importants. Aussi, il intègre dans ses histoires et chansons, la satire, de même que les commentaires politiques, avec leur connaissance de l'histoire locale etc... En ce sens, le griot est la personne la mieux renseignée sur la vie des autres... bien qu'elle se doit de ne pas divulguer tout ce qu'elle sait sur autrui. Mais le griot(e) n'est pas toujours intègre.

#### **Encadré n°2 : le griot**

En plus d'être des chanteurs, animateurs de cérémonies, ce sont aussi des médiateurs, ce sont- eux qui parlent pour les nobles à leur demande. Dans la culture sénégalaise, le noble ne doit pas beaucoup parler, il se doit d'être mesuré, aller à l'essentiel, discret... Alors que le griot est réputé pour parler... Il est le porte-parole de la communauté, il intervient dans les démarches matrimoniales, il intervient en cas de conflit... Tantôt valorisé, tantôt dévalorisé, le griot associé à la vie de la communauté sait trop de choses sur tout le monde. Pour se préserver et préserver leur famille, les notables et/ou autre caste sociale sont stratèges. Ils nouent de fortes relations avec leurs griots et leurs donnent, très souvent, des cadeaux (argent, boubous etc.) pour que ceux-ci n'aillent pas révéler des choses pouvant nuire à la réputation de la famille. Le griot est à la fois apprécié comme il peut être craint... parce qu'il parle beaucoup et parce qu'il côtoie tout le monde. Le griot se doit d'être fidèle à ses notables et d'avoir une certaine éthique. Aussi n'est pas griot qui le veut, il faut être issue de la lignée des griots. De plus, les griots sont autorisés à avoir « deux langues dans leur bouche », ils peuvent éventuellement se dédire sans qu'on leur en tienne rigueur, ce que ne pourrait faire un noble à qui il n'est pas permis de revenir inopinément sur sa parole ou sur une décision. Il arrive même aux griots d'endosser une faute qu'ils n'ont pas commise afin de redresser une situation ou de sauver la face des nobles.

Et parce que dans cette société, il n'y a que le fou, dit-on pour rester seul (Rosander 2003 : 296-317), les autres en côtoyant le groupe se préoccupent de leur soutoura parce qu'il y va de leur honneur ou de leur humiliation... C'est-à-dire préserver ce qui leur est cher, ce qui est de l'ordre de l'intime, ce qui est personnel. La soutoura, est un mot d'origine arabe, en rapport avec l'islam qui fait référence à la discrétion, à la pudeur et à la maîtrise de soi.

Dès lors, on comprend que tout ne se dit pas et encore moins à tout le monde : « on ne dit pas n'importe quoi, à n'importe qui, n'importe comment, n'importe quand et n'importe où. On ne dit rien pour rien ; sous peine de capituler de sa responsabilité face aux maux de ses propres mots<sup>33</sup> » (Kasula 2016 : 10). Les émotions ne doivent pas paraître, il faut savoir se maîtriser (Ba 1979 ; Diome 2005), ne pas montrer ses faiblesses<sup>34</sup>. En effet, il faut paraître digne même dans la souffrance et sauver les apparences. Faire croire que tout va bien... pour ne pas subir les moqueries et les quolibets. Car dans ce groupe social, les petites histoires alimentent les discussions et passionnent les adeptes de la chronique sociale.

Pour citer Hampâté Ba, la force d'un homme (et/ou femme) vient de sa réserve : « il ne faut étaler ni sa misère, ni sa fortune ; fortune exhibée appelle jaloux, quémandeurs et voleurs (Ba 1991 : 400) ». C'est toujours le principe de la *soutoura*, la discrétion, la maîtrise de soi.

Les regroupements familiaux sont fidèles aux castes sociales – nobles, hommes libres, esclaves etc. Il y a une priorité accordée au rang social et ce sont généralement les adhérents à l'âge, à la personnalité ou le statut social les plus élevés qui ont le privilège de s'exprimer.

On pourrait penser que le poids du passé persiste avec ses cortèges d'inégalités<sup>35</sup> mais au Sénégal, il ne s'agit pas forcément de poids. Chaque caste a besoin de l'autre pour exister et pour justifier son statut. Si les griottes n'endossaient pas leur rôle (attribué selon leur statut

---

<sup>33</sup> Si le silence est une vertu c'est parce que dans « les civilisations orales, la parole engage l'homme, la parole est l'homme... contrairement à la civilisation moderne, le papier s'est substitué à la parole. C'est lui qui engage l'homme (Ba 2000 b : 25).

<sup>34</sup> Dans *Celles qui attendent*, Fatou Diome (2010), fait une illustration de ces femmes qui arrivent à cacher leurs émotions. Dans un village Sereer, l'auteur décrit l'attente de femmes et de mères d'immigrés, l'attente est différente pour chacune de ces femmes. Cette attente n'est pas passive, ces femmes que Fatou Diome décrit font preuve de courage et ne montrent pas leur douleur et leur désespoir. Elles doivent tenir bon.

<sup>35</sup> « Dans l'Afrique traditionnelle, une hiérarchie naturelle fondée sur l'âge, la naissance ou les qualités, régissait encore toute la vie des acteurs sociaux et déterminait les comportements : égards, courtoisie et obéissance envers les aînés, soutien et assistance de la part de ces derniers. Chacun avait le sens de son devoir et l'accomplissait sans contrainte ; presque religieusement » (Ba 1994 : 156).

hiérarchique, rôle qu'elles doivent jouer en conformité avec la fonction et l'image de leur groupe) qui les distinguent des nobles, l'hégémonie des nobles ne se perpétuerait pas. Et inversement.

Les esclaves ou anciens descendants d'esclaves [ceux qui ont pour caste « esclave », les *dyam*] car ils ne sont plus enchaînés sont aussi présents lors des cérémonies et ce sont eux qui accomplissent les basses besognes. Certains acceptent ces travaux compte tenu de leur origine servile et des relations du passé entre leur famille d'origine esclave et la famille noble (par loyauté, fidélité) à qui ils rendent service. : « Tout ce que tu voulais était fait par ton esclave. Toi tu dormais et tu respirais » (Almeida-Topor & al. 2003 : 99). Et aussi ils savent qu'ils seront rémunérés après ce service : petites sommes d'argent<sup>36</sup> et/ou pagnes. En revanche, d'autres pensent que travailler pour les nobles signifie une relation de servitude passée, ne répondent plus à leurs anciens maîtres.

Pourtant, il existe à travers les générations une transmission des tâches que la communauté, dans sa grande majorité, a accepté comme une norme qui s'impose d'elle-même ; une évidence sociale. Au-delà des mots, **l'ordre social se voit**, l'activité de chacun dans ces assemblées, révèle le statut social et révèle tout un ensemble de relations complexes et tacites. De même qu'une histoire : lors des cérémonies [l'évènement met essentiellement en cause des femmes qui l'organisent, en fixent le protocole, le déroulement, les étapes], les femmes nobles sont assises à ne rien faire – elles ne travaillent pas - les griottes chantent pour elles, les flattent, leurs racontent le passé de leurs ancêtres. Il est attendu qu'elles couvrent de cadeaux ou d'argent les griottes... Les femmes nobles ont aussi le pouvoir d'influencer le répertoire de leur griotte, en fonction de leurs caprices et de sublimer davantage leurs histoires (Diouf 1994 : 102).

L'argent offert par les femmes Géeér, nobles à leurs Guéwél, griottes, loin de représenter une simple prestation économique, prend la forme d'un présent honorable et bienvenu. Pour citer Viviana Zelizer, contester un don d'argent liquide dans la sphère de relations revient à

---

<sup>36</sup> Zelizer introduit l'hypothèse selon lequel « il n'y a pas d'argent unique, uniforme et généralisé, mais des monnaies multiples : les êtres humains marquent les diverses devises en les rapportant à de nombreux types d'interactions sociales (à tous, peut-être), exactement comme ils créent des langages appropriés à tel ou tel contexte » (2005 : 52). Par exemple, « les donations faites lors des mariages ou des baptêmes sont des monnaies qui marquent des rites de passage » (Zelizer 2005 : 62).



rompre des liens en rejetant les sentiments du donateur. « L'apparition de l'argent dans les offres de cadeaux personnels n'a ni corrompu, ni occulté, ni affaibli la qualité des échanges sociaux » (Zelizer 2005 : 62).

Force est de constater, il existe une quantité d'occasions et de procédures de don. Ces situations sociales permettent d'appréhender la relation entre le donneur et le receveur. Certains dons s'inscrivent dans un cycle à long terme (voir plus haut la relation *badiène/épouse*) et d'autres dans des cycles à court terme (dons fait aux griottes par exemple). Ainsi, la pratique du don contient de multiples stratégies pouvant servir des intérêts frontalement opposés.

Quant aux femmes esclaves, elles font la cuisine, vaisselle... « Les femmes nobles témoignent un certain respect à l'égard des femmes esclaves à qui elles abandonnent l'exécution des travaux de leurs grandes fêtes. En général, elles suivent les consignes d'organisation du travail que leur indiquent leur anciennes maîtresses » (Almeida-Topor & al. 2003 : 102). Ce sont donc plusieurs familles qui nouent des relations et qui se côtoient lors des cérémonies ou dans des associations et ce sont leurs castes qui définissent leur relation de pouvoir et/ou distribution des rôles.

L'anthropologue Marcel Mauss a montré que le don est un « fait social total » en étudiant notamment les liens qui peuvent exister entre le transfert des objets et la hiérarchie sociale : « Donner, c'est manifester sa supériorité, être plus haut... » (Mauss 1950 : 269-270). La personne qui reçoit doit, à son tour, donner. Il y a une vertu qui force les dons à circuler, à être donnés, à être rendus. Sauf exceptions faites pour les basses castes qui, en raison même de leurs castes sociales, sont excusées de ne pas retourner les biens reçus (souvent en contrepartie d'un service rendu) par la caste supérieure. Mais au sein de leur caste [inférieure], elles peuvent se faire entre elles des dons. Dans ces microsociétés, la valeur de la personne tient à sa capacité à donner et non dans sa capacité à recevoir.

Ceci sous-entend également que plus on possède la noblesse de caractère (sens de l'honneur, amour-propre), plus on sait donner contrairement au *baadola*, au paysan [peut signifier profiteuse dans ce contexte] qui ne peut pas (enraciné dans l'âme) et ne sait pas donner. Toutes les valeurs positives sont associées aux classes dominantes et les mauvaises

manières aux dominées. Un noble *gээр* peut se voir qualifier de *baadola*, s'il ne fait pas d'effort pour retourner un cadeau.

Lors des cérémonies, l'apparence est très importante et elle renseigne sur l'ethnie, le statut social et sur la classe d'âge... Les différents types de boubous<sup>37</sup> très colorés (thioub du Mali, bazin riche, palmate, VIP, getzner, léger, wax, coton riche etc...) aux dessins batikés<sup>38</sup> ou imprimés industriellement etc. De même que les bijoux<sup>39</sup> (l'or de préférence), les pagnes, les coiffures<sup>40</sup>, les moussors<sup>41</sup>, les mains et les pieds recouverts de henné, le maquillage, les chaussures, sacs et pochettes...

Les femmes sénégalaises (pour ne pas être perçues comme des déviantes) doivent s'habiller en tenant compte des normes fixées aux corps féminins. De fait, la connotation positive renvoie au boubou et/ou autre genre de vêtement traditionnel jugé décent et agréé par le référentiel religieux et culturel. Elle concorde par ailleurs avec une féminité contrôlée, traditionnelle, cette dernière renvoie à son tour au modèle féminin national dominant. Le corps féminin est alors un opérateur qui permet de qualifier la réputation féminine car

---

<sup>37</sup> Bien que le style vestimentaire à l'Européenne se retrouve au Sénégal (beaucoup plus autorisé à la jeune génération et aux hommes - les femmes en fonction de leur âge et de leur statut matrimonial ne peuvent le porter qu'en entreprise), les Sénégalaises et Sénégalais portent lors des cérémonies leurs habits traditionnels à savoir les boubous, kaftans et pagnes. Plus qu'un vêtement de cérémonie ou de grandes occasions, le boubou est un véritable œuvre d'art. Le boubou, *m'boubeu* en wolof qui signifie vêtement est porté aussi bien par les femmes que par les hommes. Chez les femmes, le boubou a la forme d'une tunique largement ouverte sur les côtés, avec une encolure assez généreuse qui tend à glisser sur l'épaule. Selon le tissu utilisé, le boubou peut se porter aussi bien comme un vêtement ordinaire, de tous les jours ou bien comme une tenue d'apparat pour les fêtes. Ces boubous peuvent être brodés. On retrouve des broderies au niveau de l'encolure et du dos ainsi que sur les poches des boubous masculins. Chez les hommes, le boubou diffère au niveau de l'encolure, laquelle est triangulaire alors qu'elle est ronde chez les femmes.

<sup>38</sup> Tissu teint en procédant au préalable à l'application de réserves à la cire.

<sup>39</sup> Les femmes Wolofs portent d'imposantes boucles en or aux oreilles, des rangées de perles autour des reins (en wolof *dial-diali*) ...

<sup>40</sup> Au Sénégal, la coiffure varie chez les femmes compte tenu de leur âge, du lieu et de la catégorie sociale. Les tresses peuvent prendre la forme de nattes plates et les torsades. Les tresseuses élaborent sans cesse de nouvelles coiffures complexes et les modes évoluent très vite. Par exemple, les mèches naturelles et synthétiques ont remplacé les postiches autrefois faites en sisal ou en laine. Le port de perruque ou de tissage à base de cheveux naturels indiens ou brésiliens est très fréquent.

<sup>41</sup> Comme dans de nombreux pays musulmans, beaucoup de femmes se couvrent la tête : les sénégalaises ont une manière bien à elle de porter le voile : il est souvent léger et fluide (comme les femmes indiennes) et la plupart d'entre elles nouent sur leur tête le *moussor*, qui est du même imprimé que le boubou et les façons de le nouer sont multiples. Chaque modèle prend un nom particulier. Il peut prendre la forme d'une fleur, d'un éventail ou bien d'une aile d'oiseau. Le tagal, modèle le plus fréquemment rencontré, ressemble à une calotte ronde.

« l'apparence physique et son inscription dans l'espace social restent la seule preuve tangible, le reflet mécanique de l'activité interne et intime du corps des filles » (Clair 2009 :2).

**Figure 3 : Cérémonie sénégalaise avec une communauté peule**



Cérémonie sénégalaise avec une communauté peule.  
Les femmes nobles sont celles qui peuvent profiter de la cérémonie, des louanges des griots.  
Les autres femmes travaillent selon leur caste.

Source : pinterest. Fr

Comme on le voit, le corps est marqué de multiples façons. Parfois, il est chargé de signes ostentatoires tels que les scarifications, excisions, tatouages, peintures corporelles... ou plus discrètement avec les boubous, parures comme cités précédemment. D'une manière plus insidieuse, le corps est engagé dans la dynamique d'apprentissage de techniques par lesquelles se réalise le montage d'un « habitus » corporel c'est-à-dire un façonnage pratique. Outre, l'habitus est poursuivi dans une série d'actes installés chez l'individu non par lui-même, mais par toute son éducation, par toute la société dont il fait partie, ceci en fonction de la place qu'il y occupe.

## **2. Lien social et solidarité**

On peut aussi parler de lien social, c'est-à-dire qu'il s'agit de corpus de convenances sociales et d'échanges ritualisés qui permettent aux individus socialisés de vivre ensemble. En effet, comme on le voit ici, les femmes et les hommes durant toute leur vie, sont inscrit dans un rapport mécanique et systématisé de participation, d'assistance, d'entraide avec leur famille, lignage et la communauté multi-caste. Ce lien social entre les membres de la communauté est maintenu et entretenu à travers les mythes, les symboles, les contes, les légendes, les chants, les danses. Il est à la fois un donné transfiguré en habitus par l'éducation et l'histoire, retraduit en actes et lisible à travers des manifestations sociales.

Pour reprendre Farrugia (1997 :30), ces valeurs associées ou dissociées qui composent le lien social sont de cinq sortes : affectives, éthiques, religieuses, politiques et économiques. La problématique du lien social renvoie aussi à la construction de l'identité de soi et de l'altérité c'est-à-dire de la construction du nous et des autres. En donnant de l'importance aux castes, les femmes sauvegardent un certain sens de la tradition.

Rompre avec le groupe équivaldrait à une mort sociale, c'est-à-dire pleurer (pas toujours le cas car il faut se maîtriser devant les autres<sup>42</sup>) seul en cas de décès d'un proche et/ou ne pas bénéficier de soutien psychologique, ne pas pouvoir manifester sa joie en public et être

---

<sup>42</sup> L'éthos des femmes d'Afrique de l'Ouest diffère d'un pays à l'autre. Dans le Sud du Ghana, les femmes sont autorisées à pleurer lors des lamentations funèbres. Ces moments de lamentations sont constitués de musique, de pleurs, de sanglots et de mouvements corporels signifiants (Nketia 1976 : 153).

honoré, chanté, magnifié par les griots (au travers de poésie panégyrique<sup>43</sup>), ce serait tuer, symboliquement, sa lignée, c'est aussi faire mourir les ancêtres car tant qu'ils sont cités, ils demeurent vivants.

« En Afrique traditionnelle, l'individu est inséparable de sa lignée, qui continue de vivre à travers lui et dont il n'est que le prolongement. C'est pourquoi, lorsqu'on veut honorer quelqu'un, on le salue en lançant plusieurs fois non pas son nom personnel (ce que l'on appellerait en Europe le prénom), mais le nom de son clan : Ba ! Ba ! ou Diallo ! Diallo ! Cissé ! Cissé ! car ce n'est pas un individu isolé que l'on salue, mais, à travers lui, toute la lignée de ses ancêtres » (Ba 1991 : 19).

Ces paroles expriment l'essentiel de la tradition orale africaine où le nom est porteur d'un sens ethnoculturel profond. Ce n'est pas par hasard qu'en Afrique, la perte du nom de clan est pour un homme le signe des changements éventuels qu'il va subir, c'est aussi le signe des transformations que vont subir ses ancêtres et ses descendants. Ce qui confirme plus ou moins la thèse de la mort sociale pour l'individu.

Dans *Amkoulel, l'enfant Peul*, Hampâté Ba fait dire à l'un de ces personnages : « J'ai délibérément choisi pour lui la mort plutôt que l'anonymat qui est une autre façon de mourir. Je préfère le voir mort et enterré sous son vrai nom plutôt que rester en vie sans identité » (Ba 1992 :46). D'où l'importance du *tagg* (des louanges faites par le griot). Ainsi, rompre avec le groupe, c'est rester seul et exposer ses enfants à la solitude, à la vulnérabilité, à l'absence d'aide et de solidarité.

Force est de constater l'inexistence de services à la personne pour prendre soin des membres de la communauté. Même la femme sans enfant n'est pas livrée à elle-même. Encore moins l'existence de psychologues, dans cette société. Les enfants comme les adultes sont pris en charge par le groupe et tout se fait en communauté : l'accueil du nouveau-né, l'accompagnement du défunt jusqu'à sa dernière demeure (en plus d'une forte mobilisation du groupe pendant plusieurs semaines chez lui ; pour consoler ses proches parents.

---

<sup>43</sup> La poésie panégyrique consiste à s'adresser à un personnage important, le plus souvent lié à la royauté en rappelant sa lignée, y entremêlant proverbes et autres tropes culturels.

### Encadré n°3 : solidarité du groupe

Lors des mariages et des baptêmes, le groupe se cotise et remet l'argent à l'organisatrice de l'événement (pour lui faciliter les dépenses). Dès fois, au lieu de remettre une contribution financière, certains membres vont offrir des mets, des beignets, boissons... Chaque personne va donner en fonction de ses ressources économiques. Lorsqu'un bébé rejoint la communauté, la nouvelle maman reçoit du lait, des couches, du savon (pour le linge de son bébé), de la soupe, de l'argent... etc. Une fois de plus, chacun donne compte tenu de ses moyens. Ce qui est inconcevable c'est de ne pas donner, de ne pas rendre visite à la personne ou de ne pas assister à la cérémonie sans motif.

Pendant toute la période de funérailles, le nombre de jours diffère d'une ethnie à une autre, le groupe se rassemble chez le défunt pour consoler ses proches. Le groupe va prendre en charge les repas, les diners, le ménage... de même que les *sadaqa* (charité à faire) pour le repos de l'âme du défunt, de même que les prières, lectures du Coran (faites par un Marabout qui sera ensuite rémunéré ; le plus souvent le Marabout est un membre de la communauté et il n'est pas rémunéré) ... De fortes sommes d'argent sont distribuées... Cet accompagnement du groupe est destiné à ne pas laisser seuls les proches du défunt lors des premiers jours du deuil mais aussi à s'occuper de toute l'organisation de la sphère privée.

Les enfants, à travers l'éducation donnée, comprennent qu'à l'âge adulte, il y a une obligation morale ou une dette à « bien » s'occuper de leurs parents –avant tout en signe d'admiration et de reconnaissance à leur égard. Relayés dans leurs responsabilités économiques par leurs enfants, les parents peuvent alors se consacrer à des activités nécessitant peu d'efforts physiques. Cette relation parents – enfants met en exergue le contrat social de la filiation. De même qu'une logique sacerdotale qui engage les descendants à s'occuper de leurs parents pour acquérir la grâce, le pouvoir, la richesse, bref la baraka. En effet, leur bénédiction constitue, au-delà de sa fonction salutaire, la condition d'une prospérité dans ce monde et l'accès au paradis dans l'autre monde. D'ailleurs, l'échec et la réussite sociale, souvent corrélés dans l'opinion populaire aux prières des parents, constituent une bonne illustration de l'importance accordée à cette bénédiction. Sa quête pousse les descendants à beaucoup de générosité dans l'échange (Demonsant 2007 ; Golaz 2007 ; Gning 2014).

Plus les enfants (futurs adultes) font plaisir à leurs parents, plus ils sont susceptibles d'avoir la baraka et plus ils ont le sentiment d'être en sécurité psychologiquement. Les perceptions de la vieillesse, essentiellement construites autour du contrat implicite, rappellent aux descendants la dette intergénérationnelle qu'ils doivent acquitter toute leur vie durant auprès des ascendants.

Si les femmes sont beaucoup plus visibles dans les festivités où elles s'échangent des cadeaux (souvent payés par le mari ou grâce au système des tontines<sup>44</sup>) et des services, en prenant l'exemple de la relation entre la noble et la griotte ; la valeur d'un homme tient au fait que son salaire lui permette d'aider, de rendre service à la communauté :

« Chez nous le travail englobe beaucoup de chose, d'abord la réussite sociale, la satisfaction de soi, la valorisation aux yeux des autres et enfin la prise en charge de tous les autres membres de la famille, des enfants, des proches et voisins » (Ba 1993 : 13).

Par le travail, l'homme participe à la vie de la communauté prend des décisions, impulse et manage. Comme on le voit ici, le travail d'un homme doit profiter à la communauté... ce qui n'est pas le cas pour le travail d'une femme dont les revenus tirés de son activité professionnelle ont avant tout pour finalité de lui permettre d'assumer « ses dépenses sociales c'est-à-dire de l'éducation et de la santé de ses enfants » et/ou « d'apparat c'est-à-dire des vêtements, produits de beauté et participation à des cérémonies » (Dial 2003 : 247-272).

La solidarité et la générosité unissent de façon contradictoire volonté et obligation, liberté et nécessité de donner (Mauss 1950[1923-1924] : 143-279). Ainsi, le don révèle deux aspects bien distincts : la chose donnée et l'acte de donner. On peut aussi dire que cet échange de dons et contre-dons ne favorise pas la possibilité d'accumuler des richesses matérielles mais un capital social compte tenu des dépenses faites lors de grandes fêtes ostentatoires.

---

<sup>44</sup> Dans la tontine, les membres d'un groupe cotisent à un pot commun dont la totalité est attribuée à tour de rôle à chacun d'entre eux. La tontine permet aux individus de disposer des sommes nécessaires à l'organisation d'une manifestation sociale (mariage, funérailles) ou au lancement d'une activité économique, dans des systèmes où l'épargne individuelle est découragée.

## Conclusion

La vie en communauté est animée par des « cérémonies », exige « entraide », « dons », « belles paroles », « coups de mains » mais aussi beaucoup de « retenue ». En dehors du griot qui sait tout, les dyam (anciens captifs) peuvent aussi mettre en péril la soutoura des uns. Ils sont le plus souvent sollicités au sein d'une même famille noble - pour accomplir des tâches pénibles dans la sphère privée. De ce fait, ce sont eux qui alimentent les petites histoires ; ils rapportent de maison en maison ce qu'ils ont vu ou entendu chez autrui...

Quand cela arrive, les nobles ne leur en tiennent pas rigueur à cause de leur caste inférieure qui les empêcherait de se maîtriser. Alors que le noble lui, cette maîtrise de soi le définirait à l'inverse du dyam incontrôlable, bavard, vulgaire (Riesman 1975 : 54). De fait, le noble ne tient pas compte de ce défaut spécifique aux hommes de basse caste.

Néanmoins, quand on observe la société sénégalaise avec des lunettes du genre, on se rend compte que les valeurs telles que « honneur, courage et dignité » sont perçues différemment selon le genre. Pour une femme, ces valeurs sont associées à la sphère privée (virginité, procréation, travail domestique, soumission) et pour l'homme à l'espace public (pouvoir économique, assumer ses responsabilités de chef de famille, faire preuve d'une bonne moralité).



### Chapitre 3. Le mariage : un travail pour l'épouse

Ce chapitre est consacré au mariage et au comportement exemplaire de la mariée. Celle-ci doit supporter toutes les peines, souffrances dans son ménage pour avoir des enfants bénis. On le répète tellement que c'est devenu une réalité rendue crédible par des histoires de mères et d'épouses courageuses.

**Pour vivre ensemble, hommes et femmes doivent être mariés.** Le mariage garde toute sa signification de passage obligé pour la majorité sociale (Dial 2003 : 247-272 ; Ba 1979 : 17). Bien que les valeurs et les normes sociales érigent le mariage comme le cadre légitime des relations sexuelles et de la procréation, les naissances prémaritales existent (Adjamagbo & al. 2013 : 67-96). Mais, la stigmatisation et l'intolérance vis-à-vis de ces naissances pré-nuptiales sont beaucoup plus fortes dans la société musulmane (Ibid.).

Alors que les hommes sont chargés d'assurer toutes les dépenses du foyer, la première des reconnaissances pour une femme n'est pas le travail salarié, mais d'être mère et épouse. En ce sens, l'institution matrimoniale organise l'inégalité des statuts entre les conjoints et façonne les identités sexuelles (Attané 2009 :155-171).

Comme l'écrit Balandier, « le pouvoir, surtout dans ses formes traditionnelles, est impensable sans référence à la sexualité » (Balandier 1985 : 325). Le clivage homme/femme fait ainsi partie de l'architecture fondamentale des systèmes politiques africains contemporains dès lors que ceux-ci sont encore étroitement imprégnés des agencements précoloniaux et coloniaux.

Dans cette logique, est qualifié de masculin tout comportement qui accroît la richesse [tout comportement de recherche d'une belle carrière, à de hauts niveaux de gouvernance, dans le monde économique ou politique], le prestige social ou le pouvoir. Cette situation du mari gagne-pain - contraint l'épouse à privilégier<sup>45</sup> le travail à l'intérieur du foyer familial soit les tâches domestiques et le soin des enfants.

---

<sup>45</sup> « Cet assujettissement économique des femmes est l'un des instruments les plus puissants de la domination masculine. Il n'est cependant pas forcément mal vécu par les femmes. La représentation des statuts féminins et masculins qui prévaut dans la société dakaroise érige « l'idéologie de la dépendance » de la femme vis-à-vis de

Comme le dit un adage wolof qui s'adresse à la femme, « le mariage est une guerre-sainte », il faut savoir faire beaucoup de sacrifices avant de goûter à ses joies. Le terme « joie » renvoie ici à la reconnaissance ultérieure, fonction de la réussite des enfants. En d'autres termes, **la réussite sociale d'un enfant ne dépend que de sa mère. La réussite est la preuve que « notre mère a été une bonne épouse » dit-on chez nous, l'enfant ne récolte que les fruits du labeur de sa mère.** Un enfant qui réussit est alors reconnu par son père, adulé par la famille paternelle et par la société. En revanche, en cas d'échec, la faute incombe uniquement à la mère (Yade 2007 : 623-642) – qui n'a pas bien travaillé dans la maison du père.

Ainsi, le façonnage d'une femme débute dès l'enfance, s'exerce de façon intensive pendant l'âge de jeune fille, puis lors des rituels de mariage et de naissance (c'est-à-dire au premier enfantement). « La transmission demeure l'instrument par excellence de la continuité sociale, la « composante active de ce qui, de manière institutionnelle ou informelle, se communique à l'intérieur d'une communauté humaine » (Choron-Baix 2000 : 357).

Pour résumer les relations de genre dans le mariage, il est attendu une servitude volontaire des femmes. Et le 8 mars est l'une des occasions pour valoriser toutes celles qui coopèrent et qui font du foyer leur priorité. Des thèmes comme les droits des femmes ou encore l'égalité des sexes sont très peu évoqués par les médias... Cette journée est célébrée comme étant la journée de « la » femme, journée de la mère et de l'épouse en principe, on parle de leur bonté, leur générosité, leur courage, d'astuces de séduction féminine pour rendre heureux le mari... Des femmes façonnées par la société pour être soumises : **lave-lui les pieds, lave-lui les mains, donne-lui de l'eau à boire, fait preuve de compassion quand il est fatigué.**

Outre, la pratique de la féminité la plus complète a lieu dans la maison du mari. Dans certains foyers sénégalais, la jeune fille célibataire et en âge de se marier, ne fera pas à manger par exemple à son père. Il incombera toujours à sa mère, compte tenu de son statut d'épouse de prendre soin du père, telle une mission divine. Cette féminité met en exergue

---

l'homme en une valeur conjugale intangible, une évidence sociale, où l'intérêt économique autant que social, prédomine » (Dial & al. 2003 : 243-272).

des qualités telles que : le *mougn*, c'est-à-dire la capacité à supporter les épreuves<sup>46</sup> dans la vie de couple ; le *dïom*, le courage ; le *foula*, le sens de l'honneur et le *kersa*, la pudeur.

Comme nous l'avons vu plus haut, l'idée selon laquelle l'homme est le principal voire l'unique gagne-pain du ménage est profondément ancré dans la société sénégalaise et intériorisé par les femmes comme les hommes. Le revenu familial, posé comme une donnée objective, basée sur des faits neutres, masque des inégalités de pouvoir au sein des familles et de la société en général.

En ce sens, la coutume du travail et de l'argent est versée au registre du masculin à l'opposé de la vulnérabilité, la dépendance à autrui, la peur, la fragilité... au registre du féminin. Ainsi, les jeunes filles reportent leurs espoirs sur les (vrais) hommes qui se donnent les moyens d'avoir le pouvoir économique et de ce fait, elles font du mariage leur priorité : le mari pour exister, le mari pour être reconnue et être valorisé socialement, le mari pour alléger leur quotidien, etc. Elles soignent leurs apparences, usent de leur corps comme appât et cultivent toutes les attitudes qui les rendent séduisantes.

Leur projet de vie est en résonance avec le discours normatif socioculturel et religieux dominant qui valorise les femmes mariées, entretenues, bonnes cuisinières et vouées au bien-être de leur famille à l'opposé des autres femmes– traitées avec indifférence, voire mépris car il semble que ces femmes ont le tort de remettre en question le pouvoir masculin et ses privilèges, voire d'interroger la masculinité.

**Peut-on devenir ce qu'on ne voit pas ?** Comment se projeter en tant que leader dans une société qui perçoit le pouvoir comme l'anti-thèse de la féminité « la vraie », dans une société où les rôles sont distribués et acceptés ? Comment ces figures d'exceptions ont-elles fait pour vaciller l'ordre établi et pour commander des hommes mais aussi des femmes ?

Force est de constater, les vieilles femmes en incitant les plus jeunes à exalter leur rôle traditionnel d'épouse et de mère, s'appliquent à préserver le pouvoir du mâle dominant.

---

<sup>46</sup> Il est bien sûr possible de rediscuter du *mougn* si l'on place les liens matrimoniaux dans des rapports affectifs à l'autre conçus différemment. Le *mougn* cache des émotions, peines, colères, agressivité... etc. Mais en tant que vertu, il est l'apanage des femmes fortes, héroïques et vertueuses...

Aussi, se demande-t-on pourquoi, elles y tiennent tant ? Je vais décrire les étapes progressives autour duquel se déroule le mariage et tenter d'apporter des explications.

## **1. La célébration de l'union**

Tout d'abord, le mariage ouvre soit sur ce qui honore ou humilie. Il revêt tout un folklore entre le moment où la jeune fille est proposée comme fiancée, le moment où elle quitte ses parents et l'arrivée au foyer conjugal...

Le mariage n'est point une affaire simple entre deux individus mais entre deux familles, souvent d'un même clan ou d'une même ethnie<sup>47</sup>. C'est aussi une affaire qui engage l'honneur des familles concernées : les fiancés sont initiés et entraînés à pratiquer pour le restant de leurs jours ce qui est moralement, culturellement et socialement correct. Mais pas seulement, la nuit de l'épreuve ou nuit de la consommation du mariage demeure le summum de l'expression émotionnelle où se jouent honneur et déshonneur : impuissance, vierge avec hymen, « vierge sans sang » (Diallo 2004 : 6).

Toutefois, au moment du mariage, les deux familles séparément vont solliciter griots, connaissances, amis et marabouts<sup>48</sup> pour mener une enquête de bonne moralité sur le choix du prétendant proposé par leur fille et à l'inverse sur le choix de la prétendante proposé par le fils. Si tous s'accordent pour attester de l'honnêteté, du bon caractère du prétendant, que le divorce n'est pas à craindre et que la fille deviendra mère de beaucoup d'enfants sains, forts et vigoureux qui perpétueront la lignée de la belle-famille, alors à partir de ce moment-là, l'union peut être envisagée. En ce qui concerne la femme Diola à épouser, le choix se fait exceptionnellement sur la plus travailleuse, qui aidera le mari dans ses travaux champêtres.

L'acquittement de la dot valide le mariage et, sur le plan symbolique, permet à l'homme de revendiquer un certain nombre de prérogatives. La dot constituerait en effet une « sorte

---

<sup>47</sup> Les peuls sont réputés pour se marier entre eux.

<sup>48</sup> Dans la religion musulmane, lorsque l'individu est face à un dilemme, il recourt à la prière de consultation appelée salat Al-Istikhara qui signifie « la demande de ce qui est le mieux pour une chose ». Au Sénégal, il est impensable de se marier sans solliciter ses parents. Ce sont eux qui ont le dernier mot. De plus, ils font leur enquête sur le/la potentiel (le) candidat(e) en envoyant leurs griots mais la décision qui va le plus peser, c'est la prière de consultation. Cette prière peut être faite par la personne concernée ou un proche ou encore confiée à un Marabout. La prière d'Istikhara est composée de deux unités de prière et d'une invocation bien précise rapportée dans les recueils prophétiques.

d'avance sur la rétribution d'un ensemble de services (domestiques et sexuels) à l'exclusivité du mari » (Diop 1985 ; 2013 ; Werner 1993).

Une fois, la dot remise, le père de la fille célèbre l'union à la mosquée après la prière du Asr<sup>49</sup>. Au même-moment, la prétendante doit s'asseoir sur le lit de sa mère sans parler, la tête couverte. Le retour des hommes de la mosquée marque la célébration de l'union, les vœux pour les mariés et la distribution de la noix de cola<sup>50</sup>.

**Figure 4 : Noix de cola.**



Source : internet

Dans la soirée, la jeune mariée doit rejoindre le domicile conjugal. Ce moment est accompagné de vœux et des prières formulés par les parents – l'importance de la baraka du père et de la mère... Pour célébrer son départ, ses amies, parentes et surtout les griottes se mettent à chanter les louanges de la mariée. A travers, les paroles de ces chansons, elles lui manifestent leur joie, leur fierté mais aussi leur désolation de la voir partir. Et dans ces chansons, des recommandations et conseils sont glissées pour aider la jeune mariée à faire face à sa nouvelle vie – dans laquelle elle apprendra les vertus de la patience, de la tolérance et du travail assidu.

Chez les Haoussa<sup>51</sup> du Niger, les femmes chantent toute la semaine qui précède le mariage et chaque jour de chant porte le nom d'une activité destinée à faire passer la fiancée de son

---

<sup>49</sup> Troisième prière de la journée, en milieu d'après-midi.

<sup>50</sup> La noix de cola est un fruit amer qui vient du kolatier, mais qui a une portée symbolique très forte : il est signe d'union, de rapprochement, de pardon. Dans toutes les situations importantes, il y a de la noix de cola. Par exemple, si deux personnes se sont disputées et que l'une souhaite se faire pardonner, elle viendra voir la personne avec de la noix de cola. La cola se consomme à toute heure de la journée ou de la nuit. Elle reste le produit des adultes et c'est une plante à laquelle l'on prête des vertus aphrodisiaques et médicinales.

<sup>51</sup> Le haoussa est une langue tchadique parlée en Afrique de l'Ouest, au Bénin, Burkina Faso, Cameroun, Cote d'Ivoire, Ghana, Niger, Nigeria, Soudan, Tchad et Togo.

état de jeune fille à celui de femme mariée : les premier, troisième et cinquième jour par exemple, évoquent les responsabilités domestiques et conjugales de la jeune mariée ; des références sont faites à la cuisine, à la parure et aux soins du corps. Le deuxième jour est consacré à la représentation dramatique de l'inquiétude de la fiancée qui prend la fuite et de sa famille qui doit rendre la fiancée qui ne leur appartient plus. Les femmes d'âge mur mettent alors en scène pour la novice les pages secrètes de l'histoire de leur vie d'épouse. Le sixième jour, au cours duquel elle est escortée jusqu'à la maison de son mari, elle aura dépassé le stade de l'enfance. Au cours du septième jour, le voile de la nouvelle mariée est relevé sous les yeux de sa belle-famille et de son époux, ce qui symbolise la réalisation finale de leur union et de sa transformation. Elle aura alors rejoint le groupe des femmes mariées dont les vies sont centrées autour des besoins de leur mari et de sa famille (Diaw & al. 2007 : 156 -157). Chez les Peuls du Sénégal, des chants similaires sont résumés le jour où la mariée *jombaa* rejoint le domicile conjugal.

Mais avant, la mariée est lavée selon un rituel bien précis devant une assemblée de femmes (sa mère, tantes, sœurs, amies très proches). Les femmes présentes formulent des prières et versent de l'eau sur la tête de la jeune fille. Quant à ses amies, elles chantent pour leur camarade qui va entrer dans la ligue des femmes mariées : « A partir de maintenant, tu seras à la disposition de ton mari. Il te dira : Apporte-moi mon bonnet, mon boubou, [ou] de l'eau pour mes ablutions et toi, sa femme, tu obéiras » (Diaw & al. 2007 : 156 -157). Et le plus souvent, la fiancée, remplie d'émotion, verse des larmes tout au long du rite. Une fois lavée, elle revêt l'habit symbolique spécifique de la mariée – habit qui diffère d'une ethnie à une autre.

Ensuite, la délégation composée des amis, proches du marié va chercher la mariée qui sera escortée par des tantes, cousines et griottes. Parmi elles, se trouvent une dame qui est aux petits soins de la mariée et une de ses meilleures amies, célibataire de préférence, qui tient compagnie à la mariée pour qu'elle ne se sente pas seule. C'est le cousin de la mariée (fils de la tante paternelle) qui conduit la mariée chez la belle-mère.

Juste avant que la mariée se rende chez sa belle-mère, l'oncle paternel formule des vœux et des recommandations pour sa nièce :

## Le confiage

« Ma fille, les conseils que j'ai à te donner c'est de suivre ton maître de maison. Ne prends jamais une voie différente de la sienne. Exécute tout ce qu'il te demande de faire. Abstiens-toi de tout ce qu'il t'interdit. Sois l'amie de tous ses amis. Ne te lie avec personne contre son gré. Le mariage n'est pas une chose facile, il faut de la patience pour le rendre agréable » (Diop 2012 : 129).

Ensuite, l'oncle va s'adresser au mari à travers son délégué :

« Je te confie ma fille. Considère-là comme ton enfant. Mets là en garde, si tu vois qu'elle agit mal. Conseille-là, elle est jeune et de ce fait, n'a pas d'expérience. Surpasse-toi pour ce mariage, car la femme n'est que défauts. **Je voudrais que tu m'honores en la gardant avec tous ses défauts** » (Ibid.).

Le représentant du mari répond en donnant des assurances :

« Je fais la promesse qu'elle sera bien traitée, elle ne reviendra pas ici pour se plaindre de la moindre chose, ni à propos de nourriture, ni à propos d'habillement. On ne la battra pas on ne lui dira pas de mal » (Diop 1983 : 129).

Une fois arrivée au domicile conjugal – en principe le soir, c'est la belle-mère qui accueille la bru et formule des bénédictions. Dès son entrée, la mariée se couche sur les pieds de la belle-mère et cette dernière lui asperge des graines de riz, d'haricots ou de céréales... symbole de fécondité. Là encore, il y a une forte manifestation de chants et de poèmes pour magnifier ce moment émouvant.

Escortée par ces proches, la mariée est ensuite installée dans la chambre nuptiale et ce n'est qu'une fois, à l'intérieur, qu'elle peut retirer son voile. Elle reçoit à travers les chants les dernières recommandations concernant sa nouvelle vie.

Chanson : Le voile de la mariée est levé  
Tu es devenu « Apporte-moi mon boubou !  
Tu es devenu « Apporte-moi mon pantalon !  
Tu es devenu « Apporte moi mon chapeau !  
Et l'eau pour la prière ? » (Diaw & al. 2007 :161)

Ensuite, l'époux rejoint la mariée dans la chambre conjugale. Ils partagent leur premier repas ensemble devant la foule qui chante pour eux. On leur sert un plat de bouillie de mil au lait caillé. L'échange des bouchées symbolise l'union des époux devant vivre désormais intimement ensemble (Diop 1983 : 133).

À propos de la polygamie, c'est la hiérarchisation des femmes qui donne un statut supérieur à la première épouse. Celle-ci serait une sorte de « gouverneure à qui l'on aurait dotée d'adjointes censées, non pour la supplanter, mais l'aider et la seconder dans sa tâche » (Camara & al. 2000 : 173). Même si la société proclame souvent cette supériorité, ne s'agit-il pas là d'une domination d'une femme sur les autres ? Que dire du pouvoir des autres épouses ? Que dire des co-épouses tenues d'aider et de seconder la première ? Etait-ce leur motivation d'entrée en polygamie ?

Toutefois, il semble que le pouvoir de négociation de la femme face à son conjoint et à ses co-épouses est d'abord capté par des caractéristiques fixes établies lors du mariage et de l'entrée dans ce ménage. L'âge lors du mariage, la différence d'âge avec le conjoint peuvent influencer la négociation dans le couple. Ensuite, au niveau économique sont incluses des variables mesurant le pouvoir économique de la femme au moment de son mariage : valeur de la dot, possession de terres, de biens durables ou de petits équipements. Parallèlement, le rang de la femme est à considérer pour mesurer la marge de manœuvre dans le ménage.



## 2. Le contrôle social de la virginité au lendemain de la nuit de noces

Alors que l'enquête de bonne moralité concernant le prétendant prend fin avec la cérémonie du mariage ; la bonne foi de la prétendante est mise en accusation. La première des épreuves concerne la vérification de sa virginité. D'elle dépend, presque le sort de la mariée et de la bonne moralité de sa mère (Diallo 2004 : 6 ; Bouju 2008 : 27-28). Le verdict est annoncé en public, c'est la tante paternelle, la *badiène* et la griotte de la famille qui rendent compte de la situation de la nouvelle mariée.

Dans cette cérémonie, il faut remarquer le rôle important que joue la badiène qui en est la maîtresse d'œuvre. Elle est la représentante du père à qui appartient légalement la fille. C'est à elle, donc qu'il revient de la donner à son mari, lors de cette nuit nuptiale. Le père lui, avait procédé au mariage religieux. Le rôle de la mère est d'éduquer sa fille, d'en faire une future bonne épouse ; elle doit veiller à sa conduite, la garder vierge jusqu'au mariage. La mère participe aux cérémonies du mariage, elle y joue même un rôle très important, de premier plan, mais s'efface devant son mari ou sa belle-sœur chaque fois qu'il s'agit de donner légalement sa fille en mariage, de l'offrir à son mari, de la conduire au domicile conjugal, comme on le voit.

Le rôle de la badiène est aussi de juger, la conduite de la fille et à travers, celle de sa mère. C'est elle qui demande à la mariée si elle est vierge<sup>52</sup>, c'est aussi elle, la première qui va voir la preuve de la virginité et qui montre le pagne aux autres femmes, à la belle-mère et même à la mère de l'épouse. « Si la mariée est vierge, alors les femmes expriment leur joie, avertissent le voisinage que cette dernière a accompli son devoir. Les voisines, les tantes paternelles, les griottes, amies, proches, qui emplissent petit à petit la maison de la mariée chantent ses louanges, lui font savoir qu'elle n'a fait que suivre l'exemple de **ses glorieux ancêtres**. Dans une ambiance de joie et de danses ponctuée par des battements de tam-tam, chacune prononce des bénédictions pour la nouvelle mariée et son époux » (Diaw & al. 2007 : 161-162).

---

<sup>52</sup> Il arrive que si la mariée n'est pas vierge et que la badiène est en bons termes avec sa belle-sœur et l'apprécie, elle peut pour sauver les apparences, se livrer à un truquage en maculant le pagne nuptial du sang de poulet. Mais aujourd'hui personne n'est dupe.

Quant à celle qui perd sa virginité avant le mariage, elle a déçu et déshonoré toute la famille. De fait, tout comportement déviant des filles porte atteinte à l'honneur de la famille : « la fille qui n'était pas arrivée vierge au mariage recevait de son mari, et en public, des coups de cravache jusqu'au sang afin d'effrayer les autres filles. Quant à sa mère, elle était montrée du doigt » (Bouju 2008 : 27-28).

De plus, la stigmatisation de la sexualité hors mariage ne concerne pas seulement les célibataires, mais aussi les femmes divorcées qui sont souvent l'objet de multiples sollicitations masculines. La difficulté d'assumer une sexualité hors mariage concourt à un remariage rapide des divorcées (Dial 2003 : 247-272). De la même manière, l'adultère, lorsqu'il est pratiqué par une femme, est gravement condamné par les codes sociaux. Il n'en demeure pas moins relativement fréquent. Il perd en revanche de sa gravité quand il est pratiqué par les hommes et tend même à être légitimé par l'existence de la polygamie. Quel que soit le cas de figure, la sexualité hors mariage est donc marquée par le poids du regard social et les femmes, contrairement aux hommes, ne se voient pas reconnaître la possibilité de jouir pleinement de leur corps en dehors des liens du mariage.

La sexualité des femmes est l'affaire de tous. Peut-on parler d'une misogynie intériorisée mais qui sert les intérêts de certaines femmes et qui leur permettent de prendre le pouvoir et de savourer une jouissance sur d'autres femmes ?

Ces femmes plus âgées – qui ont quitté la catégorie de celles qui donnent la vie et qui sont ménopausées - sont libérées de la soumission des hommes. Elles deviennent leur égale. (Brochard 2014 : 21 ; Vincent 2003 : 132). Plutôt que de parler de la ménopause en tant que passage, peut-être faudrait-il évoquer une ménopause sociale qui fait passer de femme enfantant à une femme inféconde. Ainsi, les femmes plus âgées, confient alors la fécondité à la génération suivante de femmes procréant pour le lignage (Vinel 2009 :160).

Ces femmes deviennent libres de l'autorité de leur mari et acquièrent elles-mêmes de l'autorité. Les familles et la société n'attendent plus d'elles, ni services productives (elles pourront dorénavant cultiver par exemple leur propre champ), ni services reproductifs (elles passent le relais aux femmes plus jeunes). C'est maintenant à leur tour de se faire prendre en charge par leurs jeunes co-épouses ou leurs belles-filles. De même, elles captent des

jeunes enfants de leurs co-épouses ou de leurs enfants pour les aider dans leurs tâches quotidiennes (Brochard 2014 : 23).

### 3. Être une bonne mère

« La réussite d'un fils, c'est à cela qu'on reconnaît une bonne mère »  
(Diome 2010 : 58).

Être une bonne mère implique le fait d'avoir été vierge au moment du mariage. C'est surtout en faisant preuve d'une bonne moralité, en respectant ses parents et ses aînés que cette femme pourra être une bonne mère. Le foyer doit être la priorité des femmes qui souhaitent avoir une progéniture bénie. Ceci pèse lourd sur les épaules de la mère car, comme je l'ai dit plus haut, elle est la seule responsable de leur succès ou de leur échec dans la vie alors que la bonne ou la mauvaise influence du père n'a pas de répercussions sur le destin de leurs enfants (Rosander 2003 : 296-317).

C'est le père qui donne la baraka (la bénédiction) à la mère et c'est seulement-là, qu'elle sera transmise aux enfants. Projetées en tant qu'objets et non en tant que sujets, elles doivent incarner l'amour maternel, le dévouement, l'abnégation totale et organiser leur vie en fonction des hommes. Cette histoire du « travail de la mère » semble être une manière d'exploiter les femmes avec leur consentement, souvent même avec leur satisfaction exprimée, leur sentiment du devoir accompli et du bonheur conquis (Dial 2003 : 247-272).

Au Sénégal, les normes de genre renvoient à l'image d'un couple marié avec des enfants. Les couples infertiles dérogent à la norme et indisposent la société. Ils sont donc marginalisés et sans cesse rappelés à l'ordre par leur entourage sur la venue d'un bébé (Brochard 2014 :126). **La maternité définit une femme** ; donc les femmes infertiles ne sont pas perçues comme des femmes.

« L'infertilité, on le vit socialement très difficilement surtout au Sénégal. La famille sénégalaise : vous vous mariez et pour eux, dans l'année, c'est le bébé qui doit suivre. Ils veulent voire est ce que la femme peut faire des enfants. Alors, il faut faire un enfant la première année. La pression est assez forte.

Avoir un enfant la première année qui suit le mariage, c'est forcé, même si on ne veut pas, il faut le faire (Témoignage recueilli par Marie Brochard<sup>53</sup>) ».

Ce témoignage montre que l'épouse doit faire la preuve de sa fécondité. Si l'enfant tarde à venir. Les beaux-parents peuvent décider de mettre fin à l'union ou d'orienter le mari vers la polygamie. L'autorité familiale a toute son importance. D'ailleurs les épouses le savent, elles sont doublement contrôlées par leur époux et par la belle-famille.

Les enfants représentent plus qu'un désir conjugal, c'est une dette familiale et sociale à laquelle chaque couple doit s'acquitter. C'est ce qui donne un sens aux cérémonies, aux dons/contre-don inscrites dans les familles. Sans progéniture, les couples sont endettés.

#### **4. Le moug, une tolérance à la souffrance**

« Plus, elle endure de peines dans son ménage, plus radieux sera l'avenir de ses enfants » (Lecarme 1992 : 316).

Le statut de femme célibataire ou de divorcée n'étant pas honorable, il est préférable d'être mariée - mal que d'être sans mari. La pression sociale est telle que certaines femmes non-mariées sont prêtes à entrer dans une union polygamique et à conforter, malgré elles, cette institution (Antoine 2008 : 1005-1118). C'est comme si la question du bonheur (au sens philosophique), du bien-être de la femme, était un peu mise de côté au profit de l'apparence, au prix d'une urgence à rassurer la société et à honorer sa famille. Ce qui conditionnent des femmes tout au long de leur mariage au *moug*, à en revêtir ce boubou du *moug*, cette posture du *moug* sans jamais s'affranchir de certaines convenances pour dire des choses qui sont naturelles et vécues par tout le monde.

« Résignation, silence et soumission » (Kourouma 1990 : 130) : c'est ce qu'on attend d'elles. De fait, la patience est la valeur de référence des femmes dans leur vie de couple. Elles apprennent très tôt l'efficacité de la réserve et de la patience, autant que les risques et les

---

<sup>53</sup> Brochard M. Normes reproductives, infertilité et nouvelles technologies de reproduction au Sénégal : Le genre et le don. Sciences de l'Homme et Société. Université Paris Descartes. 2014. 423 p.

déboires possibles d'une opposition ouverte. En faisant doucement disent les femmes wolofs, (posture que les femmes doivent adopter) et en présentant les apparences d'un caractère irréprochable, elles pourront obtenir beaucoup de la part de leur mari et de leur entourage, la générosité étant l'une des vertus masculines. Aussi, les femmes acceptent de demeurer sous le joug de traditions qui leur assignent une position dominée et nourrissent l'espoir qu'elles seront récompensées par un fils qui pansera toutes les souffrances vécues dans la maison du père. En revanche, « le manque d'enfant fait le malheur de la femme. Elle ne se sent pas femme-elle-même. L'enfant fait exister sa mère. Il en fait une femme » (Nazaire Diatta & al. 1998 : 182). Pourtant, les valeurs associées au *mougn* ne sont pas considérées comme négatives mais sont appréciées en tant que vertus féminines.

#### **Encadré n°4 : le mougn, une vertu**

« Silence ! En pays Guelwaar, pays de noble [où chacun se pense noble compte tenu de sa caste] on sait se taire avec l'obstination d'un chasseur à l'affût et si la mutité n'est pas gage de courage, elle en donne au moins l'apparence. L'orgueil est parfois une tenue d'apparat, l'on ne fera jamais les traînes assez longues, tant les égratignures à couvrir sont nombreuses. Dentelle ! Qu'on nous jette de la dentelle là où la peau ne compte que des trous, l'illusion sera parfaite. Il y a tant de couchers de soleil qu'on apprécie, moins pour leur beauté que parce qu'ils nous sauvent de l'acuité du regard inquisiteur. Rideaux ! Que les rideaux soient opaques n'est jamais un fait du hasard. Les furoncles s'accommodent mieux de l'ombre. Silence ! On ne parle pas quand on sème des songes et lorsqu'on récolte de l'or, on le crie rarement sur les toits. Silence ! Certaines peines valent de l'or, dit-on, lorsque leur cause est jugée noble. Or, dans ce terroir tout est noblesse, mille légendes ne sauraient partir du vide... Des princes Guelwaars, Nobles qui se laissaient exécuter en silence... Car si la parole faisait loi, son abus était l'apanage des faibles. Alors aujourd'hui, même si la République, loquace, s'époumone à tort et à travers, les héritières de Coumba Ndoumba Ndoffène Diouf se souviennent toujours de la meilleure des armures : le silence » ! « En gardant le silence on devait inébranlable, tel un menhir... plus besoin de prendre ses jambes à son cou ou de se couvrir le visage pour se protéger. Il faut tenir, supporter, ne jamais s'écrouler... » (Diome 2010 : 34).

Et quand elles n'arrivent plus à *mougn*, à tout prendre sur elles et veulent se confier, la mère refuse d'entendre les plaintes de cette femme angoissée, quelques fondées qu'elles soient... Car le divorce est un drame qui s'abat sur l'épouse et sur sa famille : une honte ressentie à l'idée d'être divorcée (Dial 2003 : 247-272). Cette conception du mariage fait le lit de toutes les violences envers les femmes : des insultes, des paroles de dénigrement explicites, une élévation de ton à des fins d'intimidation, de la violence physique. Ces situations génèrent une tension psychologique permanente. L'estime de soi diminue, la femme perd toute assurance, devient plus fragile et plus vulnérable. Ces formes de violences peuvent entraîner des dépressions, des états de stress post-traumatiques, des troubles du sommeil, de l'alimentation, des troubles psychiques.

Les effets sur la santé peuvent prendre la forme de céphalées, des douleurs du dos, des douleurs abdominales, des fibromyalgies, des troubles digestifs, une mobilité réduite et un mauvais état de santé général... etc. Des cas de femmes ayant contracté la maladie de basedow ou des lésions traumatiques ont été recensées par des associations de femmes qui veulent dénoncer les violences de genre acceptées (Sidibé 2008 : 121-148). Sur le plan psychosomatique, on peut penser que le *mougn*, quoiqu'il en soit, contraint à une forme de « répression psychique, ce qui n'est pas élaboré par la parole faisant retour par la somatisation » (Molinier 2006 : 271).

Dans un tel contexte, la transmission mères-filles a toute son importance. Que transmettent les mères à leurs filles ? Peut-on parler de leur identité, leur sexualité, leur féminité, la reconnaissance et la complémentarité de l'autre sexe, leur désir de maternité, leur tendresse, leur érotisme etc. Dans ce jeu de transmission/acceptation (ou de non acceptation) rien n'est acquis définitivement, tout est à conquérir (et à maintenir) dans le « même » qui est à la fois différent.

## 5. La transmission de la cuisine

Figure 5 : Place de la cuisine dans la vie de couple.



Être une bonne épouse, c'est être une bonne cuisinière.

A gauche, une publicité du bouillon « Tem Tem » avec le slogan « ... et ton mari t'aime ».

A droite, le couple de la série Bidew et Mass (avec la belle-mère et la badiène). Dans cette série, Bidew passe tout son temps à cuisiner et elle fait part de ses secrets, astuces de cuisine (les bouillons etc.) qui font d'elle, une bonne épouse.

Source : internet leuztv, Dakar 2017.

Dans les registres les plus quotidiens, la cuisine et le service de la nourriture sont dévolues aux femmes. L'apprentissage de la cuisine ne se fait pas à partir de livres, c'est un legs mères-filles, aînées-cadettes etc. Dès l'adolescence, la fille est initiée à l'apprentissage de la cuisine. Ce premier essai est un temps fort pour la mère et la fille. S'il n'est pas accompagné de rite spécifique, il est signalé fièrement par la mère à l'entourage familial comme un événement. Cette transmission de l'activité signifiante du féminin marque ce lien d'identité entre la mère et la fille. La mère imprime dans le corps de sa fille son identité en lui transmettant toute une gestuelle du travail et plus généralement, l'ensemble technique du corps (Vinel 2005 :105) :

« Ma mère, elle m'appelle parfois pour éplucher (...) J'aide, je vois et tout, je commence à mémoriser (...). Elle me montre comment on coupe les oignons, comment on coupe la viande, comment on fait revenir, quand il faut mettre le sel. Il y a un temps pour faire revenir la viande ou les oignons, chaque chose en son temps... elle surveille deux ou trois fois et après elle me laisse une fois toute seule et après je prends l'habitude » (Lioré 2010 : 178-188).

Outre, la mère a la responsabilité de façonner à son image, une femme identique, une femme chaleureuse, nourricière, généreuse... etc. Au Sénégal, préparer le repas est la tâche la plus importante et la plus signifiante du rôle d'épouse et de mère.

Dans la vie conjugale sénégalaise, il existe un lien étroit entre la nourriture et la sexualité. Une femme dans un ménage polygame cuisine toujours pour son mari la nuit où il dort avec elle, et le repas nocturne est considéré comme **le début des activités** de la nuit, le premier de sa **série de travail** pour lui faire plaisir. Si une femme est en colère contre son mari, elle ne cuisine pas pour lui, et s'il est en colère contre elle, il ne mange pas sa cuisine. Une femme qui cherche à saboter la relation de sa co-épouse avec son mari gâtera souvent la cuisine de l'autre femme, ajoutant des poignées de sel ou augmentant le feu lorsque la co-épouse ne surveille pas. « Toppatoo », s'occuper du mari signifie préparer ses plats préférés comme il les aime » (Gueye 2010 : 70).

Les rôles féminins s'articulent autour des tâches nourricières, essentiellement la préparation des repas qui demande de nombreuses et longues opérations et des fonctions maternelles. Devenir une femme correspond donc, au premier chef, à acquérir les techniques du corps propres à ces activités qui procède d'un long apprentissage dont la mère est la responsable principale.

## **Conclusion**

Le mariage telle qu'il est annoncé, est un travail pour avoir des enfants bénis. Une croyance avérée dans la société sénégalaise selon laquelle l'enfant est le reflet du comportement de sa mère vis-à-vis de son père. Partout en Afrique, que l'on soit en présence d'un système patrilinéaire ou matrilinéaire, la mère du chef était un personnage important. D'abord et toujours, puisqu'elle était mère, et que de son ventre était issu le pouvoir. Outre, les mères des fondateurs de confréries (courants de pensée religieuses musulmanes), Sokhna Adama Aissé, Mame Diarra Bousso, Sokhna Safiétou sont des figures de légende au niveau des



couches populaires, chez les talibés (disciples). Que d'histoires portant sur leur amour maternel, leur abnégation, leur soumission, leur générosité, leur obéissance et leur patience exceptionnelle, leur exaltation du dévouement, de leur tendresse, de la paix...

Aussi, semble-t-il que **les femmes ne peuvent pas et ne doivent pas changer** (alors que les hommes peuvent) car cela menacerait l'équilibre moral et culturel de la société (Sow 1997 : 127-144).

## **Chapitre 4. Le legs de la colonisation (1895-1960), une première lecture des faits**

### **1. Les colonisés de l'AOF : les Evolué(e)s, les élites traditionnel(l)es et les subalternes**

Le 16 juin 1895, les colonies françaises de l'Afrique de l'Ouest sont regroupées en une entité appelée Afrique Occidentale Française ayant à sa tête un gouverneur général, résidant d'abord à Saint-Louis puis à Dakar à partir de 1902, et dont les pouvoirs sont étendus et précisés par le décret du 18 octobre 1904 qui accorde notamment au gouvernement général un budget propre.

Cette entité est composée en 1895, des colonies du Sénégal, de la Guinée, de la Côte d'Ivoire (dont la capitale est transférée en 1900 de Bassam à Bingerville puis en 1934 à Abidjan), du Dahomey, du Haut-Sénégal Niger (héritier d'une partie du Soudan Français disloqué en 1899 au profit du Sénégal, de la Guinée, de la Côte d'Ivoire et du Dahomey, partie qui reprendra le nom de Soudan Français en 1920) et du territoire de la Mauritanie (dont le chef-lieu sera transféré entre 1957 et 1961 de Saint-Louis à Nouakchott). À ces six colonies viennent s'ajouter en 1911, le territoire du Niger (détaché de la colonie du Haut-Sénégal-Niger et dont le chef-lieu sera transféré en 1926 de Zinder à Niamey), en 1919 la nouvelle colonie de la Haute-Volta (supprimée de 1932 à 1947) et en 1917, l'ancienne colonie du Togo conquise sur l'Allemagne (détachée de l'AOF en 1921).

Figure 6 : Carte de l'Afrique Occidentale Française.

**L'Afrique occidentale française (AOF).**



En 1895, l'AOF est créée et regroupe en une fédération les territoires de sept colonies : le **Sénégal**, la **Mauritanie**, le **Soudan français** (aujourd'hui Mali), la **Haute-Volta** (aujourd'hui Burkina-Faso), la **Guinée française**, le **Niger**, la **Côte-d'Ivoire** et le **Dahomey** (aujourd'hui Bénin).

A.O.F. : 4 700 000 km<sup>2</sup>. La capitale fédérale, Dakar, a été détachée du Sénégal, pour former une circonscription à part.

En Afrique Occidentale Française, on pouvait distinguer trois types de colonisés :

- Les « évolués » c'est-à-dire ceux qui sont formé(s) à l'école du Blanc destiné(s) à devenir des petit(e)s français(e)s ;
- Ensuite les élites traditionnelles, formées de chefs religieux, chefs coutumiers ou chefs placés par l'administration à la tête d'une province, d'un canton, d'un village... qui servent les intérêts des Français.
- Et enfin, les subalternes qu'on peut diviser en deux sous-groupes. D'un côté, les résistants, ceux qui refusent toute coopération avec les étrangers. De l'autre, ceux qui vont travailler en tant que boys, ouvriers, manœuvres pour eux.

Dans les années 1943, c'est le groupe dit des « évolués » qui s'appropriera définitivement, le leadership des peuples africains. L'histoire coloniale a produit non par un oubli anodin mais par un processus actif, l'invisibilité des femmes comme actrices de l'histoire et l'occultation de la dimension sexuée des phénomènes (Thébaud 2007 : 33). Les archives que j'ai eu à consulter concernent le plus souvent les petites françaises de l'AOF. Ces jeunes femmes

n'étaient pas uniquement vouées au mariage et à la maternité comme les autres, éloignées de la mission civilisatrice occidentale et maintenues dans la tradition.

Peut-on affirmer que c'est l'entreprise coloniale, contre toute attente, qui a été à l'origine de cette construction de femmes dirigeantes qui cherchent à se penser en dehors de tout lien d'assujettissement, à s'ériger en citoyennes et surtout à user de leurs capacités de citoyennes ?

### **1.1. Les petit.e.s français.e.s**

Se considérant comme supérieurs, les Français s'arrogèrent la responsabilité d'imposer leur civilisation aux peuples conquis d'Afrique. L'idée d'une hiérarchie des valeurs dans l'échelle des communautés humaines, constituait le postulat de base communément admis. Les cultures européennes, imprégnées du christianisme et du rationalisme, représentaient l'absolu de la civilisation, le sommet de l'évolution humaine. Au bas de l'échelle se trouvaient les sociétés africaines considérées comme primitives et représentant de ce fait le premier stade de l'évolution humaine. Entre les deux extrêmes se situaient « les sociétés musulmanes et asiatiques qui sont arriérées ou retardées à un moment quelconque de leur évolution » (Girardet 1972 : 132).

À Saint-Louis, autrefois capitale de l'Afrique Occidentale Française (AOF), les colonisés - opposés fussent-ils à l'ordre nouveau - furent bien obligés de s'adapter, de gré ou de force [...]. Les Français pour désigner les colonisés les appelaient les africains, noirs, indigènes, nègres... et avaient pour objectif de faire de certains des « petits français ». À la fin du XIXe siècle, la colonie du Sénégal présente un régime politique et juridique particulier, qui distingue les « Citoyens » des « Sujets ».

Les premiers, originaires des quatre principales villes côtières du pays (Dakar, Saint-Louis, Gorée et Rufisque) bénéficient de la citoyenneté française et des avantages y afférents, depuis 1848. Les seconds sont soumis aux règles strictes de l'Indigénat. Uniquement les Citoyens pouvaient aspirer à devenir petits français. Ceux-ci, d'abord contraint à le devenir, ont assumé cette nouvelle identité jusqu'à se confondre avec les Français, comme en témoigne Camara (2010 : 28) :

« Pétri dans la même pâte que les Noirs plus Blancs que le Blanc... ils ne voyaient le salut que dans la France [...] Ce faisant, nous ne nous rendons pas compte, que ceux-là mêmes qui nous font nous pâmer de plaisir, ont incendié nos civilisations, décimé nos peuples et vendu nos ancêtres dans des enclos à bétail. [...] **Tout était fait pour nous transformer en Français à peau noire.** Noyés dans un océan d'élèves venus de territoires autres que le nôtre, force était de ne nous exprimer qu'en français. Le proviseur Sesia utilisait la cour de récréation pour nous initier aux jeux de pétanque. Le professeur de français, latin et grec Delestang nous apprenait à jouer aux échecs, tandis que Madame Fajadet, épouse de l'inspecteur d'Académie, nous initiait à la musique classique. Ainsi, le jour où l'équipe nationale française de football amateur est venue à Saint-Louis infliger à la sélection locale une humiliante défaite par le score de 9 buts à 0, notre professeur de sciences naturelles, le bedonnant Puyot, pour nous consoler, nous tient ce langage : « **Voyons petits Français,** ne faites pas cette tête d'enterrement. Des Français sont venus triompher d'autres Français. Cela est tout à fait normal puisque c'est la même famille ».

En AOF, la société coloniale du travail, essentiellement masculine, ne s'intéressait qu'à la force de travail des hommes, seule susceptible d'être monnayée en salaire (Goerg 1997 : 106 ; Sow 2007 : 75). Les femmes, reléguées dans le domaine de la subsistance traditionnelle, étaient laissées à leurs coutumes. En définitive, elles n'intéressaient guère le monde colonial qui les dénigrait et ne les tolérait qu'à la campagne (Coquery-Vidrovitch 1994 :75-76). À l'exception des « évoluées » qui étaient destinées à devenir des petites françaises, de même que leurs collaboratrices (Goerg 1997 : 105-125).

Le terme « d'évolué » apparaît comme le raccourci de l'expression « notable évolué » utilisé par le gouverneur Felix Eboué dans sa circulaire du 8 novembre 1941 et officialisée par le général de Gaulle lorsqu'il signa le décret du 29 juillet 1942. Ces statuts ouvraient des droits politiques aux africains alphabétisés (Ageron 1986 : 439).

Par la suite, les administrateurs désignèrent ainsi les Africains ayant suivi une scolarité, même si en AOF n'existait pas pour eux la possibilité de participer aux affaires politiques, comme c'était prévu en AEF (Afrique Equatoriale Française). Ceux qui possédaient la maîtrise de la langue française accédèrent à des emplois dans la fonction publique (douanes, administration générale, services financiers, enseignement...) dans les maisons de

commerce, mais aussi dans les professions libérales (journalisme, carrières juridiques ou médicales...). De ce fait, ils s'assurèrent un niveau de revenus généralement supérieur à celui des autres catégories sociales (Ibid.).

Les évolués sont les héritiers du courant progressiste des années 1930 à 1940, formés dans l'esprit de justice. Les lettrés puisaient leurs références dans l'histoire de la Révolution française et dans la Déclaration des droits de l'homme (Ageron 1986 : 440). Ils concevaient l'histoire de l'Afrique selon l'enseignement du colonisateur et envisageaient son avenir comme celui d'une auxiliaire loyale aux côtés de la mère-patrie.

Le mode de vie occidental alimenta leurs aspirations ; ils souhaitaient s'habiller à l'euro péenne, acquérir des produits importés, prendre part aux débats de toute nature avec les membres de l'élite coloniale (Goutalier & Knibiehler 1985). Ce faisant, l'intelligentsia noire se coupait du reste des populations qui restaient à l'écart de cette évolution.

Les femmes et les hommes inclus dans ce groupe « évolué » développèrent des complexes par rapport à leurs propres coutumes indigènes et magnifiaient la proximité qu'ils avaient avec l'éducation, la culture blanche et supérieure. Toutefois, ces nouvelles identités ont beaucoup affecté les sujets colonisés convaincus du « Nos ancêtres les Gaulois (Joubert 1997 : 19-20) et « que leurs ancêtres avaient été des Gaulois grands et blonds » (Bouche 1980). Aujourd'hui, dans le contexte de la revalorisation de l'Afrique, l'histoire des évolués est liée à une histoire de déracinement, d'utopie, de vies ratées et d'actes manqués. L'autorité coloniale, en leur faisant croire qu'ils étaient supérieurs aux autres noirs de leurs communautés, les manipulaient davantage et se servaient d'eux pour l'avancement des métropoles.

Le Président Senghor (1906-2001), qui apparaît aujourd'hui comme étant le plus acculturé de sa génération, raconte que lors de son passage chez les missionnaires catholiques<sup>54</sup>, « il apprenait et chantait des mots magiques et pittoresques comme confiture ». Mariama Ba,

---

<sup>54</sup> Senghor raconte que « Le deuxième temps fort de son enfance, c'est lorsqu'à l'âge de sept ans, il a été confié au Père Dubois, Supérieur de la mission catholique de Joal et Spiritain français (1869-1940) et qu'il a commencé à apprendre des mots français tellement beau !

[http://www.assembleenationale.fr/international/colloque\\_senghor.pdf](http://www.assembleenationale.fr/international/colloque_senghor.pdf)

une des pensionnaires de l'Ecole normale des jeunes filles de Rufisque<sup>55</sup> parlait dans son célèbre roman *Une si longue lettre* de la mission civilisatrice :

« Je n'oublierai jamais la femme blanche qui, la première, a voulu pour nous un destin hors du commun. Nous étions de véritables sœurs destinées à la mission émancipatrice... **Nous sortir de l'enlissement des traditions, superstitions et mœurs et nous faire apprécier de multiples civilisations [...]** élever notre vision du monde, cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités, **mater nos défauts** ; faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle » (Ba 1979 : 27-28).

Par ailleurs, les seuls interlocuteurs possibles pour les Français étaient les hommes. Si les femmes modernistes ont bénéficié d'une instruction ; elles étaient considérées par les colonisateurs comme inférieures aux hommes (Dulucq & Goerg 2004 : 43-44). Ce sont eux, qu'il fallait former comme écrivains, instituteurs et autres auxiliaires de l'administration (Bauchet & al. 2003 ; Bouche 1975 ; Sylla 2001).

Les **premières écoles** dédiées à la formation des premiers intellectuels de l'AOF n'ont accueilli que les hommes (Jézéquel 2005 :519-543) :

- En 1903, l'Ecole normale<sup>56</sup> à Saint-Louis qui prendra le nom d'Ecole William Ponty pour former des petits cadres masculins, petits fonctionnaires, des instituteurs, des commis ;
- En 1908, l'école professionnelle Pinet-Laprade qui forme des cadres africains. Tous s'engageront en faveur de la décolonisation (De Benoist 2008 : 303). À partir de 1918, cette école forme des maitres-ouvriers spécialisés dans le travail du bois, du fer ou de la pierre puis des dessinateurs, des ouvriers d'art et des surveillants des travaux publics ;

---

<sup>55</sup> Cette école est installée à Rufisque, petite ville située à quelques dizaines de kilomètres de Dakar, alors capitale de la fédération d'Afrique Occidentale Française (AOF).

<sup>56</sup> L'école a changé plusieurs fois de dénomination, de statut et de localisation. Créée à Saint-Louis en 1903, elle est transférée sur l'île de Gorée en 1913 puis à Sébikotane, près de Rufisque, en 1937.

- En 1916, l'école Faidherbe est créée par arrêté du 11 mai. La section de l'Ecole de médecine y est annexée par arrêté du 1<sup>er</sup> octobre 1916.

Lors de leurs admissions à l'Ecole Normale, les pontins disposent d'un trousseau composé d'uniforme et de casque blanc qu'ils doivent obligatoirement porter [dans l'enceinte de l'école et en dehors]. L'attention portée au vêtement participe d'une volonté de façonner le corps indigène. Aux yeux de l'administration coloniale, les pontins forment bien une élite africaine mais demeurent une élite indigène<sup>57</sup> qui ne se situe pas au même niveau que les Européens.

Estimant que leur formation les distingue des masses, les pontins, particulièrement ceux qui vont embrasser le métier d'instituteur, se considèrent, quant à eux comme une élite africaine et coloniale appelée à participer aux côtés des Européens à la mission civilisatrice. Ce malentendu opératoire éclate au grand jour dès que les pontins quittent l'Ecole normale et entament leur carrière professionnelle (Jézéquel 2002 : 31). « Les rêves qu'ils avaient caressés durant leur internat se dissipent, leurs illusions s'anéantissent... »

Affectés dans ce qu'il est convenu d'appeler les « postes de brousse », ils quittent alors des milieux urbains dans lesquels les évolués représentent un groupe à la fois visible et prestigieux pour (ré)intégrer des sociétés rurales où ils ne jouissent ni même du même prestige ni de la même visibilité.

---

<sup>57</sup> Si les femmes « modernistes » ont bénéficié d'une instruction ; elles étaient considérées par les Colonisateurs comme inférieures aux hommes.



**Figure 7 : Photo de Bernard B. Dadié, pontin, bibliothécaire-archiviste à Dakar en 1937**

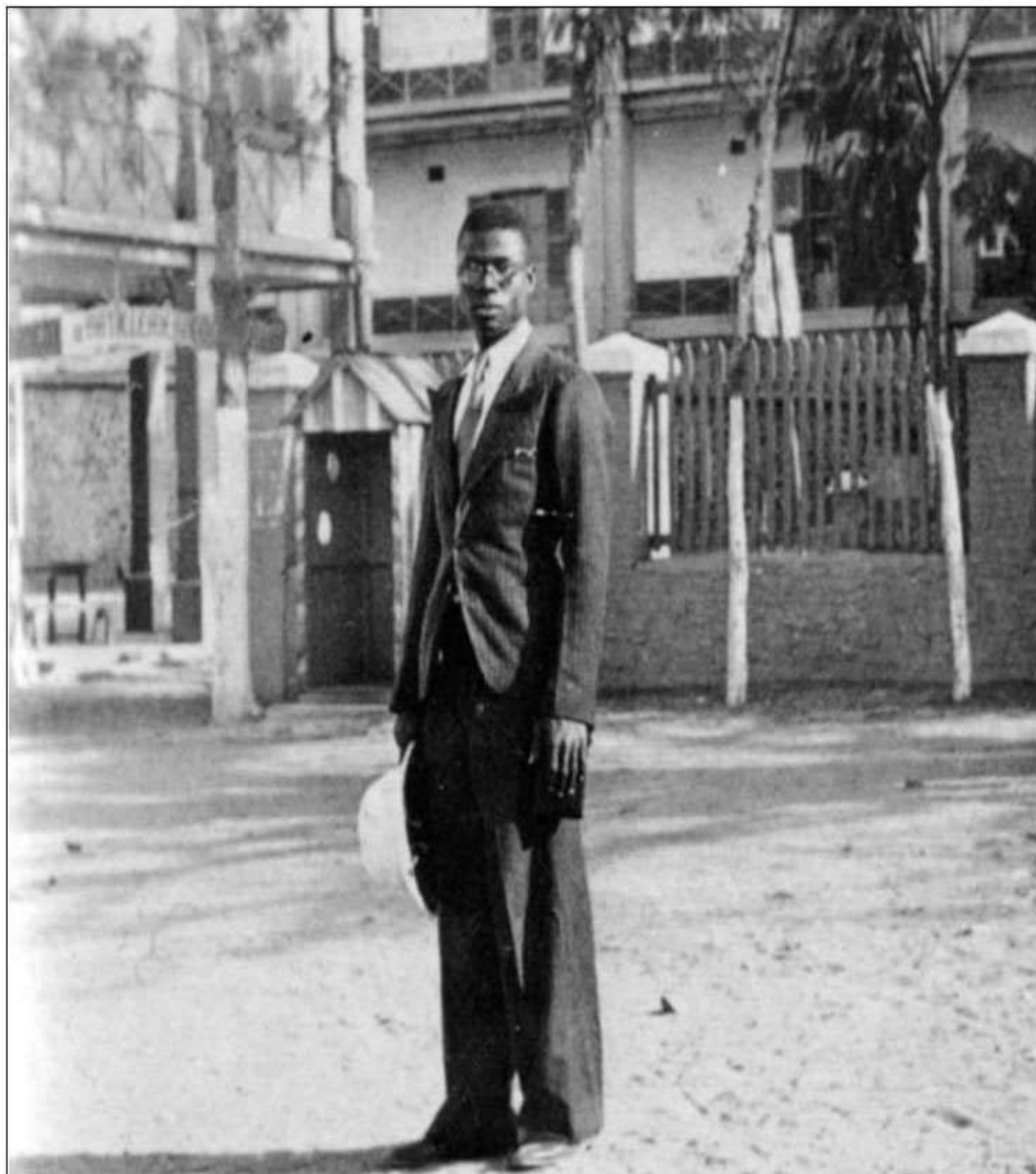


Photo de Bernard B. Dadié, pontin, bibliothécaire-archiviste à Dakar en 1937  
In Nicole Vincileoni, *L'œuvre de Bernard B. Dadié*, Issy-les-Moulineaux, Ed. Saint-Paul, 1986, p. VII.

Dans les rapports transmis à leurs supérieurs, les enseignants témoignent de leurs souffrances. Malgré leur longue scolarité, leur culture supérieure à celle de leurs compatriotes, ils sont relégués à un niveau social inférieur :

« L'instituteur n'a pas, dans certains milieux indigènes, la considération dont on traite les commis et les médecins. Son nom est entouré de sobriquets : « on l'appelle tantôt 'le chef des non-circoncis<sup>58</sup> », tantôt le grand enfant [Réponse de Leroux Paul au questionnaire de 1944 sur la condition des enseignants, ANS, O-346 (31) cité par Jézéquel 2005 : 519-543].

« Un enfant non circoncis, donc une personne qui a peu d'importance de par son âge. Ce terme péjoratif appliqué à l'instituteur porte tous ses fruits d'autant plus qu'il est répété, amplifié et appuyé de preuves d'infériorité de l'instituteur... » [Réponse de Hamane Mahamne au questionnaire de 1944 sur la condition de vie des enseignants, ANS, O-346 (31) cité par Jézéquel 2005 : 519-543].

Aujourd'hui, on considère que la reconnaissance est un opérateur principal dans la préservation de la santé au travail. Or ces enseignants qui nourrissaient de grandes ambitions dans leur travail sont stigmatisés par la population autochtone, les indigènes qui les perçoivent comme des agents de l'oppression coloniale mais aussi comme ceux qui sont en bas de l'échelle dans l'administration coloniale. « Si le travail occupe une place importante dans la façon dont les gens donnent un sens à leur existence, il en résulte une vulnérabilité quand le travail ne permet plus de construire ce sens, parce que son contenu, son évaluation ou ses conditions ont changé... » (Flottes & al. 2012 : 51-66). Dans ce sens, le travail génère de la souffrance. Dès lors, pour bien travailler et sans doute pour se défendre de la souffrance, ces instituteurs abandonnent certaines pratiques ou inventent de nouvelles manières de faire. Porter le boubou et renoncer à la cravate et costume tout le temps, « cela faisait petit de s'habiller européen ... » (Jézéquel 2005 : 519-543).

**Quant aux femmes « évoluées » surnommées « les demoiselles frigidares<sup>59</sup> » par les pontins,** elles fréquentèrent dès 1918, l'Ecole de médecine de l'AOF à Dakar pour la section

---

<sup>58</sup> En Afrique Subsaharienne, le garçon non-circoncis est perçu vulnérable comme la fillette. La circoncision des garçons marque l'entrée dans le monde des hommes et de la virilité. Isolés et séparés de leurs parents, les jeunes garçons sont soumis à une série d'épreuves sensées les faire murir, du moins symboliquement. La circoncision des garçons comme l'excision des filles apparaît comme un rite de passage de l'enfance vers le monde adulte.

<sup>59</sup> Elles étaient prétentieuses et difficiles à marier. Les pontins les avaient surnommées ainsi à cause de leurs goûts pour le luxe et parce qu'il leur en fallait absolument un pour survivre, sans parler de la connotation sexuelle qui sous-entend une forme de frigidité.

**sage-femme** ou d'**infirmière** et à partir de 1938, l'Ecole normale des jeunes filles de l'AOF à Rufisque sous la direction de Germaine Le Goff, pour devenir **institutrices**.

Sociologiquement, ces métiers sont essentiellement féminins : sages-femmes, infirmières, institutrices... Ce type de travail consiste à considérer l'autre comme un sujet vulnérable (transmettre, assister, prendre soin...), sujet pensant et désirant, affectant et affecté, avec qui il y a une relation à entretenir soigneusement. Ces métiers requièrent donc une implication particulière qui n'est pas que professionnelle et efficace, mais aussi fondamentalement affective.

Selon Pascale Molinier (2013 : 96-97), on se doit de porter un regard critique sur les stéréotypes réservant aux femmes la sollicitude et le souci de l'autre dans les pratiques de *care*. Cependant, pendant l'Afrique Française, ces femmes privilégiées étaient les seules à posséder de « l'argent à soi », condition nécessaire pour que les femmes accèdent à une certaine maîtrise de leur destin social (Bachmann 2011 : 287-304). En d'autres termes, pour obtenir de l'argent pour leurs besoins personnels, elles n'étaient pas obligées de quémander « comme les mendiants » (Zelizer 2005 : 93) auprès de maris [abusant parfois de la situation de dépendance des femmes], même si leur salaire demeure bien évidemment inférieur à celui des hommes.

« Les hauts salaires pouvaient encourager les femmes à une indépendance dangereuse, tandis que les trop bas risquaient d'inciter les plus jeunes à se prostituer [...] il n'y a pas d'économie salariale « libre » simplement déterminée par l'offre et la demande – on constate plutôt l'existence d'un système hautement différencié de rémunérations ou de salaires qui est façonné non seulement par l'identité sexuée, mais également par d'autres facteurs tels que l'âge, la race et l'ethnie » (Zelizer 2005 : 63-64).

Les évoluées ou élites acculturées se distinguaient par leur scolarisation, leur mode de vie et leur prestige social (Coquery-Vidrovitch 1992 : 23). « Beaucoup s'habillent et vivent à l'européenne, refusant la polygamie, mariées avec un fonctionnaire lui aussi politisé, elles habitent en ville... Rares, semble-t-il sont les musulmanes parmi elles » (Barthélémy 1997 : 155-166).

Les femmes évoluées sont les premières à se déplacer au volant de leurs propres voitures et leurs habitudes matérielles creusent un fossé entre elles et les femmes qui ne sont pas allées à l'école, mais ce décalage existe aussi au sein de la population masculine.

## **1.2. Les élites traditionnelles**

Au XIXe siècle, les missionnaires catholiques – ayant pris part à la mission civilisatrice au même titre que les colonisateurs - considéraient l'éducation comme un moyen efficace d'implanter le christianisme et d'introduire la civilisation telle que conçue en Europe (Brasseur 1997 : 725 -726). L'éducation des enfants devenait, dans cette logique, le principal objectif puisqu'elle semblait être le moyen le plus approprié pour former de nouveaux adeptes : convertir les petits africains à la fois du Christ. Dès lors, on peut imaginer le danger potentiel que représentait l'école pour les familles musulmanes.

Toutefois, les intérêts des colonisateurs divergeaient de ceux des missionnaires qui s'attaquaient constamment aux croyances et aux coutumes indigènes qu'ils considéraient comme de réels obstacles à l'évangélisation. L'historienne Paule Brasseur<sup>60</sup>, spécialiste de l'Afrique de l'Ouest, affirme que « nombre de missionnaires se sont indignés et ont vigoureusement condamné la pratique du sacrifice humain, tout en associant cette dernière à de la sorcellerie. Certains seraient même allés jusqu'à faire campagne contre ce type de rites » (Brasseur 1997 : 731-733). Ce qui ne dérangeait pas les colonisateurs qui avaient pour ambition de réformer les institutions coutumières<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Historienne, spécialiste de l'Afrique de l'Ouest. - Chargée de conférences à l'École des hautes études en sciences sociales (en 1988).

<sup>61</sup> La période coloniale présente un paradoxe. D'un côté, les femmes sont soumises à l'autorité du mari et au travail gratuit. De l'autre, les Colonisateurs luttent contre le mariage forcé des jeunes filles africaines. En 1939, le ministre des Colonies, Mandel impose un âge limité (au-dessus de 14 ans) et le consentement de la femme pour le mariage.

#### **Encadré n°5 : Cohabitation de plusieurs coutumes indigènes en AOF**

Dans son rapport, la Sœur Marie-André du Sacré-cœur mentionnait qu'il est bien difficile de décrire, en quelques pages, la situation de la femme en Afrique Noire. « La question est très vaste, très complexe ; nous n'avons pas un type de femme unique : l'Africaine ; mais les Mossis, les Bambaras, les Yorubas, les Ewondos et quantité d'autres peuples différents, qui ont chacun leurs coutumes, leur manière de vivre, leur niveau culturel. Dans chaque peuple, on découvre encore de notables dissemblances, dues à l'éducation, au milieu social, au degré d'évolution, à la situation de fortune... » (Sœur Marie-André 1951 : 46).

En AOF, les élites traditionnelles formaient le deuxième groupe de colonisé. Elles avaient pour rôle d'encadrer les populations rurales et servir d'intermédiaire auprès des Français. « Aux yeux du colonisateur, les indigènes ne représentaient qu'une simple main d'œuvre au service des capitaux » (De Benoist<sup>62</sup> 1987 : 504). En ce sens, les colonisateurs, pour s'assurer un meilleur rendement dans la gestion coloniale et dans le développement économique, considéraient les Chefs traditionnels comme des alliés « parce qu'ils jugeaient les indigènes incapables d'évoluer vers « la civilisation » et qu'ils croyaient dans leur intérêt de les maintenir dans leur situation initiale, ceci étant le gage d'une certaine docilité » (De Benoist 1987 : 505).

#### **Encadré n°6 : Coopération missionnaires et colonisateurs**

Après un XIXe siècle caractérisé par une certaine collaboration, le XXe siècle s'est annoncé plus difficile, marqué par une relation plus tendue entre les missionnaires et les colonisateurs (Bouche 1966 : 257-258).

L'administration coloniale considérait les missionnaires comme étant des partenaires stratégiques mais aussi comme des éléments perturbateurs étant donné leur posture face aux coutumes. De fait, les autorités coloniales n'ont d'ailleurs démontré aucun réel appui dans le combat des missionnaires pour l'instauration de la monogamie.

En 1905, l'ouverture des écoles laïques font perdre aux écoles religieuses – bornés dans leur enseignement du catholicisme - leur subvention. Conjointement à cela, les emplois dans les services publics deviennent l'exclusivité des anciens élèves des écoles officielles (Harding 1971 : 121 et 125).

---

<sup>62</sup> Membre de la Société des missionnaires d'Afrique. - Maître de recherche en histoire africaine contemporaine à l'Institut fondamental d'Afrique noire Cheikh Anta Diop, Dakar (en 1989).

Très rapidement, le respect des coutumes locales devint le pivot de la politique de domination du pouvoir colonial qui souhaitait de cette manière s'allier le pouvoir traditionnel et asseoir son propre pouvoir. L'administration colonial chercha donc à fixer le droit supposé précolonial dit coutumier, pour mieux l'utiliser, notamment dans le domaine du droit de la famille. Les chefs coutumiers s'ingénierent donc à repenser à leur profit des usages et des prérogatives jusqu'alors souvent plus floues.

« Les intérêts des colonisateurs et des chefs coutumiers se seraient finalement associés pour renforcer l'autorité masculine. Les droits et les devoirs des colonisés devinrent ainsi le produit conjugué des coutumes précoloniales, de l'invention de la tradition et de la législation coloniale » (Rodet 2009 : 151-169).

Dès lors, on peut distinguer deux moments :

- **Dans les années 1930**<sup>63</sup>, cette alliance colonisateur-élite traditionnelle entraîne, un nouveau système de genre qui, au nom de la famille, de la religion, confinent les femmes dans l'espace privé, au service des intérêts des hommes, colons et colonisés. Mariage, maternité et travail gratuit leur sont dévolues. Tout est interprété dans un sens restrictif et avec le code Napoléon à l'appui, toute propriété fut quasi automatiquement attribuée au chef de famille, c'est-à-dire au mari. Les droits de la mère sont inexistantes, elle a un rang proche de l'esclave... Leur existence n'a de sens que par le mariage. Et leur seule fonction en tant qu'épouses est de donner des fils légitimes à leurs époux. Les mères célibataires et les enfants sans pères sont bannis de la société. Quant aux missionnaires, ils insistèrent « sur l'image de la mère de famille, chargée essentiellement des soins du ménage, de la cuisine et des enfants, supposée sortir pour n'aller qu'à l'église, sans s'émanciper ni de son père ni de son mari » (Coquery-Vidovitch 1992 :126).
- **Aujourd'hui**, l'identité féminine est tributaire de ce système non pas au nom de la colonisation mais de la tradition (contrôle de la virginité, sexualité et procréation uniquement reconnus dans le cadre du mariage). Ce sont les femmes, les plus âgées

---

<sup>63</sup> Ce fut en AOF, l'origine des « Grands coutumiers » publiés en trois volumes à la fin des années 1930.

qui veillent à ce que les nouvelles générations s'y soumettent également. De plus, les femmes âgées, en renforçant la cohésion d'un univers normatif rassurant, réalisent aussi tout un travail de lien qui introduit subtilement la reconstruction de la masculinité avec des postures qu'elles qualifient de vertus - cardinales de la féminité - que sont le mougn, le diom, le foula, le kersa c'est-à-dire la capacité à supporter les épreuves dans la vie de couple, le courage, le sens de l'honneur et la pudeur<sup>64</sup>.

Outre, **le droit coutumier fut un droit remanié et rigidifié**, ce qui fait dire à Hampâté Ba : « Il est arrivé en Afrique, ce qui est arrivé dans beaucoup de pays du monde. Les **connaissances** se sont **déformées**. Le peuple les a **oubliées**. Alors, les derniers maîtres les ont **cachées** sous des symboles... En Afrique, les symboles se firent légendes, maximes, masques, figures géométriques et statuettes » (Ba 1975 : 38-39).

Si la tradition est pensée comme étant une structure spécifique de relations sociales et de modes de productions, de représentations collectives, etc., bref, comme la totalité de la culture réellement vécue, il est clair que toute modification dans n'importe quel domaine en affecte l'ensemble.

« Le dynamisme de la vie collective exerce une pression constante sur la tradition et la façonne et la refaçonne au cours du temps, jusqu'à ce qu'elle ne soit plus reconnaissable comme un rapport spécifique entre des domaines spécifiques dans une structure totale, mais simplement comme une abstraction. L'idée peut conserver une certaine correspondance avec le réel et remplir ainsi une fonction intégrative » (Abiola Irele 2008 : 168).

De plus, l'historienne Coquery-Vidrovitch (1994 : 103) souligne que cette alliance, voire cette loi coutumière validée par les colons, a entraîné une exploitation de la force du travail féminin ainsi qu'une surcharge de travail pour les femmes vivant en milieu rural<sup>65</sup>. Seuls, les hommes étaient les bénéficiaires de l'économie monétaire [en cultivant arachides, cotons,

---

<sup>64</sup> Quoi qu'il se passe une femme ne doit pas répondre, contredire, contrarier et doit garder « colère, méchanceté, jalousie » dans son ventre. Pour paraphraser l'écrivaine Fatou Diome, « le ventre, par opposition axiologique à la tête, est le siège de la douleur, du secret et de la parole. Il ne s'agit pas seulement de la douleur physique mais surtout de la douleur morale. Quant à la tête, elle est le siège de la pensée et du savoir » (Diome 2003 : 296).

<sup>65</sup> A l'époque coloniale, les garçons partaient en ville pour trouver un emploi de boy. Les filles étaient socialisées pour se soumettre aux besoins de la communauté.

cacaoyers, caféiers...] et les femmes devaient leur donner un coup de main nécessaire à l'entretien des plantations sans être rémunérées. « **Restées analphabètes et abruties de travail, elles virent leur sort empirer.** La loi coloniale n'arrangea pas les choses en prônant l'autorité maritale, c'est-à-dire la reconnaissance du chef de famille comme seul propriétaire des biens mis en valeur par les femmes. Protégés par l'administration et les missions, les hommes furent ainsi les premiers bénéficiaires des innovations techniques progressivement introduites par le colonisateur » (1994 : 104).

Cette investigation menée par Coquery-Vidrovitch éclaire sur les conditions actuelles des paysannes qui travaillent péniblement dans les plantations : « Lorsqu'un missionnaire, au cours d'un débat de village, suggéra, à la même époque, que les hommes pourraient travailler un peu plus pour soulager leurs épouses, il lui fut répondu « **qu'ils mourraient s'il leur fallait travailler comme les femmes** » (ibid.). De plus les femmes ne peuvent pas être propriétaires des terres.

Cependant, l'identité féminine n'étant pas figée... Exclues du salariat, lors de la colonisation, les femmes sénégalaises sont aujourd'hui de plus en plus nombreuses à concilier famille et travail (Dial 2003 : 247-272). Des modèles différents de féminité existent ainsi dans la même société et parfois pour les mêmes individus qui se construisent dans les tensions ou les contradictions entre ces modèles.

### **1.3. Les subalternes**

Il s'agit d'une part de ceux qui défiaient l'administration coloniale, ceux qui tenaient à leurs croyances traditionnelles et religieuses, ceux qui n'étaient pas instruits, les illettrés, ceux qui faisaient les basses besognes (boys, employés de maisons, ouvriers, commis, employés de commerce, manœuvres, cheminots etc.) soit le sale boulot. En bref, il s'agit de **tous ceux qui n'étaient pas les bénéficiaires de la mission civilisatrice**, ceux qui travaillaient à leur propre compte (paysans, gardiens de troupeaux, artisans, commerçants etc.), ceux dont les femmes devaient uniquement faire des enfants – projetés eux aussi en tant que subalternes pour



servir les intérêts de la colonie. Ayant été très peu en contact avec le colonisateur dans son étrangeté et ses manières de faire, ceux-ci, étaient en bas de la hiérarchie des colonisés.

Les jeunes filles étaient vouées au mariage et à la maternité ; les hommes - de ce groupe subalterne -étaient les seuls interlocuteurs des colonisateurs (Balandier 1974 : 58). La société coloniale n'avait pas dans sa grande durée aménagée une place pour la femme indigène (Konaté 2005 : 117-150). Femmes et hommes n'ont pas été assujettis de la même façon par le colonisateur, qui a fait peser sur les uns et les autres des contraintes de nature et d'intensité différentes. De plus, ils ont réagi différemment aux pressions qu'ils subissaient (Dulucq & al. 2004 : 43).

Maintenus par un système oppressif, les colonisés passeront tous à la révolte, une fois qu'ils découvrent le sens de la colonisation et qu'ils prennent conscience de leurs propres situations de colonisés. « Quand un peuple n'a aucun droit et que sa condition empire de jour en jour, il n'a d'autre ressource que de choisir son genre de mort, quand il n'a reçu de ses oppresseurs qu'un seul cadeau, le désespoir, qu'est-ce qui lui reste à perdre ? C'est son malheur qui deviendra son courage... » écrit Jean-Paul Sartre dans la préface de *Portrait du colonisé, Portrait du colonisateur* (Memmi 1973 : 30).

## **2. La colonisation mise en accusation par les évolués**

Comme je l'ai annoncée, plus haut, en AOF, on distinguait trois groupes de colonisés, avec des statuts et privilèges différents. Les évolués destinés à devenir petits français n'étaient qu'une poignée. Mais cette poignée eut une énorme influence, parce qu'ils représentaient la classe dominante parmi les colonisés. Et ce sont-eux, les femmes et les hommes évolués qui vont diriger la lutte pour l'indépendance du Sénégal acquise en 1960.

De 1943 à 1946, des situations conflictuelles entre les colonisés, placent définitivement, les élites modernistes, leaders des africains de l'AOF au détriment des élites traditionnelles. Ce

qui laissera place à deux groupes de colonisés en AOF : les évolués et les autres (les chefs coutumiers et les subalternes).

Ces groupes considérés comme subalternes<sup>66</sup> par les Blancs colonisateurs vont faire alliance pour la quête de l'indépendance :

« Tous les jours, au réfectoire, dans les salles d'études et surtout le soir dans les dortoirs comme dans *Les Contes des Mille et Une Nuits*, nous nous racontons Sénégalais, Soudanais, Guinéens, Voltaïques, Dahoméens, Ivoiriens, Togolais..., nos aventures, nos modes de vie, nos paysages. Progressivement, **nos frontières s'effacent, nos différences sont gommées, la même fureur nous habite à l'évocation des horreurs subies hors du Sénégal par des Africains soumis aux travaux forcés, appelés pompeusement « travaux d'intérêt collectif » au cours desquels, à la place d'un salaire, l'homme africain ne reçoit que des coups de fouet.** Lentement de façon insidieuse, s'installe en nous le germe de la haine du colonialisme et dans nos regards commence à pétiller l'étincelle qui produira le feu de la libération de nos peuples assujettis. Les échos du réveil des Africains nous parviennent. Nous apprenons la création de la revue *Présence Africaine* par Alioune Diop<sup>67</sup>. On nous dit que l'entreprise d'Alioune Diop, avec la collaboration de noirs des Antilles, d'Africains et d'intellectuels des milieux avant-gardistes français, a pour finalité de libérer du colonialisme le continent noir et d'établir le Panafricanisme prôné par Kwamé Nkrumah, Jomo Kenyatta, William Du Bois, Georges Padmore. [...] Imperceptiblement, nous mettons en place des espaces de résistances ; des associations scolaires interrégionales se créent, principalement à Kaolack, Thiès, Louga, Saint-Louis et Diourbel. Nous organisons des conférences et là où il y a des maisons de jeunes, nous nous transformons en acteurs pour jouer les pièces de théâtre écrits par nos aînés, anciens élèves de l'Ecole normale de William Ponty : **pièces réhabilitant nos**

---

<sup>66</sup> Dès la fin du XIXe siècle, c'est la naissance du Panafricanisme ou le réveil du Peuple noir qui se donnait pour objectif « l'amélioration du sort de la race noire sur tous les points du globe (Dewitte 1985 :60). Dans la foulée, se développe le mouvement de la Négritude avec Aimé Césaire, une manière de penser fièrement son identité noire, de l'arracher aux jugements racistes biologiques et culturels.

<sup>67</sup> Alioune Diop (1910-1980) a évolué dans un milieu très traditionnel, avant d'entrer au lycée Faidherbe de Saint-Louis où il commença à sublimer toutes les valeurs de la mission civilisatrice de l'Occident (« mes études au Lycée Faidherbe élargirent mes idées. Je condamnai successivement l'esclavage, les griots, la malpropreté à la maison, les préjugés contraires à l'hygiène, la méthode d'enseignement des marabouts, etc. Mais c'est lorsque je fus élève de première que je me permis de douter de certains préceptes religieux » (Manchuelle 1995 : 333-368). C'est une fois dans ce même milieu, qu'il va se rendre compte de ce contre-pouvoir des colonisés assimilés, voués à rester subalternes pour mieux contribuer à la domination de tous.

Alioune Diop est un homme politique et homme de culture sénégalais. Fondateur de « *Présence Africaine* » (1947), revue éponyme de la maison d'édition ouverte peu après, directeur de la Société africaine de culture, organisateur du premier Festival des arts Nègres (en 1966) : la vie de A. Diop fut un combat inlassable et passionné pour faire connaître (et reconnaître) « la culture nègre ».

**cultures et valeurs traditionnelles bafouées sous le prétexte d'une chimère assimilation » (Camara 2010 : 29).**

Malgré tout, l'espoir des élites africaines de s'assimiler à l'élite blanche persista. Les lettrés noirs essayèrent de multiplier les contacts personnels avec les blancs, d'autant que ces relations avaient été chaleureuses à l'époque de leurs études, et ils comprenaient mal que celles entretenues au sein de leurs milieux professionnels soient placées sous le signe de mépris ou de l'indifférence. Une certaine frustration en résulta.

Ils prirent conscience qu'en dépit de tous les efforts qu'ils faisaient pour leur ressembler, étant déjà des produits de la culture française [culture, savoir, poésie, savoir-faire], ils demeuraient des indigènes qui n'avaient pas accès aux « wagons de chemins de fer de première classe, de bars, de boutiques réservées aux Européens » (Ageron 1986 : 442). Le racisme était toujours présent. Un sentiment d'amertume se développa au sein de cette élite noire indigène et la contestation du pouvoir colonial devint leur préoccupation majeure. Tout ce qui était perçu positif, éblouissant, séduisant devint négatif.

Dans les années 1920, une part des enseignants formés à Ponty, déploie des stratégies de reconversion professionnelle pour compenser leur sentiment d'insatisfaction. Certains choisissent de devenir planteurs [comme Joseph Anoma, le premier pontin ivoirien], d'autres comme Lamine Guèye<sup>68</sup>, l'instituteur devenu avocat puis député du Sénégal, poursuivent de hautes études (Jézéquel 2005 : 519-543).

« Tous [les historiens] s'accordent aujourd'hui à voir dans la Seconde Guerre mondiale un moment critique d'accélération des revendications africaines et d'essor des mouvements de libération. [...] Les Africains qui avaient le plus souffert durant la guerre, qui prenaient conscience du décalage grandissant entre leurs aspirations et le projet européen et qui dans les années de la guerre et d'immédiat après-guerre, expérimentaient la désillusion, firent

---

<sup>68</sup> Né le 20 septembre 1891 à Médine (Soudan Français, actuel Mali), Lamine Guèye est un authentique représentant des familles praticiennes, noires, métissées ou créoles qui ont pendant plus d'un siècle ont dominé la vie politique sénégalaise à partir de Saint-Louis, l'une des quatre communes du Sénégal où les habitants bénéficiaient de la nationalité française. Après avoir enseigné à l'école William Ponty de Gorée, il part en France poursuivre des études de droit. L'obtention d'un doctorat fait de lui le premier Africain ayant obtenu une qualification de juriste en Europe. Avocat auprès des tribunaux d'Afrique occidentale française, conseiller à la cour d'appel de Dakar, il est dès le milieu des années trente, le chef de file de la fédération du Sénégal du Parti Socialiste SFIO.

bientôt entendre leur voix. [...] L'une des mutineries les plus célèbres fut celle de Thiaroye au Sénégal (30 novembre 1944). [...] La mutinerie de Thiaroye servit de support à la prise de conscience naissante qui s'opérait en Afrique... » (Le Callennec 1992 : 440-444 ; Senghor 1984 : 90-91).

D'une colonie à l'autre, on pouvait observer une union des peuples africains (dirigée par les évolués, qui, en tant qu'acteurs dominés vont se réapproprier un éthos lettré jusque-là défini par le colonisateur) et aussi un réseau des instruits. L'élite moderniste s'imposa en raison de son habileté à organiser la contestation, mais aussi en élargissant le catalogue de ses propres revendications. Dans un journal, les évolués faisaient le point sur leurs situations :

« Aujourd'hui les indigènes commencent à avoir conscience de leurs droits : ils veulent plus de justice dans le paiement de l'impôt, ils ne veulent pas payer pour des parents morts depuis des années, ils ne veulent pas payer plus que ce que leur chef de village ou de canton va verser au cercle » (Austin 1966 : 179).

**Figure 8 : Pères de l'indépendance de la République du Sénégal.**



Les pères de l'indépendance.  
A gauche, Mamadou Dia. Au milieu, Valdiodio Ndiaye. A droite, Léopold Sédar Senghor.  
A Dakar, le 17 décembre 1962.  
Source : Archives nationales.

Dès 1945, l'élite moderniste soutient des candidats et anime les campagnes électorales, occasion qui lui procure deux opportunités : d'abord celle de diffuser dans les brousses africaines ses revendications en les faisant partager par tous, ensuite de les englober dans une critique générale du système colonial, de ses effets, de ses représentants blancs et de leurs auxiliaires noirs, en l'occurrence des chefs traditionnels (Ageron 1986 : 439).

Au plan politique, leurs idées étaient surtout dominées par l'image de la France pour laquelle ils étaient pleins d'admiration et ne manquaient aucune occasion d'évoquer les principes de la Révolution française dans leur combat pour l'égalité, notamment à travers la presse " d'évolués ". Ils ont fini par développer ce qui peut être considéré comme un nationalisme

culturel. Quelques-uns d'entre eux se sont engagés dans la politique active et ont milité au sein des partis politiques existants (Ly 2009 : 617). Même dans la révolte, les élites colonisées se sont battues au nom des valeurs mêmes du colonisateur, utilisant ses techniques de pensée et ses méthodes de combat, pour le refuser et le rejeter absolument.

### **3. Des indépendances à la décolonisation**

Il semble qu'au lendemain de l'accès à sa souveraineté à nos jours, l'Etat du Sénégal mette en exergue – suite à une distribution sociale héritée du passé - trois groupes de citoyens. Dans une société où la filiation joue un rôle important faisant frein à la mobilité sociale, on distingue :

**Les descendants des élites modernistes** qui forment la classe dirigeante actuelle : les plus toubabs parmi les sujets Sénégalais, si intimement liés à la France, détiennent le pouvoir. Leurs pères ou grands-pères, tout comme les pères de l'indépendance sont des ressortissants de l'Ecole William Ponty (ou des institutions dédiées à former des élites). Ceux-ci étaient instituteurs, médecins et cadres d'Afrique de l'Ouest, ministres, chefs d'Etat ou de gouvernement. Quant à leurs mères et/ou grands-mères (des élites actuelles), elles étaient les premières élites féminines de l'AOF (institutrices, sages-femmes, infirmières...). C'est dans ce groupe qu'on retrouve le plus les défenseurs des droits des hommes et des femmes.

Toutefois les élites actuelles n'évoquent pas la transmission du pouvoir par le truchement de l'éducation donnée par les Français (lors de la colonisation) mais disent qu'elles étaient destinées à accomplir des choses exceptionnelles. En prenant l'exemple de Léopold Sédar Senghor, considéré par les siens comme un élu. Son père lui avait prédit un grand avenir :

« Le jour où les oiseaux géants voleront dans le ciel en portant des hommes sur leur dos et le jour où le grand serpent pourra aller d'ici au Mali en portant des gens, ce jour-là mon fils, tu seras un des plus grands hommes d'Afrique » (rapporté par Vaillant 2006 :35).

Ensuite, **les descendants des élites traditionnelles et des subalternes, qui vont former le même groupe**, dont les pères étaient des ouvriers, des paysans, des commerçants et dont les mères ne travaillaient pas dans l'espace moderne du colon... alors que de tout temps, elles ont travaillé (activités de production vivrières, agricoles etc.) même si leur travail ne faisait pas l'objet d'une rémunération (Segalen 1981 ; Rogers 1980).

C'est aussi dans ce groupe qu'on retrouve les pauvres, tous ceux (hommes, femmes et enfants) qui luttent pour survivre actuellement dans le secteur informel<sup>69</sup> via des activités génératrices de faibles revenus : bonnes à tout faire, nounou, aide-ménagère, lavandière, vendeuse de légumes, accompagnateurs de mendiants aveugles, marchands ambulants (d'eau fraîche, de jus locaux, bissap, bouye, de mouchoirs, de CDs, noix de cola, noix de coco, fruits, puce téléphonique, de cartes de recharges téléphone mobile, seddo promotion (vente d'unités de crédits mobile par détail), cure-dents, arachides grillées, salées, sucrées etc.) , vendeurs de café touba, apprentis (bastions masculins) de car rapide (fourgon aménagé pour le transport en commun qui s'arrête à la demande des passagers), laveurs de voitures, cireurs, casseurs de pierres, les éboueurs ou « boudiou man (fouilleurs d'ordures à la recherche d'objets à revendre)».

Bien que des hommes et des femmes politiques soient présents dans ce groupe, ceux-ci représentent majoritairement les invisibles et les inaudibles de la société. Etre ou ne pas être vu dépend d'une distribution sociale. Le fait de voir ou ne pas voir, entendre ou ne pas entendre, ne relève pas que des sens. Le plus souvent, le sujet présent est rendu absent parce que nous n'avons aucun lien avec lui. L'invisible est produit parce que ce dernier, compte tenu de sa vie précaire, n'a aucun capital social : ni fonction, ni travail, ni logement.

Et donc, il est urgent de réaliser un travail critique, politique et clinique en faveur des femmes, des enfants et des hommes subalternes, un travail qui consiste en une portée à la voix des fragiles. Que les fragiles, non pas retrouvent leur voix (ils ne l'ont pas totalement perdu) mais qu'elle soit pleinement entendue.

---

<sup>69</sup> Il s'agit du petit informel où il faut se débrouiller pour survivre. De plus, il génère de petits revenus à l'opposé du gros informel qui concentre des activités tels que le commerce de gros : artisanat, commerce, transport, marché de vêtements etc. Ce sont les femmes que l'on distingue dans le petit informel, les hommes dans le gros informel.

Pour terminer, il faut mentionner, les « **enfants du hasard** » pour reprendre Jézéquel (2005 : 519-543) c'est-à-dire ceux qui sont les descendants des subalternes mais qui vont néanmoins conquérir des positions prestigieuses aux mêmes titres que les élites. Ce sont les exceptions, les nouvelles élites. Les exceptions (ou enfants du hasard) compte tenu de leur lieu géographique (venant des campagnes), leur origine sociale, de leur situation économique, de leur appartenance familiale... etc. n'avaient aucun lien, aucun capital réseau avec les élites et/ou le pouvoir. Leur accès dans les instances de pouvoir résulte de leur remarquable parcours scolaire et professionnel. C'est aussi à partir de ce moment-là, qu'elles sont autorisées à s'exprimer et qu'elles sont écoutées, médiatisées etc. – en tant que nouvelles élites - contrairement à leurs parents qui étaient exclus, oubliés, incompris, pas écoutés.



**Tableau 1 : Récapitulatif du legs colonial**

	En Afrique Occidentale Française 1895-1960	Indépendance à nos jours (Depuis 1960)
Elites (Une poignée)	Regroupe tous ceux qui étaient destinés à devenir de petits français ; Citoyens des 4 communes Françaises (Dakar, Saint-Louis, Rufisque, Gorée) ; Population métissée ; Evoluées des 8 territoires de l'AOF ; Blancs à la peau noire ; Ayant fréquenté les missionnaires catholiques et Ecole de Blancs ; Travail salarié (les femmes possèdent de l'argent à soi) ; Rares sont les musulmans ; Monogamie Pères/Mères de l'indépendance	Classe dominante actuelle ; Elite urbaine et éduquée ; Etudes supérieures ; Professions prestigieuses ; Moins traditionnels ; Union avec des blancs/blanches Présence de féministes ; Rapports de genre plus égalitaires ;
Subalternes	Regroupe tous les exclus de la mission civilisatrice ; Ceux qui se sont autocensurés ; refus de fréquenter l'école du Blanc ; les Résistants ; Ceux qui faisaient le sale boulot ; Société paysanne, milieu traditionnel ;	Continuité de la même vie qu'en AOF et ils sont actuellement les plus pauvres de la société. Travailleurs du secteur informel : se débrouillent pour survivre et font toujours le sale boulot <sup>70</sup> ;
Enfants du hasard (Autrefois Subalternes puis Nouvelles Elites)	Issus du Sénégal profond marqué par l'islam des terroirs ; Polygamie N'ayant jamais coupé le cordon ombilical avec les valeurs et les modes de vie anciens (qui ont pourtant été modifié par les colonisateurs et chefs coutumiers) ; Elevés dans des conditions modestes proches de la pauvreté ; Pour la majeure partie, les parents sont illettrés ; Des femmes conditionnées au destin de mères et d'épouses ; Entretien ; Enfermées dans l'espace privé ; Travail gratuit ; Histoire de femmes vertueuses et soumises à l'autorité du mari ; Travail de la mère ;	L'éducation scolaire dispensée par le colonisateur et/ou la participation à la politique change miraculeusement leur destin. Mais, ils sont toujours attachés à leurs cultures du passé et croyances religieuses ; Les femmes concilient une double journée de travail ; Tous ceux qui ont fait fortune, les Nouveaux riches.

<sup>70</sup> Pauvres et sans éducation, ils font le sale boulot dans leur pays et le continuent, quand ils arrivent en Occident, à titre d'immigrés. Avec le manque de formation professionnelle et de capitaux scolaires, « partir » est devenu une des stratégies de promotion sociale qui affecte de plus en plus la majorité des classes sociales sénégalaises. Attirés par le faux espoir de mener une vie facile dénuée de soucis matériels, ils mènent, en Europe, une vie misérable faite de ressentiments et d'illusions perdues.

## Conclusion

Ces trois groupes de citoyens à savoir les élites, les subalternes et les « enfants du hasard » ou exceptions vivent tous ensemble dans un Sénégal à la fois moderne, traditionnel et en majorité musulman. En d'autres termes, les sujets peuvent être considérés comme le produit d'identités multiples sans cesse brassées, les différences s'en trouvant en partie maintenues et reproduites, et en partie abandonnées et construites.

Le Sénégal moderne ou toubab est celui qui épouse les valeurs de la République française... des valeurs transmises lors de la colonisation, la langue française, la culture... Par ailleurs, la modernité concerne plus les hommes que les femmes (legs colonial). A titre d'exemple, ce sont les hommes qui sont les plus visibles dans le secteur formel. Ce sont eux qui sont le plus autorisés – enfant - à aller à l'école ; adultes - à poursuivre de longues études et à aspirer à une profession supérieure.

Comme le soulignait l'écrivaine féministe Mariama Ba, l'école est dangereuse pour les filles selon les hommes. Elle permet d'anéantir les barrières, d'abolir les sociétés anciennes et les interdits mais surtout « l'école transforme les filles en diabesses » (Ba 1979 : 30). Les femmes ont certes accès à la modernité mais pas comme les hommes ; dans une dynamique du masculin féminin, elles se retrouvent dans les fonctions les moins prestigieuses (quand elles font des études courtes) et quand la situation est inverse, c'est-à-dire quand elles sont dans les carrières dirigeantes, elles sont confrontées à des pesanteurs socioculturelles. Minoritaire, il leur est reproché de s'introduire dans le fief des hommes et de rechercher une reconnaissance professionnelle. Alors que la première des reconnaissances pour une femme est d'ordre social, elle doit d'abord être épouse et mère. Elles ne sont pas juste confrontées à des hommes qui seraient défini par la modernité, car ceux-ci sont porteurs de multiples identités, de multiples appartenances. Pour reprendre l'auteur libano-français Maalouf (1998 : 8).

« L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées [...] Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un « dosage » particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre ».

Ceci pour dire combien l'identité sénégalaise est complexe, partagée entre plusieurs cultures forcément hybrides et hétérogènes, reliées entre elles et tellement interdépendantes qu'elles défient toute description unitaire. Loin de nier cette pluralité de l'identité, il me tient à cœur, à l'instar de Maalouf (Ibid.), de mieux comprendre les spécificités de cet assemblage et les formes de subjectivations qu'il implique.

En revanche, les évolués de l'AOF n'envisagèrent pas l'identité plurielle, ils aimaient profondément la France, ils parlaient français avec leurs enfants, avec la profonde conviction que c'était là l'avenir et que plus leurs enfants parleraient français, plus ils leur ressembleraient, plus ils en retireraient de bonheur et de prospérité. Ils adhéraient à l'objectif d'assimilation qui prévalait chez les Français, comme c'était le cas pour presque tous les Africains instruits de leur génération.

Par différence avec ceux-ci, pour les exceptions (comme pour leur parent appartenant au groupe subalterne), la langue française était un moyen de communication lors des contacts avec les Européens ou dans les situations officielles qui concernaient les affaires administratives. Ils se considéraient Noirs, Africains mais surtout porteurs de cultures ethniques différentes. Ils se définissaient par rapport à leurs langues maternelles et non par rapport à l'étranger.

Dans *Peau noire, masques blancs*, Frantz Fanon évoque le rapport du colonisé avec les langues européennes. Selon lui, pendant et après la colonisation, le colonisé affiche un complexe d'infériorité qui est perceptible à plusieurs niveaux de sa vie sociale. L'un des signes de ce complexe est son attitude face à la langue du colonisateur, dont la maîtrise l'élève au-dessus de son semblable et le fait jouir d'une certaine honorabilité (1952 : 14).

Quant à Albert Memmi, il met l'accent sur les conséquences de l'adoption de la langue du colonisateur. Dans *Portrait du colonisé*, il affirme que cet état de fait provoque une « amnésie culturelle » (Memmi 1985 : 120). L'un des objectifs de la colonisation était bien le contrôle de la langue du colonisé à travers l'enseignement mis à sa disposition, ainsi que les méthodes utilisées, les ouvrages, les modes de pensées véhiculés etc. Cependant, cela suffit-il à provoquer l'amnésie culturelle, comme le pense Memmi ?

Le **Sénégal traditionnel** rassemble tous les rites, symboles, mythes, danses, cérémonies, chants du passé mythique et ce sont les femmes qui en sont les gardiennes. Elles sont au cœur de toutes les actions qui concernent la vie de la famille, de la communauté : mariage, baptêmes, funérailles, circoncision... Ce sont elles qui conçoivent à perpétuer et à préserver le système de caste, spécifique à chaque ethnie. De fait, lors des mariages, les unions possibles - sont le plus souvent endogamiques et sont propres à une même caste. Dans ce Sénégal traditionnel multi-ethnique, ce sont les femmes entre-elles qui continuent de transmettre des valeurs et des savoirs ainsi que leur point de vue sur la complexité des relations humaines en société et en famille, en liant mots, images et rythmes. Entre elles, elles se réapproprient l'espace public et peuvent transgresser les règles et discuter de sujets tabous. De plus, ces cérémonies sont animées par les griottes, ce sont elles qui subliment ces moments de joie en toutes circonstances : chants d'amour, de fêtes, de lutte, de tatouage, de circoncision et de louanges – soutenus par les calebasses leket, les percussions tama et sabar, le luth xalam... etc. Dans la typographie coloniale, les Français ont ignoré les formes d'expressions artistiques orales propres aux femmes, leurs chants et leurs performances rituelles (Diaw & al. 2007 : 8).

Pour terminer **le Sénégal musulman**, la majorité de la population sénégalaise est musulmane. Le processus d'islamisation par la confrérie berbère des Almoravides a débuté au Sénégal autour du XI<sup>e</sup> siècle. L'islam sénégalais est organisé en confréries : les Qadiriyya, Tijaniyya, Layennes et Muridiya. Celles-ci sont dirigées par des Serignes, des marabouts. Outre, l'islam<sup>71</sup> occupe une place très importante dans le pays, il régit presque toute la psychologie collective. En revanche, l'interprétation de certains textes religieux constituent une entrave à l'émancipation des femmes. La façon dont les hommes les interprètent, les prédicateurs surtout – dans les familles pauvres musulmanes, ce sont surtout les jeunes filles et les femmes qui restent illettrées et sans éducation, ce qui renforce l'infériorité de leur position religieuse par rapport aux hommes – continuent d'enfermer les femmes dans leurs rôles traditionnels.

---

<sup>71</sup> Venu de la Péninsule arabique, le droit musulman a été calqué sur le modèle de type tribal et patriarcal alors dominant, sur la prééminence du groupe de lignée agnatique, la parenté par le mâle et le privilège de la masculinité.

Des textes<sup>72</sup> souvent défavorables aux femmes sont mis en exergue des références religieuses sur l'obéissance de la femme, sur le caractère presque obligatoire de fonder un foyer, de faire des enfants et d'accepter la polygamie comme une fatalité (Seck 2010 : 184).

Assister son mari est supérieur en bienfaits au fait de donner en aumône l'équivalent de toutes les richesses du monde. Le simple fait de regarder aimablement son mari équivaut à glorifier Dieu. L'agrément du mari entraîne celui de Dieu. Le simple fait de servir à manger à son mari équivaut en bienfaits à faire le pèlerinage et la *oumra*<sup>73</sup>(Diop 1997 : 10).

Les sujets sénégalais sont ainsi à la fois toubab, traditionnel, religieux (musulman, chrétien, animiste etc.) Il s'agit d'une triple identité : les femmes sont limitées dans leur entreprise professionnelle par les modernistes et par les religieux. C'est dans la tradition (telle qu'elle est aujourd'hui réinterprétée) qu'elles peuvent s'épanouir sans rappel à l'ordre ou sans représailles mais aussi parce qu'elles restent entre femmes.

Bien que le sujet sénégalais soit moderne – et partage des valeurs communes à la France et/ou d'autres pays du Nord – les castes sociales sont enracinées dans les imaginaires. Le rang social garde toute son importance et obéit à des normes sociales plus morales que juridiques (Chaveau 1998 : 70). Les sujets Sénégalais vivent entre passé et présent, tradition et modernité. En effet, dans ce terroir, tout est noblesse. La mort est préférable au déshonneur. Mythes, légendes conditionnent le présent de chacun.

Je suis l'arrière-petite-fille - infidèle<sup>74</sup> - de la vertueuse Sokhna Adama Aïssé qui fut totalement soumise à son époux et qui n'a pas contestée la hiérarchie des sexes. Elle est aussi la mère de l'emblématique Cheikh Oumar Foutiyou Tall connu dans toute l'Afrique

---

<sup>72</sup> Les droits et les devoirs sont donc conçus en fonction d'une division sexuelle des rôles, donnant la prééminence au père, à l'époux, au frère, au fils et plaçant les femmes sous leur contrôle. Face à une vision devenue dogmatique, ce modèle a fini par se momifier et se raidir.

<sup>73</sup> Oumra : petit pèlerinage à la Mecque.

<sup>74</sup> Je paraphrase V.Despret et I. Stengers (2011) : « filles infidèles de V. Woolf ».

Noire<sup>75</sup> qui n'a pas voulu coopérer avec les Français, les colonisateurs, les étrangers ; ce qui l'a exclu de la possibilité de faire partie du groupe des élites.

En tant que Sokhna, titre qu'on donne aux filles, épouses et descendantes de guides spirituels, de marabouts, qui veut dire « la purifiée », je n'aurai même pas dû penser à discuter des rapports de pouvoir. Je suis aussi la petite française appartenant à la catégorie des exceptions, avec un père qui fait partie des nouvelles élites.

---

<sup>75</sup> El Hadj Oumar Foutiyou Tall (1797 – 1864) est issu d'une famille d'érudits et enseignants du Coran et des traditions islamiques. Très tôt, il comprend les enjeux des aspirations coloniales de l'Occident en Afrique Subsaharienne, au moment de la pénétration coloniale et il décide de s'opposer à toute forme de domination politique et culturelle de son peuple.

## Chapitre 5. La place des femmes dans l'histoire coloniale

La période coloniale présente un paradoxe car elle apparaît, d'un côté, comme un moment de domination complète sur les sociétés africaines, mais aussi comme un moment d'émancipation pour les africaines (Joly 2006 : 105-117).

Au début du siècle, le discours et la vision des Européens sur l'Afrique et les noirs ont été très négatifs. L'idéologie civilisatrice a été à l'origine de toutes les imageries sur les noirs, plus spécifiquement les femmes (Goerg 1997). La connaissance qu'on avait de ces dernières était fondée sur les clichés déformants dressés par les voyageurs et les missionnaires et largement diffusés dans l'opinion (Dulucq & Goerg 2004 : 43-44).

Très vite, pour renforcer l'idée que les femmes indigènes sont plus proches de l'état de nature que de l'état de culture, elles sont souvent représentées nues ou alors tournées en dérision, habillées maladroitement à l'occidentale (Bancel & al.2004). Cet anonymat des indigènes se retrouve dans les présentations de profil, de dos, qui occultent le visage et insistent sur la « puissance physique » du corps. C'est alors un flot d'images qui s'impose. L'indigène, comme les animaux sauvages, est une bête curieuse que l'on vient voir. Ce rapport à l'Autre-sauvage se dessine donc, parallèlement à son énonciation dans les milieux politiques, dans ces spectacles ethnologiques ou dans ces mises en scène tronquées où l'indigène joue un jeu qui n'est pas le sien. Les populations coloniales sont alors les figurants du décor colonial, alimentant la soif d'exotisme d'un public déjà gagné par les exploits des explorateurs et des conquérants (Blanchard 2001 : 149-168).

L'Autre-sauvage-colonisée est alors perçue et présentée à la lisière de l'animalité et de l'humanité, voir comme une simple figurante de l'histoire. La femme noire symbolise le négatif et le mal. De fait le discours colonial devient encore plus explicite en montrant qu'il existe une hiérarchie entre les races.

C'est la guerre de 1914-1918 qui marque d'abord un tournant essentiel dans les représentations entre colons et colonisés. La « sauvagerie » de l'Africaine est « domestiquée. Par la suite, le passage à une tenue vestimentaire est pensé comme une véritable exigence de civilisation. Les femmes indigènes sont photographiées avec des enfants. La

domestication est alors achevée. Recrutées et formées, elles sont au cœur de la politique coloniale. Comment expliquer une telle contradiction ? Quels effets sur la place des femmes ? Quel impact a eu la colonisation sur elles ? La problématique du progrès était-elle censée s'adresser aux femmes ? La colonisation a-t-elle été pour elles civilisatrice voire émancipatrice ou au contraire conservatrice, régressive, déstabilisante ?

## **1. L'Africaine incivilisée**

### **1.1. Le mépris des hommes blancs à l'égard des femmes indigènes**

Pendant longtemps, la relecture des faits coloniaux a été faite de manière asexuée « gender blind » (Rieu & al. 2009 : 319). Le fait colonial étant une affaire d'hommes, l'histoire des femmes et du genre n'a pas été prise en compte (Coquery-Vidrovitch 1997). Pourtant, les colonisateurs abordèrent l'Afrique non seulement avec les préjugés attachés à ce continent mais aussi avec les clichés et les catégories de sexes de la société occidentale.

Ils se contentaient de projeter les réalités métropolitaines ou de porter un regard condescendant sur les Africaines dont le sort serait moins enviable que celui de leurs consœurs européennes (Goerg 1997 : 105-125). Préjugés occidentaux et masculins s'alliaient par conséquent pour attribuer aux colonisées un statut légal d'emblée inférieur.

Opprimées – par le système colonialiste (conquête, pénétration, possession, domination) et par les hommes colonisés (répartition inégale du travail, travail gratuit réalisé, polygamie) – et parce qu'elles sont noires, les femmes n'intervenaient jamais comme vecteur d'organisation sociale (Balandier 1985 : 325). Les hommes colonisés ont été les interlocuteurs privilégiés des colons. Ces derniers ne se sont pas adressés aux femmes colonisées. Il est à supposer qu'elles ont été exclues de l'espace public. Considérées comme **triplement subalternes**, les femmes colonisées d'Afrique furent longtemps victimes de l'un de ces « silences de l'histoire » dénoncés par Michelle Perrot pour les femmes occidentales (Perrot 1998).



Toutes les premières contributions faites par des hommes blancs, missionnaires, colons, voyageurs, militaires, administrateurs civils... portant sur les femmes colonisées les décrivent comme « une femme noire au double visage : celui d'une éternelle victime, soumise et exploitée ; celui d'une créature tentatrice et maléfique, moralement dépravée » (Dorlin 2006 : 70-79).

Pendant cette période, tous ces récits imprégnés de préjugés coloniaux étaient scrupuleusement attestés véridiques. Tous croient et partagent la croyance que les Africains sont inférieurs aux Européens, une croyance fondée sur la vogue considérable d'images issues de récits de voyages haut en couleurs ou de pure imagination, récits où les femmes occupent une place centrale.

Au début du vingtième siècle, la nudité brute et photographiée des femmes noires est synonyme de bestialité, d'exotisme ou d'inquiétante étrangeté. Elle laisse supposer une distance infranchissable et suscite la méfiance sinon le rejet. Le corps des femmes indigènes devient l'objet d'une imagination intense et sa construction rend compte des schèmes de pensée plus ou moins conscients et largement associés au contexte colonial (Savarese 1995 : 209). Ces images renforcent les mythes à propos de la vie « bien plus animale qu'humaine » des femmes indigènes.

Ces Blancs rapportent qu'elles accouchent en public, entourées de beaucoup de gens, au lieu de se cacher modestement dans une chambre privée, avec la seule compagnie de la sage-femme (Katzenellenbogen 1999 : 157-178). Ils disent aussi qu'elles accouchent sans douleur, ce qui permet à la mère de retourner travailler (ce travail en question n'est pas précisé) presque immédiatement. Encore plus curieux est la description des seins des Africaines, qui sont suffisamment long pour qu'elles puissent les passer par-dessus l'épaule pour nourrir l'enfant accroché derrière (la pratique de porter un enfant sur son dos est aussi considéré comme un manque de civilisation) (Ibid.).

Ces images particulièrement prégnantes aux XVIe comme au XVIIe siècles sont renforcées par une longue tradition remontant jusqu'à l'Antiquité et sont communes aux Chrétiens, aux Juifs et aux Musulmans. Ces traditions présentent les Africains la source du mal ou au mieux comme un peuple par essence inférieur. Elles furent renforcées par les canons médiévaux de

la beauté féminine qui valorisent particulièrement la peau blanche. Il s'agissait, comme c'est souvent le cas, d'une classification fondée moins sur la couleur de la peau elle-même que sur ce que cette couleur signifiait. La peau blanche était un signe de noblesse, tandis que la peau brune et rugueuse était celle des paysans et de ceux qui appartenaient aux couches les plus basses de la société et travaillaient au soleil.

« La plupart des récits insistent plutôt sur la laideur des Africains en général et de leurs femmes en particulier. Une meilleure connaissance de l'Afrique et des Africains n'a guère changé ces attitudes forgées par ces images héritées du passé » (Katzenellenbogen 1999 : 157-178).

Comme on peut le noter, tous ces témoignages, légendes posent le problème de grilles d'analyse, du regard neutre qui est souvent celui d'un occidental mâle, « **marqué à la fois par le rapport de domination coloniale et des valeurs victoriennes frappées du sceau de la misogynie** » (Hugon 1997 : 15-34 ; Salvaing 1981 : 507-522).

Peut-on parler de peur ? En projetant sur autrui l'image de ce qui nous effraie et nous fascine, c'est donc soi-même que l'on va chercher au loin ? Doit-on analyser l'image de la femme noire à partir de la relation entre société imaginée et société imaginante (Savarese 1995 : 209) ?

De plus, les archives coloniales présentent les femmes africaines comme vivant dans une sorte d'intemporalité, d'éternel féminin, cantonnées à la sphère domestique. Elles apparaissent, dans les archives, comme des créatures transhistoriques, vivant hors de toute dynamique de développement historique. Toutefois, certaines femmes blanches<sup>76</sup>, épouses des colons – entre résistance et complicité souvent avec l'ordre colonial, vont prendre parties pour les femmes noires, indigènes et colonisées (Dulucq & Goerg 2004 : 43-70 ; Mills 1987 : 31).

Il est à se demander quelle a été la relation entre les femmes blanches, épouses des colons et les femmes noires, indigènes, colonisées et trois fois opprimées ? Les femmes

---

<sup>76</sup> En France, les femmes ont très tôt demandé à être mieux traitées. On situe les débuts du féminisme ou de la première vague féministe pendant les années 1850 à 1945.

européennes étaient-elle victimes des idées et préjugés véhiculées par le système colonial à l'endroit des femmes colonisées ? La proximité est troublante avec le mâle dominateur.

En revanche, femmes blanches et indigènes ne partageaient pas la même oppression. Les femmes indigènes furent victimes du racisme colonial et en particulier des attitudes patriarcales européennes et des prises de position changeantes ou contradictoires en ce qui concerne les enfants issus de mariages ou de liaisons mixtes. Le degré de pigmentation<sup>77</sup> prit une importance croissante au point de vue légal et social avec l'augmentation du nombre d'enfants issus de l'union des Européens et de leurs sujets. Les amours d'un « homme blanc » et d'une « noire » furent tolérées « à condition que la beauté de ses traits fût pardonner la noirceur de sa peau » (Coquery-Vidrovitch 2003 : 658).

En 1937, les contributions de Denise Moran Savineau, conseillère technique de l'enseignement et employée de l'administration coloniale française abordent sous un angle de vue renouvelé l'histoire des femmes colonisées, une histoire moins marquée par une « arrogance culturelle ou antiféministe » (Salvaing 1981 :507-522).

Outre, son dossier de plus de mille pages, intitulé *La famille en AOF : condition de la femme*, tire les conclusions d'une mission d'enquête remarquable aussi bien dans sa durée (d'octobre 1937 à mai 1938) que dans son étendue (plusieurs milliers de kilomètres parcourus) et sa diversité (une large gamme d'interviews). Dans la même continuité, d'autres Européennes<sup>78</sup> installées en Afrique écrivent sur l'histoire des femmes colonisées ou parlent du silence de l'histoire des femmes colonisées. Et progressivement, elles vont questionner l'histoire précoloniale africaine [en écho avec le Panafricanisme, les études postcoloniales], de même que le statut social des femmes à qui les Blancs ont assigné uniquement des imperfections : passivité, vulnérabilité, négativité... etc.

---

<sup>77</sup> En prenant l'exemple de l'abbé David Boilat (1814-1901) dont le père était français et la mère, une Signare (Métisse de Saint-Louis). Métis, David Boilat a bénéficié d'une éducation exceptionnelle et il a été envoyé en France pour se préparer à devenir enseignant au Sénégal.

<sup>78</sup> En France, Knibiehler et Goutalier ont été les premières à publier en 1985 un livre important sur *La Femme aux colonies*. Ensuite, Coquery-vidrovitch publie sur *les Africaines* (1995) qui consacre plusieurs chapitres aux relations femmes et politiques. On peut encore citer Goerg qui s'est intéressée aux femmes d'Afrique, Hugon (2002) qui a fait le point sur les femmes en situation coloniale, Geiger et Musisi (2002) qui ont mené des investigations concernant les Africaines et les colonialismes européens qui aborde dans plusieurs contributions la place et le rôle des femmes dans la résistance anti-coloniale.

Ce sont ainsi des femmes blanches qui vont commencer à sortir les Africaines du silence dans lequel l'histoire « des Hommes blancs » les a confiné. À l'opposé de ces derniers, elles ne se focaliseront pas uniquement sur le statut matrimonial des femmes et le travail de soin dans l'espace privé. J'aborderai plus loin les travaux de Pascale Barthélémy<sup>79</sup> sur l'éducation des Africaines.

## **1.2. Femmes colonisées et libertés**

Selon Goerg, « nombre d'historiens, quel que soit leur sexe, se cachent derrière un paravent commode pour justifier l'absence des femmes de leur pratique : le silence des sources. Ceci renvoie de manière plus générale à la méthodologie de l'histoire africaine. Pour maintes thématiques ou périodes, l'histoire de l'Afrique dans son ensemble rejoint les impératifs de l'histoire des catégories sociales muettes » (1999 : 134).

*Des femmes écrivent l'Afrique* réunit des textes de femmes nées en Afrique et d'ascendance africaine vivant en exil, faisant partie de la diaspora au milieu d'autres émigrés et exilés, et enseignants dans des universités occidentales de même que des chercheuses européennes et américaines, africanistes pour certaines ; toutes souhaitent combler le vide d'une mauvaise connaissance de l'Afrique.

Ce livre remet en question les postulats erronés précédemment formulés par les discours européens sur les femmes colonisées (Diaw & al. 2007 : 21). Les auteures ont souhaité restituer aux Africaines leurs voix – parce qu'à aucun moment elles n'ont été réduites au silence, ni tenues à l'écart de la sphère publique. Au contraire, comme on l'a vu, ce sont-elles qui organisaient tous les grands événements de la vie : mariage, baptêmes, excision, circoncisions, rites de fécondité (pour femmes stériles ou ayant perdu un enfant), funérailles...

---

<sup>79</sup> Pascale Barthélémy est une historienne française spécialiste de l'histoire des femmes et du genre à l'époque coloniale en Afrique Occidentale Française. Elle s'intéresse plus particulièrement à la scolarisation et à la professionnalisation des femmes après la Première Guerre mondiale.

Leur corps leur ont servi de site pour imprimer leurs désirs, volontés et pulsions : ainsi la danse, l'habillement, la démarche, le regard... les ont aidé à extérioriser le fond de leur pensée (Mbow 2004 :115-122).

En s'appuyant sur des archives coloniales découvertes dans les institutions américaines et européennes au seizième et dix-neuvième siècle, les auteures affirment que les colonisateurs n'ont pas su interpréter combien la magie de la parole, du chant et de la danse permettait aux femmes, lors de leurs activités sociales, de se réapproprier des voies d'accès au pouvoir en faisant reculer les limites de l'interdit.

Dans ce contexte, le pouvoir de la parole « en orature<sup>80</sup> » permet de mettre en lumière les structures du pouvoir en place et constitue, en même temps, un pouvoir en soi. Loin de jouer le même rôle que la griotte, professionnelle de la parole, les femmes colonisées faisaient preuve d'originalité grâce à des broderies langagières et chantaient « pour ne pas se plier au silence conventionnel » (Diaw & al. 2007 : 51). Elles créent, préservent et transmettent ainsi la connaissance, de manière à la fois tangible et symbolique et, ce faisant légitiment ou critiquent le système social.

Pour contextualiser, je vais donner l'exemple des chants des Sénégalaises qu'on retrouve dans ce volume :

- La berceuse « Ayo Néné » n'est pas destinée aux oreilles du nourrisson mais apparaît comme le monologue d'une femme répondant aux pressions auxquelles la soumettent sa vie de famille et sa condition de mère. Aussi, la berceuse apparaît comme un outil de réflexion, un moyen de s'interroger sur une situation de vie et de parler des problèmes qui la conditionnent– le plus souvent la déchirure qui est celle de la femme rejetée par son mari qui se tourne entièrement vers une coépouse.
- Les danses comme le Sabar (plus fréquent dans les cérémonies que le lëumbeul) pour se défouler et briser tous les tabous ;

---

<sup>80</sup> Ensemble du patrimoine qui se transmet de bouche à oreille sans recours à l'écrit, des formules les plus brèves (huchements, cris de guerre, virelangues, proverbes etc.) aux formules les plus longues (contes, légendes, chants, épopées, etc.). Sa performance implique nécessairement une interaction avec un milieu, un public.

- L'organisation des mariages, précédée de chants d'anticipation, permettait à la jeune mariée à travers le chant d'exprimer ses multiples angoisses et questionnements à propos d'un mariage de convenance... sans pour autant manquer de respect à ses parents. « Les femmes plus âgées usaient de cajoleries verbales pour la rassurer » (Diaw & al. 2007 : 52).
- Les baptêmes pour célébrer la vie ; « la maternité est présentée comme une icône puissante d'où jaillit le pouvoir des femmes, celui de se reproduire et de produire les hommes qui tentent de les inhiber » (Rushing-Benton 1979 : 275).
- Les circoncisions ou excisions pour marquer des rites de passages ; ceux-ci transforment les filles et les garçons en membres légitimes de leur corps social par les marques physiques qui impriment la civilisation à laquelle ils appartiennent dans leurs corps.
- La cérémonie des funérailles, l'événement plus important que la naissance ou le mariage. La famille, le groupe, le quartier se rassemble selon un rituel très précis autour du mort et ce sont les femmes qui s'occupent de tout, du service des repas, cuisine, location de chaises...
- Les rituels pour vaincre la stérilité comme ceux qui ont lieu dans la société Diola ; Les femmes stériles pouvaient se plaindre de douleurs de l'enfantement, une manière de manifester leur désir d'enfants (Diaw & al. 2007 : 51).
  - Les chants de haines, d'insultes comme le *xaxar*, servent à la première épouse qui a le droit d'extérioriser sa souffrance et d'humilier la nouvelle épouse de son mari (Diaw & al. 2007 : 54) ;

Lors de cette cérémonie, les parentes et amies de l'épouse hôte s'adonnent à des joutes oratoires, à des chants satiriques, à des insultes et quolibets qui frappent par la violence qu'ils expriment. La nouvelle mariée fait l'objet de *xaxar* qui va se poursuivre jusqu'au lendemain dans la cour de la maison. Les amies de la première épouse profitent de l'occasion pour lancer à la nouvelle venue toutes sortes de grossièretés.

Toutes les ressources du discours sont utilisées pour mimer la dépréciation physique et morale de la nouvelle mariée, pour faire semblant de l'ébranler psychologiquement afin de l'inciter, apparemment, à ne pas rester. Le mari et ses amis ne sont pas épargnés.

A travers le *xaxar* (chanson faites d'invectives injures) c'est la nouvelle mariée qu'on cherche à anéantir pour avoir accepté de venir déranger la quiétude du ménage de la première femme. Mais elle doit prendre tout ce qui se dit au second degré. Cette cérémonie particulière d'accueil de la nouvelle mariée est destinée à dédramatiser une situation potentiellement conflictuelle. Elle prévoit que la vie en commun sera faite de heurts mais elle suggère que ceux-ci ne doivent pas mettre en péril la paix domestique.

En d'autres termes, c'est au nom de la tradition que les femmes franchissent les murs de leurs maisons pour entrer dans le discours social, histoire de s'échapper pendant un certain laps de temps de leurs souffrances... Et de la domination des hommes, colons et colonisés.

En profitant de l'existence de répertoire de catharsis verbaux, les colonisées arrivent à exercer « des pouvoirs compensatoires, des contre-pouvoirs et à briser les tabous verbaux lors des cérémonies » (Derive 1995 : 129).

## **2. La scolarisation des femmes indigènes**

Établir l'histoire des femmes a toujours été intimement liée au problème des sources. Cette histoire serait ainsi difficile à écrire car les femmes n'auraient laissé dans les archives que peu de traces, étant souvent exclues de la sphère publique (Rodet 2006 : 18-35).

Les administrateurs coloniaux n'ont abordé les femmes africaines que dans leur rapport à leur père, à leur mari, à leur famille et à leur milieu socioculturel (Ibid.). Les femmes n'existaient donc pas pour eux en tant qu'individus en dehors de leur rôle d'épouse et de mère. C'est en pleine guerre, qu'ils commenceront à se préoccuper de leur éducation et de la formation professionnelle. A quelle fin ? Quels sont les enjeux ? Pourquoi à ce moment précis ? Ça sert les intérêts de qui ? Avant d'aborder l'éducation des concernées, je vais faire un récapitulatif de la situation en AOF.

## 2.1. L'école considérée comme dangereuse

Les débuts de l'instruction publique remontent à 1817, année de l'ouverture de la première école d'enseignement mutuel à Saint-Louis par l'instituteur laïque, Jean Dard<sup>81</sup>. De 1841 à 1903, les écoles publiques de garçons de Saint-Louis et de Gorée, puis, celles qui sont ouvertes à Dakar et à Rufisque sont tenues par les Frères de Ploërmel (Brasseur 1975 : 415-446). L'objectif n'était pas seulement d'offrir une éducation aux indigènes mais d'en faire des chrétiens (Bouche 2000).

Il y a une histoire « genrée » du missionnaire venu en Afrique, recueillir des âmes pour le Seigneur. Il faut dire qu'au départ, seuls les hommes avaient ce privilège. Le missionnaire tel qu'on se le figurait au début de l'ère moderne était un homme, capable de braver les dangers d'un monde inconnu plein d'indigènes souvent hostiles, « le missionnaire était un soldat de Dieu, prêt à mourir pour la cause » (Curtis 2010 : 5).

Ainsi, les premières congrégations à envoyer des femmes à l'étranger furent « les Sœurs de Saint-Joseph de Cluny en 1817, les Religieuses du Sacré-Cœur en 1818, les Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition en 1835 » (Ibid.).

Au départ, les Sœurs offraient de l'instruction aux jeunes filles originaires des familles européennes et métisses chrétiennes, puis à une proportion croissante d'enfants de familles africaines musulmanes, mais toutes ces familles sont au service de l'administration<sup>82</sup> ou du commerce français ou en rapport avec eux. L'école confessionnelle avait pour but de faire des filles de bonnes ménagères et de bonnes chrétiennes.

Comme on peut le constater, la fréquentation de l'école dépend du milieu social et/ou l'origine géographique, de la profession du père... Au début, l'offre d'éducation fut élitiste

---

<sup>81</sup> Jean Dard (1789-1833) a pratiqué, dans l'école qu'il a fondée à Saint-Louis, ce qu'on appelle à cette époque « l'enseignement mutuel » se référant notamment aux écrits de l'abbé Gaultier. Un des avantages de cette méthode pédagogique est de permettre à un seul enseignant de former de très nombreux élèves à la fois.

<sup>82</sup> Ce qui existait comme éducation publique et laïque française visait pour sa part à fournir des fonctionnaires sachant lire et écrire aux échelons inférieurs de la bureaucratie coloniale ou les employés aux maisons de négoce.



mais au fur et à mesure, les missionnaires commencèrent à se plaindre d'avoir dû mal à remplir leurs écoles.

Les Sœurs, par charité chrétienne, décidèrent de s'occuper de l'éducation des petites indigènes. En réalité, il a été question de leur offrir une sous-éducation et d'en faire de bonnes femmes d'intérieur. Ces femmes missionnaires ont surtout souhaité christianiser les familles africaines en passant par la future mère (Rogers 2007 : 37-79).

En outre, dans l'éducation qui leur était spécifique, l'enseignement ménager avait une grande place : cuisine, couture, blanchissage et repassage (Sylla 2001 : 34). Ces travaux habituaient leurs corps à une immobilité qui renvoie aux stéréotypes de la nature féminine perçue comme passive.

Contrairement aux filles, les garçons étaient socialisés à une culture du mouvement, de l'action qui les confrontait ainsi plus rapidement au danger et sollicitait leur force physique et les habituaient à l'autonomie et à la débrouillardise. De plus, leur scolarité à eux ne se limitait pas à l'enseignement primaire et elle avait bien pour finalité le travail salarié.

Par ailleurs, **les indigènes ne ressentaient nullement le besoin de l'instruction, ils ne voulaient pas fréquenter l'école**<sup>83</sup>. Des efforts sporadiques pour l'enseignement des indigènes musulmans furent fait par le Gouverneur Faidherbe (1854-1865) et Lamothe (1890-1895) : les fils des chefs musulmans ont été recrutés de force et ils séjournèrent à *l'Ecole des otages* ou *Ecole des Fils de Chefs* à Saint-Louis (Bouche 1975 : 158-160). Cette collaboration avec l'ennemi représentait plus qu'une humiliation pour les familles. L'école comme son nom l'indique avait pour ambition de faire des fils de chefs des alliés, des amis de la France pour que ceux-ci se retournent contre leur propre peuple et pour renforcer le pouvoir de l'administration coloniale.

---

<sup>83</sup> Face à l'inadaptation de l'enseignement des Missionnaires, une deuxième charte est signée par le gouvernement le 1<sup>er</sup> novembre 1918 dans lequel cinq types d'enseignement sont retenus pour attirer les garçons et les filles à l'école. L'éducation des filles avait pour but d'en faire de bonnes femmes d'intérieurs : des travaux de couture et des leçons pratiques d'enseignements ménagers. (Ly 2001 : 146).

Aller à l'école c'était devenir un infidèle, un traître comme Yoro Dyao<sup>84</sup> qui a dévoilé les us et coutumes des Wolof... comme le montre l'histoire de Sidya<sup>85</sup> Diop devenu Léon Diop parce qu'il était tellement dévoué au Gouverneur Faidherbe et à la France... etc. L'école a joué un rôle important dans la transformation du dispositif des populations.

La peur qu'elle inspirât constituait, dans une certaine mesure, un point d'appui pour le succès de la politique coloniale. « L'école des Blancs était considérée par la masse musulmane comme la voie la plus directe pour aller en enfer » (Ba 1991 : 195) !

Les premiers bénéficiaires de l'école – après les fils de chefs contraints à y aller - furent les enfants issus de couches non-aristocratiques (Jézéquel 2003 : 173-199).

Pour contrecarrer les projets coloniaux, les notables musulmans, méfiants envers l'école du colonisateur, préférèrent envoyer les fils d'esclaves plutôt que leurs propres fils (Niane 1987 :13). Ceux-là qui étaient méprisés pour leurs castes d'esclaves, dans leur environnement traditionnel, vont dominer leurs maîtres, les nobles dans le paysage occidental (Jézéquel 2003 : 173-199). A priori, leur trajectoire scolaire va leur permettre d'intégrer l'université et/ou de prestigieux établissements et d'obtenir un diplôme ouvrant la porte à une position sociale élevée (aux yeux des subalternes mais en réalité, ils sont voués à être petits fonctionnaires, petits médecins) dans l'administration coloniale.

Dans *Les enfants du hasard*, Jézéquel nous fait part de l'histoire de D.T [il a préféré garder les initiales pour l'anonymat], d'origine servile, qui a été envoyé à l'école par la famille régnante de Sikasso qui, profitant de la « myopie coloniale [les colonisateurs maîtrisaient peu le système de castes.] », a ainsi évité d'envoyer l'un de ses propres enfants. Quelques années plus tard, par un paradoxal retournement du sort, il revint dans sa ville natale avec le statut envié d'instituteur diplômé de l'Ecole normale William Ponty.

---

<sup>84</sup> Issu de l'aristocratie, Yoro Dyao (1847-1919) est le fils de Fara Penda, chef du Waalo. Il fait partie de la deuxième promotion de l'Ecole des otages, fondée par Faidherbe. Il se rallie à la cause des Français et les liens avec sa famille se distendent. Il fournit à l'administration coloniale un grand nombre d'informations sur l'histoire, la société et l'organisation politique des Wolofs et du Cayor. En 1859, il est nommé chef du Canton de Foss au Waalo.

<sup>85</sup> Sydia Diop (1848-1877) est le fils de la Reine Ndatté Yalla Mboj du Waalo. A l'âge de dix ans, il rejoint l'Ecole des otages où il deviendra Léon avant de prendre connaissance de sa propre histoire. En 1868, alors qu'il est affecté dans son Waalo natal comme sous-lieutenant, les indigènes lui font comprendre qu'il est un traître. A partir de ce moment-là, il renie toute la culture française et se fera tresser les cheveux à la manière des Grands guerriers et nouera des liens avec plusieurs résistants pour laver l'honneur de sa mère.

Les relations entre Africains et Européens reposaient sur une incompréhension fondamentale des valeurs et des objectifs de chacun des partenaires. Les Français considèrent que leur civilisation a une grande valeur culturelle et ils croient que les indigènes en apprenant la langue française se mettront à penser comme des Français et se trouveront ainsi attachés à la métropole par un lien culturel. Alors qu'en réalité, ces enfants africains se retrouvaient en otage entre deux mondes séparés : le monde réel auquel ils sont passionnément attachés par la langue et un monde artificiel – une existence temporaire où dans le moment présent, ils entrent en contact avec la culture française.

Ce qui veut dire que ces enfants apprenaient le français par défaut, leur compréhension de cette langue étrangère était superficielle contrairement à ceux qui sont façonnés pour être des assimilés – qui développaient des liens émotionnels<sup>86</sup> et culturels avec la France. A propos de la langue française, Senghor disait ceci :

« Nous sommes des **métis culturels**, parce que, si nous sentons en nègres, nous écrivons en français, parce que le français est une langue à vocation universelle, [...] parce que notre message s'adresse aux Français de France et aux autres hommes, **parce que le français est une langue de gentillesse et d'honnêteté** » (Senghor 1956 : 12).

Mais les Africains n'eurent pas le choix ; mis dans l'obligation de réagir au monde nouveau qui leur était forgé de gré ou de force, ils s'adaptèrent, par la révolte d'abord, bien sûr ; mais par l'accommodation et en fin de compte, par l'interpénétration des modèles et des cultures » (Coquery-Vidrovitch 1991 : 23). Ils durent se plier à cette nouvelle société où se conjuguaient deux histoires, deux cultures, deux modes de pensées et de vies.

---

<sup>86</sup> Pour ce groupe dont Sédar Senghor a fait partie, la politique éducative de la France a été une réussite car elle les a attachés à la France. Ils en venaient à aimer la langue et la culture française

### Encadré n°7 : En 1912, à l'école des Blancs

Le maître se leva et nous conduisit au dernier rang de la classe. Il me fit asseoir à l'avant-dernière place et Madani à la dernière, en nous demandant de tenir nos bras sagement croisés sur la table. Je me perdis en réflexion. Pourquoi m'avait-on placé avant Madani, le fils du chef du pays et pourquoi Daye Konaré, l'un de ses captifs, était-il assis au premier rang ? Peut-être était-ce une erreur ? Après un moment, je me levais pour céder ma place à Madani et m'installais à la sienne.

-Qui vous a permis de changer de place ? » s'écria le maître en bambara. Je me levais et répondis dans la même langue, que parlaient d'ailleurs la plupart des enfants :

-Madani est mon prince, monsieur. Je ne peux pas me mettre devant lui.

-Ici, c'est moi qui désigne les places, on ne les choisit pas, tu entends ?

-J'entends, Monsieur.

-Reprenez les places que je vous ai données. **Ici, il n'y a ni princes, ni sujets. Il faut laisser tout cela chez vous, derrière la rivière.**

Ces paroles me marquèrent profondément. Comment cela était-il possible. Dans nos associations, nous étions tous camarades égaux, mais nos fonctions respectives reflétaient tout de même plus ou moins les classes auxquelles nous appartenions et nul n'en avait honte. Ici d'après le maître, il n'y avait plus rien. J'essayai d'imaginer un monde où il n'y aurait plus ni roi, ni sujets, donc plus de commandement, plus de caste, d'artisans et de griots, enfin plus aucune différence d'aucune sorte. Je n'y arrivai pas » (Hampâté Ba<sup>87</sup> 1991 :330).

Il faudra attendre l'organisation du Gouvernement général en 1903 pour que l'enseignement sorte du cadre étroit des quatre communes et se développe dans toute l'AOF avec l'ouverture d'écoles filles et de garçons publiques et privées.

L'éducation des hommes, une initiative du colonisateur, était bâtie sur un fondement discriminatoire. Il n'avait alors pour but que de former des « adjoints » pour les assister. Par conséquent, les Africains indigènes qui suivaient l'enseignement ne pouvaient parvenir qu'aux positions subalternes de commis, interprètes, gardes de cercles, petits employés, techniciens, ouvriers, aides-médecins ou instituteurs indigènes (Bouche 1975 : 158-160).

Rémunérés par le pouvoir colonial et sommairement formés, ils n'avaient qu'une marge de manœuvre restreinte mais ont pu en user pour affirmer leur pouvoir sur le reste de la

---

<sup>87</sup> J'insère le témoignage Amadou Hampâté Ba, réquisitionné, à l'école, en tant que fils de notable. Il fait part de son histoire, dans *Amkoulel l'enfant Peul...* qui se passe vers les deux tiers de l'année 1912...

population et/ou contester l'autorité coloniale. Parmi eux se rencontrent ceux que les colonisateurs appellent les « semi-lettrés » non détenteurs de diplômes mais ayant fréquenté l'école pendant quelques temps, qui mériteraient d'être étudiés dans la mesure où ils furent, au final, les plus nombreux.

C'est à partir de 1918 que les colonisateurs s'intéresseront à l'éducation et à la formation professionnelle des filles, résidentes des quatre communes (Dakar, Saint-Louis, Gorée et Rufisque), villes embourgeoisées et surtout culturellement occidentalisées. Ces filles sont destinées à « être civilisées » et sont domestiquées, fabriquées selon l'idéal européen (Hugon 2005 : 212-229). Quant aux autres, les autochtones, elles pouvaient bénéficier de la sous-éducation des Sœurs ou de l'enseignement public qui a pour finalité le mariage et non le travail salarié. À ce moment-là, fréquenter l'école est pour les filles, plus encore que pour les garçons, une expérience statistiquement anormale. La résistance des familles aux stratégies missionnaires concernant l'éducation des filles est un autre aspect intéressant des recherches récentes. Les enseignants se heurtent à la méfiance des Africains comme le mentionne Rebecca Rogers (2007 : 37-79). Quel avenir attend ces filles éduquées par des chrétiens ?

## **2.2. L'éducation et la formation professionnelle des jeunes évoluées**

Aussi prestigieuse<sup>88</sup>, exceptionnelle fût l'éducation assignée au genre féminin, elle restait cependant inférieure<sup>89</sup> à celui des auxiliaires masculins et reposait sur des fondements racistes. Derrière *L'homme dominé* décrit par Albert Memmi, écrivain et critique juif tunisien (1968 : 221), se rencontrent « le Noir, le Colonisé, le Prolétaire, le Juif, la Femme et le Domestique ». Les femmes colonisées en AOF relèvent de la plupart de ces catégories-là. Ce qui peut expliquer le peu d'intérêt qu'elles suscitèrent.

---

<sup>88</sup> L'école de médecine d'AOF était la seule institution à offrir des formations spécifiques sanctionnées par un diplôme.

<sup>89</sup> L'éducation était différente et le salaire des hommes plus élevé que celui des femmes.

Ce qui se passait en Afrique Occidentale Française n'était qu'une parodie, à quelques exceptions près, de ce qui se passait en Métropole. L'occupation coloniale en tant que système idéologique et symbolique a diffusée entre autres des modèles de pensées et de comportements mais a aussi créée de nouvelles identités de genre : une fabrication des femmes et des hommes en colonie.

Les investigations de Pascale Barthélémy (2003 : 371-388) montrent que c'est une petite minorité, issues de la fédération d'Afrique Occidentale Française<sup>90</sup>, qui a été formée par les Français pour devenir sages-femmes, infirmières-visiteuses ou encore institutrices, donc employées de la fonction publique entre 1918 et la décolonisation. Ces institutions ont été une pépinière de cadres féminins car elles étaient, toutes, scolarisées en français et se préparaient à investir une profession dans le domaine de la santé ou de l'enseignement.

Ces filles **destinées à être de futurs emblèmes de la femme africaine évoluée** étaient sélectionnées à la suite d'un concours. L'origine sociale, géographique, leur ascendance et leur dossier scolaire ont également été pris en compte. Pour candidater à l'Ecole de médecine, les étudiantes devaient avoir entre 16 ans et 25 ans (dès 18 ans à partir de 1924) et pour l'Ecole Normale (jusqu'en 1940) avoir de 13 à 20 ans et être titulaire d'un certificat d'étude primaire.

« Entre 1938 et 1957, toutes les recrues sont originaires des grandes villes et 50% d'entre elles, des capitales de la colonie. 54% des 150 élèves dont le cursus est connu ont un père fonctionnaire dans l'administration coloniale : instituteur, médecin, pharmacien, vétérinaire, commis, employés des chemins de fer, des postes ou du trésor, interprète, secrétaire des greffes. [...] Les filles de commerçants, petits commerçants, tirailleurs et chefs arrivent ensuite, suivies de très loin par les filles de cultivateurs, ouvriers, artisans qui représentent moins de 10% des élèves admises à l'Ecole Normale de Rufisque » (Barthélémy 2010 : 91).

---

<sup>90</sup> L'Ecole de médecine et l'Ecole normale recrutait dans les huit territoires de l'AOF ainsi qu'au Togo ; à partir de 1944, des Candidates d'AEF et du Cameroun sont autorisées à tenter le concours de l'Ecole de médecine mais pas officiellement celui de l'Ecole Normale. Cinq territoires sur huit fournissent l'essentiel des élèves : le Dahomey, le Sénégal, la Cote d'Ivoire, le Soudan et la Guinée.

Par ailleurs, les étudiantes<sup>91</sup> étaient invitées à demeurer africaines tout en internalisant l'idée de la supériorité française : ainsi elles apprenaient le savoir-faire domestique bourgeois, appliqué à la préparation de plats africains traditionnels...

---

<sup>91</sup> Elles étaient sélectionnées à partir d'une cohorte de jeunes filles instruites en AOF. A l'Ecole de Médecine, elles étaient diplômées après trois ans de formation. En ce qui concerne, l'Ecole Normale, après quatre ans.

**Figure 9 : Jeunes filles suivant un cours de cuisine**



L'éducation domestique est essentielle dans la formation des normaliennes. Les cours de cuisine sont associés à l'apprentissage de l'économie domestique. Les jeunes filles assurent également l'entretien quotidien de leur école.

Source : archives privées de la fondation Femmes d'Afrique et Culture-Mémorial de Rufisque.

Une fois, leur diplôme obtenu, ces jeunes diplômées quittaient généralement l'école vers l'âge de 21 ans. Elles étaient affectées comme petites fonctionnaires africaines dans toutes les colonies de la fédération, où elles travaillent sous l'autorité des commandants de cercle (Bouche 1976 : 158-160).

Les évoluées qui fréquentèrent l'Ecole normale entre 1938 et 1945 furent encadrées par la première directrice, Germaine Le Goff, Bretonne charismatique dont le féminisme français matérialiste a beaucoup marqué ses étudiantes (Barthélémy 2010 : 134).



**Figure 10 : Promotions 1939 et 1940 des jeunes filles de l'école normale de Rufisque.**



Promotions 1939 et 1940 des jeunes filles de l'école normale de Rufisque. Les uniformes diffèrent d'une promotion à l'autre. Les plus jeunes sont placées aux premiers rangs.

Source : archives privées de la fondation Femmes d'Afrique et Culture-Mémorial de Rufisque.

**Figure 11 : Promotions 1944 - 1948 des jeunes filles de l'école normale de Rufisque.**



Promotions 1944-1948. Au centre la directrice Germaine Legoff. Assis devant elle, son petit-fils Claude, qui grandit en compagnie des élèves à Rufisque.

Source : archives privées de la fondation Femmes d'Afrique et Culture-Mémorial de Rufisque.

Dans le but de créer des ménagères accomplies et de bonnes mères de familles, leur chère « Maman spirituelle, Madame Legoff » les incitait à gagner leur pain et leur liberté et à ne pas vivre comme les Africaines indigènes [qui n'ont pas eu le privilège d'être civilisées] dont « les conditions de vies sont répugnantes » (Marie-André du Sacré-Cœur 1939 : 236).

Les intentions idéologiques et politiques qui présidaient l'ouverture des écoles pour évolués n'avaient pas pour but principal d'en faire que des éclairés. Comme je l'ai dit, plus haut, les jeunes hommes formés en tant qu'instituteurs à Ponty devaient relayer les instituteurs européens, peu nombreux. Il en était de même pour leur équivalent féminin – soit les jeunes filles de l'Ecole Normale de Rufisque [et/ou les apprenties sages-femmes et

apprenties infirmières-visiteuses de l'École de Médecine (dès 1918) qui devaient substituer leurs supérieures].

Mais pas seulement, les « Français espèrent que ces filles évoluées épouseront des Africains diplômés, pour former des unions monogames, des familles nucléaires et des foyers modernes » (Barthélémy 2003 : 371-388). Force est de constater, les stéréotypes raciaux et de genre importés de la métropole constituent le socle de ce projet, lui-même renforcé par les formes africaines de la domination masculine (Gamble 2010 : 129-162).

En d'autres termes, ces jeunes filles, éduquées et formées à l'occidentale, étaient utilisées comme « auxiliaires » de la colonisation en AOF pendant la moitié du XXe siècle parce que les programmes et les diplômes délivrés (Ibid.) à l'issue de leur formation n'avaient pas la même équivalence que ceux de la métropole. Elles étaient aussi destinées à devenir les épouses de ceux qu'on s'appliquait à rendre évolués, dociles et raffinés.

« A l'époque coloniale, elles furent à la fois admirées et décriées par leurs contemporains. Qualifiées de « femmes savantes », de « demoiselles frigidaire » - l'expression, très ambiguë, dénonçant leur goût du luxe et leurs exigences en matière d'équipement électroménager – ou, de façon encore plus radicale, de marionnettes nègres », elles appartenaient à la catégorie mouvante des évoluées » (Barthélémy 2010 : 13).

Les évolués s'étaient appropriés la mode des colonisateurs... « Les costumes, les tailleurs, les chaussures à talon ainsi que les danses à deux (valse, cha cha) étaient entrés dans le quotidien de la minorité que constituait l'élite scolarisée » (Nedelec 1994 : 337).

Comme on peut le constater, avec la colonisation, la société africaine fut mise au défi de s'adapter ou de disparaître avec des noir.e.s qui se sentaient intérieurement blancs (Coquery-Vidrovitch 1992 : 23).

En fréquentant l'école, ils se différenciaient encore plus des leurs et plus, ils progressaient, plus ils devenaient marginaux. Ils et elles, sont qualifié(e)s de toubab par ceux qui stigmatisent leur instruction et leur mode de vie : « celles qui n'ont jamais fréquenté l'école nous ont trouvées parfois maniérées<sup>92</sup> » (Barthélémy 2010 :262). Entre altérité et identité,

---

<sup>92</sup> Témoignage Aoua Thierno, normalienne 1944-1948.

étrangeté et intimité, les normaliennes ou les pontins occupent une place tout à fait singulière dans leurs sociétés respectives.

Dans *Amkoulel, l'enfant Peul*, Amadou Hampâté Ba se moquait de son directeur d'école Baba Keita qui s'évertue à conserver les acquis de Ponty, dans les alentours des années 1914 :

« Quant à notre directeur, M. Baba Keita, c'était **le modèle même du grand Blanc-Noir**. Constamment habillé à l'europpéenne, il avait épousé une métisse « père blanc, mère-noire » à la peau claire et aux longs cheveux lisses. Ils sortaient très peu, vivaient enfermés chez eux à la manière des toubabs [Européens] et se nourrissaient de mets européens qu'ils dégustaient assis devant une table, à l'aide de couverts de métal. M. Baba Keita poussait le raffinement – pour nous du plus haut comique ! – jusqu'à se moucher dans un morceau de toile dans lequel il enfermait soigneusement ses excrétiions avant de les enfouir, sans doute pour ne pas les perdre, au plus profond de sa poche » (Ba 1992 : 304).

Les colonisateurs exigeaient des évolués, qu'ils se nient en permanence pour mieux leur ressembler tout en étant persuadés que ces derniers demeureront toujours des indigènes (Camara 2010 : 29 ; Mariott 2007 : 214-215). Dans les années 1950 et 1960, les critiques de l'impérialisme ont placé les phénomènes d'imitations au cœur de l'aliénation coloniale et ont mis en exergue les ambivalences du rapport colonisé-colonisateur et colonisateur-colonisé.

D'une part, « l'effort obstiné du colonisé à se confondre avec le colonisateur, sa soumission admirative, son souci appliqué de s'habiller comme lui, jusque dans ses tics et sa manière de faire la cour » (Memmi 1973 : 152). Et d'autre part, le colonisateur qui méprise l'évolué-indigène qui s'applique à lui ressembler « car jamais, il n'arrivera à s'identifier à lui, pas même à reproduire correctement son rôle. Au mieux, s'il ne veut pas trop blesser le colonisé, le colonisateur utilisera toute sa métaphysique caractérologique. Les génies des peuples sont incompatibles ; chaque geste est sous-tendu par l'âme entière, etc. Plus brutalement, il dira que le colonisé n'est qu'un singe. Et plus, le singe est subtil, plus il imite bien, plus le colonisateur s'irrite » (Ibid.).

Les études postcoloniales, ont au contraire, envisagé les phénomènes d'imitation dans leur dimension subversive : loin de reproduire l'image projetée par le colonisateur, ils impliquent

une représentation partielle, forcément ironique et parodique, et constituent une différence menaçante pour l'ordre colonial.

Pour en revenir aux évoluées, l'idéologie coloniale leur faisait croire, par la formation qui leur était destinée, qu'elles devenaient les meilleurs vecteurs des valeurs de la civilisation occidentale, comme bonnes mères de famille, capables de bien diriger leur ménage et de forer à leur tour leurs enfants dans de bons principes qu'elles-mêmes auront recueillis à l'école (Saada 2005 : 19-38).

« L'éducation de la femme fait tâche d'huile bien plus que celle de l'homme. C'est la femme qui procrée et élève ses enfants et il est certain que les enfants sucent avec la tétée le degré d'évolution de leur mère » (Le Goff 1938 : 49).

Cette phrase de Germaine Le Goff résume bien l'enjeu que constituait la formation des jeunes africaines pour la politique coloniale française. Il s'agissait de procéder à la « conquête morale » (Hardy<sup>93</sup> 1917 : 203-204), qui devait accompagner et prolonger la conquête militaire des nouveaux territoires. Jusqu'au lendemain de la Première Guerre mondiale, le système éducatif organisé en AOF visait essentiellement à former des auxiliaires masculins nécessaires au fonctionnement de l'administration. Les instruments principaux étaient l'école et le dispensaire.

Cette politique a très vite placé les Africaines « des huit territoires de l'AOF » dans une position stratégique. Elles sont devenues la cible d'une administration soucieuse d'intensifier son contrôle des populations, d'assurer l'ordre et l'exploitation en inventant un nouveau modèle familial identifié à la modernité.

L'enseignement et l'éducation des élites « modernistes » étaient bien mieux étudiés et organisés<sup>94</sup> que ceux qui étaient destinés aux indigènes. Sur le plan quantitatif, une étude portant sur les effectifs scolaires de l'AOF de **1903 à 1938** montre qu'une **filles pour cinq**

---

<sup>93</sup> Georges Hardy, inspecteur de l'enseignement en AOF s'inquiétait du décalage entre le nombre de garçons et de filles scolarisés dans les écoles françaises : « Quand nous amenons un garçon à l'école, c'est une unité que nous gagnons, quand nous amenons une fille, c'est une unité multipliée par le nombre d'enfants qu'elle aura » (1917 : 75).

<sup>94</sup> Ils étaient formés à pouvoir (et vouloir) transmettre efficacement les ordres de leurs supérieurs français.

**garçons est scolarisée en 1903.** L'écart se creuse et atteint son maximum, **en 1919-1920 avec une fille scolarisée pour 45 garçons.** Cette aggravation du décalage entre les sexes dans l'accès à l'éducation s'explique notamment par la réorganisation de l'enseignement en 1903 et par l'intensification de la scolarisation des garçons qui en découle (Barthélemy 2003 : 371-388 ; Diop 1997 : 1081 -1096).

**En 1937,** l'écart n'est plus que **d'une fille pour dix garçons.** Dès lors, l'éducation des filles est vue comme nécessaire pour faire entrer l'Afrique dans la voie de la civilisation. Plus de la moitié d'entre-elles sont inscrites dans les établissements du Sénégal. Syllabaires et livres de lecture courante mirent en scène des choses et des gens d'Afrique, souvent avec beaucoup de sympathie, en même temps que les instructions pédagogiques ne cessaient de rappeler que l'enfant devait comprendre aussi complètement que possible ce qu'il lisait. La série des *Mamadou et Binéta*, publiée par Davesne à partir de 1930, a formé jusqu'à tout récemment le fond de culture durable de tous les écoliers africains (Bouche 1975 : 158-160).

À la veille des indépendances, **le taux de scolarisation primaire des filles était de 3, 5%**<sup>95</sup> soit une fille pour trois garçons (Barthélémy 2010 : 281-282).

#### **Pour résumer l'éducation durant la période coloniale :**

Premièrement, il s'agit d'une initiative des prêtres et des missionnaires qui veulent recueillir des âmes pour le Seigneur :

- En 1817 : Education des garçons et jeunes hommes indigènes ;
- En 1819 : Education des filles européennes et métissées chrétiennes par les Sœurs et de quelques musulmanes dont les pères étaient au service de l'administration coloniale. De même que des petites indigènes [par charité chrétienne] à qui elles ont offert de la sous-éducation ;
- L'éducation des garçons devient la préoccupation des colonisateurs ;

---

<sup>95</sup> En AOF divisé en 8 territoires.

- 1855 : Première Ecole des Otages à Saint-Louis par Faidherbe ; Les populations musulmanes manifestent de diverses manières leur refus du pouvoir colonial et de ses institutions.

Des tensions entre colonisateurs et missionnaires font que l'école devient laïque et s'étend dans toute l'AOF avec un enseignement différencié selon le genre :

- 1903 : Ouverture de l'Ecole normale d'instituteurs à Saint-Louis qui prendra le nom d'Ecole William Ponty pour former des petits cadres masculins, petits fonctionnaires, lors de son transfert à Gorée en 1915. [De 1903 à 1945, Ponty forme des Normaliens, les futurs pères de l'indépendance].
- 1908 : L'Ecole professionnelle Pinet-Laprade forme des cadres ;
- 1916 : l'Ecole Faidherbe est créée ;

Jusqu'au lendemain de la première guerre mondiale, l'AOF ne formait que des auxiliaires masculins. Les colonisateurs s'intéressent à l'éducation et à la formation professionnelle des filles :

- 1918 : École de médecine et formation de sages-femmes ;
- 1922 : on compte 2500 filles scolarisées dans l'AOF (surtout Dahomey et Sénégal) ;
- 1930 : Publicité tapageuse de l'école pour atteindre les ruraux et formation d'infirmières visiteuses ;
- 1938 : Formation d'institutrice à l'Ecole normale des jeunes filles de Rufisque (avec Germaine Le Goff pendant les quatre premières années). Ce qui suscita l'inquiétude des mères qui redoutaient de ne pas pouvoir marier une fille instruite contrairement aux pères, qui étaient eux-mêmes passés par les bancs de l'école coloniale.
- Au lendemain de la seconde guerre-mondiale, démocratisation de l'enseignement. Les filles sont au centre du projet éducatif. À cette époque, la fonction politique de

domination par l'école est assumée par les autorités coloniales mais elle se double d'une volonté culturelle de transformation et de modernisation des sociétés locales.

- 1941 : Première promotion de normaliennes pour instruire les petites Africaines ;
- De 1945 à 1950, les évolués sont devenus des corps « indomptables » et la mission civilisatrice est critiquée. Des travaux<sup>96</sup> consacrés à l'éducation en AOF ont évoqué la pauvreté des réalisations en matière d'infrastructures et les effets culturellement dévastateurs de « l'école des Blancs ». Aussi, l'accent est mis sur les deux types d'enseignement en **AOF** dont le premier est exclusivement réservé aux européens et le second, aux indigènes avec **un taux de scolarisation primaire très faible de 3,5% soit une fille pour trois garçons** (Bouche 1991 : 243-273 ; Barthélémy 2011 : 301-303). Il ne s'agit pas là d'un échec mais d'une politique délibérée pour éviter d'entretenir des ferments de nationalisme car loin de la rhétorique officielle, « l'assimilation n'a jamais été souhaitée par les colonisateurs » (Barthélémy 2010 : 125).

Le contenu (programmes et manuels d'enseignements) et la qualité des enseignements les opposent. Ces travaux montrent aussi, que « nulle part dans l'Empire français, l'école ne fut gratuite et obligatoire pour les populations locales (Ibid.). En AOF, « les infrastructures scolaires sont construites grâce aux budgets des différents territoires, alimentés par l'impôts depuis l'instauration de la loi de finances de 1900 qui impose l'autofinancement aux colonies » (Barthélémy 2010 : 5-28).

- En 1955, 65 900 filles et 219 500 garçons sont scolarisés en AOF. Les filles représentent un quart des effectifs. Le taux de scolarisation des garçons est de 12% (Haut-commissariat de l'AOF 1956 : 73).

---

<sup>96</sup> Voir Rebecca Rogers, « L'éducation des filles. Un siècle et demi d'historiographie », Histoire de l'éducation, n° 115-116, numéro spécial, Pierre Caspard, Jean-Noël Luc et Rebecca Rogers (dir.), « L'éducation des filles. XVIIIe-XXIe siècles. Hommage à Françoise Mayeur », septembre 2007, p. 37-79. Joseph-Roger de Benoist, Église et pouvoir colonial au Soudan français (1885-1945). Administrateurs et missionnaires dans la Boucle du Niger, Paris, Karthala, 1987 et, plus récemment, Claude Prudhomme, Missions chrétiennes et colonisation XVIe-XXe siècle, Paris, Le Cerf, 2004.



- En 1957, multiplications de grèves et victoire des étudiants de Dakar pour des diplômes équivalents à ceux de la métropole. La revendication, par les élites africaines occidentalises, d'un enseignement identique à celui de la métropole n'était pas nouvelle. Ce sont les étudiants de l'Institut des Hautes Etudes de Dakar (ancien nom donné à la Faculté de Dakar), à travers multiples manifestations, qui vont **dénoncer la politique de sabotage de l'enseignement des autorités françaises** et le silence complice des parlementaires africains et des assemblées locales. En riposte à cette campagne, les gouvernants et responsables français brandissent des menaces de sanction. Les leaders de la grève ne se laissent pas intimider et leurs revendications sont favorablement accueillies par le nouveau Recteur Jean Capelle qui avait lutté pour la valorisation de l'enseignement en Afrique. C'est grâce à lui que le baccalauréat a remplacé le « brevet de capacité coloniale ». Des professeurs compétents sont recrutés, surtout à l'Ecole de supérieure de Droit. Le système des professeurs « touristes » qui venaient prodiguer des cours pour une courte durée est abandonné.
- En 1960 : c'est l'indépendance avec des hommes plus instruits. De fait, les femmes maintenues dans la sphère privée, même pendant les deux premières décennies de l'indépendance, n'ont pas pu accéder aux postes clés, en raison du niveau d'instruction qu'elles ne possédaient pas.

### **2.3. Les conséquences de cette sous-éducation des filles sur le présent**

Depuis 1817, les garçons ont été plus scolarisés que les filles. L'éducation, mission souvent avancée pour légitimer le fait colonial ne semble guère avoir touché les filles et a même creusé les écarts entre filles et garçons. Il faudra attendre les années 1975, pour que les femmes se mobilisent pour remédier à cet écart. Ironiquement, elles perçoivent, pour ce faire, des subventions des pays occidentaux qui sont sensibles à la situation des petites africaines.

Par ailleurs, le Sénégal post-colonial est majoritairement représenté par ceux qui n'étaient pas instruits [et de ceux qui ont bénéficié d'une sous-éducation], ce qui montre que les ambitions professionnelles diffèrent d'un groupe à un autre. Dans cette cohorte de non instruits [qui n'étaient pas citoyens des quatre communes], la perception de l'école n'a pas changé, elle est toujours source de déracinement. De ce fait, elle ne voit pas toujours l'utilité de scolariser la fillette qui est appelée, dès son plus jeune âge, à seconder sa mère, en gardant les plus jeunes et en participant aux tâches domestiques et agricoles. L'indépendance n'a pas bouleversé les rapports sociaux de sexes.

Et quand le père accepte de scolariser sa fille, le problème qui se pose est l'assiduité et le maintien à l'école. Très souvent, les pratiques sociales traditionnelles prennent le pas sur son éducation. Le mariage précoce est souvent la fin de son parcours scolaire, de même que, les grossesses précoces et non désirées... Mais pas seulement, la situation économique des parents peut l'obliger à chercher du travail et à renoncer à son éducation. Dans le contexte de la crise qui frappe de plein fouet les ménages sénégalais, l'éducation des garçons est aussi menacée. D'ailleurs, dans l'imaginaire<sup>97</sup> sénégalais, l'école n'est plus un vecteur de promotion sociale et de valeurs nationales.

Avec le manque de formation professionnelle et de capitaux scolaires, « partir » est devenu l'une des stratégies de promotion sociale qui affecte de plus en plus la majorité des classes sociales sénégalaises. « Attirés par le faux espoir de mener une vie facile dénuée de soucis matériels, ils mènent, en Europe, une vie misérable faite de ressentiments et d'illusions perdues. Les filles, quant à elles, s'accrochent à ces forcenés de l'exil qui les entraînent dans une dérive où l'utopie sert de socle aux sentiments » (Diome 2010 :235).

À l'heure actuelle, les grandes ambitions de l'Etat Sénégalais, pour promouvoir et valoriser la scolarisation des filles et leur maintien à l'école ne traduisent pas dans la réalité une meilleure reconnaissance du statut des femmes. En effet, si les textes constitutifs du

---

<sup>97</sup> Les caractéristiques du ménage et le niveau d'instruction des parents peuvent exercer une influence significative sur la scolarisation de l'enfant. En milieu rural, le poids de la tradition, la pauvreté et les inégalités structurelles sont des obstacles à la scolarisation des filles. Même si l'instruction primaire est gratuite, les dépenses cachées (fournitures scolaires, livres) peuvent empêcher certains parents d'envoyer leurs enfants à l'école. D'autres facteurs comme les travaux domestiques, l'éloignement de l'école, des enseignants mal formés, le mariage forcé dans certaines ethnies, limitent les chances des filles de perdurer à l'école.

système éducatif inscrivent la scolarisation des filles (comme celle des garçons) comme un droit, les campagnes de promotion de l'inscription des filles à l'école ont rarement été menées en ces termes. La question du droit à la connaissance n'est que peu évoquée par les acteurs/actrices de terrains auprès des populations destinataires. Au contraire, le discours prôné est celui d'une scolarisation qui permettrait aux femmes d'être plus performantes précisément dans leur rôle de reproduction. Cette distinction du masculin/féminin contribue à développer et à renforcer des modèles largement répandus de ségrégation des sexes sur le marché du travail où les hommes sont systématiquement surreprésentés dans les postes comportant les salaires les plus importants et les plus grands pouvoirs décisionnels.

En revanche, sur le marché du travail, les enfants des exceptions, particulièrement les filles sont davantage confrontées au chômage. Mais, celui-ci reste aux yeux de la société moins grave, moins illégitime, moins perturbant et moins préoccupant [quand il s'agit des filles]. L'origine sociale conditionne le choix d'une carrière professionnelle et l'accès au premier emploi.

Les élites et les exceptions sont ceux qui scolarisent le plus leurs enfants - dans le privé - et encouragent filles et garçons à se munir de diplômes universitaires ou de grandes écoles leur permettant plus tard d'exercer une activité professionnelle. Dans ces familles, l'école représente un indice de promotion sociale, un privilège... etc.

### **3. Les femmes et le travail**

À partir du XIXe siècle, les colonisateurs et leurs associés ont déployés des efforts considérables pour fabriquer un modèle de femme africaine entièrement dévouée aux soins de la maison, du mari et des enfants. Dans toute l'AOF, on observait des écoles de bonne femme [à l'image de celles de la France de l'entre-deux-guerres].

« En somme, tout ce qu'il fallait savoir pour devenir la bonne mère que les Européens appelaient de leurs vœux » (Hugon 2005 : 212-229).

Dans ces écoles, les programmes scolaires destinés aux filles sont exclusivement tournés vers les travaux manuels en dehors des rudiments de lecture et d'écriture : couture, tricot,

broderie, préparation des repas, ménage, repassage et puériculture (Hugon 2005 : 212-229 ; Rogers 1998 : 145-147).

Ainsi, le pouvoir, le travail salarié et l'argent se sont retrouvées associées aux valeurs masculines et l'enfermement des femmes dans la sphère domestique a été justifiée par le fait de préserver la famille : lieu de développement de liens durables, du besoin, des racines, de la parenté, l'intimité, l'amour et l'endurance (Rodet 2006 : 18-35).

Etant donné que les revenus du père ont été pensés suffisants pour l'ensemble de la famille, les femmes n'ont pas été autorisées à gagner de l'argent (Maruani 1985 ; Zelizer 2005 ; Scott 1991 ; Perrot 1998 ; Schweitzer 2002). Et celles qui en gagnent sont de mauvaises mères, du fait de leurs absences ou parce que leur argent est suspect. Ainsi, la mentalité coloniale favorisa les hommes qui pouvaient plus facilement et en plus grand nombre entrer dans l'économie monétarisée si cruciale (Rodney 1972 : 226-227).

Contre toutes attentes, des femmes formées à ces écoles de « bonnes femmes » pour devenir de « bonnes femmes d'intérieures », de « bonnes ménagères » décident d'utiliser les compétences acquises pour gagner de l'argent en exerçant le métier de bonnes à tout faire alors que dans toute l'AOF, le travail de domestique est exclusivement masculin (Hugon 2005 : 212-229).

Dans un contexte de relations inégalitaires liées à la domination coloniale et masculine, ces femmes font preuve d'une capacité d'initiative et leurs histoires entraînent des mutations de genre. Il en ressort que pour accéder aux emplois rémunérés comme pour migrer vers les villes, certaines femmes ont dû « rompre avec la coutume » (Coquery-Vidrovitch 2001 : 6).

D'autres font de la couture, du commerce à petite et grande échelle pour bénéficier d'une certaine indépendance économique. Toutefois, les activités de ces femmes sans éducation – « emplois coutumiers ou de ceux de l'économie informelle » (Cooper 2004 : 12) – ont suscité peu d'intérêt chez les colonisateurs et associés. De ce fait, elles n'ont pas été enregistrées, ni contrôlées par eux.

Au lendemain de la première guerre, ce sont les colonisateurs qui décident de faire gagner de l'argent aux femmes, spécifiquement celles des quatre communes et des huit territoires<sup>98</sup> de l'AOF à qui ils ont autorisé les formations de sages-femmes, d'infirmières-visiteuses et d'institutrices. Dans les années 1930, elles sont rémunérées en tant que fonctionnaires [noires] de l'administration coloniales avec un salaire nettement supérieur à celui d'un employé africain du cadre local (Barthélémy 2010 : 19).

Si d'autres femmes ont travaillé... Les archives coloniales, essentiellement, produites par les hommes passent sous silence leur emploi alors que l'administration coloniale n'a tenu compte que du travail des hommes : boys et employés domestiques de maisons, ouvriers, employés de commerce, manœuvres (Fouchard 2003 ; Sylla 2001).

Or, comme l'ont déjà souligné nombre d'historiennes du travail des femmes, et on ne le rappellera jamais assez : les femmes ont toujours travaillé (Rodet 2006 :18- 36 ; Perrot 1998 : 1-8). Dans l'agriculture, l'artisanat, le commerce, elles ont toujours participé au travail comme « aides commerciales » même si elles n'étaient pas reconnues comme actives (Merlié & al. 1991 : 51).

Pour les colonisateurs, les seules à avoir possédé de « l'argent à soi » (Bachmann 2011 : 287-304) sont les élites, évoluées. Quant aux autres, elles dépendaient de « l'argent du mari », du fait qu'elles avaient « perdu leur liberté dans l'intérêt de tous » (Rogers 1980) et que la maternité restait le principal fondement de leur identité et de leur dignité de femmes. Comme le montre, Elsa Dorlin, à propos des Antilles françaises, la condition maternelle est considérée comme la norme de la santé féminine et la mère, la matrice de la race (2008 : 247-248).

Pour rendre compte du travail salarié en AOF, je vais commencer par celui des sages-femmes, ensuite celui des infirmières visiteuses et pour terminer celui des institutrices.

---

<sup>98</sup> Trois-quarts des Normaliennes furent des Sénégalaises.

## 3.1 En Afrique française

### 3.1.1. Le travail des sages-femmes et infirmières visiteuses

La première guerre mondiale marque un tournant dans la place accordée aux Africaines par le gouvernement français et ses relais coloniaux : le discours officiel place désormais les femmes au cœur de l'action sanitaire et sociale. La mission des sages-femmes est de diffuser des connaissances et un savoir-faire occidental, de fait élaboré par un corps médical et scientifique masculin depuis le XVIIIe siècle.

En outre, leur intervention entraîne un bouleversement des habitudes dans la gestion du temps, de l'espace et du corps, l'imposition des normes d'hygiène, de gestes, de postures, liées à la naissance et aux soins à donner aux jeunes enfants dans leur environnement socioculturel. Pourquoi l'accouchement des femmes indigènes devient-il tellement digne d'intérêt pour les colonisateurs ? Les archives rapportent aussi que les sages-femmes diplômées rivalisent avec les matrones - qui pratiquent l'art des accouchements sans rien savoir, sans avoir rien appris. Quelle valeur accorder aux faits ? Il est intéressant de questionner la relation sages-femmes diplômées et matrones.

**Par le décret du 9 juin 1918, l'École de Médecine de Dakar** est créée, en pleine guerre, et elle a pour objectif le recrutement et la formation des sages-femmes africaines et des infirmières visiteuses. Cette date marque l'arrivée annuelle d'une vingtaine d'étudiante sage-femme dans un monde médical jusqu'alors dominé<sup>99</sup> exclusivement par les hommes (Dore-Audibert 1999 :105).

Jusqu'en 1928, la section sages-femmes est la seule à produire, après trois ans d'internat, des fonctionnaires africaines. Une première promotion d'infirmières-visiteuses vient compléter le contingent en 1930. Au total, 1286 candidates sont admises entre 1918 et 1956 ; 990 obtiennent un diplôme dont 633 sages-femmes et 63 infirmières visiteuses (Barthélémy 2010 : 18).

---

<sup>99</sup> Onze ans plus tôt, l'AOF ne disposait que de 38 élèves assistants-médecins africains.

Au lendemain de la Première guerre mondiale, les colonisateurs se soucient de la maternité des Africaines et décident de médicaliser leurs accouchements. En deçà de cet intérêt pour cette population indigène, la circulaire du ministère des colonies du 30 décembre 1924 donne une autre version des faits :

« La Première guerre mondiale a bouleversé les relations de la France avec son Empire. La métropole a fait appel à « la force noire » en réquisitionnant des soldats africains. L'idéologie populationniste qui était déjà en vigueur à la fin du XIXe siècle donne naissance à l'idée selon laquelle il faut « **sauvegarder la race** », « faire du noir » pour développer une économie coloniale forte d'un bassin de main d'œuvre par conséquent. La grandeur nationale se mesure à la santé des mères et à leur capacité de procréer » (1925 :106-107).

« Pour faire du 'noir' ou mettre en place une politique nataliste à bas coût », les Africaines sont encouragées, par la politique coloniale, à s'investir dans le mariage et la maternité (Barthélémy 2010 : 26-27 ; Locoh 2007 : 58). C'est dans ce contexte que l'administration coloniale a recruté et formé des sages-femmes africaines dans un souci de générer de la main d'œuvre qui permette à l'économie coloniale d'être rentable et de s'autofinancer grâce au prélèvement de l'impôt (Goerg 1998 : 135).

Ceci se traduit par une politique d'amélioration des conditions d'accouchement [qui avait été aussi observé en Europe dans la deuxième moitié du XIXe siècle] et de protection de l'enfance dans le cadre de l'Assistance médicale indigène pour les colonies françaises.

Les autorités coloniales, en accord [cette fois-ci] avec les missionnaires dénoncèrent la polygamie et la pratique conjointe d'interdit sexuel pendant l'allaitement, tenues pour responsables de l'espacement des naissances (Ibid.).

Dans une circulaire ministérielle du 30 décembre 1924, les sages-femmes sont définies comme le « **meilleur moyen de pénétration et de persuasion** » (1925 :106-107). La création d'un diplôme fédéral d'infirmière-visiteuse vient renforcer le dispositif.

Dans cette perspective, il est attendu des sages-femmes (après trois ans de formation) qu'elles pratiquent des accouchements sans complications<sup>100</sup> et qu'elles assurent la prise en charge de la mère et du nourrisson immédiatement après l'accouchement. Quant aux infirmières-visiteuses, elles font exactement le même travail de suivi renforcé par des soins d'hygiène, de médecine préventive et de puéricultrice.

À la fin de leur formation [elles sont quasiment toutes âgées de 21 ans], les jeunes diplômées sont affectées dans les différents territoires<sup>101</sup> de l'AOF, dans les campagnes et elles ont pour mission de détourner les populations indigènes [en partie la femme-enceinte] des matrones « vulgaires, ignorantes, incompetentes et nuisibles » et de convaincre les femmes indigènes de se faire accoucher dans les dispensaires<sup>102</sup> ; Alors que dans leurs [en tant que colonisées] sociétés, l'accouchement des femmes est exclusivement l'affaire des matrones et des accoucheuses traditionnelles (Lenoble-Pinson 2006 : 637-652).

La profession de sage-femme portait la dénomination de « matrone » ou « ventrière ». Ce mot puise son origine du latin « mater » qui signifie mère. Autrement dit, la matrone fait référence à la femme d'expérience, celle qui a connu la grossesse, l'accouchement et qui était donc apte à pouvoir elle-même donner naissance à d'autres enfants (Faniel 2013 : 5). À l'opposé de la fonction de sage-femme, l'exercice du métier de matrone n'exigeait aucune compétence obstétrique. La profession se transmettait de générations en générations et c'était la matrone qui enseignait les grands principes de mise au monde traditionnelle des enfants (Ibid.).

Le pouvoir colonial, en instrumentalisant les sages-femmes diplômées « voulait asseoir le pouvoir médical » et de ce fait, il avait besoin – comme il l'avait fait préalablement en Europe – de neutraliser ce savoir empirique des matrones et guérisseuses pour construire le sien rationnel et « s'approprier définitivement le corps des femmes » (Dorlin 2008 : 247 - 248). Sur cette lancée, les médecins, dont la plupart sont des hommes, veulent maîtriser la

---

<sup>100</sup> Elles assurent l'œuvre de la médicalisation engagée par la France et diffusent des méthodes élaborées par un corps médical et scientifique en Europe.

<sup>101</sup> L'ignorance des langues locales a constitué un handicap pour les professionnelles.

<sup>102</sup> C'est à la fin des années 1950 que le métier de sage-femme sera reconnu en AOF.



reproduction ainsi que le pouvoir maternel (Knibiehler 1986 ; De Vilaine 1986) pour s'approprier « la puissance spécifiquement féminine ».

Toutefois, ce n'est pas pour autant que la matrone disparaît ! En 1921, lorsque les deux premières promotions<sup>103</sup> de sages-femmes arrivent sur le terrain, elles rencontrent des difficultés à exercer leur profession parce que la matrone a l'exclusivité du suivi de la future mère.

La confiance que la femme en couches consent à accorder à celle qui l'assiste est essentielle. Bien qu'elles soient diplômées, les sages-femmes n'inspirent pas confiance. Les métisses sont deux fois plus stigmatisées. Alors que la matrone<sup>104</sup>, elle a une histoire liée à ce travail et qu'elle partage les croyances des femmes enceintes, souvent leur origine ethnique et leur inspire par là un sentiment de sécurité que les sages-femmes diplômées ne sont guère en mesure de susciter, à leur arrivée, tout au moins.

Les sages-femmes ne se rendent pas compte qu'elles bouleversent des codes culturels, des rapports de pouvoir liés à l'âge et aux modes de transmission du savoir (Hugon 2005 : 212 – 229). Le dialogue ci-dessous entre Aoua Keïta<sup>105</sup>, une des premières sages-femmes de l'AOF et son amie Sokona Diaouné montre le pouvoir ésotérique de la matrone différent de la sage-femme :

« Interrogeant<sup>106</sup> Sokona, je dis : Quel **rapport existe-t-il entre la ménopause et le métier d'accoucheuse** ?

- C'est lorsqu'une femme ne voit plus ses règles, qu'elle ne doit plus normalement s'occuper de nuit (il faut entendre par nuit, rapports sexuels), elle a tout le temps de s'occuper consciencieusement des accouchements, des accouchées et des bébés. Dans quelques années, je me verrai dans l'obligation d'aller vivre à Goumbou, afin de poursuivre ma mère dans les villages où elle se rend toujours auprès des femmes «

---

<sup>103</sup> En 1930, une première promotion d'infirmières-visiteuses vient compléter les professionnelles de la Section sage-femme de l'Ecole de Médecine.

<sup>104</sup> « Les matrones ont trois caractéristiques. Elles ont un certain âge et sont presque toujours ménopausées. Elles ont l'expérience de la maternité. Leur profession est « héritée », transmise le plus souvent de mère en fille. De ces trois caractéristiques, les sages-femmes diplômées n'en possèdent aucune » (Hugon 2005 : 127).

<sup>105</sup> Née le 12 juillet 1912 à Bamako, elle fréquenta la première école de filles de Bamako établie en 1923, et poursuivit sa scolarité à l'Ecole de Médecine de Dakar d'où elle sortit avec un diplôme de sage-femme en 1931. Elle exerça sa profession au Mali et au Sénégal et travailla également au Bénin, en Tanzanie, en Chine et au Vietnam.

<sup>106</sup> Le texte est extrait de son autobiographie, La vie d'Aoua Keïta racontée par elle-même. Paris : Présence Africaine ; 1975.

en travail ». Ainsi, je ferai mon apprentissage et pourrai la remplacer efficacement le jour de sa disparition que je souhaite aussi lointaine que possible.

- Mais pourquoi ne le ferais-tu pas avec moi ici ? lui dis-je ?
- **Non ce métier ne s'apprend que de mère à fille.** Et puis ce n'est pas tout. Pour faire ce métier, **il y a des paroles magiques, bienfaites avec lesquelles on masse le ventre des femmes et que vous autres, Toubabs, ne pouvez ni connaître ni enseigner. Je préfère donc être initiée par ma mère, qui par la même occasion me transmettra tous les secrets et talismans nécessaires** » (Diaw & al. 2007 : 397 ; Hugon 2005 : 127-128).

Dans ces communautés indigènes et mythiques, les matrones étant incontournables et indétrônables – les jeunes diplômées, sur ordre de l'administration coloniale, doivent travailler avec elles, « les féticheuses », « les sorcières » et « les éduquer afin de limiter les conséquences de leurs pratiques, jugées globalement néfastes pour la mère comme pour l'enfant » (Hugon 2005 : 126 ; Barthélémy 2005 : 119-144).

Le problème qui se pose est que la matrone et la sage-femme sont dans un rapport de force et dans une course au pouvoir car chacune estime être plus apte à procéder aux naissances et à accueillir les futurs nouveau-nés. Des conflits liés aux savoir-faire traditionnel et moderne, des rapports intergénérationnels etc.... et aux travaux de soins dont les compétences sont rendues visibles.

En 1923, dans les rapports transmis à leurs supérieurs, les sages-femmes témoignent de leurs souffrances, elles qualifient la matrone « d'adversaire jurée qui les guette, diffuse des rumeurs effrayantes sur les pratiques occidentales contre lesquelles il faut sans cesse lutter » (Hugon 2005 : 126).

Mais pour introduire les nouvelles procédures d'accouchements, la sage-femme doit collaborer avec la matrone qui a le privilège d'assurer tous les accouchements dans ces milieux.

L'administration coloniale, quant à elle, s'inquiète surtout de la qualité du travail des sages-femmes sur le terrain et a peur qu'elles oublient les préceptes rigoureusement enseignés à Dakar et de « retomber au rang de la vulgaire matrone » (Barthélémy 2005 : 119-144). En pensant à cette possibilité du travail mal fait, la Directrice de la Section Sage-femme, prend

conscience de la proximité culturelle qui lie les deux professionnelles : la matrone et la sage-femme « indigène ». En 1923, elle écrit dans son rapport que l'Etat croit payer une sage-femme alors qu'il n'entretient qu'une matrone : « Bientôt les ongles seront noirs, l'eau des pansements sera mal bouillie et les gris-gris réapparaîtront ».

Après de premiers contacts houleux, les sages-femmes font preuve de sympathie, de gentillesse et d'obéissance à l'égard des matrones pour exercer... Aussi, elles tiennent compte du droit d'aînesse et ne se positionnent plus en professionnelles..., mais en tant que débutantes... Ce qui fait disparaître les rivalités professionnelles et permet à la sage-femme, devenue « fille spirituelle de la matrone » de lui faire part subtilement des pratiques d'accouchement moderne.

Pour inciter les autochtones à se rendre aux dispensaires, les sages-femmes distribuent des primes financières, du talc pour bébé, des boubous, du savon ou du sirop aux mères qui fréquentent les consultations et organisent des concours du plus beau bébé. Elles deviennent ainsi les vecteurs d'une culture matérielle et de l'enfance et de la maternité qui reprend des éléments africains en systématisant leur utilisation et en proposant aussi des nouveautés. Dès lors qu'on mettait l'accent sur la procréation, la santé du corps maternel devenait l'objet d'une attention particulière. De fait, le corps maternel renvoyait au corps de la nation. Il en était la plus grande source de richesse.

**Figure 12 : Sage-femme avec un bébé.**



Fonds photographique de l'Association Santé Navale Outre-mer (ASNOM).

### **3.1.2. Le cas des institutrices**

De 1938 à 1957, l'Ecole normale des jeunes filles<sup>107</sup> de Rufisque compte 294 diplômées pour 388 jeunes filles initialement admises. Tout semble faire croire que les colonisateurs et associés se sont souciés de l'éducation des colonisées. Or, l'Ecole normale des jeunes filles est créée pour deux raisons :

- La première, comme on l'a déjà vu, pour favoriser la création **de ménages d'évolués**.

« La France a fait des unités éclairées, elle n'a pas de familles éclairées. Elle s'est occupée de l'homme. Elle s'est peu souciée de la femme. Or l'individu isolé est un faible, le couple seul est fort. La France veut faire entrer l'Afrique dans la voie de la civilisation, elle n'y parviendra que

---

<sup>107</sup> Une vingtaine par année est sélectionnée. Les Normaliennes viennent de 5/8 territoires de l'AOF. Les Dahoméennes sont les plus nombreuses.

quand elle élèvera la mentalité de la femme, cheville ouvrière de la société indigène<sup>108</sup> » (rapporté par Bathémy 2010 : 139)

En ce sens, la direction de l'Ecole normale de Rufisque et celle de l'Ecole normale de William Ponty de Dakar organisent des réunions, des fêtes et des sorties qui sont autant d'occasion de pousser les futurs instituteurs et institutrices à se rencontrer et à se découvrir, le but étant de former de futurs couples. Si les rencontres sont autorisées, toute grossesse équivaut à un renvoie immédiat. Les élèves sont surveillés de très près par l'Ecole. Le modèle conjugal diffusé auprès des jeunes filles par les lectures qu'on leur fait et les chansons d'amour qu'elles apprennent est celui du mariage<sup>109</sup> monogame.

- La deuxième raison de la création de cette institution consiste à ce que les normaliennes soient capable de diffuser au sein des villes et des villages les valeurs apprises à l'Ecole française. Pour résumer la mission qui leur est assignée, elles doivent **façonner des « Africaines nouvelles »** et en faire de parfaites maîtresses de maison **selon l'idéal européen**. On peut parler d'une fabrique des mères de familles dignes de leurs tâches d'éducatrices, des Africaines, féminines selon le modèle de référence du Colonisateur.

« Les maîtresses s'attacheront à bien connaître leurs élèves, à pénétrer leur vie intime, à participer à toutes leurs joies, toutes leurs peines, tous leurs efforts, toutes leurs luttes. Elles y réussiront par la confiance qu'elles sauront inspirer. Elles chercheront les occasions de causer librement, elles seront de grandes amies prêtes à écouter et à comprendre » (Arrêté de création de l'Ecole Normale en 1938 cité par Barthélémy 2003 : 371-388).

Comme on peut le constater, les normaliennes sont projetées par l'administration coloniale, en tant que maîtresses, formatrices, expertes de la « compagne idéale », « bonne femme d'intérieure ». Ce qui semble naturel, spécifique chez toutes femme apparaît, ici, comme

---

<sup>108</sup> Extrait du texte « Nécessité d'éduquer la femme indigène, p.2 ». Ce texte anonyme et non daté reprend les principales idées exposées ailleurs par G. Le Goff. Le style de la directrice de l'Ecole normale est également reconnaissable.

<sup>109</sup> Alors que les mariages arrangés par la famille restent fréquents.

quelque chose à construire – avec beaucoup d’amour, avec une implication affective : de la gentillesse, la politesse, les bonnes manières, l’obéissance, la douceur...

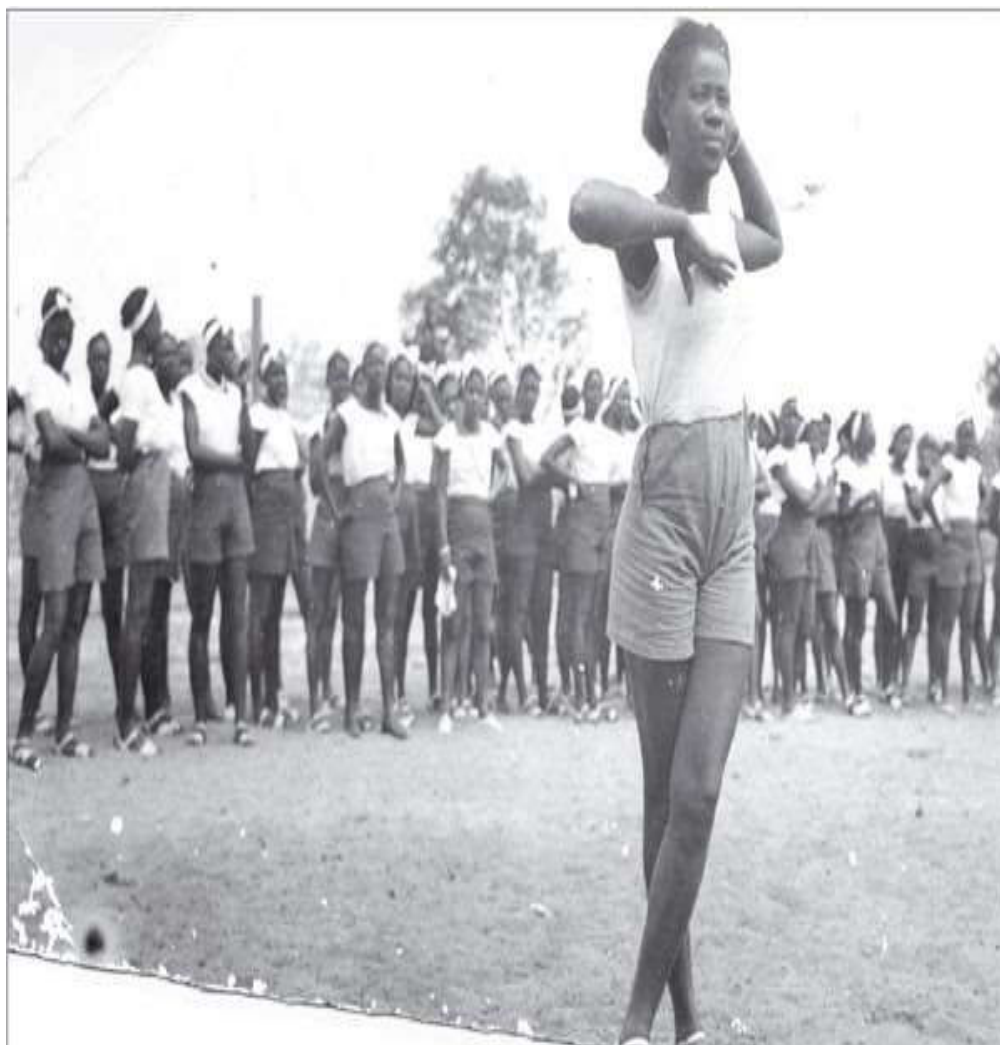
Ces colonisées sont devenues des colonisatrices, pour reprendre la thèse de l’historien Henri Brunschwing (1983 : 243) concernant l’hybridation culturelle pendant la période coloniale. Mais, il n’avait alors pensé qu’aux hommes. Les lettres transmises par les normaliennes (comme les sages-femmes) expriment cette ardeur républicaine à servir de la manière la plus vive. Leurs écrits s’expriment dans une tonalité sacerdotale. Des lettres comme celle-ci sont bien nombreuses :

« Je vous renouvelle en ce beau jour de recueillement mon serment de vous aimer toujours, de suivre toujours vos conseils, de rester toujours digne de votre affection. L’Ecole Normale m’a si bien orientée – je marche dans la vie sans peur, puisque jamais je ne m’aveulirai dans la paresse, dans la bassesse, dans l’inutile ambition qui mine et perd l’âme. **Je veux toujours lutter et toujours vaincre**, je veux que mes élèves plus tard, pensent, agissent et vivent comme moi. Je veux qu’en toutes occasions, ils sachent s’oublier pour les autres. Et l’Ecole normale vit, grâce à vous. » (Lettre de la Dahoméenne Frida Lawson à Germaine Le Goff, 4 septembre 1942).

Elles doivent aussi apprendre à leurs élèves à marcher vite et droit, signe de modernité, leur apprendre la maîtrise du temps à l’occidentale, l’obligation de parler français tout comme on le leur avait appris à l’Ecole normale.

Pour les colonisateurs, les femmes africaines portent en elles une paresse congénitale. On leur fait faire de l’éducation physique, on leur donne de mauvais points quand elles marchent trop lentement dans la cour. « Il était question de dompter cette force sauvage, de leur apprendre, un à un, chaque geste de civilité » (Mounier 2007 : 66). Leur formation reposait sur une double injonction implicite : devenir des Africaines évoluées tout en restant à leurs places, de colonisées.

**Figure 13 : Elèves normaliennes en cours d'éducation physique pour corriger leur nonchalance.**



Elèves normaliennes en cours d'éducation physique pour corriger leur nonchalance. Archive photographique de Sira Diop. Extraite de l'ouvrage de Pascale Barthélémy, *Africaines et diplômées à l'époque coloniale (1918-1957)*, Presses universitaires de Rennes, 2010.

On peut aussi souligner que le travail qui est dévolu aux normaliennes est un travail qui sollicite une dimension de *care*, « c'est-à-dire de l'attention, de la compassion, de l'affection, la tendresse et le soin aux personnes ». Comment établir la frontière entre l'amour et le travail ?

Dans cette machination coloniale, « l'Africaine nouvelle » ne devait pas être totalement une déracinée – mais un dosage d'africanité et d'eupéanité. Les colonisateurs avaient maintenu les normaliennes dans une africanité dont la colonisation avait elle-même défini les contenus, pour maintenir la distance culturelle et la hiérarchie colonisateurs – évolués.

Toutefois, lors de ces quatre années de formation, les normaliennes ont reçu un enseignement au rabais (comparé aux pontins). Le contenu<sup>110</sup> de ce qui leur fut inculqué, en matière d'enseignement, était essentiellement fondé sur les travaux ménagers dits alors travaux féminins (8 h de temps) mais aussi fondé sur une morale religieuse (2 h de temps) à l'image des bonnes sœurs, dignes des meilleurs couvents de la métropole. Les deux institutions sont productrices d'inégalités par leur manière d'aborder et de considérer les normaliennes et les pontins, de le structurer...

On profile les pontins pour « occuper les fonctions masculines d'autorité et de pouvoir » et les normaliennes « pour prendre en charge les enfants, le foyer, le mari » (Baudelot 2000 : 34). Ainsi, se dégage une stricte répartition sexuelle des tâches au sein de l'union matrimoniale - qui « paraît être dans l'ordre des choses, comme on dit parfois de ce qui est normal, naturel, au point d'en être inévitable : elle est présente à la fois dans les choses, dans tout le monde social, et, à l'état incorporé, dans les corps » (Bourdieu 1990 : 2-31).

« A l'École normale, la journée des normaliennes est organisée au quart d'heure près. G. Le Goff offre d'ailleurs symboliquement une montre à certaines de ces élèves en fin d'études. Levées à 5h 45, les élèves **commencent par faire leur toilette**, prennent leur petit-déjeuner, font le ménage dans leur école, assimilée à leur future maison, puis participent aux « causeries morales ». Elles ont cours jusqu'en fin de matinée et déjeunent entre 12h et 12h 30. L'après-midi, elles ont cours « d'enseignement ménager », d'éducation physique, partent parfois en promenade et finissent l'après-midi en étude. La journée s'achève par un chant collectif et le repas du soir. Les élèves sont couchées à 21h. [...]

Contrairement aux garçons à qui on **apprend à penser** en leur faisant faire plus d'histoire, de géographie, de français et de mathématiques » (Barthélémy 2010 : 127).

---

<sup>110</sup> Les emplois du temps des normaliennes et des pontins, sont placés en annexe.



En plus, « étant donné le marquage sexué du savoir et du travail, la grande majorité des formations et des professions engendrent des prototypes sexués définis dans les contours de la féminité ou de la masculinité, c'est-à-dire sont perçues comme féminines ou masculines » (Vouillot 2000 : 87 -108).

Et considérer des formations/professions comme féminines ou masculines ne concerne pas seulement le fait qu'elles soient majoritairement investies par l'un ou l'autre sexe, mais également qu'elles conviennent mieux aux un-e-s ou autres sur des critères d'aptitudes, d'intérêts, de personnalité, de caractéristiques physiques requises, de conditions de travail, etc.

Après quatre ans d'éducation, une vingtaine de normaliennes est appelée à servir dans toutes les régions rurales de l'AOF. Elles doivent transmettre les valeurs et les connaissances françaises. La même situation avait été observée pour leurs collègues masculins de Ponty (Jézéquel 2005 : 519-543). Tout comme eux, elles souffrent du décalage grandissant entre travail prescrit et réel.

Fonctionnaires de l'AOF et évoluées, elles se retrouvent isolées en brousse au milieu des indigènes. Cette situation contraste brutalement les habitudes prises à Rufisque et dans le pensionnat de l'Ecole Normale. De plus, dans leur travail, elles<sup>111</sup> rencontrent deux obstacles principaux :

- Les indigènes refusent d'envoyer leurs filles à l'école des Blancs ; ils se méfient de l'institutrice noire qui représente l'autorité coloniale. Confrontées à des logiques de stigmatisations, elles sont amenées à reconsidérer leur adhésion à l'ethos lettré tel qu'il avait été défini à l'Ecole Normale [le port de l'uniforme] et passent par l'abandon de certaines pratiques ou l'invention de nouvelles manières pour se faire accepter... comme il a été vu tantôt pour les sages-femmes qui cherchaient à se faire adopter par la matrone pour pouvoir subtilement parler d'accouchement médicalisé.
- Les institutrices sont discréditées d'avance parce que le métier d'instituteur est dévolu aux hommes. Outre, elles ont du mal à se faire accepter car elles

---

<sup>111</sup> La première promotion des Normaliennes exerce le métier d'institutrice en 1941 soit trente-huit après les hommes.

transgressent les rôles traditionnels de genre. Ce sont les commandants de cercle (leurs supérieurs) qui les aident à asseoir leur autorité.

Les institutrices, alors que nous les percevons aujourd'hui comme réalisant un métier très féminisé, sont en réalité **les premières transfuges qui exercent un métier alors considéré comme masculin**. De plus, il semble que commander devienne encore plus compliqué quand on est une femme, c'est-à-dire être confrontée à une double injonction : être ferme et autoritaire comme un homme ; tout en restant douce, souple et compréhensive comme une femme (Molinier 2003 : 233-235). Le fossé entre le travail prescrit et le travail réel amène les normaliennes à abandonner la profession d'institutrice et à se reconvertir dans un autre domaine. Situation qui avait été observée chez les pontins (Jézéquel 2005 : 519-543). Cet idéal de modernisation n'a pas vraiment eu les effets que ses concepteurs escomptaient.

Les normaliennes (comme les pontins) voulaient transmettre leurs savoirs aux enfants indigènes et les transformer en évolués. Cet enthousiasme à partager les valeurs républicaines s'est rapidement transformé en souffrance parce que leur travail n'avait ni valeur ni signification pour leurs communautés qui n'en percevaient pas l'utilité. « Que l'on parle en termes de collectif et de règles de métier, le travail suppose une activité sociale réalisée avec d'autres, pour d'autres, en fonction d'autres » (Molinier 2010 : 99-110).

Les salariées de l'AOF, en mal de reconnaissance, sont tiraillées entre deux mondes et doivent concilier valeurs africaines et européennes. La colonisation s'est traduite par un renforcement du pouvoir masculin, européen et africain, sur les femmes africaines, mais aussi en parallèle par un déclasserment et/ou redéfinition de la place attribuée à certaines femmes et hommes : les matrones et les commis...

Ce n'est qu'au lendemain des indépendances que les femmes ont accès massivement au salariat. Dès les premières années de la vie active, les diplômées, sont en mesure, plus aisément que les autres, d'embrasser les métiers de sages-femmes (reconnue dans les années 1950), infirmières, institutrices, personnels de services aux particuliers, les personnels administratifs d'entreprise et de la fonction publique... c'est-à-dire dans les professions ultra-féminisées.

Quant aux femmes les moins scolarisées, elles sont plus nombreuses et en général, elles ont une position défavorable sur le marché du travail où les emplois qu'elles exercent sont précaires et ne constituent qu'une extension de leurs tâches domestiques.

## **Conclusion**

La création de l'Ecole de médecine comme celle de l'Ecole normale a permis aux autorités coloniales d'instrumentaliser les colonisées et de « les rendre dévouées à leur cause et utiles à leur entreprise » (Hardy 1917 : 8). Miroir de la société, l'école en situation coloniale nous renseigne sur les mécanismes d'imitation, d'acculturation ou encore de distinction des différentes populations.

Celles qui fréquentèrent ces institutions furent des privilégiés de l'AOF. Très tôt, elles bénéficièrent de l'éducation des Sœurs à Saint-Louis. En accédant aux professions de sage-femme, infirmière et institutrice, elles se trouvaient de facto en décalage culturel avec leur milieu d'origine, un décalage assurément beaucoup plus net que leurs homologues masculins : dès lors elles sortaient du cadre lignager qui faisait de la fille, dans toutes les sociétés, une dépendante à vie de son père, de ses oncles, de ses frères... Elles apparaissaient comme le paradigme de la femme autonome et financièrement indépendante.

À la sortie de leur formation, elles voyageaient toutes seules, en tant que célibataires, ce qui était exceptionnel. Elles se rendaient à l'autre bout de la fédération comme les fonctionnaires masculins de l'AOF. Le premier poste était le plus souvent une zone inconnue pour la plupart d'entre -elles. Cet itinéraire qui fut fréquemment, à la même époque, celui de leurs pareilles en France, représentait en Afrique une mutation encore plus forte.

Cette prise incontestable d'autonomie changea définitivement le cours de leur vie et incita d'autres à suivre le même parcours. Au début de leurs fonctions, les normaliennes avaient tout fait pour que les familles indigènes scolarisent leurs filles. Mais il s'était produit un durcissement à l'égard de l'école française et aussi envers elles, les institutrices toubab. Pour

convaincre les parents, les normaliennes valorisaient les avantages financiers qui accompagnent l'exercice de leur métier.

Si elles étaient destinées à se marier avec les pontins, toutes ne se sont pas mariées<sup>112</sup>. D'ailleurs, les pontins les qualifiaient de demoiselles frigidaire, trop prétentieuses, insoumises, blanches, dépensières, susceptibles d'espionner leurs maris en lisant leurs courriers etc. Evolués et évoluées ne se sont pas toujours entendu(e)s. Certains pontins ont préféré se marier avec des jeunes femmes qui n'ont pas fréquenté l'école française et à qui ils ont appris à manger à table et imposé certaines habitudes occidentales.

Le travail a permis à ces femmes de sortir de la sphère privée et d'acquérir une indépendance financière et des droits sociaux propres. Les opinions des pontins sur les normaliennes montrent aussi qu'elles remettent en question la domination masculine et qu'elles veulent se démarquer de la condition des femmes traditionnelles. Ce qui veut dire que bien avant l'indépendance, ces femmes instruites donnaient un sens au travail et à la carrière.

Pour leur époque, et même si elles exercent des métiers qui nous semblent aujourd'hui féminins, elles sont les premières, non pas à travailler, mais à occuper un emploi salarié comme les hommes, elles préfigurent donc les trajectoires des femmes dirigeantes contemporaines.

### **3.2 Le travail après les indépendances, entre émancipation, souci de soi et souci des autres**

En Afrique subsaharienne et notamment au Sénégal, le secteur informel occupe une place majeure dans l'économie du pays puisque la part la plus importante de la population tire ses revenus de ce que l'on pourrait nommer en Occident des « petits boulots ». Le secteur

---

<sup>112</sup> Les circonstances de rencontre des époux, connues pour 73 femmes, révèlent que 27 % sont le fruit d'alliances conclues par les familles, près du tiers, des rencontres pendant les études, 41% de rencontres postérieures aux études et le plus souvent professionnelles. Certaines n'ont pas pu échapper à la polygamie. Mariama Ba, une des normaliennes, en parle dans son œuvre autobiographique, *Une si longue lettre*.

informel regroupe un ensemble d'activités qui ne sont ni reconnues, ni enregistrées, ni protégées, ni réglementées par les pouvoirs publics. Plus de 50% des femmes font survivre leurs familles en travaillant dans l'économie informelle, gagnant au prix d'un lourd travail, à peine l'équivalent d'un salaire minimum.

Depuis la décennie 1980, le secteur informel est présenté comme un véritable substitut face à la défaillance du secteur moderne et du secteur public. Hommes et femmes vivant en ville ou provenant des villages, à la recherche de revenus, côtoient ce secteur et s'approprient à toutes sortes d'activités. L'exode rural a des conséquences énormes pour les femmes : elles ne peuvent poursuivre en ville, les activités de subsistance qu'elles pratiquaient au village. L'évolution des conditions économiques entraîne des changements sociaux dans les tâches dévolues aux femmes. Ces dernières qui travaillaient dans les champs, pilaient le mil etc. se verront affectées à de nouvelles tâches en ville.

En plus de cela, les transformations du contexte socio-économique impliquent une redéfinition des rôles de chacun, qui semble cependant plus accentuée pour les femmes que pour les hommes. « En période de crise, ces derniers voient leurs activités professionnelles se réduire sans que leur participation aux tâches ménagères s'accroisse tandis qu'aux travaux domestiques des premières viennent s'ajouter les activités professionnelles qui complètent la double journée des femmes » (Olvera & al. 2004 : 135-153). La diversification des rôles et l'accroissement des tâches qui en résulte se traduisent alors par des tensions sur les budgets-temps féminins.

Comprendre les causes et les conséquences du travail informel est crucial étant donné que celui-ci joue un rôle dominant dans l'économie sénégalaise, en particulier en matière de création d'emploi et de contribution à la formation du revenu. Quelle place et quel travail pour les femmes ?

« Quand ces femmes se réveillent, ce qu'elles vont faire est clair. Elles ne baillent pas en se disant qu'elles vont rester à la maison se reposer. Les vendeuses de perles par exemple, elles les rassemblent toute la nuit pour en faire des colliers et des petites ceintures à vendre pour faire bouillir une marmite. Toute une vie dépend de ces perles. (...) Il ne s'agit pas d'un choix, mais d'un constat : il existe sur cette terre une

vie immuable qui est portée par les femmes » (Senghor & al. 2011 : 34 - 47).

Au Sénégal, la grande majorité des études réalisées sur le secteur informel se concentrent sur de très petites activités, généralement exploitées individuellement, telles que le commerce<sup>113</sup> ambulante et l'artisanat. Le modèle de travail précaire, vulnérable et flexible, dans les pays du Nord, prend la figure du travail à temps partiel et, dans les pays du Sud, la figure du travail informel, sans statut, et sans aucune protection sociale (Hirata 2011 : 37-56).

Et jusqu'à présent, l'activité féminine continue à être informelle. Les investigations sur le thème (Sarr 1998 ; Diallo 2010 ; Diop 2017) montrent que toutes se lèvent aux aurores, à quatre heures du matin pour se rendre au travail. Leurs pas sont rythmés par la peur... entre leur chambre de location et les arrêts-cars où certaines ont été victimes d'agressions. Malgré tout, pour vivre décemment et pour garder la tête haute – c'est ce qui ressort des témoignages – elles doivent travailler pour ne pas constamment demander.

La plupart d'entre-elles se rendent au marché Syndicat de Pikine, qui se trouve dans la banlieue dakaroise, et prennent à crédit des fruits (de saison, tropicaux et autres), légumes, arachides... etc. auprès de grossistes. Elles doivent vendre rapidement le stock emprunté pour rembourser les grossistes.

Les revenus tirés de ce secteur sont en général très faibles et potentiellement insuffisants pour sortir de la pauvreté. Moins scolarisées que les hommes, les emplois que les femmes exercent, ne constituent qu'une extension de leurs tâches domestiques : bonne à tout faire [ce qui implique des conditions psychologiques difficiles de soumission et de dévalorisation], lingère, restauratrice, vendeuse de légumes, d'eau fraîche, de jus etc...

Les femmes du secteur informel sont les plus vulnérables. En plus de leur rôle de mère et d'épouse, elles doivent endosser cette nouvelle responsabilité. Elles vivent constamment les

---

<sup>113</sup> Bien qu'il soit certainement vrai que la plupart des activités informelles sont de très petite taille, le secteur informel est en fait beaucoup plus complexe et couvre de très grandes exploitations, aussi bien que des réseaux informels sophistiqués reliant entre elles des microentreprises apparemment isolées. En d'autres termes, le petit informel, synonyme de précarité, engendrant de faibles revenus diffère du gros informel.

tourments de l'angoisse du lendemain. Elles sont décrites comme écrasées par le poids de (leur) famille et présentées comme celles qui s'échinent jusqu'à l'épuisement afin de garder leur entourage en vie : elles doivent tenir, « elle [Arame] n'en pouvait plus mais l'impossibilité d'abandonner ceux qui vivent grâce à elle la tenait en alerte permanente et requérait toutes ses forces. La survie des autres, c'était son sacerdoce (Diome 2010 : 16). La lessive, la cuisine, l'entretien de la maison, les visites au marché, le ramassage de fruits de mer meublent son quotidien comme une suite de tâches à recommencer sitôt accomplies. Ces femmes supportent en silence l'ardeur des « jours de carence, jours de désarroi, jours de crédit, jours de honte » (Diome 2010 : 17).

Ces femmes sont des actrices de l'ombre – elles sont sur tous les fronts – et pourtant, elles sont toujours victimes de pesanteurs socioculturelles : être faible, vulnérable, à protéger, à entretenir... Alors que la réalité est toute autre. En effet, le mythe de la femme ménagère, comptabilisée parmi les inactifs et les improductifs, apparaît dans toute son absurdité : **elle est fatiguée physiquement et psychiquement par le harcèlement du quotidien et ses diverses responsabilités mais aussi par l'extrême précarité de ses moyens matériels.** Le temps de travail des femmes est plus long que celui des hommes. Les femmes représentent, par leur travail acharné et leurs modes d'organisation astucieux, des agents économiques et sociaux de premier plan.

En revanche, cette réalité est souvent décrite comme une source de conflit. Elle crée un sentiment de dévalorisation chez le mari et un sentiment d'injustice chez l'épouse qui doit se substituer au devoir d'entretien du mari mais aussi parce que cette participation aux frais quotidiens est tue (Attané 2009 : 155-171). Le témoignage ci-dessous rend compte d'une situation qui remet en cause les relations de pouvoir :

« Il y a des ménages où ce sont les femmes qui prennent tous les engagements, la scolarité, la nourriture et tout, ce sont les femmes. L'homme est là, il n'a même plus moyen, l'homme ne sait plus où aller. L'homme pour le moment est devenu la femme et la femme est devenu l'homme. Même si nous on ne prépare pas dans les maisons, ce sont les femmes qui prennent le dessus. Pourquoi, parce qu'elles se débrouillent. Quand elle revient avec l'argent, tu es obligé de dire merci. On voit, mais on n'a plus la bouche pour parler. On n'a plus la bouche pour parler. » (Cité par Guétat-Bernard & al. 2006 : 153).

Il faut dire que les femmes elles-mêmes, quand elles en jouent le rôle, se considèrent rarement comme « chefs de famille » (Bissiliat 1996 : 10), tant est prégnant le modèle de réussite féminine dans la société sénégalaise qui est celui de l'épouse soumise (Bop 1996 : 129-150).

Les idéologies de genre ont la peau dure. « Elles infiltrent notre façon de penser, notre psychologie spontanée de sens commun et aussi longtemps qu'on ne les déconstruit pas, ces idéologies perdurent aussi dans nos systèmes théoriques » (Molinier 2009 : 5-7). On peut faire l'hypothèse que, conscientes qu'elles inversent la logique<sup>114</sup> sociale qui veut que le mari soit le protecteur-tuteur<sup>115</sup> de son épouse, elles vont avoir tendance à faire la femme ou en revêtir l'apparence » pour dissimuler<sup>116</sup> une position perçue et vécue comme masculine, une position phallique, et ainsi faire écran à l'angoisse (Riviere 1929 : 228-236).

On l'entend : l'époux le dit « *On n'a plus de bouche pour parler ; la femme devient l'homme et l'homme devient femme* » dans le sens où c'est l'épouse qui subvient aux besoins de la famille. Elle n'est plus cette personne vulnérable, entretenue... Tous les attributs associés positivement au féminin (le dedans, la préparation des repas, les enfants) et revendiqués comme tels par les femmes, deviennent négativement connotés par les hommes dès lors qu'ils sont concernés (être obligé de rester dedans est vécu par les hommes comme un échec). On a affaire à deux renversements majeurs : le rapport au travail et à l'argent qu'il procure et le rapport à l'espace privé/public.

En ce qui concerne l'époux qui est sans travail, on peut dire qu'il « porte le signe inversé de la norme qu'il n'accomplit pas. Il est l'envers de nos normes de socialisation : improductif, impuissant, insuffisant, incapable. Etre inutile au monde est une épreuve douloureuse.

---

<sup>114</sup> En public en tout cas, elles ne le défieront pas : « la femme doit adopter une certaine réserve vis-à-vis de l'homme. Cette retenue est aussi liée à la notion de diom, de courage. Les comportements quasi rituels subsistent au-delà des faits dans cette société où les apparences sont garantes de l'honneur même si l'heure est à la libération sexuelle, les rites même entourant la perte de la virginité au cours de la nuit de nocces persistent et l'on recourt, si nécessaire, au subterfuge (Piroux 2000) ».

<sup>115</sup> A cela, s'ajoute une autorité « sacrée » vis-à-vis de l'époux dans la culture Sénégalaise – Islamisée, la femme ne peut aller au paradis que par l'intermédiaire de son mari. Autrement dit, seulement parce qu'elle aura fait le bonheur de ce dernier (Thiam 1972 :22).

<sup>116</sup> Ces femmes éduquées dans « la soutoura », le sens de l'honneur, la réserve Kersa, la patience mough et la dignité goor – les vertus cardinales de la féminité - vont faire croire que l'époux remplit parfaitement le rôle social qui lui est dévolu.



Condamné comme sans valeur d'usage, il fait figure de supplément indésirable » (Lhuillier & Litim 2009 :85-96).

Toutefois la sauvegarde des apparences connaît des limites : l'incapacité financière du mari est très souvent la cause de la rupture d'une union. La fréquence des divorces est particulièrement importante à Dakar mais paradoxalement nombre de divorcées se remarient rapidement : si le précédent mari n'a pas su tenir ses engagements, le prochain fera probablement mieux (Dial 2003 : 247-272).

La pression qui pèse sur les femmes est telle que lorsqu'on les interroge sur ce que représente pour elles le bonheur, elles répondent que c'est que leur mari ait un salaire qui tombe tous les mois (Ibid.). Leur bonheur passe selon elles, d'abord par un rétablissement du pouvoir économique de leur mari, condition première pour que les charges de plus en plus lourdes qui pèsent sur elles s'allègent enfin. « Elles reconnaissent que ce qui compte pour une épouse, c'est l'argent que lui donne son mari » (Dial 2003 : 247-272 ; Nanitelamio 1995 : 284). En dépit des efforts déployés, elles croient que c'est de l'initiative masculine que naîtront les meilleures chances de salut et souvent le divorce s'impose comme solution pour sortir de la pauvreté.

Aussi, cette volonté des femmes de travailler peut s'expliquer par le fait d'avoir de l'argent à soi, une préoccupation personnelle qui a une origine et qui se recompose avec des éléments du passé, lié à une trajectoire personnelle ou à l'histoire des femmes (Attané 2009 :155-171). Lors de mon master 2 en sociologie, je m'étais intéressée au travail des femmes dans le secteur informel. Cet entretien met en évidence « un souci vis-à-vis des membres de la maisonnée » qui se confond avec celle de la « principale pourvoyeuse économique » dans un contexte de précarité :

« Cela va faire deux ans que mon mari est décédé donc je me débrouille seule avec mes enfants. C'est avec le commerce que j'assure la survie de ma famille. Quand tout est entre les mains d'une femme, c'est difficile ; payer le courant, l'eau, les autres charges. **Mes parents m'ont marié de force.** J'étais troisième femme quand j'entrais dans le ménage. Ce que mon mari gagnait, à l'époque, ne nous permettait pas vraiment de vivre : il devait aussi s'occuper des enfants qu'il avait eu avec les autres femmes. Il n'avait pas les moyens de tout

gérer et d'entretenir tout le monde. **Une femme ne peut rien faire dans un ménage à part patienter.** Alors j'ai pris l'initiative de faire du commerce, il était contre mais je lui ai tenu tête et aujourd'hui, je sais que j'ai eu raison » (Diallo 2010<sup>117</sup>).

Des expériences douloureuses peuvent pousser des femmes à ne pas dépendre financièrement d'un homme. Cette disposition repose aussi, pour certaines, sur les recommandations de leurs mères – exprimées pendant leur enfance et leur adolescence.

Quant à d'autres, elles contribuent au même titre que leur époux ou encore achètent quelque chose pour leur foyer (avec leur propre argent). Ce qui est encore exceptionnel car la nouvelle mariée en rejoignant le domicile conjugal, vient juste avec ses ustensiles de cuisine. C'est la seule chose que l'époux n'achète pas. Quant à elle, elle n'est pas obligée d'acheter quoique ce soit.

Même quand l'épouse a une activité professionnelle, le revenu familial est le plus souvent celui de l'époux. En participant, les femmes craignent que l'époux prenne une seconde épouse. De ce fait, elles s'abstiennent et pensent que si leurs ressources sont limitées, ils n'envisageront pas d'entretenir deux<sup>118</sup> ménages.

Il arrive qu'en cas de polygamie, ce soit les épouses elles-mêmes, qui, pour s'attirer les faveurs de l'époux, vont contribuer aux charges du ménages. Les conflits entre co-épouses se traduisent aussi par des pratiques financières spécifiques.

Procréation et sexualité sont un terrain privilégié de rivalité. Mais celle-ci s'exerce également dans le domaine domestique avec la préparation des repas ; même lorsque l'époux en assume les frais, certaines n'hésitent pas à la compléter de leur propre poche afin d'agrémenter la « sauce ». La rivalité s'exerce également dans le paraître (frais de cosmétiques, bijoux et vêtements représentent entre 10% et 30% de leurs dépenses) avec une quête permanente de l'apparence qui tourne parfois à l'obsession. Les activités

---

<sup>117</sup> Diallo Halima. Les petits métiers de survie, le cas des femmes de Niary Tally, Mémoire de Master 2. UCAD : Département de sociologie ; 2010.

<sup>118</sup> La polygamie peut être à l'origine du défaut d'entretien. Elle contribue en effet, dans certains cas, à alourdir les charges du mari qui n'est plus capable d'assumer de manière convenable les dépenses de chacune des épouses et de leurs enfants. Dans ces conditions, le divorce peut apparaître comme une forme de résistance à une polygamie imposée.

commerciales des femmes sont souvent rythmées par cette concurrence effrénée, et certaines décident de démarrer une activité commerciale le jour où leur époux décide de prendre une deuxième épouse. Attiser les jalousies est également un moyen d'entretenir cette rivalité, par exemple en exhibant vêtements et bijoux achetés à partir de leurs propres revenus en prétendant qu'ils ont été offerts par l'époux (Guérin 2008 : 59-78).

Pour en revenir au ménage monogame, quand les femmes ne participent pas aux charges, elles n'ont plus leur mot à dire. A l'inverse, la contribution des femmes, dans leur foyer, leur donne du pouvoir et de la liberté sans pour autant gommer la frontière de genre.

Le pouvoir économique des femmes peut bousculer les relations femmes-hommes et redéfinir de nouveaux rapports de genre ou de nouvelles stratégies dans le cadre de la polygamie. La circulation de l'argent modifie les relations de genre, transforme les attentes vis-à-vis de l'un et de l'autre sexe, modifie l'idée que chacun peut avoir de lui-même et de la relation à son entourage. A travers l'échange de biens, il convient bien souvent ouvertement de recréer ou de conforter des hiérarchies, et ainsi, pour les hommes comme pour les femmes, d'asseoir son autorité sur certains et de prêter allégeance à d'autres (Attané 2009 : 155-171 ; Bachmann 2011 : 287-304).

Un autre fait est également à noter : **l'argent gagné par les femmes**, soit le bénéfice de leurs commerces, **est utilisé lors des cérémonies**<sup>119</sup> familiales : mariages, naissances, décès. Selon Isabelle Guérin (2008 : 59-78), « certaines cérémonies sont entièrement à la charge des femmes, en particulier les cérémonies de naissance, alors que les montants sont considérables » (l'équivalent de plusieurs mois voire plusieurs années de salaire).

Déjà le statut économique et social est perçu comme un important élément de la respectabilité donc une femme qui donne de son argent lors des cérémonies, augmente son prestige et celui de sa famille au sein de la communauté locale (Rosander 2003 : 296-317).

C'est en communauté qu'elles s'organisent et leurs pratiques monétaires et financières témoignent d'une complexité et d'une diversité tout à fait surprenante. En effet, dans un contexte où ces femmes sont supposées être exclues de toute gestion financière :

---

<sup>119</sup> Avec leurs gains, elles s'achètent de beaux boubous et des bijoux en or... et prévoient les dons pour les griots et autres parties prenantes.

multiplicité des pratiques d'épargne, d'emprunt, d'échanges, caisse de solidarité... etc. Elles vont cotiser mensuellement et chaque mois, une des femmes bénéficiera en totalité de cette manne financière. Il y a ainsi les mois de privation, mais surtout la perspective de voir aboutir ses projets.

**L'exemple le plus achevé de cette capacité d'organisation des femmes est celui des « Nanas Benz »** parfois appelées Mama Benz. Ces femmes d'affaires des pays du golfe de Guinée, branchées sur toutes les opportunités offertes par la mondialisation sont toutes sorties de la vulnérabilité.

Dans les années 1970-80, les Nanas Benz<sup>120</sup> sont des vendeuses togolaises de pagnes, isolées, illettrées et sans moyens. Progressivement, elles vont s'organiser en un réseau puissant de commerçantes, diffusant dans toute l'Afrique de l'Ouest des pagnes imprimés originaires du monde entier.

De mères en filles pour certaines, elles représentent, aujourd'hui, « la figure de l'opulence : elles se font construire des villas de luxe dans les quartiers résidentiels de Lomé, achètent des appartements en Europe, à Paris notamment – et importent au Togo les premières berlines allemandes, BMW et Mercedes » (Toulabor 2012 : 69-80). De par leur mode de vie, elles ont des affinités de proximité avec l'élite politique.

Pour ce qui est de la première génération<sup>121</sup> de Nana Benz, elle a commencé la vente de tissu dans les années 1940-1950, en important des tissus du Ghana et par la suite, elle a proposé la commercialisation de ses modèles aux maisons de négoce installées au Togo telles que les Britanniques GB Ollivant, UAC ou John Holt, ou les Françaises SGGG, CFAO ou SCOA... L'accès à ces maisons de négoce, ainsi que l'expérience, l'ancienneté dans la profession a été déterminant pour son succès professionnel (Ibid.).

---

<sup>120</sup> Ainsi nommées parce que leur richesse leur permet de rouler en Mercedes.

<sup>121</sup> Les Nana Benz ne constituent pas un groupe homogène, elles se différencient par rapport à leurs revenus. Le salaire des plus haut placées dans la hiérarchie est compris entre 800 et un peu plus de 2000 euros. La catégorie moyenne a un revenu autour de 100 euros et la dernière en dessous de 100 euros (Toulabor 2012 : 69-80).

Des personnalités comme Aminata Traoré<sup>122</sup> ou Wangari Mathaai<sup>123</sup> ont beaucoup contribué à diffuser dans le monde cette image de la « femme forte » africaine à tous les sens du terme. Cette femme « la nana Benz » qui se dé-genre pour se parer d'attributs masculins : en assumant fièrement l'autorité supposée revenir traditionnellement au conjoint, en prenant en charge les dépenses domestiques, l'éducation des enfants... tout ce que les Sénégalaises ne font pas, parce qu'elles redoutent la polygamie. Outre, si les Nana Benz se dé-genrent « en rejetant la condition traditionnelle de leur sexe, elles sont fières d'être des femmes hors du commun (Coquery-Vidrovitch 1994 ; Toulabor 2012 : 69-80).

Pour Tanella Boni, « la Nana Benz apparaît comme le stéréotype de la femme aisée capable de tenir tête aux hommes (2011 : 24-25) » et ceux-ci pourraient avoir peur d'elle. Car en les entretenant, la Nana Benz les dé-virilise et finalement ceux-ci se retrouvent dans « une relation de semi- prostitution plus ou moins tolérée » (Boni 2011 : 25).

La problématique de l'emploi et l'épineuse question de l'inadéquation entre les formations et les offres d'emploi ont amené plusieurs filles diplômées à s'intéresser à l'activité des Nana Benz.

## **Conclusion**

En Afrique de l'Ouest notamment au Sénégal, les femmes sont surtout visibles dans le secteur informel au sens large c'est-à-dire le commerce, l'artisanat, les services, la confection. Ces femmes ont la réputation d'être la colonne vertébrale de l'Afrique. Incontournables, pragmatiques, bienveillantes, compétentes dans multiples domaines, elles sont considérées comme des modèles de courage et de dignité.

Dans un pays où la majorité est pauvre, où les hommes sont au chômage, où les salaires sont très faibles, ce sont les activités génératrices de revenus des femmes qui font vivre beaucoup de familles, notamment dans les milieux les plus pauvres. Si elles participent de

---

<sup>122</sup> Ancienne ministre de la Culture du Mali et auteure de nombreux ouvrages remarquables tels que L'Étau (Actes Sud, 1999) ou Le Viol de l'imaginaire (Fayard/Actes Sud, 2002).

<sup>123</sup> Vice-ministre de l'Environnement du Kenya, qui a reçu le prix Nobel de la paix en 2004 pour son action en faveur des forêts.

plus en plus aux frais quotidiens du ménage, il s'agit plus souvent pour elles de pallier les difficultés matérielles de leur mari que de prétendre occuper une place de partenaire financier. Ces femmes ne considèrent pas leur participation aux frais du foyer comme devant être systématique, à leurs yeux, ce n'est pas leur rôle.

Avec l'exemple des Nana Benz, le secteur informel, grâce à sa facilité d'accès, permet aux femmes de se lancer dans l'entrepreneuriat. Dans la société sénégalaise contemporaine, les femmes dirigeantes dont l'activité est salariée et/ou institutionnelle (dans le cas de la politique) ne sont donc pas les seules à transgresser les frontières du genre par leur travail et leur rémunération. Dans le travail informel aussi les femmes développent un leadership qui transforme les rapports sociaux de sexe traditionnels.

# DEUXIEME PARTIE : Histoire du mouvement des femmes

À quand remonte l'histoire du mouvement féministe au Sénégal ? S'il est d'usage de fixer le début du féminisme<sup>124</sup> comme mouvement collectif à la première moitié du XIXe siècle en France, son origine remonte en réalité à la fin du XVIIIe siècle et s'inscrit dans le cadre général de la Révolution française de 1789 dont Olympe de Gouges est la figure emblématique. En Afrique, les premières études féminines et féministes apparaissent relativement tard comparées à l'Europe et l'Amérique.

En effet, dans les années 1960, alors que les féministes occidentales contestaient l'ordre patriarcal dominant pour la transformation de la condition des femmes et revendiquaient l'égalité entre les sexes, les africaines avaient d'autres préoccupations. Le procès de la colonisation les avait engagées dans des luttes politiques au sein de partis nationalistes ou de mouvements armés en Afrique Centrale, de l'Ouest ou du Nord, en se mobilisant aux côtés des hommes pour obtenir l'indépendance.

Ainsi, c'est seulement dans les années 1975-1980, avec les premières conférences mondiales sur les femmes, qu'émerge une revendication féministe africaine. Le féminisme incarne l'un des combats contemporains contre les discriminations. Les femmes sénégalaises s'autorisent alors à prendre la parole, elles qui ont longtemps été réduites à concevoir, admettre, tolérer, servir et se taire. La naissance du féminisme au Sénégal se fit donc au contact de ce féminisme international particulièrement dynamique des années 1960-1970 (Sow 1995 : 175-183).

À Dakar, ce mouvement naissant de femmes militantes féminines et féministes est d'abord celui d'une élite, issue des milieux universitaires, formée au marxisme. Ensuite, il est repris par des femmes issues du milieu populaire, qui à leur tour militent contre l'excision, le mariage forcé, le mariage précoce, l'accès à la terre, à l'éducation, à la politique. De nombreuses associations féminines sont créées et chacune d'entre elles contribue, à sa

---

<sup>124</sup> Le féminisme, concept utilisé par Fourier en 1830, est un système d'égalité entre les sexes, à la fois politique, économique et social.



manière, à informer et à prendre conscience de l'oppression des femmes et à proposer des solutions et des alternatives.

Toutes ces associations se voient progressivement accordées des subventions par les bailleurs des projets de développement des pays du Nord. Outre, le système onusien avec l'appui des coopérations bilatérales, facilite plusieurs conférences nationales et locales pour soutenir les réunions régionales préparatoires et permettre aux futures participantes d'en discuter les thèmes et d'élaborer des stratégies pour améliorer la situation et les droits des femmes.

En dénonçant l'exclusion des femmes dans les instances de décision, les femmes intellectuelles sont constamment critiquées pour leurs idées "toubab", aussi bien par les femmes que par les hommes. Elles sont aussi confrontées au point de vue des chefs religieux musulmans qui prônent la suprématie des hommes sur les femmes mais aussi, suggèrent l'enfermement des femmes dans l'espace privé. Au Sénégal, l'islam domine le champ religieux et se trouve en mesure d'opposer à des dispositions législatives « l'argument péremptoire et absolu du sacré » (Sow 2005 : 283).

Certaines intellectuelles féministes parviennent alors à reconstituer des histoires de « femmes-chefs » sans homme ou du moins dont l'époux n'avait pas de pouvoir en son nom propre (Coquery-Vidrovitch 2004 : 19-31 ; Sarr 2009 : 80). Interroger le passé se traduit par la recherche d'une authenticité culturelle et par une réécriture de l'histoire mettant en scène ce qui aurait pu ou aurait dû être plutôt que ce qui fut. Ces femmes, qu'elles citent, sont toutes des reines africaines localisées dans des régions et des époques fort éloignées les unes des autres :

- Au Congo, la reine Nzinga qui régna de 1582 à 1663 et résista aux Portugais ;
- Au Nigéria, la reine Amina de Zaria qui régna de 1582 à 1589 ;
- Chez les Songhaï, le pouvoir était détenu par les reines « Weyza, Adama et Koddio » ;
- Au Mali, la reine « Bikoun Kabi » qui régna au milieu du XVe siècle ;
- La Sierra Leone, marquée par le règne de Yamacouba en 1787 ;

- Au Sénégal, la reine Ndaté Yalla Mbodj qui régna dans le Waalo de 1810 à 1860 etc.

En réhabilitant et en magnifiant les reines du passé, les contemporaines qui font avancer le discours sur le genre et l'égalité femmes/hommes veulent faire prendre conscience aux femmes comme aux hommes sénégalais, de la portée du combat des femmes afin d'être à même de se projeter dans l'avenir. Toutefois, les revendications exprimées par ces femmes intellectuelles correspondent-elles aux vœux des autres femmes ? Etre représentées par ces femmes munies de leur savoir, de leur capacité d'argumentation, a-t-elle permis aux autres de sortir de l'assujettissement, en aidant à l'invention d'un nouvel imaginaire ?

Avant de parler des actions "genre" menées par cette élite féminine, je reviens sur la colonisation et l'implication des femmes dans la quête de l'indépendance.

## Chapitre 1. Femmes et politiques

### 1. Les mères de l'indépendance (1945-1960)

Pendant longtemps, la production sur l'histoire coloniale n'a pas tenu compte de la présence des femmes dans les mouvements de contestations alors qu'elles ont été parmi les porteuses de pancartes à l'actuelle Place de l'indépendance, elles ont collé des affiches avec de la poudre de farine dans les rues à une heure du matin, voire deux heures du matin. Elles ont également participé aux meetings de protestations... etc. Mais aucune de ces femmes n'a bénéficié de la reconnaissance sociale des militantes des générations suivantes, en raison, d'une rupture générationnelle et politique.

Ces femmes ne sont autres que les épouses des leaders africains – les élites lettrées de l'Ecole William Ponty, à qui l'on attribue un rôle central dans l'animation et l'encadrement des luttes politiques ayant menés aux décolonisations. Elles ont partagé les préoccupations de leurs époux et de leurs pères et s'engagèrent dans le militantisme associatif pour « la libération des peuples africains de même que l'union de tous les africains quelles que soient leurs conceptions idéologiques ou religieuses, leurs origines, leur condition sociale, dans la lutte contre le colonialisme » (Camara 2010 : 39).

En 1914, la victoire électorale du député Blaise Diagne<sup>125</sup>, le premier noir qui siège au Palais Bourbon, marque le début de l'éveil politique et l'émergence d'une élite lettrée, citoyenne des quatre communes, qui veut s'émanciper et faire prédominer son propre point de vue dans les affaires publiques<sup>126</sup>. Dès lors, on peut noter deux moments forts :

- Dès 1945, les hommes<sup>127</sup> sont les premiers à exiger le droit de vote pour les femmes<sup>128</sup> ; timidement, elles prennent part aux manifestations mais n'occupent

---

<sup>125</sup> Il conservera son poste de député jusqu'en 1934.

<sup>126</sup> Dénoncer en partie, les bas salaires et l'indifférence avérée à l'égard des conditions de vie des salariés qui étaient à l'origine des tensions sociales et raciales.

<sup>127</sup> Les hommes, évolués ou indigènes, avaient les mêmes droits de suffrage que les Français de la métropole avec la loi du 22 septembre 1916.

<sup>128</sup> Dans le journal officiel de la République Française du 21 mars 1945, on pouvait lire les deux décrets du 19 février : le premier autorisant les femmes européennes étant hors de la métropole à voter tandis que le

qu'une place secondaire. En fait, « le droit de vote des femmes » sert les intérêts des hommes.

- En 1956, elles créent l'Union des Femmes Sénégalaises et se regroupent uniquement dans des instances féminines. Cette association exprime la volonté de se libérer de l'oppression colonialiste.

Quelle place pour les femmes Sénégalaises en politique ? Quelles fonctions exercent-elles ? Comment conçoivent-elles leurs rôles et leurs responsabilités ?

Au milieu des années 1930, des séries de grèves commencent, les ouvriers africains revendiquent « la solde, celle de bons pères de familles, pouvant ainsi subvenir aux besoins de leurs femmes et enfants » (Cooper 2004 : 13). Tout au long de la période coloniale, les Français ont mobilisé une main d'œuvre abondante d'africains, soit plus 7000 à 8000 ouvriers, la plupart du temps par le biais du travail forcé pour la construction et pour effectuer des travaux non qualifiés sur le chemin de fer Dakar-Niger<sup>129</sup> (Coquery-Vidrovitch 1992 : 329). La supervision a été assurée par des techniciens et des administrateurs européens qui bénéficiaient de salaires plus élevés, de généreuses prestations médicales et de congés annuels, du droit à une allocation pour leurs familles et des salaires supplémentaires parce qu'ils travaillaient à l'étranger. Les Africains se sont vu refuser tout cela, même les diplômés des écoles techniques qui ont commencé à occuper des postes au sein du chemin de fer après l'expansion du système en 1923.

En 1938, le chemin de fer Dakar-Niger connaît sa première grande grève. Elle se termine tragiquement par une fusillade à Thiès au cours de laquelle « six cheminots trouvent la mort et 119 blessés, dont 49 parmi les forces de l'ordre » (Djibo 2000 : 89). Cette année-là, bien que les organisations reconnues de travailleurs fussent largement masculines, **les femmes participèrent aux grèves généralistes. « Dix ans plus tard, on retrouve le même**

---

second, le refusait aux femmes citoyennes de l'AOF. L'administrateur colonial Pierre Cournarie est à l'origine de cette décision (Dia 1995 : 29).

<sup>129</sup> La construction de voies ferrées est une des manifestations du projet colonial de « mise en valeur » des terres conquises et de modernisation des sociétés soumises.

**comportement** » (Joly 2006 : 105-117). La grande grève<sup>130</sup> de 1947-48 (160 jours de grève des cheminots africains de l'AOF) est un événement décisif dans l'histoire coloniale et elle aboutit à une victoire des colonisés sur l'administration coloniale. La lutte favorise la formation de mouvements de masse pour lutter pour l'indépendance. En Afrique Occidentale Française, de 1945 à 1960, la position des mouvements d'émancipation fut l'objet d'une fulgurante évolution que les syndicats et les partis de la gauche métropolitaine eurent toutes les peines du monde à suivre et à comprendre.

---

<sup>130</sup> C'est le thème du roman d'Ousmane Sembène : *Les Bouts de bois de Dieu*. Paris : Pocket ; 1971. Durant une grève de cheminots largement suivie, leurs épouses effectuèrent une marche devenue historique depuis la ville de Thiès, important nœud ferroviaire à Dakar, capitale de la Fédération de l'AOF. Mais l'œuvre de Sembène n'est pas historique. Son récit rappelle la grande résistance des femmes ivoiriennes : le 22 décembre 1949, deux milles femmes convergeaient vers Grand-Bassam depuis Abidjan pour se rendre devant la prison afin de rencontrer le procureur. Elles souhaitaient la libération de leurs époux et fils qui croupissaient en prison. Cet événement historique montre la détermination des femmes de l'AOF et le courage dont elles font preuve. Une fois, de plus, elles ne se sont pas positionnées en tant que militantes mais en tant que mères et épouses. Cf. Diabaté H. La marche des femmes sur Grand-Bassam. Abidjan : NEA ; 1975.

Figure 14 : Manifestation à Saint Louis pendant la visite du Président Vincent Auriol 1947.



AKG, extraite de l'ouvrage de Charles Robert Ageron et Marc Michel (dir.), *L'Afrique noire française. L'heure des indépendances*, Paris, Éditions CNRS, 2010

Les archives nationales du Sénégal mentionnent la présence des femmes<sup>131</sup> dans les organisations syndicales mais **la première revendication des femmes<sup>132</sup>, orchestré par les hommes, fut la conquête du droit de vote.** Exclues contrairement aux femmes françaises qui l'avaient obtenu le 21 avril 1944, elles trouveront du soutien auprès de leurs compatriotes masculins de l'AOF (Sarr 2009 : 89). Dans le rapport du 26 octobre 1944, l'administrateur Cournarie expliquait son refus de voir les Sénégalaises accéder au scrutin. Il en ressort qu'il est question de préserver les intérêts de la France :

---

<sup>131</sup> Diminga Sambou et Rosse Basse se font remarquer dans les syndicats des instituteurs et institutrices du cadre commun secondaire de l'AOF. La première était une responsable du mouvement syndical aux côtés de Djibril Dione en 1945. La seconde, Rose Basse était à l'origine du Mouvement des femmes travailleuses du Sénégal (Guèye 2011 : 159-160 ; Sow 1994 : 13).

<sup>132</sup> Qu'elles fassent partie de l'élite ou des classes moyennes et populaires, rurales et urbaines, les femmes africaines ont toutes soutenu les pères des Indépendances.

« Quand il participe aux élections l'autochtone ne vote finalement que pour un africain [...] l'élément européen peut se trouver complètement évincé des assemblées représentatives du lieu. Il serait inadmissible que l'élément européen puisse être exclu » (Rapporté par Lacroix & Mbaye 1976 : 27).

C'est donc l'avocat Lamine Guèye<sup>133</sup> (1891 – 1968), qui, pour se faire élire député à Saint-Louis, commence une campagne en faveur du vote des femmes sénégalaises (Sylla 2001 :50). Dans un pays où les femmes représentent 52% de la population et sont majoritaires dans l'électorat, il a su profiter de leur soutien, impulsé par sa cousine Soukeyna Konaré et son association.

Sa première action est d'envoyer une lettre à Courmarie le jour de la promulgation du décret où il insiste sur son caractère vexatoire. La situation faites aux femmes sénégalaises est perçue comme une discrimination, d'autant plus « inadmissible que leurs maris, leurs fils et leurs frères se battent pour la France » : des réunions qui se multiplient à Saint-Louis (9,10 et 11 mars 1945) avec une escalade de menaces verbales et d'appels à la violence si les femmes européennes sont les seules invitées à voter (Lacroix & Mbaye 1976 : 27). Les orateurs et oratrices s'expriment en wolof dans le souci de se faire comprendre de la masse des électeurs. Le français sans être banni des réunions politiques est relégué au second plan.

Des femmes telles que « Gnagna Sène, Mme Claver, Anta Gaye » sont citées parmi les oratrices et pour leur forte capacité de mobilisation des femmes... Il en est de même pour « Soukeyna Konaré », la cousine de Lamine Guèye et « Ndaté Yalla Fall, » la cousine de Galandou Diouf (Dia 1995 : 31).

En clair, les hommes en incitant les femmes à faire de la politique pour « leurs droits », attendaient d'elles tout simplement, qu'elles « participent activement au système de clientélisme, à la mise en scène et à la théâtralisation du pouvoir » (Diop 2004 : 230) mais sans jamais avoir accès au pouvoir. Force est de constater, une division sexuelle de l'action

---

<sup>133</sup> Ancien instituteur qui a poursuivi des études de droit en France. En 1921, il est avocat défenseur près de la Cour d'Appel des Tribunaux de l'AOF, seul avocat noir de l'AOF. En 1923, il commence sa vie politique en adhérant à la SFIO. En 1925, il est le premier maire Noir de Saint-Louis. Après une retraite du monde politique, il revient pour plaider pour le droit de vote des femmes en 1945.

et du champ politique qui confère à la femme un rôle de médiation dans un système où l'homme, en tant qu'acteur, reste le bénéficiaire absolu.

Lors du meeting du 11 mars 1945, 2000 personnes dont 700 femmes, étaient présentes, les femmes sénégalaises avaient pleinement pris conscience du rôle qu'elles devaient jouer. Au fur et à mesure, leur nombre grossit, effraie, prend une ampleur sans précédent. Les hommes sont, aussi, les premiers<sup>134</sup> à témoigner « de la maturité politique très ancienne des femmes sénégalaises par leur appui moral et financier dans le versement des cotisations pour les élus politiques locaux » (Dia 1995 : 35). Ils sont convaincus qu'accorder l'électorat et l'éligibilité à la citoyenne noire ne peut engendrer que du bien. Le ton général de ces campagnes porte sur la reconnaissance du droit à la dignité et à l'honneur.

**Le 17 avril 1945**, après une forte campagne de protestation, les français envisagèrent de conférer le droit de vote aux femmes sénégalaises mais uniquement les habitantes des quatre communes (Dakar, Gorée, Saint-Louis et Rufisque). Il fut élargi plus tard à l'ensemble de la colonie du Sénégal. Cet engouement national pour que les femmes sénégalaises aient le droit de vote se limite à ce qu'elles soient des **électrices et non des représentantes** du peuple.

Durant cette période, les revendications féminines se sont diluées, sinon perdues dans des intérêts nationaux plus globaux, à savoir lutter contre la puissance coloniale (Sow 1997 :127-144). Plus nombreuses, elles sont en mesure, à elles seules, de nommer leur représentant. Les élections municipales du 1er juillet 1945 à Saint-Louis, le confirme. Lamine Guèye est élu sur la liste du Bloc africain avec une majorité écrasante de 8 590 voix contre 95 voix à Alfred Goux et 236 à M. Graziani (Lacroix & Mbaye 1976 : 27).

Le Président Senghor avait très tôt compris le rôle prépondérant des femmes dans l'échiquier politique national et a soutenu et incité à l'élaboration d'un code de la famille qui protégea la femme et l'enfant contenant ainsi les velléités de protestation de la

---

<sup>134</sup> « La femme sénégalaise prit de tout temps une large part aux luttes électorales et souventes fois, son influence se fit sentir sur le choix des élus... Les femmes faisaient partie de comités politiques et haranguaient les hommes les jours d'élection... Je me rappelle encore à l'occasion de chaque élection les charges de police qui étaient lancées aux abords de la mairie de Saint-Louis pour disperser les attroupements de femmes qui ne voulaient aller se coucher avant d'avoir connu le résultat du scrutin... » (Propos de Papa Guèye Fall, un ancien combattant cité par Lamine Guèye (1966 : 36).



communauté musulmane. Ce qui fait dire à la philosophe Aminata Diaw que « l'instrument juridique le plus déterminant pour l'existence des femmes, le code de la famille de 1972, n'a pas été le résultat d'une revendication féminine mais plutôt le fait de la volonté d'un homme, Léopold Sédar Senghor » (2004 : 232). En revanche, ce code de la famille est dénigré par les organisations féministes du fait que le statut de chef de ménage est uniquement reconnu à l'homme. Les féministes sénégalaises proposent, comme les françaises, « d'abolir la puissance maritale et fonder le droit de famille sur le principe d'égalité entre les époux » (Ibid.).

Dans cette lutte en faveur de leurs droits civiques et politiques, les femmes ont été instrumentalisées par les hommes car leur champ d'action a été minime. Face à une mentalité paternaliste, elles ont souvent été confinées dans les rôles secondaires d'animatrices ou de militantes bonnes pour danser, chanter et applaudir lors des meetings. Les hommes politiques ont également su compter sur la *téranga*<sup>135</sup> féminine pour capter plus de voix autant dans la famille, le voisinage etc...

Mais, les Sénégalaises ne l'ont pas ressenti ainsi, la conquête du droit de vote était une question d'honneur, une satisfaction énorme. D'après les archives nationales, Madame Arame Tchoumbé Samb<sup>136</sup>, une femme politique appartenant à la première génération remerciait chaleureusement Lamine Guèye pour avoir permis aux Sénégalaises de voter. Toutes voyaient en lui, le principal artisan de leur droit civique (Dia 1995 : 39). C'est au lendemain de l'indépendance, qu'elles comprendront que les hommes n'ont jamais eu l'intention de partager le pouvoir avec elles.

**Conscientes du rôle second qu'on leur laisse jouer en politique, les femmes se regroupent et créent l'Union des Femmes Sénégalaises**, première initiative et mobilisation féminine ; une association, créée en 1954 et reconnue en 1956, qui regroupait les épouses des hommes politiques et des leaders syndicaux d'envergure. En 1959, l'UFS réclame la parité

---

<sup>135</sup> Avec la *téranga* qui consiste à cultiver une relation avec autrui, bien la traiter (*teral*), rendre heureux (*bégèl*), les femmes nouent un capital réseau impressionnant.

<sup>136</sup> Arame Tchoumbé Samb est née en 1928 à Dakar. Mariée en 1945 à M'Baye Paye, ils rejoignent les rangs de l'Union Démocratique Sénégalaise (UDS), section sénégalaise du Rassemblement Démocratique Africain (RDA). Elle est la première secrétaire à l'organisation de Dakar. En 1953, elle est vice-présidente du comité de la Gueule Tapée puis sera nommée Vice-présidente de l'Union des Femmes du Sénégal.

pendant Mamadou Dia, le chef du gouvernement d'alors qui était hostile à l'émancipation des femmes, réussit à les réduire au silence.

Selon la sociologue Fatou Sarr, l'Union des Femmes Sénégalaises aurait pu être le point de départ d'une base revendicative pour l'avancée des droits des femmes africaines si elle n'avait pas été instrumentalisée par les hommes (Sarr 2009 : 90). Elle a été la première à commémorer la journée internationale de la femme, le 8 mars 1954 (Sylla 2001 : 64). Ces femmes ont été des activistes de leur époque, penchées sur la question des femmes, avant les grands débats mondiaux de la Décennie (Sow 2004 : 53).

Le Samedi 22 septembre 1956, le Journal Officiel de l'AOF publiait le récépissé de l'association de l'Union des Femmes Sénégalaises et on pouvait lire les préoccupations majeures des membres :

« 1°. Défense de la paix – 2°. Activité sociale et défense de l'enfance – 3°. Activités culturelles – 4°. Défense des droits de l'homme » (Lacroix & Mbaye 1976 : 27).

Ces résistantes de la première heure appartiennent aux « mouvements radicaux de gauche », la plupart d'entre elles étaient pensionnaires de l'Ecole de médecine et de l'Ecole normale des jeunes filles de Rufisque. Le pouvoir colonial en donnant une instruction à un groupe de femmes noires, va aussi lui fournir les armes de réflexion et de contestation de l'ordre colonial. Outre ces femmes diplômées vont s'organiser en réseau et rallier des compatriotes de la même profession ou plus instruites. Elles prolongèrent leur champ géographique en associant des promotionnaires de plusieurs territoires, y compris certaines sous colonisation britannique. Parmi les premières promotions de francophones, de nombreuses femmes devinrent célèbres, en raison de leur engagement politique ou associatif. Pour n'en citer que quelques-unes :

- Madame **Rose Basse**, normalienne, membre du Conseil de la Jeunesse et vice-présidente de l'UFS, est réputée être une femme pas comme les autres : « Rose Basse avait le comportement d'une battante. Militante importante, le 1<sup>er</sup> décembre 1963, elle a été arrêtée pour avoir voulu assiéger le palais. Elle est issue du vieux fonds socialiste... Elle a fait un des meilleurs discours qui ont chauffé la salle du

Congrès de Cotonou » (Dia 1995 : 15). Présente dans toutes les manifestations, Rose Basse fut la porte-parole des femmes socialistes et la seule femme à occuper le poste de secrétaire générale d'une fédération nationale des conseillers municipaux comptant six mille adhérents. Elle est à l'origine du Mouvement des Femmes travailleuses du **Sénégal**. Elle était si dévouée à Lamine Guèye qu'on l'appelait la « Passionaria de Lamine Guèye » ou « l'Egérie du PS » (Dia 1995 : 61).

- En 1949, **Jeanne Martin Cissé**, elle aussi, normalienne, fille d'une des premières sages-femmes de l'AOF et d'un instituteur, rejoint le parti politique de son époux Ansoumane Touré qui milite dans la section sénégalaise du RDA. De 1956 à 1958, elle est la Secrétaire générale de l'UFS et en 1961, la première dirigeante de l'Organisation Panafricaine des Femmes. De retour en Guinée, elle milite dans le Parti Démocratique Guinéen (P.D.G) et devient une alliée du Président Sékou Touré. De 1963 à 1969, **elle représente la Guinée** en tant que déléguée à la commission de la condition féminine siégeant à Genève. En avril 1972, elle est la première femme à présider au Conseil de sécurité des Nations-Unies, ensuite elle est nommée ambassadeur (Argentine, Brésil et Venezuela) puis Ministre des Affaires Sociales.

**Figure 15 : Photographie de Jeanne Martin Cissé.**



Jeanne Martin Cissé, première femme à présider le Conseil de Sécurité des Nations-Unies en 1972, ancienne secrétaire générale de l'Organisation panafricaine des femmes.

- La **maliennne Aoua Keïta**, sage-femme de profession, est en 1958, la première femme à entrer au bureau politique de l'Union soudanaise Rassemblement Démocratique Africain ; elle est aussi la première femme députée du Soudan français (actuel Mali), en 1959.
- La **Burkinabé Jacqueline Ki Zerbo**, devenue professeure de lycée, obtint un prix UNESCO pour avoir mené la mobilisation des femmes dans la lutte contre la sécheresse, au courant des années 1980.

En politique, les normaliennes représentent ainsi une part importante des premières femmes dirigeantes. Mais dans cette mobilisation féminine pour l'indépendance, les non-instruites ne seront pas exclues. Les militantes de l'UFS accompagnaient et appuyaient financièrement les candidatures masculines dans divers partis politiques comme la Section Française de l'Internationale Ouvrière (SFIO) et le Rassemblement Démocratique (RDA), ou

des Syndicats tels l'Union Générale des Travailleurs d'Afrique Noire (UGTAN). Tout se passe comme si elles étaient appelées à servir des causes communes : familiales, patriotiques, étatiques, continentales, raciales, religieuses en tant que complément ou moitié silencieuse des hommes (Sow 2004 : 53). Quoi qu'il en soit, cette association leur a permis de participer à des rencontres internationales et leur a offert des occasions d'acquérir une expérience politique. Mais, dans les imaginaires féminins, le citoyen est masculin de même que l'électeur, l'acteur public...

Dans, *Itinéraire d'un Africain*, Lamine Guèye déniait toute ambition politique aux femmes sénégalaises car elles n'avaient rien demandé (1966 : 32). On peut en déduire que si le droit de vote ne leur était pas reconnu dans les futures élections, elles ne s'en formaliseraient pas, étant habituées à voir les hommes participer seuls aux compétitions électorales. En n'étant pas sujet et objet de leur propre discours, les femmes n'ont pas pu se positionner comme des actrices politiques à part entière, elles sont restées sous tutelle (Diop 2004 : 233).

En 1959, l'UFS se dissout à cause des conflits entre les partis dont les militantes étaient membres mais aussi à cause du départ de Jeanne Martin Cissé pour la Guinée, et de celui de la présidente de l'association, Madame Khady Sylla Sellé Guèye, pour le Nigéria (Dia 1995 : 76-77 ; Sarr 2009 : 90). Les relations entre hommes et femmes échappèrent aux réflexions critiques, car elles étaient jugées complémentaires. « La question en paraissait même incongrue car elle paraissait ne concerner que les féministes blanches d'Occident en butte à leurs propres contradictions culturelles. Quant aux Africaines, elles étaient conviées à libérer le continent et à définir leur participation à son développement » (Sow 2007 : 45-68).

**La fin du colonialisme et l'avènement de l'indépendance<sup>137</sup> apportèrent** non seulement la joie de la libération, mais aussi de nouveaux combats. Contre toute attente, les femmes<sup>138</sup> engagées dans les mouvements de contestations, sont reléguées au statut de mère et d'épouse et cantonnées dans des fonctions subalternes<sup>139</sup> (Diop 2004 :2-3). De plus, leur quotidien ne s'était pas amélioré malgré l'acquisition du droit de vote en 1945. Et ce sont

---

<sup>137</sup> Proclamée le 20 août 1960 et Léopold Sédar Senghor devient le premier Président de la République.

<sup>138</sup> Les Mères de l'indépendance et/ou membres de l'UFS

<sup>139</sup> Exception faite pour Kwame Nkrumah et Sékou Touré qui ont enrôlé des femmes dans la plus haute hiérarchie de l'Etat.

toujours les hommes, qui dirigent et contrôlent les institutions du pouvoir. Pendant longtemps, l'opresseur ne pouvait être que l'homme blanc, le colonisateur. Mais là, il s'agit d'hommes noirs sénégalais qui vont reproduire « de façon inconditionnelle l'idéologie de la domesticité des femmes qui avait été construite durant la colonisation » (Imam et al. 2004 : 53 ; Pouchepadass 2007 : 180).

Dès la proclamation de l'indépendance du Sénégal, en 1960, le Président Senghor affiche son souhait de garder des liens paisibles avec les Occidentaux et s'engage dans la construction d'un Etat postcolonial social. Il fait implanter sur tout le territoire sénégalais des organisations dites « Foyers Féminins<sup>140</sup> » pour donner une leçon de civisme<sup>141</sup> aux Sénégalaises qui sont pour lui, (à en lire son discours), immatures, inférieures, négatives...

« De quoi s'agit-il ? Il s'agit de former des maîtresses d'enseignement ménager. Elles auront pour profession, je dis mission, d'enseigner l'art ménager, de former des épouses et des mères. **La production est faite pour l'homme, qui n'est vraiment homme que rendu à sa vocation,** [...]. Il s'agit d'apprendre, à la femme sénégalaise, l'emploi rationnel et, partant, efficace de l'argent gagné des produits achetés par le ménage ; de lui apprendre, encore une fois rationnellement, les humbles travaux qui sont la base de toute civilisation digne de ce nom ; aménager un logement suivant la fonction de chaque pièce, préparer le budget mensuel, faire le marché quotidien, nettoyer la maison et faire la cuisine, laver et repasser, tailler et coudre et ravauter » (Rapportée par Katy Cissé 2002 : 12).

Comme on peut le constater Senghor, façonné à l'occidental, reproduit le discours du colonisateur. Il jette un regard condescendant sur les femmes non-évoluées qu'il perçoit indigènes comme l'avait fait les colonisateurs. Rétrospectivement, on se demande comment le sujet colonisé pouvait-il se nier si cruellement et admirer passionnément le colonisateur ?

Ainsi, ce qui le préoccupe surtout, c'est de civiliser les femmes. L'image qui leur est associée, est celle de femmes mariées et dépendantes, souvent analphabètes, sans culture ni ressources économiques. Dans *Portrait du colonisé, portrait du colonisateur*, Memmi insistait

---

<sup>140</sup> Selon Senghor, ces foyers permettront aux femmes d'accéder à « l'éducation civique familiale, aux attributs nécessaires à la formation et au perfectionnement de leurs qualités d'épouse, de mère, de productrice, de citoyenne (Cissé 2004 : 12) ».

<sup>141</sup> En 1938, le même projet a été observé avec les normaliennes de Rufisque.

sur la relation qui enchaîne l'un à l'autre, les deux partenaires de toute oppression : « la colonisation fabrique des colonisés comme elle fabrique des colonisateurs » (1957 : 85). Dans tous les cas, le départ des soldats français et des colons n'a pas du tout suffi à décoloniser les imaginaires.

Notons qu'avec la montée de la pauvreté, ces « Foyers féminins » marquant l'empreinte coloniale n'ont pas connu de succès. Travailleuses depuis toujours, avec beaucoup d'enfants comme les y encourageait l'autorité coloniale, elles sont nombreuses à prendre le relais<sup>142</sup> d'un mari devenu improductif ou dont la rémunération est insuffisante pour couvrir les besoins du ménage.

## **2. Nouveaux défis**

### **2.1. Les courtières en politique**

Une fois l'indépendance acquise, les femmes sont écartées du monde politique. De 1962 à 1978 (soit pendant 16 ans), le gouvernement du Président Senghor prend le caractère d'une république unisexe qui va assurer durablement aux hommes le monopole légitime de la politique. La référence pour Senghor c'était la France de De Gaulle qui impose une image virile, militaire de la politique. Les mécaniques d'exclusion trouvent leurs racines dans le symbolique renvoyant à la thématique de l'homme fort. Les règles du jeu politique, ses pratiques, sa culture, sa langue, ont été fondées et institutionnalisées par et pour des hommes. En plus, Senghor considérait les femmes comme des non-évoluées, peu matures, trop incompetentes pour incarner le pouvoir. Les évoluées n'ont pas échappé non plus à ces qualifications.

Au milieu des années 1970, marquées par le féminisme et les premières associations<sup>143</sup> féminines, les femmes s'intéressent à nouveau à la politique. « Les unes [associations] soutiendront les partis des pères de l'indépendance (union nationale des femmes). Les

---

<sup>142</sup> Les assauts répétés de la crise économique expulsent les femmes de la sphère domestique : elles sont de plus en plus nombreuses, en milieu urbain, à se retrouver chefs de ménage : 19% en 1988 et 27% en 1994.

<sup>143</sup> L'un porté par les élites féminines, qui sont allées à l'école et l'autre par des femmes de milieux populaires. Les premières générations sorties de l'Ecole normale des jeunes filles sont à l'origine des premières associations. Elles se livraient essentiellement à des activités sociales : cours de couture, causeries sur l'hygiène et l'alphabétisation

autres, ou ceux de l'opposition, les syndicats et autres mouvements de masse » (Sow 2010 : 243-258). Progressivement, alors que la plupart n'est pas autorisée à en faire, vu comme un environnement masculin, les femmes font leur entrée<sup>144</sup> mais demeurent cantonnées dans les affaires féminines sans pouvoir. La faible participation des femmes dans les instances de prises de décision incite les Nations unies à proclamer une année internationale de la femme en 1975. Des stratégies, des plans d'action et des programmes sont élaborés durant les conférences majeures de la Décennie des Nations Unies pour la femme entre 1975 et 1985 à Mexico, Copenhague, Nairobi, puis à Beijing en 1995. Leurs résolutions ont pu être acceptées, contestées, négociées, amendées, mises entre crochets pour exprimer des réserves, mais elles restent des références incontournables quand on parle de droits des femmes dans le monde et en Afrique.

Lors de la première conférence à Mexico, les préoccupations des femmes sont discutées et trois thèmes sont retenus : « égalité, développement, paix » (Bissiliat 1996 : 24). De nombreux gouvernements, en quête de légitimité internationale, inscrivent la question de l'égalité homme-femme dans leurs agendas. Des réformes législatives sont promulguées, des politiques publiques sont entreprises et des organes dédiés aux femmes sont créés au sein des Etats. Des formes officielles du féminisme, d'inspiration libérale et en accord avec les normes internationales, fleurissent. Elles produisent des résultats incontestables en termes de participation aux structures du pouvoir et à la prise de décision. C'est aussi, à partir de cette année que les femmes commencent à occuper des postes ministériels dans beaucoup de pays. Le Président Senghor, très sexiste, fait surveiller les pionnières dans les fonctions ministérielles (alors qu'elles appartiennent à l'élite du pays) ainsi que les femmes du Congrès national de l'Union Progressiste Sénégalaise (UPS) par trois hommes, chargés d'assister à toutes leurs réunions pour ensuite lui rendre des comptes. Cette surveillance sera levée à la demande des femmes lors de l'arrivée au pouvoir du Président Abdou Diouf, en 1980.

D'autres sont instrumentalisées au profit des hommes et jouent le rôle de figurantes auprès des apparatchiks en boubou d'apparat. Domination masculine ou subterfuge ? Beaucoup de femmes se replient alors dans les organisations à caractère social et économique telles que

---

<sup>144</sup> Nomination de Caroline Diop Faye et de Maimouna Kane aux fonctions de ministres.



la FAFS<sup>145</sup>, la FGPF<sup>146</sup>, la RFAO<sup>147</sup>, le RASEF<sup>148</sup>... Ces fédérations sont constituées en majorité par des femmes non salariées, ménagères ou intervenant dans le secteur informel qui habitent le même quartier ou village, partageant les mêmes intérêts et qui se sont regroupées en mettant en commun leurs moyens matériels, financiers et leurs expertises.

Les femmes d'Afrique de l'Ouest possèdent cependant une tradition d'association et de création de réseaux divers d'entraide et de solidarité. L'objectif est de développer des activités génératrices de revenus en vue de la satisfaction de leurs besoins et de ceux de leurs familles et communautés (Guèye 2017 : 52). Elles arrivent à elles seules à augmenter leur niveau de vie, en créant des richesses et des emplois, y compris masculins (Palmieri 2016 : 74-75 ; Soumaré 2001 :5). Malgré cet esprit associatif, **les préoccupations de femmes continuent d'être ignorées en politique**. Elles continuent d'être utilisées comme une masse de manœuvre électorale pendant les périodes de consultation populaire. Dans les années 1980, les femmes savaient que leur vote pouvait avoir un enjeu déterminant, mais elles n'avaient pas cherché à **échanger leurs voix contre l'octroi de postes politiques**.

Si des femmes sont désormais visibles en politique, le pouvoir réel reste du côté des hommes. Ceux-ci se soucient plus de l'agenda féminin à l'approche des élections pour capter des voix (Diop 2013 : 399). De fait, les organisations féminines comme la FAFS<sup>149</sup> citée plus haut, reçoivent des dons, des subventions, des fonds de crédits de quelques partis politiques. Ces organisations regroupent des femmes dans leur grande majorité, sans éducation, sans argent, ni prestige.

Conscients du soutien qu'elles sont susceptibles de leur apporter grâce à leur capacité de mobilisation, les responsables des partis politiques se montrent généreux et sensibles à la cause des femmes. Il est attendu des leaders de ces associations féminines qu'elles jouent le

---

<sup>145</sup> FAFS : Fédération des Associations de Femmes Sénégalaises. Créée en 1977 par 13 associations féminines sous l'auspice du Président Senghor. Il regroupe aujourd'hui sous la direction d'Abibatou Ndiaye plus de 400 associations dans tous les départements du Sénégal, avec une moyenne de 35 membres par association. L'esprit de solidarité et d'entente est une des valeurs culturelles véhiculée par la FAFS dont le crédo est « Si chaque trou du canari percé est bouché par un doigt, nous transporterons ensemble l'eau de la vie » (Guèye 2017 :51).

<sup>146</sup> Fédération des Groupements de Promotion Féminine.

<sup>147</sup> Ex-AFAO, Association des Femmes de l'Afrique de l'Ouest.

<sup>148</sup> Réseau Africain Pour le Soutien à l'Entrenariat Féminin.

<sup>149</sup> Organisations de femmes dont la situation est précaire.

rôle de « courtières<sup>150</sup> » (Diop 2013 : 399). Sachant que les leaders sont écoutés par les autres femmes et que ces dernières seront sensibles à leur message propagandiste, les partis politiques espèrent ainsi récupérer des voix féminines. Ces leaders exercent des fonctions qui les placent à l'interface des politiques et de la population. De ce fait, les femmes ont progressivement manifesté un véritable enthousiasme à adhérer dans ces associations soutenues financièrement par divers partis.

Apolitiques au départ, ces associations deviennent, au fur et à mesure, des espaces de parole, de leadership et fabriquent des actrices politiques et des courtières pour les candidats masculins. Les femmes prennent conscience de la nécessité, pour elles, de contribuer à l'animation de la vie politique et au développement de leur pays. Cet éveil politique va de pair avec les prises de positions des organisations de femmes intellectuelles qui réclament l'égalité des droits entre les femmes et les hommes. Toutes les actions « genre » menées par cette élite urbaine et éduquée conduisent à une redéfinition des relations de pouvoir entre les femmes et les hommes, une redéfinition des frontières (plus loin). En 1979, à la suite de la conférence de Mexico, était adoptée la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination contre les femmes. En 1981, elle devenait un Traité international qui établit non seulement une déclaration internationale des droits de la femme mais aussi un programme d'action par pays devant permettre de garantir ces droits ; un comité contrôlant l'application par les Etats partenaires de la Convention, le CEDAW est créé. La convention a permis aux groupes féministes dans certains pays et notamment au Sénégal d'obtenir **des changements dans les lois nationales**. Au 1<sup>er</sup> juin 1990, 102 pays sur 180 avaient adhéré à cette convention (Bissiliat 1996 : 24). Cependant, il existe un hiatus immense entre les décisions prises au niveau international (Nations-Unies) suite aux luttes des femmes et la manière de concevoir et de mener des actions au Sénégal.

Les courtières, les plus sollicitées par les leaders des partis politiques, décident de ne plus rester courtières mais de parler pour elles-mêmes et toujours au nom des femmes. Si elles

---

<sup>150</sup> Le sociologue Momar Coumba-Diop (2013 : 339) parle de « courtières en développement ». Je choisis de garder « courtières » tout en exposant la même idée que lui. Les associations de femmes sont vues comme un espoir pour l'Afrique de demain. Les associations de femmes sont devenues, en effet, une réalité incontournable de l'idéologie du développement.

semblent se battre sur deux lignes de front, social et politique, c'est qu'elles sont devenues conscientes que l'acquisition et le contrôle de leurs droits ne peuvent se faire qu'avec leur présence dans les instances de décision. Elles ne conçoivent plus leurs rôles et leurs responsabilités en politique dans une perspective traditionnelle. Dans cette perspective, l'intégration des femmes dans l'arène politique prend un autre sens. Elles veulent prendre des initiatives comme les hommes car « ce sont elles qui élisent les hommes » (Touré 2003 : 68).

Les sympathisants des partis politiques ne s'attendaient pas à ce que les courtières s'improvisent, elles aussi, leaders politique, du fait de leur faible niveau d'instruction<sup>151</sup>. Si certaines d'entre-elles sont visibles dans les partis politiques, elles n'ont pas accès au pouvoir de décision.

Au Sénégal comme en France, la sous-représentation des femmes s'expliquerait par le refus des hommes de partager le pouvoir avec les femmes. Une « femme en plus » voudrait dire un « homme en moins ». C'est donc une concurrente, une intruse, « une voleuse d'emploi » (Derville & Pionchon 2005 : 53-64). En bref, elles sont des usurpatrices car elles transgressent deux principes essentiels, la division sexuelle du travail et la hiérarchie des sexes. Mais aussi par le fait que les élues seront susceptibles d'introduire dans l'agenda politique des revendications féministes et donc de remettre en question les privilèges du mâle dominant.

## **2.2. A la conquête du pouvoir politique**

Lentement, le paysage politique féminin évolue et c'est dans les années 2000, qu'il y a une forte participation des femmes en politique environ 51% du total des inscrits. À travers leur poids démographique, elles jouent un rôle politique déterminant, mais indirect pour la démocratie (Diaw 2004 :230). Ce rôle leur permet d'avoir une reconnaissance, de libéraliser la parole, d'élargir les espaces de dialogue et de compétition dans les arènes politiques.

---

<sup>151</sup> Au niveau de la sphère politique, on observe une dichotomie entre femmes instruites et non-instruites. Il en est de même du côté des hommes.

C'est aussi en 2000, pour la première fois dans l'histoire politique du Sénégal qu'une candidate féminine se présente aux présidentielles : Marième Wone Ly, Secrétaire générale du Parti pour la Renaissance Africaine (PARENA). Le fait qu'elle se soit retirée de la compétition à la dernière minute pour soutenir un autre candidat ne minimise en rien la valeur du symbole. L'année suivante, le Sénégal connaît sa première « premier ministre » Mame Madior Boye, mais cette nomination spectaculaire ne permet pas aux femmes de siéger dans les fonctions de prises de décisions qu'elles espéraient pour accéder enfin à l'égalité entre les sexes.

Les femmes qui accèdent à des fonctions de ministres sont des exceptions mais elles se voient presque toujours confier des portefeuilles ne traitant pas de questions liées à l'exercice de la souveraineté et dotés de moyens si dérisoires qu'ils sont déconsidérés. Il s'agit généralement des ministères des Affaires sociales, de la Promotion féminine, de la Santé, de la Culture, plus rarement l'Education, autant de domaines qui évoquent les rôles traditionnellement dévolus aux femmes. Les postes, les mieux payés et en lien avec le pouvoir, le vrai, sont monopolisés par l'élite masculine.

En 2007, le Président Wade ouvre les portes des forces armées du pays aux femmes par la formation de contingents de cinquante femmes dans la gendarmerie. L'année suivante, trois cent militaires de sexe féminins seront recrutées. Le Président affiche sa volonté de rompre avec ces prédécesseurs et soutient que les femmes sénégalaises ont leur place dans tous les secteurs d'activités de la nation (Palmieri 2016 : 75). Il se montre aussi favorable pour le vote de la loi sur la parité, en 2010, qui a permis aux femmes de la XIIe législature d'occuper pour la première fois, 43% (soit 64 députées sur 150) des sièges à l'Assemblée nationale. La venue de femmes en politique signifie pour lui, un enrichissement de l'univers public par l'ajout de qualités féminines. Les débats autour de la parité permettent de rendre visible les inégalités dans la sphère publique, mais aussi dans l'ensemble de la société. S'interroger sur la place des femmes en politique conduit à s'interroger, d'une part, sur l'articulation entre vie personnelle et vie professionnelle et d'autre part, sur le sexisme en politique et dans le monde du travail.

Toutefois, la loi n'est toujours pas appliquée. Il s'agit d'une loi virtuelle auquel les hommes politiques n'accordent aucune importance. Selon l'avocat et député El Hadj Diouf<sup>152</sup> : « la parité absolue est une injure et une humiliation faites aux femmes qui ne sont ni une espèce à protéger ni des handicapées. Il urge d'abroger cette loi qui écarte le mérite et la compétence ». Cette loi dit-il « viole le principe d'égalité et de dignité et les quotas sont insultants et dévalorisent celles qui en bénéficient ».

#### **Encadré n°8 : Non-respect de la loi sur la parité**

A titre d'exemple, lors des élections locales du 29 juin 2014, une ville caractérisée religieuse, n'a pas respecté le principe de la loi sur la parité<sup>153</sup> à savoir alterner des candidatures hommes/femmes et a proposé une liste de candidats exclusivement masculine. Cette affaire a fait beaucoup de bruit, toutes les intellectuelles et tous les intellectuels sénégalais et associations féministes, juristes ont été indignés et se sont évertués à faire invalider la liste proposée pour non-respect de la parité. Mais, les hommes qui ont dressé, cette liste électorale ont trouvé du soutien auprès d'autorités religieuses, d'hommes politiques et même des femmes de cette ville. Les principales concernées<sup>154</sup> ne voulaient pas de la loi sur la parité, encore moins figurer sur la liste électorale. Même s'il a été dit que les femmes dans cette commune ont approuvé la liste, beaucoup ont invoqué le respect d'une loi votée et devant s'appliquer sur l'ensemble du territoire.

Outre, la polémique du débat a été renversé en défaveur de toutes les personnes qui défendaient la loi sur la parité – militantes et militants des droits humains - car les femmes de cette localité ne savaient même pas ce que signifiait la parité et donc comment allaient-elles revendiquer ce qu'elles ignorent. De plus, dans cette ville connotée religieuse, les femmes ne se voyaient pas défier les hommes ou encore les représenter. A la fin, personne n'a rien dit et la loi a été bafouée. Les questions autour des lois de la famille, de la sexualité, de la domination masculine, des dérives « fondamentalistes de certaines organisations se heurtent trop souvent au « c'est le Coran qui l'a dit » qui est avancé et qui clôt bien des discussions (Sow 2008 : 5-22).

<sup>152</sup> <http://www.sen360.fr/actualite/assemblee-nationale-me-el-hadj-diouf-la-parite-est-une-fumisterie-497147.html>

<sup>153</sup> Pour rappel, la loi sur la parité a été votée depuis le 28 mai 2010 et elle représente un des acquis de la revendication des femmes intellectuelles et des féministes en faveur des femmes. Initiée par Maître Abdoulaye Wade, ancien Président de la République, la loi est effectivement appliquée en 2012 sous le régime du Président Macky Sall.

<sup>154</sup> Il faut dire que cette loi a favorisé l'entrée massive des femmes à l'Assemblée Nationale. De 2001 à 2007, on recensait 19 femmes sur 120 députés et de 2007 à 2012, 28 femmes sur 150 députés. Ce n'est qu'aux législatives de 2012 que les femmes seront 64 contre 86 hommes députés soit 43% (Niang & al. 2014). En revanche, les hommes discutent de la légitimité des femmes parlementaires à siéger à l'Assemblée Nationale. Elles n'auraient pas les compétences. Ces femmes élues sont reprochées d'être peu éduquées, non formées, non instruites ou analphabètes. Ce qui explique aussi que la loi est constamment sabotée par les hommes.

Dans la même lancée, des hommes politiques, avec la complicité de quelques femmes, prétendent que les femmes parlementaires ne sont pas assez compétentes pour représenter le peuple. Leur manque de professionnalisme a été soulignée. Elles adopteraient, à l'Assemblée nationale, la même posture qui leur incombe dans l'espace privé et de fait, elles sont très discrètes et soumises face à leurs homologues masculins. Elles ne prennent la parole que pour appuyer les thèses développées par les hommes et pour faire des éloges et des remerciements. Ici, tous les stéréotypes de la féminité sont vus en négatif pour dénier toute légitimité aux femmes à exercer le pouvoir au motif qu'elles manquent de hauteur de vue, de sang-froid, de capacité de synthèse, d'esprit de décision.

Outre, ils (et elles) estiment que les femmes parlementaires sont incapables de faire face à la dureté du jeu politique. Leur identité féminine les en empêcherait (la sensibilité, le sens de l'écoute, la douceur, le dévouement etc.). Alors qu'ils (et elles) admettent et même valorisent le fait qu'un homme politique soit autoritaire, combattif ou agressif, ils (et elles) fustigent les femmes politiques qui adoptent un comportement de ce genre. Les femmes de pouvoir, autoritaires et dures, sont considérées anormales (Derville & Pionchon 2005 : 61-62).

Dès lors, les femmes ne semblent pas pouvoir approcher le pouvoir politique comme des individus neutres. Elles sont enfermées dans la particularité de leur genre, ce qui les empêche de désirer et d'endosser le pouvoir avec la même légitimité que les hommes. Dans le milieu politique, façonné par la concurrence et la compétition, les femmes font leur chemin et arpentent un monde qui n'a pas été élaboré pour elles, ni modelé à leur image.

À cela s'ajoute, des mouvements d'obédience religieuse qui prônent la suprématie de l'homme sur la femme. Les avancées des droits des femmes sont vu par certains chefs religieux, comme un processus d'occidentalisation correspondant à une dégradation des mœurs contraire à leur identité islamique. Les militantes<sup>155</sup> sont accusées de trahir leurs propres traditions culturelles et religieuses en se référant à des valeurs étrangères qui viennent de l'Occident.

---

<sup>155</sup> Le COSEF (Conseil Sénégalais des Femmes), l'AJS (Association des femmes Juristes Sénégalaises) et le CAUCUS des femmes leaders sont très impliqués pour l'accès des femmes aux instances de décision et à la parité dans la sphère publique.

Ainsi, les femmes politiques et les organisations féminines (et féministes) affrontent à la fois des hommes (et des femmes) contre la loi sur la parité mais aussi des religieux contre l'égalité entre les femmes et les hommes. Avec la montée de l'intégrisme religieux, tend à se développer une parole publique préconisant l'enfermement des femmes dans l'espace privé. L'image d'un islam par nature incompatible avec les libertés féminines persiste.

Pourtant, les activistes disent que l'islam est éminemment protecteur des droits des femmes. Elles disent aussi que l'égalité est au fondement de la religion musulmane et le message de la révélation coranique est garant des droits des femmes. Car, comme le dit Margot Badran « le Coran affirme le principe d'égalité entre tous les êtres humains : ce sont l'idéologie et les pratiques patriarcales qui ont entravé ou subverti la mise en pratique de l'égalité entre hommes et femmes » (2012 :47).

Ces vingt dernières années, le féminisme islamique est devenu un courant théologique transnational qui propose une relecture des sources (Coran et Sunna) débarrassée de ses interprétations sexistes (Macé 2014 : 178-180). Une élite savante<sup>156</sup>, du Moyen Orient, utilise l'outil juridique de l'*ijtihad* pour repenser les droits des femmes en rapport avec les contextes dans lesquelles elles se situent. En faisant usage des sciences sociales, les féministes extraient les principes d'égalité et de justice des sources de l'islam et les éloignent des interprétations élaborées à partir d'une grille de lecture machiste et patriarcale. Elles s'appuient notamment sur la notion d'unicité divine (*tawhid*) pour affirmer que l'égalité entre les hommes et les femmes est inscrite dans le Coran.

Au Sénégal, la plupart des militantes ne réinterprètent pas l'islam mais elles attirent l'attention sur certains hadiths<sup>157</sup> ou textes sacrés qui accentuent les inégalités de genre. Afin de rendre audibles leurs revendications, elles veulent aussi convaincre les guides spirituels et religieux.

---

<sup>156</sup> Margot Badran (universitaire étatsunienne), Asma Lamrabet (médecin et féministe marocaine), Asma Barlas (universitaire états-unienne), Ziba Mir-Hosseini (juriste iranienne), Zainah Anwar (militante malaisienne) etc.

<sup>157</sup> Histoires, traditions du temps du prophète.

## Conclusion

L'histoire de la place des femmes en politique est d'abord celle d'un paradoxe :

- Pendant la colonisation, les hommes sénégalais sont les premiers à revendiquer le droit de vote pour les femmes et à témoigner de leur maturité politique ;
- Alors qu'au lendemain des indépendances, ils font tout pour les exclure ;

Cependant, en croyant manipuler les femmes au service de leurs intérêts, les hommes politiques vont donner l'opportunité aux femmes qui sont dans les associations féminines de faire de la politique et de courtières devenir leaders politiques. Les femmes éduquées sont sensibles à la question de l'émancipation des femmes du fait de leur éducation progressiste, mais les femmes en situation de précarité sont celles qui s'engagent le plus dans la politique bien qu'elles n'aient pas les moyens matériels de leurs ambitions. Néanmoins, ces dernières années, les femmes intellectuelles comme le Professeur Amsatou Sow Sidibé<sup>158</sup>, la Docteure Aminata Touré<sup>159</sup>, par exemple, sont de plus en plus visibles sur le champ politique. Toutefois, les femmes sénégalaises sont sous-représentées dans les postes à responsabilité au sein des partis politiques, alors qu'elles sont nombreuses à occuper des positions ou à s'impliquer dans des activités de soutien au niveau local ou d'appui aux dirigeants masculins. Les postes de pouvoir s'appuient sur des relations et des réseaux d'influence établis de longue date, qui restent inaccessibles aux nouveaux venus et en particulier aux femmes. À partir du moment où les femmes n'ont pas accès au savoir institutionnel de ces réseaux, qu'elles ne disposent que de ressources très limitées, qu'elles ne trouvent que peu de mentors ou de modèles à suivre, et parfois même ne peuvent compter que sur un soutien limité de la part de leur famille, leur participation reste inférieure à celle des hommes.

---

<sup>158</sup> Candidate aux présidentielles de 2012.

<sup>159</sup> Nommée Premier ministre en 2013 par le Président Macky Sall.



## **Chapitre 2. Les féminismes au Sénégal**

Au Sénégal, les premières revendications féministes ont débuté pendant la période coloniale, elles ont été l'objet d'une mobilisation pour le vote des femmes et pour l'indépendance. Ensuite, il y a eu d'autres revendications qui s'illustrent par une deuxième séquence éphémère destinée à la libération des femmes. La troisième séquence, post année 1990, est caractérisée par l'émergence de divers mouvements qui ont évolué simultanément.

### **1. Revendications féministes et premières critiques du féminisme universaliste**

Au Sénégal, le féminisme n'a pas été un mouvement issu de différentes luttes. Comme dans les autres pays colonisés par la France, l'indépendance a permis aux femmes sénégalaises d'acquérir automatiquement certains droits que d'autres femmes avaient obtenu en Occident. C'est seulement dans les années 1975, avec les premières conférences mondiales sur les femmes qu'émerge une revendication féministe. Cette revendication fait le bilan des indépendances et met l'accent sur les conditions dans lesquelles vivent les femmes : mariages précoces et forcés, polygamie, fécondité astreignante, charges domestiques lourdes, scolarisation faible, chômage etc. (Sow 2007 : 50).

Au cours de cette année-là, les premières instruites de l'AOF vont se nourrir et s'approprier le discours des féministes occidentales inspiré du Mouvement de Libération des Femmes des années 1960. Elles vont remettre peu à peu en cause les schémas du pouvoir patriarcal et inciter d'autres femmes enfermées dans la sphère domestique et assignées aux rôles d'épouses et de mères, à prendre leur destin en main. Elles se retrouvent dans diverses

associations<sup>160</sup>, autour d'enjeux économiques, sociaux, professionnels et religieux. On distinguera alors deux groupes : l'un porté par l'élite et l'autre par les femmes populaires.

Lors des premiers ateliers, séminaires, rencontres locales, nombreuses sont les associations des femmes qui dénoncent l'inégalité persistante entre les sexes malgré la ratification, par de nombreux pays, des conventions internationales en vue de l'égalité. En s'appropriant le discours sur les rapports sociaux de sexe, des militantes et des chercheuses africaines se sont élevées contre les discriminations ethniques, politiques, économiques, culturelles et religieuses. « Elles ont aussi dénoncé les difficultés d'accéder en tant que femmes, au pouvoir économique, au crédit, à la technologie, à l'éducation, à la formation. De même que la domination exercée sur les femmes au nom de la tradition et de la culture, de la religion et de l'idéologie patriarcale sous ses diverses formes » (Sow 1995 : 175-183). Elles ont, aussi, dénoncé le système de contrôle de leur corps, de leur sexualité et de leur fécondité par les hommes et la communauté.

En revanche, lors des rencontres internationales, les Africaines sont désarmées face à la puissance des mouvements occidentaux et surtout américains. « Réduites à des ombres muettes, la parole ne leur était pas donnée » (Verschuur 2009 : 14). Le discours sur l'autre et sur le monde accaparé par les Occidentales était empreint d'arrogance, de colonialisme et de préjugés. Si au début de la décennie, on comptait des milliers d'associations africaines, très peu d'ONG et de mouvements sont capables d'imposer le point de vue de l'Afrique sur la communauté internationale. Il leur faudra compter une décennie pour que les femmes soient mieux préparées et puissent tenir tête :

« À Copenhague, les débats sur la clitoridectomie et l'infibulation ont dressé les Africaines contre les Occidentales. À la dénonciation par ces dernières, des « mutilations » sexuelles sur un mode souvent raciste, les premières avaient, en majorité, rétorqué : « **Touche pas à mon pagne !** » et coupé court au débat » (Sow 1995 : 177).

---

<sup>160</sup> Club Soroptimist, Zonta Club, Amicale des secrétaires de la présidence, Amicale Germaine Legoff, Association des originaires du Walo, Amicale des anciennes normaliennes etc.

Les Africaines revendiquaient alors, encore majoritairement la reconnaissance de ces pratiques comme des rituels inscrits dans le passage à l'âge adulte, au même titre que la circoncision des garçons. C'est en 1985, lors de la Conférence de Nairobi, qu'elles prendront conscience des mutilations provoquées par ces pratiques néfastes. Ces rencontres houleuses conduisent les premières militantes africaines et notamment sénégalaises qui se sont nourries du féminisme occidental à se rendre compte que leur agenda diffère de celui de leurs homologues occidentales. Ces dernières décidaient de ce qu'étaient les grands problèmes mondiaux, de leur nature et de leur impact sur l'oppression des femmes ; elles dictaient les priorités et les stratégies de lutte sans tenir compte de leurs préoccupations.

« La sexualité fut un autre sujet de controverse. Alors que le droit à la liberté et à la jouissance sexuelle et le contrôle de la fécondité étaient des revendications primordiales des Occidentales, les Africaines se souciaient davantage du contrôle de l'espace des naissances, du droit à être soignées pour ne plus mourir en couches ni faire deux grossesses pour s'assurer une naissance vivante » (Ibid.).

Les femmes occidentales universalisaient l'histoire des femmes comme le prouvent un certain nombre de documents et de rapports sur les Conférences internationales des Nations unies sur les femmes de Mexico en 1975, de Copenhague en 1980 et sur la conférence de Wellesley sur les femmes et le développement en 1976. L'égyptienne Nawal el Saadawi, la marocaine Fatima Mernissi (1984 :447-454) et la thaïlandaise Mallica Vajrathon décrivent la conférence de Wellesley comme ayant été « préparée et organisée par des Etats-uniennes » et disent qu'elle a réduit les participantes du tiers-monde à la position de public passif. Dans ce contexte, il a été prêté aux féministes du « tiers-monde » ou du « tiers-monde postcolonial » ou encore désignées comme « sujets sous-développés », des intentions qui ne sont pas les leurs, on a interprété leurs coutumes et leurs traditions en fonction d'une logique qui n'en est pas une chez elles. Les différences de psychologie et d'entendement faussent les interprétations venues de l'extérieur. Comment donner la parole aux subalternes ? On peut mentionner les apports de Gayatri Spivak qui soutient que la condition de subalterne résulte de la confiscation de sa parole, elle fonde ainsi l'identité de subalterne par la négative en l'opposant aux élites (Spivak 2009).

Aux États-Unis, les féministes de couleur, qui avaient pris part à la rencontre de Wellesley, se revendiquent alors de féminismes en désaccord avec ceux que développent les femmes blanches. Les premières soulignent le fait que les secondes n'ont pas conscience de participer elles-mêmes aux effets de l'impérialisme et du racisme, qui ressort dans leur affirmation d'une sororité internationale. Car toutes les femmes sont décrites comme un groupe unique sur la base d'une oppression commune (Vershuur 2009 : 16-17).

« Aujourd'hui, il y a dans le mouvement des femmes blanches une prétention à l'homogénéité d'expérience recouverte par le mot sororité. Quand les féministes blanches appellent à l'unité, elles nomment de manière erronée un besoin réel et plus profond d'homogénéité » (Lorde 1984 : 114-123).

C'est à la fois en dépit et en raison du fait qu'elles représentent différentes sortes de communautés colonisées internes, que les féministes du tiers-monde et afro-états-uniennes ont dénoncé les textes féministes occidentaux parlant d'elles. Ces textes les décrivent comme victimes de la violence des hommes, universellement dépendantes, victimes du processus de colonisation, victimes du système familial arabe, victimes du code islamique et pour finir victimes du processus de développement économique.

« Les théories féministes qui étudient nos pratiques culturelles comme des vestiges féodaux ou nous qualifient de traditionnelles nous montrent aussi comme des femmes politiquement immatures qui ont besoin d'être converties et formées à l'éthos du féminisme occidental. Nous ne devons pas cesser de contester ces théories » (Amos & Parmar 1984 :7).

Dans le même esprit, toutes ces féministes du tiers-monde insistent sur l'articulation des rapports de classe, de race et de genre et sur l'influence de l'histoire coloniale. Elles se sont accordées sur le caractère déterminant de cette période pour comprendre les enjeux contemporains et ont rejeté la vision maternaliste et misérabiliste dont elles font l'objet.

Face à **une posture arrogante de supériorité**, elles ont affirmé leurs différences et le besoin de « **décoloniser** » leur cause en cherchant notamment « une indépendance idéologique, épistémologique et économique vis-à-vis de l'Occident » (Dutoya 2014 : 15-24). D'après la sociologue Fatou Sow, cette arrogance systématiquement dénoncée par les femmes du tiers-monde provient de la prédominance de la recherche féministe institutionnalisée dans les universités américaines au sein des départements d'études sur les femmes (*Women's*

*studies* puis *Gender studies*). « Cette recherche académique dispose de personnel et de financements importants et intervient littéralement sur tous les points du globe, tant en Amérique du Nord, en Europe, qu'en Amérique latine, dans les Caraïbes, en Asie ou en Afrique » (Sow 2007 : 51-52). Ainsi, le rapport que les féministes des Suds entretiennent avec l'Occident demeure tendu et rappelle que, dans de nombreux pays, les mouvements féministes ont affirmé, au départ, leur militantisme au travers des luttes de libération nationale pour ensuite se prolonger dans une critique de la domination néo-impérialiste sous ses différentes formes.

« Le discours féministe fit l'objet de vives critiques dès les premières conférences. [...] En Amérique du Nord et ailleurs, des militantes de la cause des femmes appartenant à d'autres races et classes, s'érigèrent contre ces prétentions universalistes. C'est tout le sens des attaques d'Américaines telles que Bell Hooks avec **Ain't I a Woman** : Black Women and Feminism (1981) et Patricia Hill Collins, *Black Feminism Thought* (1990) ou de Britanniques comme Hazel Carby avec **White Woman Listen !** Black feminism and the Boundaries of Sisterhood (1982), toutes d'ascendance africaine ou caribéenne » (Sow 2007 : 50).

Ainsi, le *Black Feminism* et le postcolonialisme ont inspiré en nombre les mouvements du Sud qui se sont dressés contre un cadre de référence féministe-libéral et capitaliste à l'occidentale qui tentait de forger des normes universelles et des stratégies applicables à toutes les femmes en gommant les spécificités locales. Les Africaines ont, elles aussi, rejeté le maternalisme colonial et les discours bien intentionnés, mais souvent condescendants des féministes occidentales. Mais **ce rejet n'était pas total**, puisqu'elles avaient en partie été formées par ces dernières. Dans cette perspective, les féministes africaines ont cherché à développer un discours qui soit à la fois africaniste et reflétant les préoccupations des femmes (le terme féministe étant souvent abandonné dans ce processus). Comme ce fut le cas avec les femmes des autres communautés d'Amérique du Nord, les Africaines contestèrent la constance de l'opposition binaire homme-femme et le rôle du patriarcat arguant des effets du colonialisme et de l'impérialisme, de l'importance de la division internationale du travail ou de l'échange inégal, sur les conditions de vie des femmes. Elles critiquèrent également avec virulence le regroupement des femmes en catégories « tiers-monde », « sous-développées », « Sud », etc. C'est dans ce contexte de controverse que les

associations de femmes africaines établirent des ruptures de réflexion et d'action. En effet, comment être porteur d'un projet d'émancipation pour toutes les femmes quand le discours de l'égalité femmes-hommes est régulièrement détourné pour stigmatiser une partie d'entre-elles ? Elles prenaient soin de se démarquer des divers mouvements de libération des femmes américains et européens.

Dans les années 1980, dans un souci d'intersectionnalité et pour ne pas seulement faire l'étude des femmes blanches d'occident, naissent les études de genre et développement, lesquelles proposent une étude approfondie de la situation des femmes dans les pays en développement<sup>161</sup>. Comme l'écrit l'anthropologue Christine Verschuur, « de nouveaux champs théoriques ont été (re)construits : nommés *black féminism*, *chicana féminism*, *subaltern studies* ou sans dénomination académique, ces courants ont souvent précédé l'actuelle institutionnalisation d'un champ d'études postcoloniales » (2009 : 17).

Dans le contexte africain, les chercheuses rejettent dans un premier temps, les théories féministes occidentales maternalistes et créent l'Association des Femmes Africaines pour la Recherche et le Développement (AFARD) en décembre 1977, un an après la conférence de Wellesley College (USA) sur *Les femmes et le développement*. « Vous êtes là à parler des Africaines, alors qu'elles sont absentes des débats » (Sow 2008 :5-22). Comme il était difficile pour elles de dialoguer avec le discours féministe dominant, la rupture était perçue comme une nécessité impérative.

Les non-Africaines sont, d'emblée, exclues. Il s'agissait, pour reprendre Fatou Sow, de « la première association continentale de recherche sur les femmes et le développement qui, d'Alger au Cap rassemblait des chercheuses et des activistes de profils, langues et disciplines multiples » (2007 : 52). Bien que la majorité des membres soient des universitaires, les recherches de l'AFARD sont menées en marge de l'université, notamment à Dakar qui en abrite le siège.

---

<sup>161</sup> Cf. Bissiliat 1992 : 11-23 ; Destremau et Verschuur 2012 : 7-18 ; Hainard et Verschuur 2001 : 273-284 ; Lecarme 1992 : 295-326.

## 2. L'invention d'un féminisme africain

En 1977, quelques universitaires rompent avec le féminisme universel et cessent de penser l'histoire des femmes par rapport à l'Occident. Elles revendiquent le droit de mener des recherches sur elles-mêmes car toute production de connaissance est fondée sur des rapports de pouvoir. L'Occident dominant a du mal à comprendre l'importance du regard de soi à soi surtout quand on a été l'objet de l'autre sur soi en tout.

Outre, il n'est pas question, pour elles, d'échafauder une histoire-revanche mais de changer la perspective et de ressusciter les images oubliées ou perdues. Elles veulent reconstruire le vrai scénario et changer le discours sur les africaines. La plupart des chercheuses membres de l'AFARD [association qui se réclame d'un féminisme dont les sources, les influences et les idées sont décolonisés] vont alors s'appuyer sur les travaux de **Cheikh Anta Diop**<sup>162</sup> qui interroge l'histoire et l'origine du peuple noir (1967 :275). Ce dernier avait lui aussi eu, pour ambition de réécrire l'histoire de l'Afrique.

« Cela dit l'histoire africaine écrite par les historiens d'Afrique n'est ni meilleure ni moins bonne que celle écrite de France. Mais elle peut exprimer des préoccupations différentes, une vision en partie révisée de l'histoire » (Coquery-Vidrovitch 2012 : 141-152).

Dès les années 1930, des élites africaines critiquèrent la colonisation qui fonde sa légitimité sur une absence de culture et d'histoire des Africains. La quasi-totalité d'entre eux ont été formés dans les meilleures universités occidentales. Ils se mirent à écrire « à un point tel qu'on tombe aujourd'hui dans l'excès inverse et qu'on ne voit plus que l'histoire et ses méfaits » (Kesteloot 2012 : 43-53).

En 1957, Albert Memmi se proposait d'émettre un diagnostic sur la littérature colonisée et un constat sur ce qu'il estimait être le drame de l'écrivain colonisé. Pour Memmi, le rôle de l'écrivain colonisé est l'incarnation même d'un problème, plutôt que d'être le promoteur d'un espoir. Coupé de sa langue maternelle (qui est dépossédée et annulée par le

---

<sup>162</sup> Le Professeur Cheikh A. Diop est à la fois anthropologue, paléontologue, historien, égyptologue etc., Il est aussi reconnu comme étant le grand penseur de la renaissance culturelle dans toute la diaspora africaine.

colonisateur comme moyen de disposer d'une maîtrise de la vie sociale contemporaine) et privé du droit à la parole libre, il ne pourrait atteindre la liberté même après avoir eu accès à la langue savante du colonisateur. Et en fin de compte, quelle que soit la langue qu'il choisisse d'écrire, il buterait contre un obstacle majeur : « Le peuple est inculte et ne lit aucune langue, les bourgeois et les lettrés n'entendent que celles du colonisateur » (1957 :126). Il ne resterait à l'écrivain colonisé obligé d'écrire en langue française qu'à s'adresser au public représentant le colonisateur, et son écriture ne pourrait servir qu'à l'expression d'une protestation violente et d'un profond mécontentement :

« À ce public précisément, dès qu'ils (les écrivains colonisés) osent parler, que vont-ils dire sinon leur malaise et leur révolte ? Espérait-on des paroles de paix de celui qui souffre d'une longue discorde ? De la reconnaissance pour un prêt si lourd d'intérêt ? » (Memmi 1957 : 127)

Dans ces œuvres rédigés par les Africains, le regard colonial est remis en question du fait qu'il a toujours établi une frontière entre un eux immobile – les colonisés et un nous dynamique – les colons et attribuait à cette deuxième identité l'exclusivité de la mise en mouvement. Le premier mouvement de résistance des précurseurs des études postcoloniales a donc été de défaire cette image du colonisé menant une existence passive et éternellement redevable à un colon brillant, lumineux, généreux. Le renversement – d'abord de nature essentiellement symbolique – comporte deux dimensions : d'une part, ces auteurs opèrent un passage du statut de « donataire » à un statut d'offensé, et ce faisant, obscurcissent l'image du colon ; d'autre part, ils se présentent comme les porteurs d'une culture tout aussi splendide que celle du Blanc.

Le panafricaniste Cheikh Anta Diop a montré dans ses investigations que les Africains n'ont pas pour ancêtres les Gaulois mais les Egyptiens. Il s'applique à en démonter le processus et parle d'un complot par rapport à la négritude de l'Égypte pharaonique, puisque toute référence à ce sujet est absente des livres d'histoires scolaires. Dans la même logique de Cheikh Anta Diop, les chercheuses de l'AFARD vont formuler leur féminisme africain. Quelle est la portée de ces nouvelles revendications ? Comment se positionnent les actrices de ce mouvement et quel est le contenu de ce féminisme ? Quels sont les enjeux de transformations sociales et politiques ?



## **2.1. L'appropriation de la culture africaine : un retour aux sources ?**

Dans un souci de décoloniser la recherche féministe africaine, les chercheuses de l'AFARD adoptent une rupture avec les divers mouvements de libération des femmes (MLF) américains et européens. Lors des rencontres internationales, elles ont perdu beaucoup de temps à s'opposer au discours de l'autre, juste pour en vérifier la légitimité et se faire une place.

Il s'agit pour elles, de repenser la question des femmes à partir de la culture africaine ainsi que les concepts et outils méthodologiques. Elles estiment devoir analyser leurs sociétés, non seulement avec la rigueur scientifique requise, mais aussi conforme à leurs réalités. Pour cela, elles veulent réécrire leur histoire. Car jusqu'à ici, elle a été souvent « masquée, camouflée, défigurée, mutilée » par plusieurs générations de voyageurs, de négriers, d'explorateurs, de missionnaires, de proconsuls, de savants de toute engeance qui n'ont fait que figer l'image de l'africaine comme « bête de somme » évoluant dans la misère, la barbarie. Et cette image a été projetée, extrapolée à l'infini en amont du temps, justifiant par là-même le présent et l'avenir (Assié-Lumumba 1996 : 13).

Ces chercheuses se trouvent en face d'un dilemme. En effet, comment concilier les impératifs d'une revendication de l'authenticité culturelle, linguistique et ethnique avec l'usage d'un médium linguistique étranger ?

Cherchant à se distinguer, elles vont penser la situation des femmes à partir de leur langue maternelle : « Les langues reflètent les communautés comme les communautés ont un impact sur elles » (Ufomata 1998 :48). Les textes de Oyèrônké Oyèwùmi (1997), Saliou Kandji et Fatou Kiné Camara (2000) et Ndri Thérèse Assié-Lumumba (1996) présentés ici font preuve d'une rupture radicale avec le féminisme universel.

C'est donc au nom de la spécificité culturelle africaine que la sociologue nigérienne Oyèrônké Oyèwùmi basée aux Etats-Unis, rejette le discours des féministes occidentales, de même que leurs outils d'analyses (1997 : 21). Elle conteste la centralité des catégories « femmes et hommes » telle que vulgarisée. « Quand on interprète les réalités africaines sur

la base de ces revendications occidentales, on note des distorsions, des incohérences linguistiques et souvent une incompréhension totale, car les catégories sociales et les institutions ne sont pas comparables » (Oyèwùmi 2002 :6-7).

En prenant pour exemple la société yoruba, Oyèrônké Oyèwùmi affirme que c'est la séniorité (rapports aînés/cadets) qui est au fondement des rapports de pouvoir entre les individus. Être jeune et/ou femme soumet l'individu à une hiérarchisation des âges et des sexes assurant la primauté à l'aîné sur le cadet et de l'homme sur la femme. Certes, la séniorité a toute son importance dans les sociétés africaines mais ce qu'Oyèwùmi ne dit pas, c'est qu'elle est reconnue à un âge très tardif pour les femmes. C'est littéralement à la ménopause qu'elles détiennent enfin un pouvoir (Braun 1987 : 45-55). À l'appui de sa théorisation, elle donne aussi l'exemple de la maternité comme autre fondement du pouvoir des femmes car elle est la base même de leur identité (Oyèwùmi 2003 :1). Elle met en exergue l'identité de la mère-sacrée dans la culture africaine vs l'identité de mère qui lui semble être à l'arrière-plan dans la culture occidentale. On peut ainsi identifier, dans divers écrits féministes, le développement d'une tendance à fonder les droits des femmes sur leur rôle maternel. Ce qui laisse entendre que la mère a l'exclusivité des droits parentaux. Peut-on parler de matriarcat ?

Oyèwùmi comme tant d'autres vont analyser les rapports de genre à partir de leur langue maternelle, qui est la seule langue qui leur permettrait de renouer avec le temps interrompu, de trouver leur continuité perdue et celle de leur histoire. Autrement dit, cette situation projette la langue occidentale comme instrument et lieu d'aliénation absolue et dans un sens figuré, d'absence totale, de négation et de mort. Le motif principal de toutes ces universitaires est de réhabiliter leur voix marginalisée et reléguée au statut de peuple mineur et de culture mineure dont le risque est l'amnésie culturelle. Ainsi, la volonté de bouleverser l'hégémonie de la culture dominante, l'interrogation de soi et de l'ordre social et politique font partie de leur préoccupation majeure, le problème d'identité.

Les recherches de Saliou Kandji et Fatou Kiné Camara sont en continuité avec la réflexion de Cheikh Anta Diop qui stipule que les peuples d’Egypte pharaonique ne font qu’un avec ceux de l’Afrique Subsaharienne. Et donc, ils partageraient la même histoire. Partant de là, ces chercheurs sénégalais font une critique de l’universalisation, par la culture occidentale, des principes tels que la « domination masculine », la « subordination féminine », la « supériorité » de leurs modèles de droits de l’homme. En qualifiant de « stéréotype » la subordination universelle des femmes, les deux auteurs affirment que le droit noir est d’abord et avant tout féministe et qu’il est un dérivé du droit pharaonique, substrat de nombre de cultures du monde noir (Kandji & Camara 2000 : 11). Fondé sur ce que Cheikh Anta Diop appelle le matriarcat, ce droit a pour principe la complémentarité entre les femmes et les hommes :

« Le matriarcat n’est pas le triomphe absolu et cynique de la femme sur l’homme, c’est un dualisme harmonieux, une association acceptée par les deux sexes pour mieux bâtir une société sédentaire où chacun s’épanouit pleinement en se livrant à l’activité qui est la plus conforme à sa nature physiologique. Un régime matriarcal loin d’être imposé à l’homme par des circonstances indépendantes de sa volonté est accepté et défendu par lui » (Diop 1959 :114).

Selon les deux auteurs, les valeurs culturelles africaines ont été remodelés, à des degrés divers, par les transformations endogènes, l’impact des religions musulmane et judéo-chrétienne et l’influence des modèles occidentaux coloniaux et contemporains, d’où une redéfinition des rapports sociaux entre individus, hommes et femmes, qu’il convient de reconceptualiser. Car dans l’Egypte pharaonique **c’est la femme qui avait le dernier mot**. Elle n’est pas définie selon son sexe mais par sa nature divine. Certes, le concept de matriarcat étudié sous cet angle s’avère être particulièrement intéressant, une manière différente de poser la question des rapports de sexe et de pouvoir. En revanche, il me semble que nous parlons de matrilignage et non de matriarcat (plus loin). Ce qui n’implique pas nécessairement que les femmes disposent d’un grand pouvoir, bien qu’elles soient favorisées sur de nombreux plans (Mead 1971 :272).

**Figure 16 : Akhenaton et Néfertiti**



XVIIIe dynastie, 1352-1336 av. J-C

Relief en calcaire en provenance d'Amarna

A gauche, Akhenaton qui porte la coiffe de Khat en forme de sac avec un uraeus royal. En face de lui, Néfertiti, portant la couronne de chapeau ovoïde, également avec un uraeus. La sculpture renseigne sur le style royal de l'époque. Ils ne forment qu'un, une seule entité royale. Ils gouvernent ensemble.

Source : Brooklyn Museum

Camara et Kandji partagent également la même thèse que la sociologue Oyèwùmi qui avançait qu'en utilisant les langues africaines, les concepts spécifiques pour désigner l'homme et la femme expriment uniquement des différences biologiques et non des inégalités : « ils ne sont porteurs ni de sens, ni de supériorité, ni d'infériorité. L'un n'inclut ni n'exclut l'autre » (Kandji & Camara 2000 : 20).

Dans son article sur *Le Genre dans la recherche en Afrique*, l'ivoirienne Ndri Thérèse Assié-Lumumba, professeure à l'université Cornell (USA), dénonce comme les chercheurs précédents « la négation de l'expérience historique des Africains » (2000 : 13), dans le domaine précis de la conception du genre. En se référant à l'époque précoloniale, Assié-Lumumba avance « les notions d'autonomie parallèle et de complémentarité positive » (Ibid.), pour décrire les relations entre les femmes et les hommes *baoulé*. Elle insiste sur le fait qu'ils évoluent tous deux dans des espaces sociaux réservés en fonction des sexes. Ils y

mènent des activités et tiennent des responsabilités sur une base individuelle ou collectives. Elle soutient que dans la société précoloniale *baoulé*, les rôles de genre sont complémentaires, voire égalitaires.

Dans les trois textes, évoquant les sociétés *yoruba*, *wolof* et *baoulé*, on retient que les relations de genre sont complémentaires et non hiérarchisées [comme le laissent entendre les féministes blanches]. Ces chercheuses de l'AFARD vont aussi influencer d'autres féministes intellectuelles en rupture avec l'universel. Les féministes intellectuelles ne forment pas un groupe homogène. Certaines d'entre-elles vont jusqu'à refuser de porter la casquette de féministe bien qu'elles réunissent tous les traits qui définissent une telle attitude. Refuser une telle étiquette semble être un acte de résistance, une stratégie consistant à montrer que les luttes pour l'égalité et l'émancipation ne s'inscrivent pas dans un modèle prédéfini et hégémonique.

« En tant que femme et en plus africaine, je vois les choses à travers les yeux d'une femme. Je fais la chronique des petits événements qui ont lieu dans les vies des femmes africaines que je connais. Je ne savais pas qu'en faisant cela, j'allais être appelée féministe. Mais si je suis maintenant féministe, c'est alors une **féministe africaine avec un « petit f »** (Buchi 1988 : 175). Soulignée par moi.

Bien qu'elles luttent pour de meilleures conditions de vie et de santé, un accès à l'éducation, à la formation et à l'emploi, une progression dans l'échelle de la fonction publique, les féministes intellectuelles – qui vont s'approprier le discours de l'AFARD – ne dénoncent à aucun moment le système patriarcal politique et social, ou questionnent la culture traditionnelle. Seules quelques pratiques jugées excessives, telles que les dépenses des cérémonies familiales ou la dot, sont dénoncées. Discuter des relations femmes-hommes, c'était nier les rapports de complémentarité dont les femmes elles-mêmes se prévalent dans l'ensemble.

Les inégalités dénoncées par les femmes sénégalaises sont d'abord celles produites par l'ordre colonial, puis néocolonial. L'objectif des féministes intellectuelles est de **rétablir la vérité historique** en montrant la parenté culturelle entre les Egyptiens anciens et les Africains noirs. La marginalisation des femmes dans les sociétés traditionnelles, comme fondement historique, ne serait pas liée à la civilisation d'Afrique noire, mais tirerait en

partie sa substance de certaines influences extérieures comme celle de la civilisation arabe (Thiam 1984 : 69) ou encore du patriarcat romain (Diop 1982 : 224). Il faudrait aussi préciser que les chercheuses de l'AFARD nient le sexisme qui est présent, à l'heure actuelle, dans la culture africaine, la subordination des femmes, les différences de statut, les inégalités entre hommes et femmes qui sont problématique.

## **2.2. Panafricanisme et mythologie féministe**

L'idée de conférences « panafricaines », c'est-à-dire de conférences rassemblant des Africains et descendants d'Africains autour de problèmes communs émergea à la fin du XIXe siècle, dans le contexte du grand essor colonial en Afrique et du renforcement de la ségrégation aux Etats-Unis. Elle se matérialisa en juillet 1900 avec la conférence panafricaine de Londres, rassemblant l'essentiel des Caribéen-n-e-s et des Américain-e-s. La situation au sein de l'Empire britannique y était centrale, en particulier les questions relatives à l'esclavage en Afrique de l'Est (ce qui prolongeait des conférences et mobilisations antiesclavagistes plus anciennes en Grande Bretagne) et à la situation des colonies britanniques des Antilles.

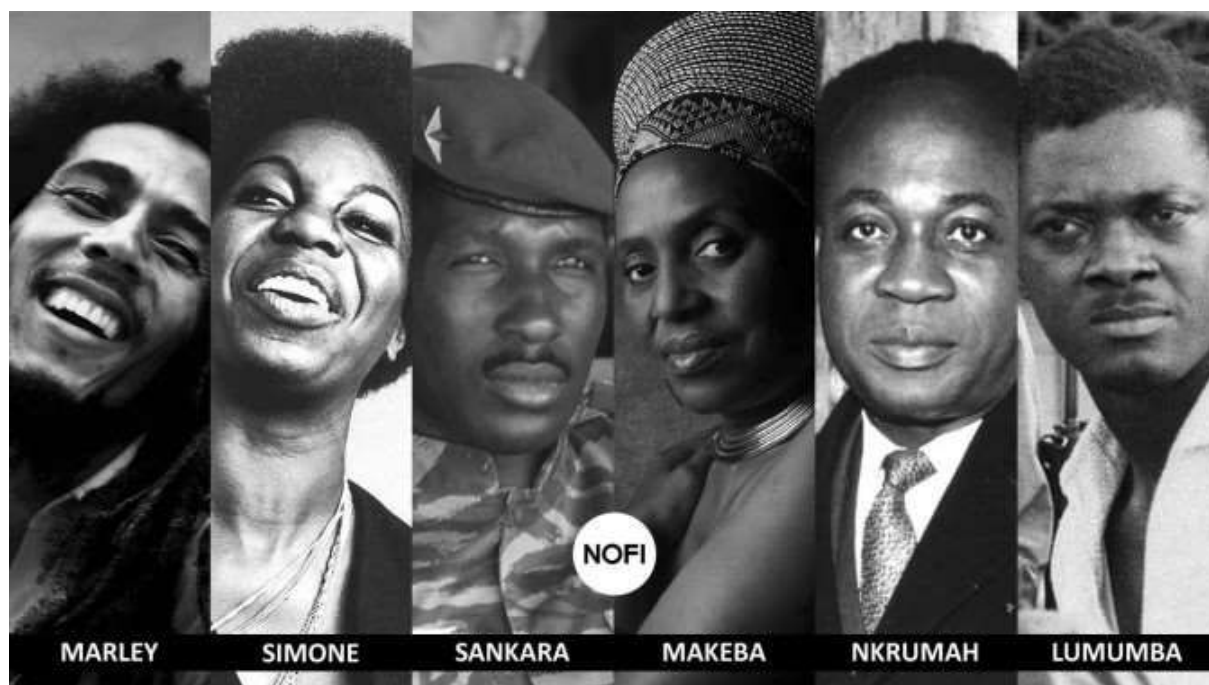
« **Le réveil du peuple Noir** » dont il était question, ne concerna l'Empire Français qu'au lendemain de la Première Guerre mondiale (Lara 2000 : 253) et c'est en février 1919 que se tint à Paris, au Grand Hôtel du boulevard des Capucines, un « Congrès panafricain » qui réunissait 57 délégués des Antilles, d'Afrique, des Etats-Unis, sous la présidence de Blaise Diagne, député du Sénégal depuis 1914. Plus qu'un mouvement, le panafricanisme met en exergue la restauration de l'identité Nègre mais aussi la valorisation des civilisations noires, qui était une manière de réponse aux théoriciens de la colonisation qui déniaient aux peuples noirs toute possibilité d'avoir une quelconque civilisation.

Il fallut qu'aux côtés des hommes, les femmes défassent le nœud de contradictions créé par la situation coloniale : des voix et écrits tels que Georges Padmore, Marcus Garvey, Nkrumah, Malcom X, Bob Marley, Miriam Makeba, Cheikh Anta Diop, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Alioune Diop, Amadou Hampâté Ba et bien d'autres... s'élevèrent en Afrique et dans la Diaspora pour mettre en lumière et revaloriser la part de l'Afrique dans le passé

de l'humanité. Ils ont utilisé leur art, leur notoriété pour conscientiser, mobiliser et libérer leur peuple. Pour n'en citer que quelques-uns :

- Kwame Nkrumah (1909-1972) est considéré comme étant le père du panafricanisme, il est celui qui a arraché l'indépendance du Ghana aux colonisateurs britanniques (en 1957). Lorsqu'il part en 1935 pour les Etats-Unis, poursuivre des études d'économie et de sociologie à l'université noire Lincoln en Pennsylvanie, il découvre les thèses socialistes (Marx, Lénine) et ceux d'auteurs noirs américains tels que Marcus Garvey et W.E.B Du Bois, dont la pensée pan-négriste et panafricaniste alimentent sa propre prise de conscience de nationaliste africain. Diplômé en 1939, il publie son premier ouvrage *Towards colonial freedom* : c'est une analyse des ressorts du colonialisme occidental et en même temps sa dénonciation en tant qu'outil d'oppression et d'exploitation. Dès son retour au Ghana en 1947, il devient la bête noire des colonisateurs britanniques qui ne tarderont pas à le jeter en prison pour agitation politique. C'est ainsi que naît le mythe de Nkrumah symbole vivant du nationalisme africain qui appelait tous les pays d'Afrique à s'unir (Boukari-Yabara 2014 : 282).

**Figure 17 : Figures de la résistance à l'aube des indépendances.**



Source : NOFI (Noir et Fier), photo actualisée le 31 mars 2016

- Au-delà de son activité musicale, la sud-africaine Miriam Makeba (1932-2008) était très engagée dans la lutte contre l'Apartheid et pour la libération de l'Afrique dans ses multiples déclarations publiques : « Nous sommes opprimé(e)s et pourtant nous sommes la majorité » (rapporté par Mouity-Nzamba 2014 : 111-125). Elle était une des proches du Président guinéen Sékou Touré et du sud-africain Nelson Mandela. Tout au long de sa carrière, elle appela la jeunesse, à travers ses chants, à se réapproprier leur patrimoine culturel. Résidant une partie de l'année aux Etats-Unis, elle s'engagea pour la défense des droits civiques des Noir.e.s. En 1983, elle obtient le trophée de la femme du siècle de la Bedford Stuyvesant Community of New York City ainsi que le titre de commandeur des Arts et des Lettres et la Légion d'honneur en France.
- Georges Padmore est un antillais, né à Trinidad (1902-1959). Ses ancêtres ont été arrachés à l'Afrique quelques années plus tôt, ce qui explique que toute sa vie, il



milita pour l'unification des Noirs et leur émancipation, par eux-mêmes et pour eux-mêmes. Il compte parmi les plus grandes figures du mouvement panafricaniste (Boukari-Yabara 2014 : 239).

Ce mouvement prône le retour de toute la diaspora noire vers sa terre natale et l'avènement de l'Ethiopie comme Terre promise. On voit apparaître tous les thèmes de l'historiographie panafricaniste : *l'Afrique berceau de l'humanité, l'antériorité et l'unité des civilisations nègres*. Entre autres, il est question de renouer avec le passé africain, de renaissance africaine, de personnalité africaine, de régénération de l'Afrique, une volonté d'indépendance de l'Afrique et sa capacité d'aller de l'avant, en comptant sur ses propres forces.

Dans cette logique de revalorisation de la culture africaine, le boubou devient sacré, le pagne, les bijoux, les bracelets ethniques, la tenue africaine et traditionnelle, le cheveu crépu, le teint-noir, c'est le phénomène « *Black is beautiful* » ! Tout est africanisé pour désaliéner l'Africain, même africaniser les noms et les prénoms. Exceller dans sa langue maternelle devient plus valorisant que de parler des langues internationales. Il n'est plus question de refouler sa culture mais d'assumer une culture propre à une ethnie.

Pour en revenir à Cheikh Anta Diop, ses contributions sont en corrélation avec le panafricanisme. En 1951, il prépare sous la direction de Marcel Griaule une thèse de doctorat à Paris dans laquelle il affirme que l'Égypte antique était peuplée d'Africains noirs et que la langue et la culture égyptienne se sont ensuite diffusées dans l'Afrique Subsaharienne. Il remet aussi en cause l'histoire occidentale et la blancheur de l'Égypte pharaonique. Car cette dernière est l'un des fondements, avant la Grèce et avant Rome, de la civilisation européenne, sémite ou inconnue. C-A Diop démontre que les civilisations postérieures, sémite, grecque et romaine doivent leur grande civilisation aux nègres de l'Égypte pharaonique. Pour étayer ses propos révolutionnaires, Diop fait parler les contemporains de l'Égypte pharaonique c'est-à-dire les auteurs grecs et romains de

l'Antiquité et en premier lieu, le père fondateur de la science historique, Hérodote<sup>163</sup> auquel s'ajoutent Diodore de Sicile, Strabon, Eschyle, Apollodore, Sénèque, Lucien. Tous sont unanimes : les Egyptiens sont noirs. Ils les décrivent avec des cheveux crépus.

Aussi, C-A Diop écrit, que « le malaise venait du fait que la quasi-totalité des chercheurs semblait se refuser à tout jamais à rattacher la culture africaine à quelque souche ancienne que ce fut : **elle était là, cette culture**, suspendue en l'air, au-dessus du gouffre noir du passé, comme une ébauche avortée, étrangère au reste du monde » (Diop 1971 : 74). En d'autres termes, Cheikh Anta Diop nous laisse entendre que l'Afrique avait sa propre civilisation.

De nombreuses objections sont faites concernant son sujet audacieux et C-A Diop peine à réunir un jury de thèse. En 1954, il arrive à publier sa thèse sous le titre *Nations, nègres et cultures*. Cette dernière rencontre un grand succès. S'il trouve des sympathisants<sup>164</sup>, ses travaux ne sont pas encore reconnus par ses pairs :

- Les tests menés par Cheikh Anta Diop relatifs à la pigmentation de l'épiderme des pharaons, qui selon lui prouverait qu'ils étaient noirs sont contestés. Une étude menée sur la momie de Ramsès II, par le musée de l'Homme à Paris en 1976, a conclu que le pharaon était un leucoderme<sup>165</sup> de type méditerranéen proche de celui des Amazighes africains.
- Lors d'un colloque international organisé à Dakar du 26 février au 2 mars 1996 à l'occasion du dixième anniversaire de sa mort, l'anthropologue Alain Froment (1991 : 29-64) fit une communication ouvertement critique dans la continuité de ses précédents travaux. Il est revenu sur les excès du personnage C-A Diop qui est devenu une figure emblématique du monde noir alors qu'il n'est ni historien, ni égyptologue. Pour Froment, l'œuvre scientifique de C-A Diop [qui fait plus de mal que

---

<sup>163</sup> Hérodote (Ve siècle avant J.C.) : « Manifestement, les Colchidiens sont de race égyptienne... d'abord parce qu'ils ont la peau noire et les cheveux crépus, ensuite pour la raison que, seuls parmi tous les hommes, les Colchidiens, les Egyptiens et les Ethiopiens pratiquent la circoncision depuis l'origine » (Mokhtar 1987 : 52-53).

<sup>164</sup> C'est toute une école de linguistique historique africaine qui est née de ces recherches, dont les auteurs et la publication sont désormais conséquents. Théophile Obenga a renommé « négro-égyptien » la théorie générale de cette linguistique historique africaine.

<sup>165</sup> L'expression leucoderme, du grec leukos « blanc » et derma « peau » a pu être employée, dans le cadre de discours à vocation scientifique, mais aussi d'argumentations racistes.

de bien à l'histoire] a choqué en voulant démontrer que l'Égypte était entièrement noire car « c'est une extrapolation plus que discutable et même inadmissible ». Froment et bien d'autres comme Coquery-Vidrovitch<sup>166</sup> parlent du délire du Professeur sénégalais de même que celui de ses disciples qui clament une identité culturelle africaine, « les excès des African Américains sont agaçants » (1991 : 52).

- Pour l'égyptologue martiniquais Jean Yoyotte (1927-2009), « C-A Diop était aussi un imposteur, un égyptologue incapable de lire le moindre hiéroglyphe<sup>167</sup> ». Formé par Jacques Vandier au Louvre, Yoyotte maniait avec virtuosité les hiéroglyphes depuis ses seize ans. Il était difficile de rivaliser avec lui en ce domaine.

Les travaux de Cheikh Anta Diop prennent appui sur l'existence de Reines pour défendre la thèse d'un matriarcat, système au sein duquel les femmes égyptiennes sont les éléments phares de la société et du foyer familial. Elles jouissaient d'un statut honorable qu'on ne retrouve dans aucune société du berceau nord (Diop 1982 : 53-108). Considérant que l'Égypte pharaonique et l'Afrique Noire ne forment qu'une seule et même communauté, C-A Diop fait des comparaisons à partir de la langue, des coutumes, des ethnies, des patronymes, des coiffures... Ceci est la légende des illustrations suivantes.

---

<sup>166</sup> « De là à dire que l'Afrique noire est la mère du monde, il y a un pas qu'il ne faut pas franchir, il serait absurde ! Mais il me paraît aussi invraisemblable d'expliquer que l'accident a bénéficié de deux héritages qui auraient été antérieurement imperméables l'un à l'autre : le grec et l'égyptien » (Coquery-Vidrovitch 1992 : 133-137).

<sup>167</sup> Anselin A. L'adieu aux hiéroglyphes de Jean Yoyotte (1927-2009) AFROCENTRICITE. 2009 [En ligne] <http://www.afrocentricite.com/2009/07/l%E2%80%99adieu-aux-hieroglyphes-de-jean-yoyotte-1927-2009/>

**Figures 18 :Comparaison de coupes de cheveux.**



A gauche, Ramsès II (1279-1212 av. J-C) et à droite, un Mututsi  
Source : C-A. Diop, 1967, pl.XXXV

**Figure 19 : Comparaison coiffure de femmes en Afrique.**



Des Tresses en Egypte ancienne et en Afrique contemporaine.

A gauche, la statue de la reine Ahmès Néfertari. A droite, une femme égyptienne au Nouvel empire.

Source : Source : (ANKH 1996 : 122-137)

Dans son Afrique « mythique », « idéale », c'est la reine qui transmet le pouvoir à son fils mais ce que C-A Diop ne dit pas, c'est qu'elle ne gouverne pas à tous les coups. Nous pouvons donc émettre quelques réserves sur la théorie du matriarcat. En prenant exemple sur la société Wolof traditionnelle et sur les écrits<sup>168</sup> du sociologue Abdoulaye Bara Diop (2012 :16) : dans le groupe des *gelwars* (des nobles), la dynastie royale est transmise par la lignée maternelle, la *Linguère* joue le rôle de première dame du royaume. Tous les prénoms des *Damels* (Souverain) sont, certes, associés à celui de la Linguère : Lat. Dior

---

<sup>168</sup> « La mère transmet non seulement le sang (derat), la chair (soox) mais également le caractère (jiko) et l'intelligence (xel) ». C'est la lignée issue d'une femme ancêtre ... mais traditionnellement rattachés, par des liens sociaux, étroits, au matrilignage.

Ngoné Latyr Diop, ancien *Damel* fils de Sakhéwer<sup>169</sup> Sokhna Mbaye Diop et de la Linguère Ngoné Latyr Fall. La coutume de l'époque voulait que le *Damel* soit identifié au lignage utérin.

Toutefois, les avis divergent sur la place de la femme dans l'Égypte antique. Certains prétendent que l'Égypte pharaonique n'était pas matriarcale. Il y a d'abord confusion des termes : le matriarcat n'est pas le pouvoir aux femmes mais le droit maternel. Selon la thèse Michèle Broze<sup>170</sup>, « ces droits ne témoignent pas d'une égalité sociale » (1999 : 15-21). Quant à Dimitri Laboury<sup>171</sup>, il ajoute que toutes les femmes égyptiennes n'étaient pas aux commandes du pouvoir bien qu'elles soient émancipées et qu'elles accédaient à de hautes fonctions. Elles étaient libres et n'étaient pas rattachées à la filiation paternelle, ni de droit paternel.

« La femme égyptienne jouissait néanmoins d'une position sociale particulièrement enviable par rapport à ses homologues des civilisations antiques voisines. Le titre le plus fréquent de l'épouse est celui de « maîtresse de maison », ce qui traduit sa faculté réelle de gérer la logistique du ménage, même s'il est clair que son mari restait le chef de famille » (Laboury 2001 : 66).

Pour d'autres<sup>172</sup>, des reines guerrières ont bien existé dans l'Égypte antique. Il s'agit de Ahotep et Arsinoé II & III et toutes celles qui étaient descendantes de la Maison Royale de Kush. Elles régnaient sur l'Égypte et commandaient leurs armées et leurs flottes navales pendant l'ère de la civilisation Romaine (Desroches-Noblecourt 1986 : 43-58). En ce qui concerne Ahotep, pour preuve de la haute considération dans laquelle elle était tenue, son fils Ahmosis dit d'elle, dans sa stèle de Karnak : « Celle qui a accompli les rites et pris soin de l'Égypte. Elle a veillé sur les troupes et les a protégées. Elle a ramené ses fugitifs et rassemblé les déserteurs. Elle a pacifié la Haute-Égypte et a chassé les rebelles »<sup>173</sup>.

---

<sup>169</sup> Le *Damel* Sakhéwer Sokhna Mbaye Diop qui est fils de Sokhna Mbaye. Il doit son titre de Souverain à sa mère.

<sup>170</sup> Helléniste et philologue classique et docteur en Philosophie et Lettres (Égyptologie) de l'ULB.

<sup>171</sup> Maître de recherches du Fonds national de la recherche scientifique de Belgique. A l'université de Liège, il dirige le service d'histoire de l'art et archéologie de l'Égypte pharaonique.

<sup>172</sup> Théophile Obenga, Aboubacry Moussa Lam, Mubabinge Bilolo etc.

<sup>173</sup> <http://mediaafrik.com/matriarcat-egyptien-us-et-coutumes-occultes-par-larcheologie-officielle/>

Il convient de citer ici la reine Hatshepsout qui s'est singularisée des autres reines (Desroches-Noblecourt 2002 : 202). Lorsqu'elle est devenue pharaon, elle portait comme les hommes, une barbe postiche. Celle-ci était à l'époque un emblème du pouvoir royal. Les pharaons étaient toujours imberbes, ils portaient de ce fait, une fausse barbe (barbe postiche tressée et attachée aux oreilles par un fil) lors des cérémonies officielles car la barbe était un symbole de royauté.

Toutefois, la contribution de Cheikh Anta Diop a permis, à l'élite féministe, de s'intéresser à l'histoire des *linguères*<sup>174</sup>, ce qui a ouvert un autre débat : « la résistance à la colonisation a été ouverte au Nord du Sénégal », par la reine Ndatté Yalla, à la tête de la première armée à avoir affronté les Français, elle sera fermée au Sud par Aline Sitoé Diatta, dernière personne à avoir été déportée hors du Sénégal, par les Français, à Tombouctou où elle s'éteindra en 1944 » (Sarr 2007 :2).

L'élite intellectuelle féministe a donné de l'importance aux sources orales telles que les légendes, les mythes et les contes (Ki-Zerbo 1980 : 27-29). La tradition orale est perçue comme une source précieuse de l'histoire de l'Afrique, permettant de suivre le cheminement de ces différents peuples dans l'espace et dans le temps, de comprendre de l'intérieur la vision africaine du monde, de saisir les caractères originaux des valeurs qui fondent les valeurs et institutions du continent. Trois récits de femmes courageuses, dont le courage face à la mort dépasse l'entendement pour certaines, ont pu être reconstitués :

- Les femmes de Nder

Un mardi, le 7 mars 1820, à Nder, capitale du Royaume du Waalo, des femmes ont consenti le sacrifice ultime pour leur patrie, **au nom de l'honneur, de la dignité et de la liberté**. Ce fameux Mardi à Nder, femmes, enfants et vieillards étaient seuls au village quand surgit brusquement, une armée de Maures qui voulaient les capturer et faire d'eux des esclaves. Déguisées en hommes, les femmes ont livré bataille avec l'ennemi. L'armée maure humiliée dans un premier temps avant de se rendre compte, qu'elle livrait bataille avec des femmes, redouble d'efforts. Voyant les Maures reprendre le dessus, les femmes du Waalo décidèrent

---

<sup>174</sup> Ce sont les linguères qui transmettent le pouvoir à leurs fils, ce sont-elles qui en font des Souverains. Selon Dieng, le Souverain doit être loyal, fidèle à son peuple pour ne pas être destitué (Dieng 1993 : 69).

toutes de mourir – à l'intérieur d'une case qu'elles brûlèrent... La mort, ce fut leur choix à la place du déshonneur, de la souillure et de l'esclavage (Sullerot & al. 2007 : 87).

- La reine N'datté Yalla

La Linguère N'datté Yalla (1810 -1860) a exercé le pouvoir comme un véritable brack<sup>175</sup>. Elle est la fille de la Linguère qui avait organisé la résistance du fameux Mardi de Nder. Elle accède au trône le 1<sup>er</sup> Octobre à la mort de sa grande sœur Ndjeumbeut Mbodj. Il a été retenu d'elle, qu'elle a exercé le pouvoir comme une véritable cheffe de guerre, cheffe d'Etat. Toutes les correspondances entre la colonie du Sénégal et le Waalo portèrent sa signature. Dans une correspondance adressée le 23 mai 1851 à Faidherbe, retrouvée aux archives nationales du Sénégal, N'datté Yalla s'exprimait en ces termes :

« Le but de cette lettre est de vous faire connaître que l'île de Mboyo m'appartient depuis mon grand-père jusqu'à moi. Aujourd'hui, il n'y a personne qui puisse dire que ce pays lui appartient. Il est à moi seule » (rapporté par Sarr 2009 : 84).

Le régime des bracks débuta avec une femme et se terminera avec une femme (la linguère Ndatté Yalla). Ce qui veut dire, que les Français, lors de leur entreprise coloniale, avaient trouvé une Reine dans le Waalo. Son règne sera marqué par une inquiétude permanente des Français contre lesquels elle a livré une bataille acharnée. Dès 1847, elle s'opposa au libre passage des Sarakholés qui ravitaillaient l'île de Saint-Louis en bétail (Barry 1985 : 275). Le 5 novembre 1850, elle interdit tout commerce dans les marigots du Waalo. Avec cette mesure, la guerre devenait inévitable, car les Français voulaient assurer la sécurité de leur commerce dans la vallée du fleuve Sénégal. Cinq ans plus tard, le gouverneur Faidherbe déclencha la bataille et les troupes du Waalo seront finalement battues vingt jours plus tard par la puissance de l'ennemi. Après sa victoire, Faidherbe emmena Sidya, le fils de la reine, à l'école des Otages. L'objectif de cette école, comme on l'a vu tantôt est de dépouiller les fils de Souverain de leur identité et d'en faire des amis de la France.

---

<sup>175</sup> Nom donné au Souverain du Royaume du Waalo, situé dans le Nord-Ouest du Sénégal.



- Aline Sitoé Diatta

Héroïne de la résistance casamançaise. Née vers 1910 dans le Sud du Sénégal, de condition modeste, elle migre à Dakar pour travailler comme domestique avant de rentrer dans sa région natale persuadée d'avoir une mission divine à accomplir (Pfaff 2004 : 40). Très tôt, elle s'opposa aux aspects les plus visibles de la colonisation : le paiement des impôts, qu'elle estimait exagérés, le travail forcé et le recrutement des Sénégalais dans les armées coloniales. Elle demandait à ses compatriotes de ne pas cultiver l'arachide comme le réclamaient les Français (qui en avait grand besoin pour nourrir les troupes coloniales pendant la seconde guerre mondiale), mais de se consacrer aux cultures vivrières : le riz rouge, le manioc, la patate douce, le maïs... etc.

Aline Sitoé Diatta combattait aussi le christianisme, introduit au Sénégal par les Français et prônait le retour des religions émanant des coutumes ancestrales. Pendant la seconde guerre mondiale, elle devint célèbre dans toute la Casamance. On la surnommait la dame de Cabrousse. L'administration coloniale mesurant son charisme et sa capacité de mobilisation et le danger potentiel qu'elle représente pour la France l'a fait arrêter en 1943. Elle est accusée de préparer une insurrection rampante. Elle fut déportée en 1944 à Tombouctou au Mali où elle meurt la même année. Cependant, elle fait figure d'exception car elle est issue d'une famille modeste contrairement aux femmes citées plus haut appartenant à des familles princières.

Concernant Aline Sitoé Diatta, l'anthropologue Sénégalais Paul Diedhiou (2011 :1-2) a exprimé une version différente de ce parcours singulier. Aline Sitoé Diatta serait une fétichiste qui aurait reçu, lorsqu'elle vivait à Dakar, la révélation d'un culte de la pluie appelé Kasarah. De retour à Kabrousse, « elle reçut l'ordre d'assumer les responsabilités de prêtresse du culte Kassarah, le nom du fétiche. Elle commence alors à lancer des appels à travers les villages proches », appels qui ameutent la population et font craindre, aux représentants locaux de l'administration coloniale, un mouvement spasmodique de rébellion. Selon Paul Diedhiou, les colonisateurs ont cru avoir à faire à une résistante ce qui n'était pas le cas (2011 :1-2).

Cette reconstitution de l'histoire des reines et héroïnes du Sénégal précolonial, qui a débuté lors de la création de l'AFARD en 1977 permet à une élite urbaine et éduquée, engagée sur les questions de genre de tenir un discours sur les femmes qui lui est spécifiquement propre. Elles donnent du sens à ces mythologies où s'imbriquent fantastique et merveilleux. Qu'elles soient des linguères ou des bracks (excepté Aline Sitoé Diatta qui était une bonne à tout faire), ces femmes combattantes par excellence, marquent une culture et une époque, véhiculent des images et des archétypes, nourrissent l'imagination collective. Elles représentent des mythes.

En grec, « mythos » signifie conte, fable et ce sont ces récits fabuleux qui ont permis à l'humanité de s'ancrer dans la réalité, tout en se rattachant à un élément supérieur. Le mythe constitue une représentation du passé des peuples, de leur histoire, détermine le culte, régit les relations sociales, exprime l'opinion publique. Il est l'outil de compréhension du monde. De fait, les féministes intellectuelles s'en servent pour discuter des rapports de pouvoir. S'initier aux mythes, revient alors, pour elles, à en saisir et décrypter les codes et les références, comme on revient aux sources de sa propre culture. On peut aussi questionner la **place de ces mythes féminins dans la construction des imaginaires.**

Dans les trois récits, les héroïnes franchissent les barrières imposées par la société, elles font rêver, elles sont marginales, insolentes et donnent l'image d'une autre vie presque possible. Elles sont des actrices de leur temps. On les admire. Le fait que des femmes, ces êtres qu'on croit culturellement chétifs et innocents, aient pu endosser l'habit militaire et se faire passer pour des hommes pour guerroyer, est exceptionnel. De même, s'imaginer qu'elles puissent se donner la mort alors que les femmes sont plutôt portées par essence vers la paix que vers la violence. Mais aussi, parce qu'elles connaissent la valeur de la vie humaine car ce sont-elles qui enfantent. Une chose est sûre, ces reines fournissent des modèles pour l'identification. Mais pour quelles femmes ? Les femmes qu'on peut dire féminines c'est-à-dire celles qui sont assignées dans l'espace privée, les non-instruites ? Ou bien les femmes aux ambitions masculines, celles qui se disputent une place (masculine) dans l'espace public ?

Dans le champ politique, ce sont surtout les intellectuelles qui rappellent le rôle important joué par les linguères dans la transmission du pouvoir par le lignage utérin. Mais ce pouvoir féminin de l'époque précolonial est lié à la classe sociale de ces femmes qui sont soit des reines ou des princesses. Ce ne sont pas toutes les femmes. De plus, cette importance qu'on leur accorde en tant que femmes transmettant le pouvoir politique ne leur donnait pas la possibilité d'accéder aux hautes fonctions politiques dévolues aux hommes. La linguère ne pouvait pas être damel, souverain. Ces figures de femmes d'exception répondent plus aux aspirations de l'élite féministe. Car ce qui intéresse les autres, c'est améliorer leur condition de vie. D'ailleurs, dans un pays où les gens sont plus occupés à survivre qu'à vivre, le débat du genre est remis au troisième voire quatrième plan.

Toutefois, dans les années 1975, les féministes intellectuelles de l'AFARD n'ont pas été les seules à s'exprimer sur les conditions de vies des femmes. D'autres féministes, comme on va le voir, vont se réapproprier le féminisme universel des femmes blanches pour rendre audibles leur revendication.

### **3. Le patriarcat, le retour d'un concept universel**

En prélude à cette « Année internationale de la Femme », sont créées des associations féminines et féministes. Les premières sont tenues par les femmes non instruites des milieux populaires ou encore les femmes des marchés. Les secondes sont tenues par l'élite féministe. Il n'existe pas vraiment de lien<sup>176</sup> entre les courants intellectuel et populaire. Selon Fatou Sow, « les unes [les féministes intellectuelles] agitent et font avancer les idées de liberté, les autres finissent par en faire appliquer les mesures » (Sow 2010 : 243-258). Ce que toutes ces organisations partagent, c'est le fait d'avoir été omis de l'histoire du développement telle qu'écrite actuellement. Entre femmes, elles trouvent des solutions à leurs préoccupations.

Les premières générations de normaliennes sont à l'origine des premières associations. Elles se livraient essentiellement à des activités sociales : discussions, solidarité, cours de couture,

---

<sup>176</sup> « En dehors d'un commerce superficiel ou à des fins de rente, les intellectuels approchent les femmes des milieux populaires avec un regard infantilisant et cers dernières jouent le jeu pour tirer parfois profit, à leur tour, des subsides du développement qui émanent des organismes étrangers » (Guèye 2017 :95-96).

causeries sur l'hygiène et l'alphabetisation (Kane 2008 : 91). Pour n'en citer que quelques-unes : des associations comme AMASBIF (Mali) se sont occupées de formation, d'éducation, de sensibilisation aux droits des femmes, de microfinance, de développement d'activités rurales et urbaines. D'autres comme APROFES (Sénégal) ont plus particulièrement émergé comme sites de lutte contre les violences physiques et sexuelles faites aux femmes, violences conjugales, mutilations génitales et autres formes de violences. Leurs actions privilégient le bien-être de la mère et de l'enfant. Elles ne questionnent pas toujours le couple masculin/féminin.

« A Kaolack, à la suite d'une dispute avec son mari, une jeune femme était transportée à l'hôpital où elle devait décéder peu après son admission. Comme le veut la tradition musulmane, elle était enterrée rapidement (vu les circonstances) ... Ce ne sont ni des féministes, ni des intellectuelles, mais **ses amies, les femmes de son quartier et celles des marchés** qui défilèrent dans les rues de la ville jusque chez le gouverneur. Elles exigeaient l'arrestation du mari qui, clamaient-elles, avait « tué sa femme ». Cette manifestation était tellement exceptionnelle qu'elle fut rejointe par diverses associations de femmes à l'échelle nationale et relayée par les médias. Ces pressions ont permis de réviser certaines dispositions du droit pénal qui aggrave le délit de violence à l'encontre des femmes dans le cadre conjugal » (Sow 2008 : 5-22).

Les féministes intellectuelles sont celles qui font avancer le discours du genre et du droit des femmes. Mais d'une organisation élitiste à une autre, les revendications diffèrent. Elles ne forment pas toutes, un groupe homogène. En 1974, l'Association des femmes Juristes Sénégalaises (AJS) est la première association de militantes pour la cause des femmes (Ndiaye 2011 :155-177). Son caractère élitiste et son positionnement modéré en ont fait un interlocuteur de choix pour l'Etat et pour les bailleurs de fonds. À travers leur institution, les membres fondatrices de l'AJS voulaient permettre aux femmes de recourir au droit comme une arme dans leur combat pour l'égalité. Tant que ces associations se contentent de discuter des statuts et des rôles féminins, sans remettre fondamentalement en cause la domination masculine, elles ne dérangent pas.

En 1976, c'est la rupture avec le féminisme universel pour certaines intellectuelles (les chercheuses de l'AFARD) pour qui, nous l'avons vu, les rapports de genre n'étaient pas

perçus comme antagoniques, mais complémentaires et ne pouvaient, à l'époque, faire l'objet de débats. **Ces féministes combattaient avec les armes de la négociation, privilégiant les compromis, l'équilibre.**

En décembre 1983, l'une des membres fondateurs de l'AFARD, la sociologue Marie-Angélique Savané et d'autres intellectuelles formées, elles aussi, dans les universités occidentales renouent avec le féminisme universel. Il s'agit du mouvement **Yewwu-Yewwi**, c'est-à-dire prendre conscience pour se libérer. C'est le seul mouvement qui a réellement introduit le débat sur l'égalité entre les femmes et les hommes. Mais ses revendications sont considérées comme dangereuses, provocatrices et scandaleuses par la société sénégalaise. Lors de cette année, les militantes de ce mouvement, avaient l'audace de discuter oppression, patriarcat et domination.

« Le patriarcat est un système idéologique qui a traversé l'histoire conflictuelle de l'humanité, a fondé, structuré et banalisé la domination des hommes sur les femmes. Cette domination a été codifiée par les coutumes, les traditions, les lois et les tabous, elle se transmet par l'éducation, la culture et par la division du travail selon le sexe, qui spécialise chacun dans un domaine précis d'activités et de comportement » (Diouf & Sow 1993 : 17).

En plus, elles clamaient haut et fort qu'elles sont féministes. Il était inimaginable que les femmes elles-mêmes tiennent un pareil discours. Culturellement, les femmes subissent, elles ne disent rien, elles supportent, elles *mougn*. Ce qui a soulevé le plus d'oppositions à leur encontre. L'association Yewwu-Yewwi<sup>177</sup> est née de la coalition de femmes intellectuelles, pour qui les mobilisations des autres associations de femmes ne correspondent pas toujours à l'agenda féministe. Les militantes de Yewwu-Yewwi sont fonctionnaires des Nations-Unies, cadre d'entreprise, journaliste, médecin, employée de banque, enseignante, universitaire. À l'époque, elles exigeaient l'égalité des salaires entre les femmes et les hommes, l'éradication de la polygamie, l'égalité en droit, l'avancement des femmes en termes de représentativité politique, la maîtrise des femmes de leur propre corps pour faire écho à la formule « un enfant si je veux, quand je veux » - qui montre

---

<sup>177</sup> La plupart des membres que comptait l'association occupent, aujourd'hui, des postes ministériels, de hauts postes de direction que ce soit dans le secteur bancaire, dans les entreprises publiques et privées de la place et dans les ONG.

qu'une femme ça peut dire « je », et c'est sans doute dans cette phrase que le « je » d'une femme s'entend de la manière la plus audible qui soit (Tahon 2010 : 226).

Il va de soi qu'un mouvement qui s'autoproclame féministe au Sénégal dans ces années-là, ce n'était pas évident. Mener des recherches sur le thème était encore plus délicat. Fatou Sow donnait l'exemple de l'intellectuelle africaine qui devait s'aligner sur le discours dominant<sup>178</sup> (et l'approfondir), pour se faire accepter dans le cercle des initiés. Dans le cas contraire, « les critiques pleuvent... incluant un registre très fourni pouvant aller du péché grave de féminisme, au mythe de la persécution, en passant par le manque de rigueur et d'objectivité scientifiques, mimétisme et occidentalisation ou encore négation de la culture et perte de l'identité africaine, sans oublier l'illégitimité de parler au nom des autres femmes, notamment rurales, analphabètes, pauvres » (2004 : 45-72).

Les militantes de l'association Yewwu-Yewwi ont été la cible d'attaques de mouvements religieux, de conservateurs, de politiciens et des femmes elles-mêmes. Mais pas seulement, Marie Angélique Savané raconte que certaines femmes ont été victimes de violences en raison de leur proximité avec l'association. Leurs détracteurs leur ont fait une mauvaise presse, elles ont été traitées de femmes laides en mal de maris, de femmes aux mœurs légères qui veulent conduire la société à la perdition et la débauche, des libertines etc., (Kane 2008 : 118). Face au climat tendu, les militantes se séparent.

Yewwu-Yewwi a quand même eu le mérite de porter le débat féministe au Sénégal à la hauteur des débats internationaux et c'est elle qui a beaucoup influencé le mouvement féministe actuel. Car dans beaucoup de domaines comme la parité, les violences faites aux femmes, l'excision etc., elle a été pionnière ne serait-ce qu'au niveau de la théorisation. Il faut reconnaître que toutes les autres associations étaient enfermées dans une politique du *care*.

Les féministes intellectuelles partageront alors le souci de confronter et de croiser leurs travaux avec d'autres chercheuses et ne resteront pas alors cantonnées dans l'espace

---

<sup>178</sup> Fatou Sow veut attirer l'attention que ce genre d'étudiante intellectuelle est minoritaire en raison des inégalités historiques et sociales dans l'accès aux savoirs (école et université). De plus, la majorité, l'environnement des sciences humaines et sociales, au Sénégal, est dominé par les hommes.

panafricain. À ce sujet, Amsatou Sow sidibé, responsable du RAFET<sup>179</sup>, disait que « la recherche sur un continent comme l’Afrique ne doit pas être ghettoisée. C’est la civilisation du donner et du recevoir qui doit nous guider en matière de recherche » (rapporté par Fall & Thiéblemont-Dollet 2009 : 159-176). Les féministes intellectuelles décideront d’user du genre pour tenter de faire aboutir des revendications féminines.

#### 4. Conception du genre au Sénégal

Dès les années 1975-80, les chercheuses africaines s’intéressent au concept de genre mais l’appréhendent différemment. Pour les chercheuses de l’AFARD, il s’agit de penser le genre d’un point de vue africaniste, en opposition au « colonialisme intellectuel occidental ». Cette association se veut radicale au regard de l’Occident. En 1991, lors du colloque intitulé *L’analyse de genre et les sciences sociales en Afrique*, bien qu’elles entendent **le genre au sens de lutte et de conflits entre les deux sexes**, elles restent dans une approche femme (Fall & Thiéblemont-Dollet 2009 : 159-176). Or, les rapports sociaux de sexe ne peuvent se comprendre sans se référer à la masculinité et à la féminité comme identités socialement construites, au-delà de leur dimension biologique.

Quant aux autres féministes intellectuelles, elles ne se positionnent pas dans une perspective africaniste (Imam & al. 2004 : 71). Elles militent en tant qu’expertes genre dans des actions entreprises en direction des femmes pendant la décennie des Nations-Unies (1975-1985). Ces actions ont reçu l’appellation « Women and Development » puis celle de « Women in Development (WID) » que les locuteurs français ont transformée en femmes et développement (FED). Des projets de développement sont alors conçus pour remédier à la pauvreté dans les pays du Sud (plus loin).

Nombreuses sont les féministes intellectuelles qui sont plus à l’aise avec l’étiquette d’expertes genre, « le terme est perçu moins menaçant, plus neutre, plus consensuel » (Verschuur 2009 : 785-803). On s’éloigne du qualificatif « féministe » qui apparaît trop militant, pour employer un terme qui semble donner plus de légitimité scientifique. Si dans

---

<sup>179</sup> Réseau Africain pour la promotion de la Femme Travailleuse

les institutions académiques d'Europe, le discours des associations lesbiennes, gays, bisexuel(l)es et transgenre (LGBT) se fraie laborieusement sa place, ce n'est pas à l'ordre du jour dans les académies africaines, en raison de l'homophobie ambiante et des législations répressives (Sow 2004 : 33).

Il faudra attendre les années 2000, pour que le discours sur le genre et les rapports sociaux de sexe prenne un autre tournant et que les concepts de subordination, d'oppression, de pouvoir patriarcal, d'émancipation, de libération, de parité et de droits humains fassent leur entrée dans le champ du discours des femmes sur les femmes. Alors que les femmes sénégalaises avaient peu remis en cause les pères fondateurs des indépendances, dans les années 1960, elles dénonceront avec le concept de genre, les formes patriarcales du pouvoir politique et de l'Etat<sup>180</sup> qui restreignent les droits des femmes à la citoyenneté, au libre exercice de ces droits, le contrôle par les hommes des ressources. En revanche, il semble qu'elles aient occulté le fait que « la lutte nationaliste qui a abouti à la libération du pays a été conduite par des hommes qui avaient intégré les valeurs du colonisateur et qui en quelque sorte n'ont cessé de l'imiter dans leur façon, même de le combattre » (Pouchedass 2007 : 180).

Là encore, appliquer le concept de genre présente des limites. D'ailleurs, localement, on parle de « faire du genre », c'est-à-dire œuvrer pour les droits des femmes. Ce qui ne se limite pas à la théorie, au plaidoyer mais aussi à une transformation sociale. Or, on se rend compte qu'il est difficile de « faire du genre ». Parce que ceci implique une approche pédagogique, c'est-à-dire sensibiliser sans heurter, revendiquer sans choquer, changer sans rompre (Sow 2001 :3-17). Ce sont autant de précautions qui rendent l'exercice complexe. Parce qu'en fait « faire du genre » devrait signifier remettre en cause l'ordre social, les rapports sociaux de sexes, dénoncer la division traditionnelle des rôles sociaux, pointer du doigt le misérable quotidien de la femme. Mais si l'on entend dire si souvent qu'il faut « revendiquer sans choquer », c'est parce que « faire du genre » au Sénégal n'a pas pour

---

<sup>180</sup> « L'Etat africain, par ses structures et son fonctionnement, a consolidé, reproduit, voire créé l'inégalité, selon les cas. Les institutions de pouvoir ont généralement été dirigées et contrôlées par les hommes et ont maintenu la domination masculine sur la vie des femmes » (Sow 2007 :45-68).



ambition de bouleverser, en tout cas pas dans son intégralité le couple masculin/féminin. Faire du genre se limite ainsi à la transformation des relations de genre dans l'espace public. Il s'agit avant tout de faire valoir l'égalité professionnelle entre les femmes et les hommes, l'égalité des chances filles-garçons.

## 5. Ecriture des femmes sur les femmes

En parallèle aux associations féminines populaires/intellectuelles, dans les années 1970, apparaissent les premiers écrits des femmes sur les femmes. Peut-on parler d'une écriture féministe ? De quoi parlent-elles quand elles prennent la plume ? Que revendiquent-elles ? Qu'apporte leur mise en écriture pour les perspectives féministes ?

Les écrivaines dénoncent les maux des femmes : stérilité, grossesses répétées, polygamie et divorce. La spécificité de cette littérature féminine est de mettre à jour les situations inégalitaires et d'oppression dans **l'espace privé**. Elles prennent la parole pour attirer l'attention sur leur statut de prisonnières et de victimes de la société patriarcale.

« Vivre enfermées à cœur d'années à travailler, c'est ça notre vie de reine du foyer. Là c'est assez d'être isolées, ça doit changer, c'est à nous autres de s'organiser » (Thiam 1979 : 35).

Les auteures mettent en avant une image de la femme épouse révoltée dans une société phallocratique. Ces femmes font partie de l'élite et leur littérature est le fruit de trajectoires spécifiques. Elles ont côtoyé de près la culture française ou plus largement européenne ou nord-américaine. Certaines ont été sur les bancs du lycée français avant de partir étudier en Europe, d'autres ont longuement vécu en Europe. Nées noires, elles ont intériorisé des idées occidentales, des manières de penser français. Outre, à travers leurs écrits, on lit leur culture hybride partagé entre les représentations sociales soi-disant d'une Afrique qui serait figée dans des représentations dévalorisantes à l'endroit des femmes et un Occident moderne libérateur des femmes. Elles affrontent alors les critiques de celles qui se disent féministes avec un petit « f » (Ojo-Ade 1982 : 71-87). Pour ces dernières, les écrivaines sont victimes de l'impérialisme culturel. Elles représenteraient une minorité bourgeoise occidentalisée et

déconnectée des réalités culturelles et leur féminisme représenterait un danger pour la vie du couple et de la famille en général.

Dans leurs œuvres, les écrivaines introduisent la notion d'épanouissement personnel pour les femmes. La famille est perçue comme un lieu d'aliénation pour les femmes et les rôles familiaux traditionnels sont remis en question. Quant à celles qui choisissent de donner priorité aux droits de la femme, elles dénoncent les méfaits de certaines pratiques culturelles acceptées et défendues par la société traditionnelle africaine. Comment, en effet, dénoncer certaines de ces pratiques sans porter atteinte au fondement culturel même de la société africaine ? Tel est le dilemme auquel font face les écrivaines africaines.

L'objectif premier des écrivaines est de déconstruire l'image de la femme douce, respectueuse et soumise en donnant à leur personnage la possibilité de s'exprimer avec le « je » qui n'est autorisé que pour les hommes dans tous les espaces. En effet, le discours normatif dominant encourage constamment les femmes à tout camoufler, ne rien dire... et à pérenniser les privilèges des hommes. On comprend alors, la posture dans laquelle se trouve ces militantes. Elles transgressent les normes en exhortant leurs lectrices à changer cet état de fait. Et pour second objectif, elles introduisent la notion d'épanouissement personnel, de bonheur. Elles disent la vérité bien qu'elle ne soit ni flatteuse pour leur sexe ou pour leur société :

« Libre, j'écris pour dire et faire tout ce que ma mère n'a pas osé dire et faire... Bien que les mots soient trop étroits, trop fragiles ou trop limités » (Diome 2003 : 227).

Les écrivaines invitent leur lectrice à s'exprimer à la première personne du singulier, dire « je », ce qui représente la libération de la parole, pourfendant tous les tabous, brisant les silences. Jusque dans les années 1950, la littérature nègre<sup>181</sup> était le domaine réservé de la gent masculine. La problématique de l'existence d'une écriture féminine africaine ne peut s'analyser sans tenir compte de son contexte d'émergence, celui du silence, délimite un

---

<sup>181</sup> Les années 1950 furent marquées par la Négritude. Les fondateurs sont Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Léon-Gontran Damas, Léonard Sainville, Ousmane Socé Diop, Georges Gratiant, Jean Price-Mars et René Maran. Tous, ils animent le journal, *L'étudiant noir*.

espace, celui de la marginalité. Le discours des femmes se confronte au discours hégémonique patriarcal. Pour citer quelques œuvres, par ordre de parution :

En 1978, *La parole aux négresses*, qui a choqué les femmes autant que les hommes, mettait en exergue des récits de femmes qui veulent disposer de leur vie, de leur corps et de leur sentiment mais qui culpabilisent de rompre avec la chaîne ancestrale des traditions, de trahir les coutumes familiales. Aussi, l'auteure Awa Thiam dénonce la pratique des mutilations génitales féminines (excision et infibulation) qui n'a pour objectif que de contrôler la sexualité féminine et de faire des femmes des reproductrices. Ces pratiques auraient pour but de rendre les femmes moins exigeantes au plan sexuel et en font des êtres insatisfaits au sens propre comme au sens figuré, qui courent à la quête d'un plaisir qu'ils ignorent ou qu'ils peinent à reconnaître. C'est à travers le corps des femmes que la société se perpétue, raison pour laquelle ce corps est façonné, contrôlé et marqué. En plus d'être angoissé du fait qu'il est en permanence contrôlé : la virginité, le plaisir féminin, la fertilité...

En 1979, *La grève des battù* abordait le problème de la polygamie et de la trahison du mari vis-à-vis de sa femme qui a longtemps *mougn* (supporté, enduré). Lolli (l'épouse) à l'annonce du second mariage de son époux, s'en prend violemment à lui : « Ingrat, salaud, menteur. *Tiem* ! Tu veux que je me taise ! Vingt-quatre ans de mariage ! Tu n'étais rien ! Rien qu'un pauvre va-nu-pieds. Et je t'ai supporté, j'ai patienté, j'ai « travaillé<sup>182</sup>, travaillé » et aujourd'hui, tout ce que tu as pu acquérir grâce à mon « travail » et ma patience, tout ce que tu as eu avec l'aide que je t'ai apportée, tout cela tu veux le partager avec une autre maintenant. Voyou, menteur, ingrat ! Vous êtes tous pareils. Voyou, créature sans vergogne (Sow Fall<sup>183</sup> 1979 : 43) ». Les injures, comme on le voit à la lecture de l'œuvre, affectent peu le mari, qui prend une seconde épouse. Quant à Lolli, elle éprouve un sentiment d'abandon, de trahison et décide de mettre fin à son mariage. Aussi, la protagoniste, en prenant la liberté de rompre cette union, de se libérer, défie l'ordre social... qui souhaiterait que la première épouse se soumette à la volonté de son époux si ce dernier envisage de prendre

---

<sup>182</sup> Le travail que Lolli évoque, c'est le travail accompli dans la sphère privée – un travail qui a procuré à son époux un soutien physique (repas, habits propres, ménage) et un soutien psychologique et émotionnel nécessaire pour répondre aux demandes du travail salarié (Hertz 1986 :30).

<sup>183</sup> Aminata Sow Fall, née en 1941 à Saint-Louis (Sénégal), femme de lettres sénégalaises, l'une des pionnières de la littérature africaine francophone.

une deuxième épouse. L'auteure Aminata Sow Fall dénonce la polygamie comme un système fondé sur les intérêts masculins mais elle précise qu'elle n'est pas féministe mais humaniste.

En 1979, *Une si longue lettre*, écrite sous la forme d'un roman épistolaire... mettait en exergue la lettre de Ramatoulaye, personnage principal adressée à son amie Aïssatou. L'auteure Mariama Ba<sup>184</sup> souhaitait montrer le dilemme auquel font face les femmes noires, sénégalaises et éduquées dans une société qui les assigne prioritairement au-dedans et avec toutes ses pratiques (*mougn*, soumission, obéissance, passivité, mari ingrat, polygame et égoïste). Dans ce roman, Ramatoulaye incarne la tradition, celle qui accepte d'endosser cette souffrance et ne renie pas son destin de femme contrairement à Aïssatou qui décide de tourner le dos à la tradition. À travers cet échange intime entre les deux amies, c'est avec beaucoup de prudence que Mariama Ba dénonce le discours religieux, culturel et patriarcal. En réalité, *Une si longue lettre* raconte l'histoire de la normalienne et legofienne Mariama Ba, le personnage Ramatoulaye incarne l'africaine qu'elle est, alors que Aïssatou, représente son identité de femme blanche qui veut claquer la porte aux traditions.

*La grève des battus* comme *Une si longue lettre* discute des conditions de vies des femmes sans accuser car dans ce pays, la tradition religieuse et familiale est implacable. **Se révolter équivaudrait à un suicide social...** Les écrivaines se sont identifiées à un féminisme avec un « petit f » (Buchi 1988 : 175). Étant donné que les féministes sont considérées comme une menace pour la communauté, étiquetées par leurs compatriotes comme des blanches d'esprit, les auteures font profil bas. Être à la fois noire et féministe paraît contradictoire. L'incompatibilité entre féminisme avec le continent africain durera tant que le féminisme sera synonyme de l'Occident, en général et de l'individualisme, en particulier. Vu comme une idéologie individualiste, le féminisme devient l'antithèse de l'Afrique où la structure de la société traditionnelle est basée sur le groupe et non pas sur l'individu (Davies 1986 : 12 ; Erlich 1986 : 149). Les auteures tout comme leur personnage féminin sont partagées entre deux pôles contradictoires que sont la tradition et la modernité. Et en fin de compte, elles ne sont ni noires, ni blanches.

---

<sup>184</sup> Mariama Ba (1929 -1981) est une legofienne. Elle est la fille du premier ministre de la santé de la Loi-Cadre (fonction de ministre en 1958). C'est aussi une romancière incontournable de la littérature pionnière faites sur les femmes.

Les œuvres de Ken Bugul sont dans la même logique que ceux citées précédemment mais elles sont censurées<sup>185</sup> au Sénégal. Ken Bugul appelle à rompre avec les traditions africaines, elle remet en question le mythe de la mère aimante et affective<sup>186</sup>, revendique son goût pour la culture occidentale, assume sa sexualité de parisienne, les joints qu'elle a fumé lors de ses voyages au Népal, parle de son expérience de l'avortement... Ce qui paraît scandaleux, surtout venant d'une femme. Pour les Sénégalais, elle a transgressé la plupart des règles concernant la vie normale d'une femme.

En wolof, Ken Bugul signifie « personne n'en veut ou celle dont personne ne veut ». C'est le prénom que ses parents lui ont donné à sa naissance – on a tendance à donner ce genre de nom aux enfants nés après une suite de fausses couches ou mort-nés. À travers cette pratique, on espère faire peur à l'effet destructeur – c'est aussi une pratique mystique pour préserver la vie.

Ken Bugul avait toujours été persuadée de ses origines « gauloises » jusqu'au jour où elle se retrouve internée à l'hôpital de Sainte-Anne ne sachant plus qui elle est ; Elle, l'Africaine, la musulmane, d'origine paysanne aimant l'opéra, le fromage et le vin. Après son internement, elle s'est mise à l'écriture. Elle a publié deux textes autobiographiques : *Le Baobab fou* (1984) et *Cendres et braises* (1994) qui expriment la douleur d'une vie vécue dans la contradiction. Dans *Le Baobab fou*, Ken Bugul dit que sa perte d'identité a commencé avec l'école quand elle a commencé à apprendre le « Nos ancêtres les Gaulois ». En 1953, elle est la première fille de son village à aller à l'école et à pouvoir lire l'incompréhensible alphabet français. Dans les années 1970, cette élève douée commence d'abord ses études supérieures à Dakar. Elle décroche une bourse, part à Bruxelles puis à Paris vers « le Nord référentiel, le Nord Terre Promise » (1984 : 33). A l'âge de vingt ans, elle devient une féministe parisienne doublée d'une figure de Saint-Germain des Prés :

« La contestation de toutes les valeurs politiques allait grand train. J'étais acceptée par une jeunesse en pleine révolte. Je rencontrais des réfugiés d'Amérique latine, du Chili, d'Argentine, du Vietnam. Je découvrais le mouvement hippie, la marijuana, la

---

<sup>185</sup> Les autres écrivaines rédigent des fictions pour sensibiliser alors que les romans de Ken Bugul sont autobiographiques. De fait, on lui en veut de vivre autrement.

<sup>186</sup> Un amour qui apparaît inconditionnel, dévorant pour tous mais qui se transforme, ici, en haine tenace et déchirante.

pop musique. Je manifestais contre la guerre au Vietnam. Moi, venue d'un lointain village musulman du Sénégal, je criais " faites l'amour, pas la guerre " ! Et je le faisais... J'étais déracinée, en même temps j'adorai ma vie. Je trouvais un équilibre, une sérénité dans les idées de l'époque, la solidarité, le pacifisme, le plaisir, la tolérance. Je suis restée en Belgique trois ans. Puis je suis allée à Paris. Nous nous réunissions à l'Ecole des Beaux-Arts, entre femmes, avec le MLF. **J'étais la seule Africaine.** On discutait de l'émancipation de toutes les femmes au monde. Même des Sénégalaises. C'était magnifique. En même temps, c'était la période de la reconnaissance des Blacks, de la philosophie "Black is beautiful", qui se mélangeait avec le mythe raciste d'une hyper sexualité du nègre. Je me cherchais, traversée par toutes ses influences. Ce n'était pas évident. Mais à partir des années 1973-74 beaucoup de jeunes ont commencé à prendre des drogues dures, des milliers d'étudiants sont partis au bout du monde pour rentrer paumés, les couples se sont reformés, le choc pétrolier a été suivi d'une crise économique. Le mouvement utopique a perdu sa dynamique. Moi aussi. Je me suis retrouvée isolée. De nouveau Africaine. Emigrée. Née musulmane. Renvoyée à moi-même... » (Ken Bugul 1984 : 33)

Ken Bugul représente l'Africaine qui ne retrouvera point ses « ancêtres les Gaulois » mais une grande solitude et aliénation savourée de déception. Déjà en compagnie de ses ami-e-s belges et français, elle était la Noire, l'étrangère (Ken Bugul 1984 : 50) qui connaît leurs cultures, leurs civilisations. « Le chez vous autres commençait à m'agacer car je comprenais de plus en plus que les Gaulois n'étaient pas mes ancêtres » (*Ibid.*, p. 75). Ken Bugul idéalise la vie au village mais cela n'efface pas son sentiment de non appartenance, d'exclusion et de vide : « je n'avais pas trouvé mes ancêtres les Gaulois et rien à la place » (1984 : 88). L'image qu'elle a des Noirs, des siens, est celle d'une « race sans repères » (*Ibid.*, p. 85). En Afrique, écrit-elle, « toutes les femmes vivent le même destin (*Ibid.*, p. 65) et elles sont les « éternelles victimes de tout bouleversement ». Elles sont réduites à concevoir, admettre, tolérer, servir. Ken Bugul n'est pas dupe de l'idéalisation des reines et de leur statut d'exception : « Pour se faire écouter, une femme doit être une reine, une grande Royale... ou sinon pour pouvoir parler librement, elle doit être folle. Et elle n'est plus écoutée » (Ken Bugul 1994 : 136).

Ni Noire, ni Blanche, Ken Bugul « s'enfonce dans une folie chaotique » dans un « vide sans contours » (*Ibid.*, p. 111). La drogue ne lui permet pas d'oublier ses « angoisses d'identité » (*Ibid.*, p. 106) et de se départir de sa lucidité exacerbée. Aux manuels scolaires qui dévalorisaient systématiquement les Noirs ont succédé les affiches de mode et les soirées

mondaines prônant partout la beauté noire mais Ken Bugul continue à se sentir exclue car elle constate qu'on ne la considère jamais comme un être humain.

« **Partout j'étais la seule Noire**, certes pas l'ambassadrice du peuple noir, mais à défaut des Pygmées ou de Masaï à moitié nus, celle qui délirait avec eux Blancs, dans une peau noire. [...] J'étais le happening de tout ce monde des arts et des mondanités. [...] Ces gens riches étaient libres de faire ce qu'ils voulaient, ils absorbaient la diaspora pour l'originalité. « Nous avons une amie noire, une Africaine », était la phrase la plus « in » dans ces milieux. La Négrresse après les lionceaux et les singes, avec les masques Dogon et d'Ifé. J'étais cette négresse, [...], cet être supplémentaire, inutile, déplacé, incohérent. [...] Je n'avais jamais pu parler de moi. [...] J'écoutais, je suivais, je participais mais ce n'était pas moi. Ils me dépouillaient, me vidaient, m'étaient. Saisir l'autre. Un autre moi-même commençait à se sentir responsable » (rapporté par Magnier 1989 : 101-102).

C'est à la demande de son compagnon français qu'elle se fait interner à Sainte-Anne puis décide de rentrer dans son village, de renouer avec les origines de sa vie. Mais elle représentait l'échec. Elle est rentrée d'Europe, les mains vides. Alors que c'est un désastre pour les Africains. Des émigrés préféreraient se suicider plutôt que de rentrer démunis.

« Je suis rentrée à trente-cinq ans, je n'étais pas mariée, je n'avais pas d'enfant, je ne ramenaient rien. Et pourtant j'avais vécu tellement d'événements extraordinaires. Mais je ne trouvais personne à qui les raconter. Tout de suite, j'ai été mal considérée [...] Ma mère a été très déçue. Les habitants du village ont commencé à dire que j'étais folle. A la longue, je finissais par jouer ce rôle de folle, à le devenir » (Ken Bugul 1994 :134).

C'est en acceptant d'être la vingt-huitième épouse d'un marabout qu'elle se reconstruira psychologiquement. Le mariage prendra fin à la mort de ce dernier. Elle explique ce mariage par le fait qu'elle a toujours manqué d'affection. Elle écrira aussi dans ses œuvres autobiographiques, que la polygamie est une source d'épanouissement et de liberté pour la femme, car elle a du temps pour se connaître et s'affirmer. « C'était cela que j'avais appris d'essentiel dans la polygamie et qui fut pour moi une révélation. La rivalité est stimulante, enivrante. Non seulement cela me donnait du temps pour moi-même, mais aussi pour m'éprouver, me dépasser, du temps pour apprendre à aimer quelqu'un seulement pour lui-même » (Ken Bugul 1999 : 174).

## Conclusion

Même si la Décennie des Nations unies pour les femmes, mise en place entre 1975 et 1985, n'a pas réussi à transformer fondamentalement le statut et les conditions de vie des femmes africaines, elle a eu le mérite de conceptualiser et de diffuser des objectifs ambitieux qui ont été repris par les institutions, les média de masse et les organisations féminines de nombreux pays. Toutefois, on a pu identifier deux types d'approches en faveur de l'émancipation des femmes.

La première est tout ce qui a trait au bien-être de la femme et de l'enfant (planning familial, mariage précoce, alphabétisation, scolarisation des filles et leur maintien à l'école, violences faites aux femmes) et choisit d'occulter la critique de l'ordre patriarcal dominant. De même que la tradition. La deuxième approche, en faveur de l'émancipation des femmes, discute de l'égalité femme-homme et elle sous-entend dissoudre la hiérarchie des sexes mais uniquement dans l'espace public. Le privé n'est pas concerné et demeure intact sans que se transforment les rapports hiérarchiques et inégalitaires de genre au sein du couple et de la famille.

Dans un plaidoyer, la présidente<sup>187</sup> de l'Association des femmes Juristes Sénégalaises (AJS) précisait et rassurait les hommes qu'ils « **doivent surtout comprendre qu'il ne vient à l'idée d'aucune femme au Sénégal de chercher à renoncer à son identité propre, ou à envoyer l'homme à la cuisine** » et que les femmes entendent bien **conserver leur rôle** de « **mère affectueuse** » et « **d'épouse fidèle** » parfaitement compatible avec la revendication d'être reconnue comme citoyenne. Aussi le défi des militantes de l'AJS consiste à rechercher une égalité parfaite disent-elles « mais sans pour autant nous acculturer » (N'Diaye 2011 :155-157). Elles acceptent la polygamie<sup>188</sup> comme régime matrimonial, au même titre que la monogamie. Pour se distinguer du féminisme occidental, AJS avait tenu à africaniser son discours. Le principe de l'égalité femmes-hommes est accepté socialement et approuvé par des décisions politiques et dispositions juridiques. Mais la séparation traditionnelle des rôles,

---

<sup>187</sup> Dans un premier temps, AJS ne touchait qu'aux droits des femmes dans l'espace public... Mais aujourd'hui, elle milite contre les violences faites aux femmes et pour l'adoption de la loi sur la parité. Toutes les militantes ne se disent pas féministes.

<sup>188</sup> À condition que la polygamie soit réglementée et que l'époux traite équitablement ses épouses.



des statuts et du pouvoir n'est pas fondamentalement remise en cause dans les relations familiales ou politiques et laisse subsister une ambivalence normative (Sow 2004 : 30-31). L'égalité n'est plus un enjeu dans les rapports de couple, dans la mesure où les inégalités ne sont ni perçues comme telles, ni ressenties comme injustes mais plutôt vécues comme imposées. C'est un fait culturel. Les femmes intériorisent leur infériorité et les hommes leur supériorité, comme faits identitaires établis par la culture, la religion et le droit.

Peut-on dire que l'africanisation du discours de AJS sert à rationaliser entre autres, la polygamie ou d'autres pratiques culturelles ? Awa Thiam évoquait, en 2014, une hausse de la pratique des mutilations génitales féminines qui sont apparues à certaines personnes comme un bouclier contre les menaces et les agressions des civilisations africaines alors que le blanchiment de la peau ou le port de la perruque ne dérangent pas.

Le manque de cohésion dans leurs actions « les féminines et les féministes » dispersent leurs efforts et fait apparaître des contradictions internes liées à la classe, à la culture, à l'âge, à la religion, à la région etc. L'approche « femmes et bien-être » est alors acceptée alors que l'approche « égalité femmes-hommes » est toujours suspectée de porter l'empreinte occidentale alors que les militantes se pensent bien sénégalaises.

Des contradictions ont pu être notés au sein des organisations de femmes intellectuelles avec quelques-unes qui ont rompu avec le paradigme du féminisme universel inventant leur propre féminisme panafricain basée sur une mythologie féministe égyptienne. Ces féministes africaines montrent à travers l'exemple des linguères, que si les femmes ont eu du pouvoir avant la colonisation, elles peuvent retrouver celui-là après l'indépendance en jouant la carte de la complémentarité. Mais Yewwu-Yewwi, cette association révolutionnaire, les amènera à tenir compte des rapports inégalitaires entre les femmes et les hommes. Et à prendre en compte que la société actuelle est bien patriarcale.

L'avancée des droits des femmes est mal reçue dans ce pays où elle est vue comme un processus d'occidentalisation correspondant à une dégradation des mœurs contraire à leur identité islamique. Dans le contexte actuel, les gains des femmes sont de moins en moins sécurisés. En fin de compte cette élite, qui tient à l'égalité femmes-hommes ne peut concevoir le changement qu'avec une portée encore tremblante ; elle ne peut poser la

question de ses libertés fondamentales qu'avec une sorte de gêne, qu'avec le sentiment qu'elle transgresse ou trahit une tradition, une culture qui préserve l'ordre masculin-féminin. Les hommes en général et les religieux en particuliers, insistent sur le respect de la tradition. Mais à qui sert cette tradition. Car derrière l'appel fait à la tradition, il y a délibérément une volonté de créer de la confusion. Parce qu'elle est le produit d'une amnésie monumentale (Abiola Irele 2008 : 175). Peut-on dire que ceux qui invoquent la tradition profitent également des privilèges de la civilisation moderne ? Peut-on parler d'une manipulation pour maintenir les femmes loin de l'espace public et rationaliser la domination masculine ?

## **Chapitre 3. Du genre à l'occidental**

Au Sénégal, le discours sur le genre est porté par l'élite urbaine sénégalaise. C'est elle qui parle d'asservissement, d'émancipation, de parité, de renforcement de capacités des femmes, de droit des femmes, d'égalité femmes-hommes dans l'espace public, de pouvoir, de liberté et de contrôle. C'est elle qui fait le plaidoyer du genre en milieu rural et en milieu urbain. Ce discours reflète-t-il les aspirations de la majorité de la population féminine ? Il semble bien que non comme je l'ai expliqué tantôt (encadré n°8). Le discours que prône cette élite est vu comme toubab. Il ne serait pas en adéquation avec les réalités culturelles sénégalaises.

De fait, il me semble important de théoriser le genre en Occident. En effet, l'idéologie du développement est née du contentieux colonial, de la rencontre entre un Occident hégémonique et une Afrique dominée. C'est aussi ce qui explique que les acteurs/actrices de développement des pays du Sud se soumettent aux exigences du Nord. Ils (et elles) portent tous (et toutes) l'agenda des femmes. Il leur faut passer nécessairement par une approche du gender mainstreaming. Or, la plupart des projets « genre » sont pilotés par le Nord. Se pose alors, la question de savoir de quelle approche du genre parle-t-on ? Local ou occidental ?

### **1. Un concept psychologique et individuel**

Le genre avait été utilisé beaucoup plus tôt aux Etats-Unis. Ce n'est pas au féminisme qu'on doit l'invention du concept. Dès 1935, on retrouvait dans les travaux de Margaret Mead, le concept de « rôle sexué » qui oppose le rôle social et le sexe. A partir d'une enquête menée au sein de trois sociétés de Nouvelle-Guinée, Mead rend compte des traits de caractère des hommes et des femmes et remet en question la notion de « nature féminine et masculine » telle qu'elle est envisagée dans les sociétés occidentales. Selon elle, les différences de statut et de qualités attribuées aux uns et aux autres sont relatives et culturelles. Dans les années 1955, John Money qui avait défini le genre comme les comportements sociaux sexués,

reformule les approches héritées de Mead sur la socialisation des garçons et des filles et parle de « *gender roles* », mais en un sens clinique et psychologique afin de médicaliser l'intersexualité et la transsexualité.

Spécialiste de l'hermaphrodisme, aujourd'hui on parle d'intersexe, Money expérimente sa réflexion sur les jumeaux Reimer, enfants nés intersexués ; il propose de transformer l'un deux en fille suite à une circoncision ratée. De fait, une réattribution sexuelle est réalisée sur le petit Bruce à l'âge de vingt-deux mois qui sera rebaptisé Brenda – il reçoit un traitement hormonal avant de se faire retirer ses testicules. Le couple Reimer sous l'influence du professeur Money s'applique à développer la féminité de Bruce devenu Brenda. Et pourtant Brenda refuse les poupées mais aime se battre, repousse le maquillage et rêve de se raser.

Cette expérience scientifique prendra fin à l'adolescence de Bruce devenu Brenda, qui rejette le traitement hormonal. De plus, elle a la voix grave et se sent attirée par les filles. Dès lors, elle apprend la vérité sur sa réattribution sexuelle et décide de redevenir un homme sous le nom de David – Brenda se soumet à un traitement pour inverser la réattribution avec des injonctions de testostérone, une double mastectomie et deux opérations de phalloplastie. On retiendra de Money que c'est l'éducation qui fait l'homme ou la femme et non le sexe assigné à la naissance (Fausto-sterling 2000 : chap. III).

En 1964, les travaux du psychiatre et psychanalyste Robert Stoller sont en continuité avec ceux de Karl Heinrich Ulrichs, pionnier du mouvement homosexuel, dès les années 1860 et à l'origine de la formule, cette « âme de femme dans un corps d'homme ». La question du genre est à l'époque identifiée à celle de la sexualité et l'homosexualité masculine est confondue avec l'efféminement. En 1964, soit un siècle plus tard, Stoller dans *Gender identity* s'attache à « séparer les transsexuels des homosexuels, en termes d'identités de genre ou d'orientation sexuelle, selon que leur désir, est d'être, un homme ou une femme » (Fassin 2008 : 375-392).

Money et Stoller sont à l'origine d'une clinique des identités de genre et défendent l'idée que l'identité sexuelle n'est pas innée mais se développe pendant l'enfance. Leur objectif était de permettre aux individus rejetés en raison de leur anomalie, à accéder à la normalité en se conformant aux attentes sociales. En revanche, leurs travaux furent sujets à des

controverses en raison de leur normativité et des mutilations corporelles qui résultent de la chirurgie.

## 2. Un concept sociologique et critique

Du côté féministe, *Le Deuxième Sexe*, publié en 1949, expliquait comment l'éducation agit sur les enfants pour les orienter dans un rôle masculin ou féminin. Ainsi, le genre rencontre l'entreprise de dénaturalisation du sexe formulée par Simone de Beauvoir : « On ne naît pas femme, on le devient ». Autrement dit, les différences systématiques entre les femmes et les hommes ne sont pas le produit d'un déterminisme biologique mais d'une construction sociale.

En 1972, la sociologue britannique Ann Oakley s'appuie sur la distinction posée par Claude Lévi-Strauss entre nature et culture et à partir de là, affirme que « Sexe est un terme biologique et genre, un terme psychologique culturel » (Oakley 1972 : 115). Elle forge ses concepts et développe sa théorie sur l'apprentissage social des rôles de sexes en se référant aux travaux de Money et de Stoller. Ann Oakley est reconnue pour avoir ainsi introduit la notion du « genre » en sociologie. Elle inspire les théories féministes de l'époque avec ses conclusions selon lesquelles chaque société définit différemment la masculinité et la féminité. Si les rôles de sexe et les identités sexuelles peuvent être explicitement liés aux stéréotypes de la société et aux modèles familiaux, ceci suppose que les rôles et les identités sont produits en grande partie par la culture et que le « genre » est effectivement distinct du sexe » (Oakley 1972 :135). Mais, il ne s'agit pas comme pour Money de respecter le genre comme destin.

Quant à l'importation du concept de genre dans l'espace francophone, elle a suscité des controverses. Beaucoup de chercheur-e-s ont refusé de l'utiliser redoutant qu'il efface la référence à la « classe » des femmes comme catégorie centrale de l'analyse et dès lors modifie l'intention théorique première des études féministes et euphémise leur portée politique. Christine Delphy est l'une des premières à avoir défendu la traduction du *gender* en français et elle a participé à modifier la définition en affirmant l'inévitable hiérarchisation

que contient la construction sociale de cette différence, et en inversant le lien logique entre sexe et genre. En ce sens, elle théorise que la partition de l'humanité en deux catégories, les hommes et les femmes, est un système d'exploitation : l'une de ces catégories est exploitée, l'autre est exploitante. Pour Christine Delphy, c'est la hiérarchisation qui fait exister le sexe « physique » (2002 :92). On doit, entre autres, à Christine Delphy, l'analyse de l'incapacité de la théorie marxiste à saisir les rapports sociaux de sexe autrement que sous le prisme des classes sociales. Ainsi, l'approche « matérialiste » met en évidence l'exploitation du travail et du corps des femmes au sein du patriarcat (Delphy 2002 : 126-133).

Dans la même lancée, Nicole-Claude Mathieu<sup>189</sup> entreprend de montrer que la catégorie de sexe doit être analysée à l'aune de ses significations sociales. Elle ne parle pas de genre mais utilise des concepts tels que « sexe social » ou « système social des sexes » dans le but de nuancer le terme « sexe » trop biologisant, en l'accompagnant de l'adjectif social qui signifie bien que c'est l'aspect social des sexes qui fait l'objet de ses investigations.

Colette Guillaumin nomme « sexage » l'appropriation totale du corps des femmes par les hommes – et non de leur seule force de travail – en référence à l'esclavage et au servage qui prévalaient dans les systèmes de production antérieurs au capitalisme (Bereni & al. 2012 :33).

### **3. Le genre précède-t-il le sexe ?**

La première démarche des études sur le genre a été de faire éclater les visions essentialistes de la différence des sexes, qui constituent à attribuer des caractéristiques immuables aux femmes et aux hommes en fonction, le plus souvent de leurs caractéristiques biologiques. Dans cette perspective, le sexe biologique ne suffit pas à faire une femme ou un homme. Il faut bien plus... L'environnement, la socialisation, les expériences...

Pour le psychanalyste Jean Laplanche, c'est bien le genre qui précède le sexe : « la société attend d'un corps qu'il « parle » les marqueurs de genre adaptés à ses marqueurs sexuels,

---

<sup>189</sup> Mathieu N-C. 1971. « Notes pour une définition sociologique des catégories de sexes ». Epistémologie sociologique, n°11.

comme pour produire dans son langage, une cohérence propice à l'identification, à la reconnaissance et à la distinction (Laplanche 2003). Ces marqueurs se situeraient à la frontière du corps et de ses représentations, dans l'action et les postures, non seulement dans l'apparence, mais pourtant énoncés et interprétés, portés par le corps, mais surtout par la société – « sanctionnant les individus qui dévient de ces normes de genre » (Molinier 2002 : 565-580). Mais, Laplanche qui introduit le genre dans la psychanalyse française, ne questionne pas la hiérarchisation induite par le genre pas plus que Money et Stoller en leur temps. Pour reprendre Pascale Molinier (2012 : 229-316), « lorsque les parents véhiculent le « message énigmatique » - ces messages provenant de notre inconscient qui ne sont donc pas clairs pour nous-mêmes et que nous adressons à nos enfants qui tentent de les traduire – ce message dit aux petites filles non seulement qu'elles sont des filles mais aussi qu'elles valent moins que les garçons ».

Pour les féministes matérialistes, le genre est conçu non pas comme le marqueur symbolique d'une différence naturelle, mais comme l'opérateur du pouvoir d'un sexe sur l'autre (Mathieu 1991 : 266). Elles identifient l'inégalité à partir de la subordination des femmes vis-à-vis des hommes et de la domination masculine. Toutefois, l'anthropologue Françoise Héritier (1996 : 19) considère l'observation de la différence des sexes au fondement de toute pensée. Elle démontre dans deux ouvrages intitulés respectivement *Masculin/Féminin. La pensée de la différence* (1996) et *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie* (2002) que c'est bien la différence des sexes qui permet la pensée, celle qui oppose l'identique au différent. « L'identité seule n'aurait pas permis la pensée. La dualité, l'altérité en sont le creuset » (1996 : 332). Cette opposition entre l'identique et le différent ne se fonde pas seulement sur l'observation de la différence anatomique entre les hommes et les femmes, mais elle renvoie, d'après Héritier (1996 :19) à l'observation de la capacité des femmes à donner naissance aux enfants de sexe féminin et, surtout, aux enfants de sexe masculin. L'identique et le différent soulevaient un certain nombre de questions : « comment peut-il se faire que les femmes dont le corps est différent de celui des hommes, donnent naissance à des garçons ? Par contre, les hommes ne donnent naissance ni à des garçons, ni à des filles. Comment comprendre cette différence ? Là se situe l'obligation de penser selon Héritier, la différence des sexes. Selon elle, l'explication se trouve dans les

conclusions tirées par les premiers hommes de l'expérience de l'acte sexuel et de la reproduction de l'espèce. C'est ce qu'elle nomme le deuxième butoir de la pensée, le premier étant la différence sexuelle. Cet incroyable pouvoir des femmes à reproduire leur « mêmété » mais aussi des garçons auraient poussé les premiers hommes à revaloriser leur propre sexe.

« Cette incompréhensible faculté féminine est à l'origine d'un renversement conceptuel majeur qui va donner aux hommes le rôle décisif dans la procréation ; car si seules les femmes sont fécondes et si une autre observation a permis, dès les origines, de constater qu'il ne peut y avoir de grossesse sans rapport sexuel préalable, il s'ensuit que les hommes sont l'élément essentiel qui préside à l'existence même parfois, à la détermination du sexe de l'enfant. Si les femmes enfantent du différent, c'est que ce différent a été placé en elles, car elles ne peuvent le faire d'une puissance intime qu'elles n'ont pas » (Héritier 2005 : 39-40).

Ainsi, pour se reproduire à l'identique, les hommes sont obligés de passer par le corps des femmes. Ils ne peuvent le faire eux-mêmes. Comme le mentionne Françoise Héritier, « c'est cette incapacité qui assoit le destin de l'humanité féminine. Cette injustice et ce mystère sont à l'origine de tout le reste, qui est advenu de façon semblable dans les groupes humains depuis l'origine de l'humanité et que nous appelons « la domination masculine » (2002 :23). Dès lors, les femmes deviennent le bien le plus nécessaire à la survie du groupe. Sans reproductrices, il n'y a plus d'avenir. Selon Françoise Héritier, les hommes en ont alors déduit qu'il était primordial de soumettre les femmes à leur autorité, afin qu'elles leur donnent des fils dont ils soient sûrs d'être les pères, alors que, si elles avaient été libres de circuler à leur guise, il aurait été difficile d'attribuer à quiconque une paternité (2005 : 43-44). Dans cette logique, il fallait que les hommes s'approprient le corps des femmes. Mais pour que cette appropriation soit totalement efficace, il fallait que ceux-ci dénie aux femmes leurs capacités de procréation. Par exemple, si les femmes font des fils, c'est l'indice qu'ils ont mis en elles par la semence masculine. Elles ne font que les abriter et en accoucher. [On retrouve cette idée chez Aristote, pour qui la naissance des filles est la première monstruosité, elle signe l'échec du masculin]. Cette suprématie du masculin, c'est ce que Françoise Héritier appelle la valence différentielle des sexes. Pour échapper à la



domination masculine, le droit des femmes à disposer de leur corps est le levier essentiel : « Le bastion de la privation de liberté a disparu : les Françaises ont le droit de choisir leur époux et de décider si et quand elles veulent un enfant. Avec la contraception, les femmes ont conquis le droit de disposer d'elles-mêmes » (2009 :114-115).

Par ailleurs, Françoise Héritier, dans *La pensée de la différence*, tendait à montrer que la valence différentielle était partout et toujours à l'œuvre en raison de la volonté des hommes de contrôler la fécondité des femmes. Elle ne s'est rendu compte qu'après sa publication, que le « levier susceptible de mettre à mal une structure terriblement contraignante dont il semblait difficile de pouvoir s'échapper » (2002 :11) était pourtant là avec la reconnaissance par la loi du droit des femmes à contrôler elles-mêmes leur fécondité. De fait, nombreuses et nombreux ont été celles et ceux qui lui ont fait remarquer « cet aveuglement » (Delphy 2002 : 29). La controverse a tourné sur cette remarque : « il m'apparaît que c'est l'observation de la différence des sexes qui est au fondement de toute pensée, aussi bien traditionnelle que scientifique » (1996 :19) que Christine Delphy traduisait par « c'est la différence des sexes qui est au fondement de toute pensée ».

Une grande partie du travail de Delphy a consisté à dénoncer l'idéologie de la différence qui est au cœur de la question de l'égalité, en France. Dans sa critique, elle met en exergue :

- L'idée que ces différences ont été créées de toutes pièces, précisément pour constituer des groupes et ensuite « découvertes » comme des faits extérieurs à l'action de la société. Ces différences sont aussi des hiérarchies.
- Alors que les hommes hétérosexuels, les blancs sont considérés « normaux », la différence invoquée à propos des femmes mais aussi des arabes, des noir-e-s, des homosexuel-le-s n'est pas réciproque. La logique de la différence s'impose aux groupes dominés.

Pour Delphy, la pensée différentialiste est une pensée conservatrice. Elle interdit de penser l'égalité. Françoise Héritier, pour qui anthropologiquement, l'observation de la différence des sexes est première, constituait un moyen imparable pour la classer parmi les essentialistes ou les naturalistes. Pour Delphy, quand des chercheurs comme Françoise

Héritier disent « je suis matérialiste car je pars de la réalité des corps », elle dévoie le sens de matérialisme (Héritier 2002 : 123). Le mot perd sa connotation marxienne puisqu'elle revient à l'idée classique que la « nature » a un sens en elle-même, indépendamment de la praxis humaine. Cette prise par le corps, y compris en son volet biologique, fait aussi, débat en France. La question biologique a longtemps été tabou dans le féminisme égalitariste et cela en réaction à la justification par le biologique des différences d'assignation de sexe (Tahon 2003 : 202-207).

Pour Delphy, ce n'est pas le sexe qui produit le genre mais le genre qui produit le sexe. Si le genre n'existait pas (2001 : 26), « ce qu'on appelle le sexe serait dénué de signification, et ne serait pas perçu comme important : ce ne serait qu'une différence physique parmi d'autres ». Le sexe est le marqueur de la division sociale qui fait exister les hommes et les femmes comme groupes antagonistes :

« [...] le genre à son tour crée le sexe anatomique dans le sens que cette partition hiérarchique de l'humanité en deux transforme en distinction pertinente pour la pratique sociale une différence anatomique en elle-même dépourvue d'implications sociales ; [...] la pratique sociale et elle seule transforme en catégorie de pensée un fait physique en lui-même dépourvu de sens comme tous les faits physiques » (2002 : 231).

#### **4. Des ouvrières au travail du care**

En France, les femmes ont toujours et beaucoup travaillé. Longtemps balbutiante et focalisée sur les activités traditionnelles des femmes – la femme nourricière, la femme soignante, l'enseignante – l'histoire du travail féminin est devenue foisonnante au cours des dernières décennies en France. C'est à l'aube des années 1960 que l'activité féminine explose. Les femmes concernées sont plutôt jeunes (enfants du baby-boom), elles ont connu parfois leurs mères au travail, et ont fait des études (brevet ou BEP ; les études supérieures n'ouvrant leurs portes aux filles que bien plus tard dans les faits ou encore dans le droit pour certaines grandes écoles. Ainsi l'école polytechnique n'autorisa l'accès aux filles qu'en 1972).

Elles continuent à travailler avec deux voire trois enfants. Le travail féminin devient la référence (Wailly 2004 :131-146).

Outre, quelques rares sociologues vont questionner le travail des femmes. On distingue trois courants théoriques. Madeleine Guilbert (1966) privilégie la centralité du travail et ses recherches s'inscrivent dans la lignée de Georges Friedmann et Pierre Naville (1964) et du courant marxiste. Evelyne Sullerot (1968) met l'accent sur la condition féminine et sa spécificité. Ses travaux découlent de ceux de l'Ined sur la famille et prennent place dans le courant familialiste. Andrée Michel (1967) met en avant l'exploitation domestique des femmes et les rapports de pouvoir qui se jouent dans la famille et plus généralement dans les relations entre les sexes. Ses travaux sont en continuité avec ceux des féministes anglo-saxonnes sur l'exploitation domestique. Toutes ces recherches ont une importance capitale. Elles montrent, toutes, pour la première fois que les femmes actives occupent les emplois les moins qualifiés et les moins payés, sont soumises aux aléas de la conjoncture économique, au chômage en particulier, ont une vie professionnelle discontinue et plus courte que les hommes, sans possibilité de carrière et occupent la plupart du temps des emplois subalternes ou à temps partiel (Chaudron 1984 : 17-27).

Je tiendrai compte, ici, du travail fondateur de Madeleine Guilbert sur *Les fonctions des femmes dans l'industrie*. Elle est la première à faire émerger, à partir d'une enquête de terrain approfondie, la figure de l'ouvrière et à expliquer la division sexuelle des postes et les inégalités de rémunération par le déni des qualifications féminines renvoyées à des qualités naturelles acquises dans la sphère domestique (patience, dextérité, tolérance à la monotonie etc.).

« Les données recueillies dans les 130 entreprises étudiées et sur les 32 types de postes dénombrés font apparaître la convergence d'un certain nombre de traits différenciant les travaux féminins des travaux masculins : moindre intensité de l'effort physique ; moindre degré de difficulté et de complexité ; niveau des connaissances requises les plus élémentaire ; moindre niveau de compréhension mécanique ; travaux le plus souvent limités à des tâches féminines présentent un caractère répétitif plus marqué et sont exécutées sur des séries plus longues que les travaux masculins correspondants » (Roux 1967 : 217-219).

L'étude a permis de noter la prédominance des tâches comportant une seule opération ; celle des tâches à cycle très court (5 secondes) ; la faible possibilité d'interruption de travail ou de changement de série ou de poste ; la fréquence d'une « situation de contrainte » provoquée par la répétition fastidieuse des mêmes gestes de travail, le rythme de la machine ou de la chaîne, et la rémunération au rendement ; la fréquence d'une situation d'isolement dans l'atelier ou l'entreprise. En revanche, Madeleine Guilbert n'avait pas pris en compte l'articulation travail domestique/professionnel. De même que le travail des inactives, effectué par les femmes dans l'espace privée, à des fins non marchandes (ménage, cuisine, soin aux enfants). En effet, le concept de travail tel que l'entendent jusqu'alors les sciences sociales est assimilée à l'activité salariée.

La question du travail domestique se trouve au cœur des réflexions féministes à la fin des années 1960. « Il devient alors collectivement évident qu'une énorme masse de travail est effectuée gratuitement par les femmes que ce travail est invisible, qu'il est réalisé non pas pour soi mais pour d'autres et toujours au nom de la nature, de l'amour ou du devoir maternel » (Kergoat 2000 : 35-44). Les courants libéraux et égalitaires du féminisme vont faire de la participation des femmes au marché du travail à égalité avec les hommes, la clé de leur émancipation. La réflexion de Betty Friedan (1963) dénonçant « le malaise qui n'a pas de nom des femmes au foyer » les inspira fortement. Deux courants peuvent être alors cités. D'une part, des mouvements féminins traditionnels regroupant des femmes travaillant au foyer et/ou comme collaboratrices qui rejettent la lecture stigmatisante du travail domestique promue par le féminisme libéral et luttent au contraire pour sa valorisation économique et sociale. D'autre part, le féminisme matérialiste, place le travail domestique au cœur d'une réflexion sur l'oppression des femmes (Bereni & al. 2012 : 171-172).

Ce passage du concept de « travail » à celui de « travail des femmes » est fondamental car il permet de sortir de la dichotomie visible/invisible. Pourquoi le travail domestique est et continue à être réalisé au sein de la famille et du couple gratuitement et volontairement par les femmes ? Analyser le travail domestique oblige ainsi à articuler le privé et le public, le travail salarié du dehors au travail gratuit du dedans, la production et la reproduction. Cela oblige surtout à penser la manière dont les rapports sociaux traversent et structurent,

construisent et sont produits par ces différentes sphères. Le concept de travail lui est de facto « élargi au travail non salarié, non rémunéré, non marchand, au travail informel » (Hirata & Zarifian 2007 : 246).

Si les féministes se sont historiquement inscrites dans une critique du marxisme et de la manière dont l'analyse de l'exploitation avait laissé dans l'ombre la question de la domination et de l'oppression des femmes, elles vont tenir compte de l'invisibilité du travail domestique, jusque-là, occulté, nié, masqué. Ainsi, une construction sociologique, se fait jour, dans laquelle les rapports femmes/hommes font système à partir de l'exploitation patriarcale des femmes. La notion de « mode de production » est avancée par Christine Delphy (1970). La notion de « sexage », par Collette Guillaumin (1978). Pour ces deux féministes matérialistes, la question se pose en termes d'articulation de deux modes de production : le patriarcat et le capitalisme.

Leur démarche consiste à briser les évidences de « l'idéologie naturaliste » intériorisées et véhiculées par le langage en faisant notamment, une critique du discours scientifique, en réalité masculin. Elles rompent alors avec la représentation dominante du travail dans les sciences sociales selon laquelle il n'est de travail productif que celui effectué dans la sphère professionnelle et de production que celle des biens économiques, en définissant l'activité domestique comme une activité productive. Aussi, la fonction première de reproduction biologique impliquerait une fonction secondaire d'entretien du produit de cette production par la mère. Or, ces tâches domestiques sont reléguées dans le « hors travail » et ne sont pas socialement reconnues. Elles ne sont donc pas comptabilisées dans le produit national brut, ce qui n'est pas le cas lorsqu'elles sont effectuées hors de la famille, par des spécialistes de l'éducation ou de la santé, ou remplacées par des services payants (Chadeau, Fouquet 1981). Le débat social est venu de bords opposés pour demander que soit reconnue la valeur du travail domestique.

Une fois posée, la distinction entre activité et inactivité professionnelle, la comparaison entre population active féminine et population active masculine prend tout son sens, car elle remet en cause certains concepts clés de la sociologie du travail, comme ceux de « travail » et de « production ». Cette problématique a conduit les sociologues féministes à

réinterroger la structure du marché du travail – le rapport à l'emploi, au salaire, au temps travaillé, à la qualification, au mouvement ouvrier etc. Danièle Kergoat propose de travailler sur l'articulation rapports de sexe/rapports de classe.

« Ce qui est important dans la notion de rapport social – défini par l'antagonisme entre groupes sociaux – c'est la dynamique qu'elle réintroduit puisque cela revient à mettre la contradiction, l'antagonisme au centre de l'analyse. Vouloir articuler production/reproduction signifie travailler simultanément sur deux ensembles de rapports sociaux, rapports de sexe et rapports de classe, que nous nommons respectivement oppression et exploitation ». Cette formulation implique le refus de hiérarchiser les rapports sociaux. « Il n'y a ni front principal, ni ennemi principal » (Kergoat 1984 :210).

Dans les années 1980-90, les travaux sociologiques, sans perdre de vue le travail domestique, ni même l'extraire de l'analyse, se consacrent à la position des femmes sur le marché du travail salarié. « Main d'œuvre spécifique, les femmes seraient, soit une armée de réserve utilisée dans les ajustements à la conjoncture, soit une main-d'œuvre interchangeable, cantonnées sur le marché secondaire, segment dévalorisé du marché du travail où le travail est peu qualifié, précaire et mal rémunéré. Par ailleurs, le travail féminin est presque toujours pensé en relation avec les fonctions procréatrices des femmes » (Omnès 2003 : 373-398). Avec ces travaux portant spécifiquement sur le « travail des femmes », la notion de travail invisible s'échappe de l'espace domestique pour dévoiler et mettre en question toutes les formes de dévalorisation du travail des femmes. On parle alors du travail invisible des nourricières, des assistantes maternelles, des aides-soignantes et auxiliaires de vie, de l'invisibilité du travail émotionnel dans les activités de service etc. Il s'agit de tous ces métiers du *care* ou du « prendre soin », perçus comme s'inscrivant dans la continuité du rôle et des valeurs associées aux femmes (maternage, soin, souci d'autrui).

Selon Joan Tronto, la voix différente » [identifiée par Carol Gilligan], désignerait la voix de tous ceux et celles dont l'expérience morale est fondée dans les activités qui consistent à prendre soin des autres, Pascale Molinier affirme pour sa part que le travail de *care* n'émane pas seulement des femmes et pas de toutes les femmes (Gilligan &al. 2013 : 42-43). Car la voix différente n'est pas une voix féminine. Mentionner que le *care* n'émane pas de

l'ensemble du groupe féminin revient à dénaturiser la voix différente, « d'abord, en situant son émergence non pas dans une prétendue nature (celle des femmes) mais dans une activité, le travail domestique et de care, ensuite en opérant des divisions sociales dans le groupe des femmes, toutes les femmes n'étant pas concernées de la même façon par les activités de *care* » (Molinier 2010 : 161-174). Le plus souvent, sont recrutées dans les emplois de *care*, les femmes en situation de fragilité économique ou sociale. Il s'agira, pour ces travailleuses du *care*, d'externaliser un savoir-faire acquis dans l'expérience privée et non dans le cadre de formation. Par exemple, il suffirait de savoir faire le ménage chez soi pour pouvoir le faire chez les autres. Ou encore, comme le dit Pascale Molinier, le *care* désigne des activités spécialisées où le souci des autres est explicitement au centre, le travail des infirmières et des aides-soignantes par exemple. « L'expérience de devoir faire avec la vulnérabilité et la souffrance d'autrui est au centre du travail féminin » (Molinier 1999 :73-86). Les femmes sont censées se débrouiller naturellement avec l'expérience sensible par une multitude de petites attentions, de « petits riens » qui constituent un travail invisible c'est-à-dire une activité qui mobilise beaucoup de temps, toutes les ressources personnelles mais apparaît comme un non travail.

Dans, *Le travail du care*, Pascale Molinier décrit le travail des « subalternes » de la Villa Plénitude : femmes peu qualifiées, migrantes ou issues de migrations, chargées des tâches les moins nobles – nettoyage des locaux, des souillures et des fluides corporels (Molinier 2013 : 48). Elle montre, en particulier, combien ces femmes sont pressées par les familles des résidents et par leur propre hiérarchie à une disponibilité perpétuelle, mais aussi, sommées de mettre en œuvre un hexis du corps digne et une éthique morale socialement orientée (les normes de bienveillance de femmes blanches des classes moyennes). En ce sens, le *care* ou le souci des autres est une zone de conflits, de tiraillements et de dominations (Molinier 2013 : 42-43). Celle notamment, du travail salarié des professionnels du soin et de l'assistance constitué souvent de travailleurs (travailleuses) subalterne(s) surexploité et stigmatisé par son manque de qualification et parfois sa couleur de peau. On assiste alors à un approfondissement des antagonismes sociaux et à un renforcement des rapports de pouvoir. Mais aussi, à une exacerbation des inégalités sociales et des

antagonismes, non seulement entre les hommes et les femmes mais aussi entre les femmes elles-mêmes<sup>190</sup>.

## 5. La théorie queer

La théorie queer est une expression de De Lauretis (1991 : 100). En anglais, queer signifie « étrange », « peu commun ». À la base, il s'agit d'une insulte envers les gays, lesbiennes, transsexuels ou ceux non conformes à l'hétéronormativité. Il est resignifié positivement, à partir des années 2000, au sein du mouvement LGBT : acronyme signifiant « Lesbiennes, Gais, Bisexuels et Transgenres » auquel se rajoute le « I » d'intersexe.

Toutefois, à partir des années 1990, le mot queer sera repris et assumé par les militants gays, transsexuels, transgenres, bisexuels, adeptes du BDSM, travestis etc. C'est une théorie sociologique qui critique principalement la notion de genre et l'idée préconçue d'un déterminisme génétique de la préférence sexuelle. La théorie queer séduit car elle désigne tout ce qui porte le trouble dans l'ordre binaire et normatif des genres. L'objectif de la théorie queer est de rompre avec les expressions du genre et de la sexualité considérées dominantes et de soutenir un certain nombre de critiques théoriques cruciales de l'homophobie et de l'hétérosexisme. En ce sens, la théorie « queer » redéfinit la pratique de l'histoire lesbienne, gaie, bisexuelle et transgenre. Sur le plan normatif, les auteurs queer ont promu une politique anti-essentialiste, formulant des revendications sur le terrain de l'identité mais en considérant en même temps, que celle-ci n'est pas stable et que sa considération ne répond qu'à des besoins stratégiques.

Selon David Halperin, il s'agit d'une « identité désessentialisée et purement positionnelle qui prend son sens dans sa relation d'opposition à la norme ». Plutôt que de revendiquer une identité sur la base d'une homosexualité positivement pensée comme un choix d'objet, les stratégies politiques queer placent en leur cœur une identité d'opposition et de combat, une

---

<sup>190</sup> « La mondialisation néolibérale, « écrit ainsi Jules Falquet (2009 :74) pousse la plupart de la main d'œuvre « au centre », vers un travail qui n'est plus tout à fait gratuit mais n'est certes pas « correctement » rémunéré ni pleinement « salarié » et « prolétaire » et qui ne le deviendra jamais. (Elle) jette de plus en plus de personnes sur le marché du travail rémunéré, sans pour autant que la rémunération et les conditions de travail ressemblent vraiment au salariat classique ».



identité sans « essence » qui est mobilisée par rapport à et contre la norme dominante (1995 : 75).

Comparé au féminisme matérialiste, la théorie queer a une manière de faire de la théorie et de la politique qui ne s'inscrit pas dans un scénario d'inspiration marxiste révolutionnaire (avec la séquence oppression/révolution/abolition/éradication) mais plus modestement et de manière moins totalisante dans une logique de résistance micropolitique qui emprunte à des stratégies de re-signification, de désidentification, de prolifération, de réappropriation, comme autant de manière d'exploiter des ressources identitaires (Bourcier 2002 : 37-43).

### **Conclusion**

Le genre en Occident touche à l'espace privé comme à l'espace public. L'exploitation des femmes est dénoncée. De même que le travail invisible qu'elles réalisent au nom de l'amour, de l'élevage des enfants. Sur le marché du travail, les femmes sont confinées dans les métiers du *care* en adéquation avec la féminité et la maternité. Ainsi, le genre est un système de bicatégorisation hiérarchisé entre les sexes et entre les valeurs et représentations qui leur sont associées (masculin/féminin).

On retiendra ici qu'en Occident, le genre – dans la diversité de ses approches – est un concept critique qui émane des femmes et des minorités sexuelles alors qu'au Sénégal, il émane d'abord des bailleurs de fonds occidentaux et des politiques publiques, **c'est une notion technocratique, avant d'être l'expression théorisée d'un mouvement social de femmes.**

## **Chapitre 4. La cause des femmes, un travail**

Dans ce chapitre, je vais aborder une problématique, celle de la construction d'un milieu d'experts « genre », qui peut paraître complètement en dehors de mon sujet. Et d'une certaine façon, c'est bien le cas. Un travail qui n'avait pas vocation à s'inscrire dans la thèse, réalisé lors d'un stage d'été, est venu perturber la conception que j'avais de moi-même, du féminisme et des actions réalisées au nom du « genre ». J'ai passé beaucoup de temps à essayer de comprendre ce qui se jouait – et au bénéfice de qui – dans les actions de développement. Je pourrai dire ironiquement que j'ai passé du temps à réfléchir sur le type de femme dirigeante que je souhaitais devenir : est-ce que je voulais travailler dans ce monde des experts et des ONG ? Cette immersion dans le travail des ONG a constitué un tournant dans mon travail de thèse dont j'ai délaissé la question centrale pendant plus d'un an. Mais c'est aussi dans ce détour, et les ambivalences qu'il a mis à jour, que j'ai commencé à interroger ce qui était resté jusqu'alors comme un point aveugle : la place déterminante de la colonisation dans l'histoire du Sénégal et dans la construction des subjectivités, à commencer par la mienne. Aussi, même si ce chapitre peut sembler incongru et peu articulé avec la question des femmes dirigeantes, il a ici toute sa place.

### **1. L'aide au développement**

Il a longtemps prévalu la thèse que c'est l'aide au développement Nord/Sud qui a donné plus de pouvoir aux femmes « muettes, démunies, impuissantes, victimes, vulnérables, traditionnelles » en améliorant leur condition de vies. Cette compassion est aujourd'hui remise en question. Au lendemain des indépendances, l'Occident hégémonique a classifié les pays d'Afrique et d'Asie sous le label générique de « sous-développés » ou de Tiers-Monde et les a tout de suite inscrits dans une perspective limitée. Pour reprendre l'économiste sénégalais Felwine Sarr, ces sociétés devaient tout d'un coup ressembler à l'Amérique ou à l'Occident. « La grande difficulté du continent Africain tient au fait qu'on lui

a toujours dit que son présent n'était pas appréciable. L'Afrique a rarement vécu sur le mode de présence à soi. A aucun moment, elle n'a pu être sa propre lumière afin d'éclairer ses réalités en fonction de ses propres critères d'évaluation » (2015 : 1-2).

En ce sens, c'est un Nord hégémonique qui s'est donné pour mission de penser pour un Sud subalterne et vulnérable. La question du développement a été abordé sous l'angle de la lutte contre la pauvreté ; mais les réflexions majeures consacrées au développement du continent Africain - tenues pendant deux décennies par les Nations-Unies - ont mis du temps à inclure les discussions des femmes. Elles étaient rarement, sinon jamais, considérées comme une unité d'analyse séparée. On prenait comme acquis que les normes établies à partir de l'expérience des hommes pouvaient être généralisés aux femmes et que tout le monde profiterait également de la modernisation croissante des sociétés. Ce sont les travaux de l'économiste Ester Boserup (en 1983) qui ont amené les planificateurs du développement à s'intéresser aux femmes rurales. Il a été question d'alléger leur charge de travail et de rendre accessible les nouvelles technologies agricoles autant aux hommes qu'aux femmes. Jusque-là, les femmes étaient les oubliées majeures des politiques et projets de développement (Droy 1990 : 6). Et donc, on est passé de l'image du pauvre nécessiteux à l'image de la femme du Sud, qui ne serait pas sujette de son histoire. Si les mouvements de femmes et féministes ont joué un rôle important – en se réappropriant leur propre féminisme - pour influencer la réflexion et les pratiques de développement, il semble qu'elles n'aient pas toujours été prises en considération.

L'ONGisation des mouvements féminins date des années 1980 – 1990, lorsque la coopération internationale décide, à partir de l'Année internationale des femmes, d'organiser des projets en leur faveur. Outre l'ONGisation des associations féminines fut accélérée grâce aux mécanismes du *Women's empowerment*. Des ministères ont partout instauré des groupements de femmes, bâtis sur un modèle spécifique d'organisation avec bureau et promu des projets générateurs de revenus.

Au début des années 1990, le pauvre est perçu comme « un individu abstrait, celui que prend en compte le marché. Il est caractérisé par ses déficits, des manques, au regard de

normes de satisfaction de besoins fondamentaux présumés universels parce qu'avant tout biologiques – alimentation, logement, eau, santé... - mais aussi déclinés selon des catégories d'âge, de sexe, d'activités » (Destremau 2013 : 89-97). Le développement avait été pensé sous l'angle de la modernisation. On croyait généralement que la modernisation, habituellement synonyme d'industrialisation, améliorerait le niveau de vie dans les pays en développement. On pensait que l'expansion massive des systèmes d'éducation émergeraient des groupes de travailleurs et de gestionnaires bien formés et que cela entraînerait, en retour, la transformation des sociétés statiques, essentiellement agraires, en sociétés industrialisées et modernes. Avec la croissance de l'économie de ces pays, les bénéfices de la modernisation, c'est-à-dire de meilleures conditions de vie, de salaires et d'éducation, des services de santé adéquats, etc., atteindraient toutes les couches de la société. Ensuite, cette construction du pauvre, « liée à des événements traumatiques majeurs » sera peaufinée de sorte à lui donner un visage. Et la femme pauvre sera la cible d'intervention de projet de développement.

Selon Christine Verschuur, trois approches telles que « bien-être des femmes », « femmes dans le développement » et « genre et développement » se sont succédées dans les programmes de coopération, en réponse aux biais androcentriques dans le développement, à l'invisibilisation des femmes, puis aux approches centrées sur les femmes qui les pénalisaient lourdement (2009 : 785-803).

- Selon la perspective du bien-être des femmes, les experts se donnaient pour objectif d'améliorer leur situation économique, alimentaire, sanitaire... mais dans la foulée, les évaluations de la Décennie des Nations-Unies pour les femmes (1975-1985) signalent que ces actions ont des effets pervers, en cantonnant les femmes au rang de bénéficiaires, en gardant une vision stéréotypée du rôle des femmes (projets de santé, éducation des jeunes enfants, nutrition) et sans prendre en compte les inégalités initiales liées notamment à leur subordination.

- Ensuite, il a été question d'intégrer les femmes au processus de développement. Mais avec la crise économique des années 1970-80 et les PAS, leur charge de travail augmente. Beaucoup de pères de familles perdent leur emploi suite à la fermeture de nombreuses usines, avec les politiques de rigueur menées par le FMI et la Banque mondiale. Ce qui transforme les rôles et les statuts des femmes. En travaillant dans le secteur informel, elles deviennent soutien de familles. Ce qui conduit les planificateurs à s'interroger sur le renforcement des inégalités au sein même du développement et finalement sur la nature du développement et de ses finalités.
  
- Dans les années 1990, le développement durable a mis l'accent sur la participation des acteurs et actrices du développement et l'égalité des femmes et des hommes. En 1995, la Conférence de Pékin sur le statut des femmes a diffusé l'approche genre et développement. Il s'agit de répondre aux besoins spécifiques et différents des femmes et des hommes, en visant une autonomisation (*empowerment*) des femmes et en accordant une attention spéciale à l'oppression des femmes au sein de la famille et pénétrant dans le domaine dit privé pour analyser les prémises à la base des relations conjugales.

Dès lors, dans le développement, le genre est utilisé sous la forme « d'un euphémisme acceptable qui adoucit le discours dur sur les droits et le pouvoir » (Cornwall 2007 : 70). En revanche, le mot genre dans le développement a juste remplacé le mot femme. Il est banalisé et perd de sa substance. Pour résumer, les projets genre et développement sont conçus par des experts du Nord soucieux de donner du pouvoir aux femmes du Sud mais aussi de rééquilibrer les relations de genre. Toutefois, ces structures ont leur propre définition du genre qui ne correspond pas toujours aux vœux des populations « cibles ». Or on est en droit de se demander si la perte de puissance des femmes dénoncée en relation avec le colonialisme peut vraiment être corrigée par les actions « genre » importées d'Occident et s'il ne s'agit pas d'une forme de néo-colonialisme culturel.

Selon Philippe Ardant, le terme néo-colonialisme est devenu aujourd'hui une référence obligatoire dans les écrits et les discours concernant les rapports entre pays riches et pays pauvres. Le néo-colonialisme désigne alors, de nouvelles formes de colonialisme. Il caractérise une politique poursuivie par les anciennes puissances coloniales dans leurs rapports avec leurs anciennes possessions devenues souveraines tendant à maintenir ou rétablir ces territoires dans une certaine dépendance, généralement par l'intermédiaire de liens économiques. « Ainsi, le néocolonialisme est une doctrine qui consiste à profiter de la faiblesse des Etats décolonisés pour en tirer des avantages politiques, économiques et culturels » (Ardant 1965 : 837-855). Elle est née d'un état d'esprit qui s'est développé dans les métropoles coloniales pendant la période de la décolonisation.

Dans cette perspective, on peut s'interroger sur les réelles motivations de la professionnalisation et l'ONGisation des mouvements de femmes sous l'effet des politiques de développement des agendas onusiens. Si la quête d'autonomie des militantes féministes avait signifié jusque-là, la distanciation avec certains programmes occidentaux, nombreuses parmi elles se font appeler « expertes genre ». Elles œuvrent au service de l'ordre dominant par leur relais d'un langage aseptisé et dépolitisé sur la pauvreté et sur les rapports femmes-hommes. Elles sont souvent à la tête de grandes ONG en étant grassement rémunérées dans les réseaux de consultances internationaux. Les bailleurs de fonds ou commanditaires, imposent aux responsables des ONG des conditions de financement nécessaires à leur survie, qui déterminent leurs intérêts spécifiques. Les acteurs locaux sont alors soumis à un régime d'exécutants ou de sous-traitants et les bailleurs de fonds confondus avec des donateurs d'ordres laissant à nouveau transparaître le rapport Nord-dominant/Sud-dominé. C'est surtout autour du concept de pauvretéologie que se construit tous ces métiers mais aussi des « connaissances partagés par des expert (e) s universitaires, professionnel (le) s des institutions publiques, militant (e)s d'ONG, etc.

Cela étant, ONGisation et professionnalisation ont contribué certes, à façonner la militance, avec la préparation de nombreux ateliers de formation « genre », à donner de l'importance à la cause féministe mais les actions « genres » sur le terrain sont incompatibles avec les enjeux nationaux. Les expertes « genre » ne peuvent pas toujours négocier avec leurs

partenaires internationaux et sont obligées de se conformer à un agenda occidental. On pourrait aussi se demander si ces actions « genres » ne suscitent pas des résistances auprès des bénéficiaires.

## **2. Prêt à porter ou sur mesure : les experts face à la question du genre dans un village sénégalais**

S'intéresser aux femmes est devenu une activité légitime depuis que cela s'exprime en tant que travail et intervention dans la mesure où il faut un terrain et des gens pauvres. Dans cette perspective, il faut donc se garder d'homogénéiser les femmes, en tenant compte de leur dimension plurielle, fonction de la classe sociale, (du niveau d'étude du sujet), de l'ethnie. C'est aussi reconnaître que toutes les femmes ne sont pas exposées de la même manière à l'oppression et qu'elles n'ont pas toutes les mêmes intérêts (Mohanty 2009 : 174).

Les femmes sénégalaises sont diverses par leur origine, leur tradition ou coutume, leur langue, leur âge, leur niveau d'instruction, leur histoire propre, leur activité professionnelle etc. Une femme représentante de l'ethnie *Lébou* est différente de la femme de l'ethnie Sérère ou encore Wolof, différente de celle résidante dans la région de Diourbel, Louga, Thiès ou Kaolack, de la femme Mandingue et/ou de la femme rizicultrice Diola de la Casamance, de la femme Peule éleveuse ou vendeuse de lait du Fouta Toro etc. Qu'elles soient analphabètes, instruites, veuves, divorcées ou célibataires, musulmanes, chrétiennes ou animistes, elles ne vivent pas les mêmes réalités. La classe sociale les différencie. De même que le destin tracé pour la bijoutière est différent de celui de la griotte qui diffère de la noble.

Donc les bailleurs du Nord devraient tenir compte des opinions de l'ensemble des citoyens dans le pays récipiendaire et ne pas prendre la parole au nom de... ou encore calquer leur propre conception du développement, qui selon eux marchent à l'international, dans les pays pauvres des Suds. Cette volonté de changer la situation des femmes était auparavant défendue par les femmes ou par des associations féminines et féministes. Il est à noter que l'égalité entre les sexes est une revendication sexuée et donc on distingue plus de militantes

que de militants. En revanche, de nos jours, des hommes aussi se sont appropriés les concepts de subordination, d'oppression, de pouvoir patriarcal, d'émancipation, de quota, de parité... etc. Sous la pression d'engagements internationaux comme la Déclaration universelle des droits de l'homme, les Pactes internationaux relatifs aux droits civils et politiques ainsi qu'aux droits économiques, sociaux et culturels, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDEF 1979), le Programme d'action de Beijing (1995), le Protocole de Maputo, la Déclaration Solennelle pour l'Égalité de Genre en Afrique, la Charte africaine des droits humains et des peuples relatifs aux droits des femmes en Afrique... etc. - il a été possible de poser le débat sur les inégalités entre les femmes et les hommes – ce qui a, permis de bousculer les mouvements d'émancipations et c'est ce qui a en quelque sorte, conduit des hommes et des femmes, à **en faire leur métier.**

Ils se transportent de forums en colloques et entretiennent ce qu'on peut appeler un féminisme alimentaire : vivre sur le dos du concept. Le répertoire des professionnels du développement s'est accommodé de ce « *buzzword* devenu *fuzzword* » (Verschuur 2009 : 785-803). Au départ, ce qui était du militantisme, un engagement... est aujourd'hui, à travers le champ du développement, un travail. De fait, le porte-parole ou le missionnaire de l'égalité femme-homme est rémunéré pour lutter contre les violences faites aux femmes et les atteintes à leur dignité, lutter contre les stéréotypes sexistes, lutter contre la précarité des femmes, conscientiser les bénéficiaires du projet sur les inégalités de genre (avec une perspective de changement).

Et donc ce sont ces travailleurs de l'égalité hommes-femmes « une affaire de philanthropes et de femmes peu éclairées et/ou jugées trop éloignées du combat féministe » qui vont donner forme et réalité au « gender mainstreaming<sup>191</sup> » qui vise à renforcer le pouvoir

---

<sup>191</sup> La définition du gender mainstreaming la plus courante a été formulée par l'ECOSOC (1997 :2): « Intégrer une approche de genre est le processus d'évaluer les implications pour les femmes et pour hommes de n'importe quelle action planifiée, incluant la législation, les politiques ou programmes, dans tous les domaines et à tous les niveaux. C'est une stratégie qui permet de rendre l'implémentation, le suivi et l'évaluation des politiques et programmes dans les sphères politique, économique et sociale afin que les femmes et les hommes en bénéficient de manière égale et pour ne pas perpétuer l'inégalité. Le but ultime est d'atteindre l'égalité de genre ».



d'action de femmes considérées comme groupes vulnérables. En tant que concept, le genre est usité, dans le champ du développement durable, pour restaurer la dignité des femmes du Sud. On se rend compte qu'on fait toujours allusion à la pauvre femme du Tiers-monde, subalterne, dominée et au fait qu'il faut changer sa situation (à l'inverse de la femme occidentale qui semble être éduquée, moderne, autonome, contrôle son corps et sa sexualité). Or depuis que le champ du développement s'est focalisé sur la femme pauvre à nos jours, sur son droit au développement, le droit au développement de tous ; la problématique reste la même : analphabétisme, problème de la scolarisation des filles, malnutrition, problème de l'accès à l'eau potable, problème de la faim, le taux de mortalité toujours élevés, l'agriculture peine encore à décoller. Cet idéal de qualité de vie n'est pas atteint. Des aides qui ne rendent pas les cibles autonomes – mais qui donnent l'impression d'avoir à faire avec des éternelles assistées. À ce propos Thomas Sankara, ancien président du Burkina Faso disait :

« Ces aides qui installent dans nos esprits ces réflexes de mendiant, d'assisté, nous n'en voulons vraiment plus ! Il faut produire, produire, parce qu'il est normal que celui qui vous donne à manger vous dicte également ses volontés » (rapporté par Jaffré 2007 : 12-13). Cette aide serait d'autant plus généreuse si par exemple, on apprenait aux pauvres à pêcher plutôt que de leur donner du poisson comme le spécifiait Mao Tsé Toung dans sa formule « Ne me donne pas du poisson, apprend moi plutôt à pêcher ».

Toutefois, la vision généreuse du développement durable a suscité d'abondantes interprétations et polémiques. Nombreux chercheurs ont remis en cause ce beau rêve, cette compassion « alibi », cette « pitié médiatisée » et ont questionné les actions menées sur le terrain, les programmes, les plaidoyers de développement durable ainsi que les motivations du Nord à venir en aide au Sud (De Sardan 2011 : 415). A qui profite cet *empowerment* des femmes ? S'agit-il d'une autre colonisation déguisée par les bons sentiments et les bonnes intentions ? Qu'entend-on par développement durable ? Plusieurs commentaires tant opposés ont été faits du développement durable – des débats, articles, ouvrages et colloques ont été consacré à cette thématique.

Le développement durable s'inscrit dans une démarche globale et renvoie à des enjeux sociétaux et politiques essentiels à savoir envisager un nouveau modèle de développement et donc de société. D'après Sylvie Brunel, c'est au tournant des années 1990, qu'émerge la notion de « développement durable » alors qu'au même moment, le concept de développement subit paradoxalement des remises en question virulentes en tant que « reproduction ratée d'un modèle occidental historiquement daté » (2007 :7).

La notion de développement est bien, lui aussi un concept occidental. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, les Etats-Unis et leurs alliés se donnent pour objectif de reproduire au Sud le processus d'industrialisation et de modernisation qui, depuis la révolution industrielle, a permis à l'Occident de dominer le monde par sa richesse et son niveau technologique. « Derrière l'affichage moralisant de la lutte contre la misère, les véritables motivations du monde libre sont d'abord stratégiques : il s'agit de préserver des Etats vassaux des tentations du communisme et de s'ouvrir de nouveaux marchés. À cette fin, d'importants moyens financiers et techniques sont, au titre de « l'aide publique au développement » (Brunel 2005 : 84-87), fournis aux jeunes nations nouvellement indépendantes, les enfermant dans le piège de la dépendance et de l'endettement. En 1949, la définition<sup>192</sup> retenue du développement est « un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs. Rendant obsolète le concept de développement, le développement durable s'inscrit dans la même logique, compassion, sollicitude envers ceux que les pays du Nord estiment mal-développés. Le développement durable est un produit de la dernière mondialisation, le symbole de l'avènement d'une conscience mondiale (Ibid.).

Cette première Journée internationale du bonheur nous offre l'occasion de renforcer notre détermination à promouvoir un développement humain durable et sans exclusive et à renouveler notre promesse d'aider les autres. Lorsque nous contribuons au bien commun, nous nous enrichissons nous-même. La compassion apporte le bonheur et elle nous aidera à façonner

---

<sup>192</sup> Le concept prend véritablement forme et contenu opératoire avec un discours de janvier 1949 du président Américain Truman dans lequel il lance l'idée d'un programme qui fasse partager les acquis scientifiques et industriels de son pays avec les régions sous-développées.

l'avenir que nous voulons (Allocution de Ban Ki-Moon, Secrétaire générale des Nations-Unies en 2013<sup>193</sup>).

La question de l'aide au développement est posée, quant à elle, avec acuité à partir des indépendances (1950 -1960) dans un contexte de mutations profondes qui accompagnent les crises des relations internationales. Cela s'est aussi traduit par un flux d'ONG qui partagent un dénominateur commun, un objectif commun, susciter un développement durable à travers leur travail humanitaire. Les ONG mettent en œuvre des projets de développement et des actions d'urgence et s'impliquent dans les débats de société qui s'articulent autour de notions aussi diverses que « démocratisation », « société civile », « solidarité », « participation » ..., sur lesquelles elles sont sollicitées et attendues. Les ONG dépendent des bailleurs qui financent leurs projets de développement. Chaque bailleur attend, en retour de son financement et comme condition de son éventuel renouvellement un certain nombre de produits (monitoring, rapports d'activités, audits, enquêtes participatives, etc.)

Ainsi, pour obtenir l'accréditation auprès du système onusien, les ONG doivent :

- Être qualifiées pour traiter des problèmes relevant de la compétence du Conseil économique et social ;
- Avoir des objectifs conformes aux buts et principes de la Charte des Nations-Unies ;
- Disposer d'une représentativité réelle dans le champ d'activité propre ;
- Présenter des garanties suffisantes de responsabilité et de représentativité du point de vue de leur structure et de leur organisation ;
- Justifier d'une implantation internationale dans au moins trois pays différents ;
- Être en mesure d'apporter une assistance effective aux travaux du Conseil ;

(Place des ONG dans le système onusien, rapporté par Le Naëlou 2004 :773-798)

A titre d'exemple, je vais témoigner de cette action « gender mainstreaming » à laquelle j'ai pris part en tant que « spécialiste genre » dans une ONG dakaroise. C'est le titre qui m'a été donné par la cheffe d'équipe (l'experte genre locale). Dans cette ONG, des expert-e-s genre

---

<sup>193</sup> Allocution du Secrétaire générale des Nations unies lors de la première Journée internationale du bonheur, le 20 mars 2013.

ont été missionnées dans le cadre d'un projet « genre » - maintenant aucune étude ou proposition de développement ne peut se permettre d'être aveugle à la dimension « genre ». Les expert-e-s locaux, en l'occurrence Sénégalais, sont les messagers de l'égalité femmes-hommes. Dans une perspective de développement durable, cette action du changement et de transformation sociale, a été construite par des experts occidentaux. En partant du principe de la division du travail entre les femmes et les hommes, ces experts ont souhaité réorganiser, changer des conduites, des images aux fins d'incorporer la perspective de l'égalité. Enfants et adultes étaient « la cible » de cette action « gender mainstreaming » pensé par des étrangers. Peut-on proposer de l'extérieur des modèles et des pratiques « genre » à valeur universelle ? Quels discours traversent cette société, cette culture sénégalaise ?

Au moment où j'écris ce passage, je ne peux m'empêcher de penser aux sages-femmes et aux normaliennes de l'AOF qui devaient transmettre un message « occidental » auprès de leur communauté et les convaincre que c'est le progrès.

Dans son article, *L'aide au développement : au-delà de l'exploitation et de la compassion*, Vivianne Châtel (2013)<sup>194</sup>, affirme que les pays occidentaux profitent du chômage des femmes et des hommes des pays des Suds - pour les utiliser « honteusement » comme main-d'œuvre dans leur politique de développement. En effet, un nombre croissant de jeunes sénégalais et sénégalaises issus de formations professionnelles diverses, confrontés au chômage, sont candidat.e.s à travailler dans les ONG. Il s'agira, pour ces représentant.e.s de l'égalité, de faire prendre conscience aux pauvres – car dans tous les cas, la cible est pauvre, démunie – que ce sont eux qui causent et perpétuent leur pauvreté mais qu'en même temps qu'ils et elles peuvent être des acteurs de développement et pourront sortir de leur pauvreté à condition de changer. Dans l'exemple cité, il est question de s'attaquer aux rôles sexués naturalisés.

Dans cette ONG locale, les acteurs et les actrices sénégalaises, tout en n'étant pas convaincu.e.s de ce projet, s'appliquaient sur le terrain à « faire du genre » et à faire prendre

---

<sup>194</sup> Châtel V. « L'aide au développement : au-delà de l'exploitation et de la compassion », *Éthique publique* [En ligne], vol. 15, n° 2 | 2013, mis en ligne le 28 avril 2014, consulté le 16 mai 2017. URL : <http://ethiquepublique.revues.org/1238>

conscience, aux bénéficiaires du projet, que les rôles et les fonctions de genre sont interchangeables et non immuables. Quant à moi, j'étais tellement convaincue de la nécessité de changer le rapport du masculin féminin, que je n'ai d'abord pas vu que nous étions tous et toutes instrumentalisés.e.s. Autant les acteurs locaux que les bénéficiaires. Je m'entendais tellement bien avec la commanditaire du projet, une Blanche, que tous ceux qui pourtant « faisaient le genre », me qualifiaient de toubab, de blanche à la peau noire. Mais à ce moment-là, je ne réalisais pas que nous les obligeons à adhérer à ce concept flou de développement durable ou encore de « gender mainstreaming ». Plusieurs discussions avec ma directrice de thèse m'ont amené à me rendre compte qu'à aucun moment, les bénéficiaires du projet n'avaient été consultés. Nous n'avions pas pris en compte leurs priorités. Nous avons pensé pour eux, ce que nous pensions être mieux. Toutes les règles de la coopération Nord-Sud semblent être fixées unilatéralement par les partenaires du Nord. Se pose donc la question de la marge d'action et d'expression des pays du Sud. Nous, les locaux étions tous et toutes des exécutants.e.s d'un projet conçu ailleurs.

Dans cette action « genre », les « bénéficiaires » étaient des enfants d'une école primaire. La particularité de cette école, c'est qu'elle offre des repas aux enfants en guise de motivation pour les attirer. Comme il a été dit tantôt, l'école ne représente plus la lumière ou l'ascension sociale et face à une population qui est plus préoccupée à survivre qu'à vivre, elle est de moins en moins fréquentée par les filles mais aussi par les garçons du milieu rural... Et justement dans le contexte de crise que traverse le Sénégal, les parents autorisent leurs enfants à aller à l'école sachant que l'école leur offre un déjeuner.

En outre, l'expert en développement du Nord avec l'aide de ses partenaires locaux se propose de « développer » les enfants, c'est-à-dire de leur transmettre le message du genre. Mais lequel ? Vu qu'il y en a plusieurs dans les pays du Nord alors qu'au Sénégal, deux approches sont perçues et encore elles restent limitées puisqu'elles sont sans cesse contrôlées. Ces approches ne doivent en aucun cas porter atteinte à la société. Localement, faire du genre, c'est s'en tenir au plaidoyer et juste revendiquer l'égalité femmes-hommes, uniquement dans l'espace public, l'égalité des chances filles et des garçons. D'ailleurs, lors d'un stage dans une ONG militant pour l'égalité des femmes et des hommes, je fus étonnée

de recevoir un courriel de la part de la direction, le jour de la Tamkharit<sup>195</sup>, spécifiant que nous, les femmes, pouvions rentrer à la maison plus tôt pour préparer le couscous. Et l'égalité dans tout ça, demandai-je ? Une collègue féministe, convaincue de la construction des inégalités de genre - en tout cas dans le milieu professionnel - me répondit : « il faut savoir faire la part des choses ». C'est une réalité : dans l'espace public, des femmes prennent part aux mouvements de libération des femmes mais quand elles rentrent à la maison, elles reprennent leurs rôles traditionnels, obéissent aux injonctions patriarcales qui émanent de multiples pouvoirs : religieux, politiques, économiques, familiaux. Contrairement au plaidoyer féministe universel, ces Sénégalaises ont montré qu'elles ne voulaient pas perdre ce qui faisait leur identité de femmes : le mariage et la maternité. Comment déconstruire dans l'espace public ce qui est continuellement reconstruit dans l'espace privé ? Il me semble que le changement doit d'abord se produire dans le dedans avant de se manifester dans le dehors.

Pour ce qui est des ONG, on se rend compte de la difficulté à contrôler la diffusion des messages « genre » car tout dépend du consultant du projet et du point de vue, du regard avec lequel, il élaborera le projet. Ici, on retient que les enfants à qui le projet « genre » a été soumis, sont dans une école rurale qui leur offre des repas à l'heure déjeuner. Les enfants réalisent de petites corvées dans cette école. Avant que démarre cette expérience du « genre », la répartition des tâches était sexuée. C'est le maître qui avait distribué les rôles : les garçons et les filles faisaient uniquement des tâches en lien avec leur genre. Aux filles, la vaisselle, le service, de balayer la cour... et quant aux garçons, ils devaient aider à ranger les outils, les sacs de riz par exemple, tout ce qui demandait de la force. Dans cette perspective, les experts ont souhaité remédier aux rapports hiérarchisés hommes/femmes, garçons/filles. Aussi, ils ont souhaité que les garçons accomplissent des tâches réputées féminines pour déconstruire ce schéma genré. La même situation a été observée pour les

---

<sup>195</sup> La Tamkharit est le nom donné à la Achoura qui correspond au dixième jour du mois de Mouharram (premier mois du calendrier lunaire islamique). En outre, pour marquer le début de l'année musulmane, la Tamkharit est une fête de la bienfaisance et de la générosité envers la famille, les parents, les orphelins et les déshérités. Lors de cette fête, les femmes cuisinent du Céré bassi – qui est à base de couscous de mil enrichi de petites boulettes de viande, de raisins secs, de haricots blancs... avec une sauce tomate à la viande - et elles l'offrent et/ou partagent avec leurs proches.

filles qui devaient accomplir des tâches réputées masculines. Les garçons se sont mis alors à aider les filles dans leurs corvées féminines, collectes de bois, eau, travaux domestiques... etc. Pour les experts, les garçons doivent comprendre que c'est envisageable de faire des activités réputées féminines mais les filles aussi doivent y croire. Les filles ont aussi aidé les garçons dans leurs tâches. Afin de réduire l'écart du temps de travail des filles et des femmes et pour remédier aux stéréotypes enracinés, toutes les « cibles » ont été conscientisé-e-s, à la suite de focus groupe, sur cette répartition sexuée du travail à l'aide de technique d'animations, d'images, de théâtres populaires, de messages poignants. Cette intervention « genre » a duré neuf mois.

Les expert-e-s du projet « genre » ont souhaité modifier la psyché des enfants, qui sont en primaire, encore malléables. Pourquoi présenter ce projet aux enfants ? Parce que, pense-t-on, ils peuvent être des vecteurs de changements auprès des adultes. **Chaque enfant est remodelé, reformaté** pour transmettre le message de l'égalité de genre auprès de ses parents. Peut-on défaire cette division du travail construite par le système sexe/genre ? Comment libérer l'un et l'autre sexe des identifications dans lesquelles ils ont été longtemps situés ? S'agit-il d'une nouvelle mission civilisatrice ? Demander au Sud de se développer pour ressembler au Nord, c'est lui demander de se déconnecter de son passé et de penser à un monde global commun où il n'existerait plus de Nord et plus de Sud. Et c'est lui qui alors tendra à disparaître au profit de son bienfaiteur.

Mais encore le bailleur n'a pas tenu compte de l'environnement culturel de ces jeunes enfants. En rendant les frontières du genre invisible, les garçons pénètrent dans le monde féminin et vice-versa alors qu'au Sénégal, il semble que la frontière du genre est bien tracée et quotidiennement il y a une reconstruction du masculin féminin. Garçons et filles subissent des pressions sociales afin de ne pas développer des manières d'être de l'autre sexe. Alors que l'identité masculine se construit depuis l'enfance à partir de l'introjection des interdits parentaux et des règles de comportement qui permettent aux garçons, dans le processus d'identification au père, de se séparer du monde fusionnel de la mère. Si les filles se socialisent avec les mêmes règles de ségrégation, elles restent dans le monde féminin.

Dès lors, quel regard peut-on porter sur un projet qui met en exergue des modèles normatifs de genre différents des leurs mais qui va pourtant être soutenu par le maître. On constate aussi que ce dispositif d'intervention n'a pas rencontré de résistance de la part des intervenus. Pauvres et vulnérables, ils ne peuvent pas dire non à ceux qui leur donnent à manger et donc, ils sont obligés d'accepter « ce projet genre » conçu pour leur bien-être.

Est-ce que parler pour ces populations pauvres et subalternes n'a pour conséquence de redoubler leur exclusion et de les déposséder de toute capacité d'action et d'expression autonome ? Le genre est devenu un crédo à la mode en matière d'aide au développement. Et son message se cache sans répit selon de multiples modalités de communication. Ce qui en fait, efface son sens, le lisse jusqu'à le rendre translucide. Pendant ces neuf mois, à travers des méthodes pédagogiques et des activités de sensibilisation, de conscientisation et de formation, les enfants ont déclaré avoir compris que les tâches et les rôles de genre sont interchangeables. Les garçons, de même que les filles ont compris que les filles pouvaient être aussi des leaders ou des responsables.

Si l'expert en développement a souhaité faire passer le message du genre et de l'égalité aux enfants. C'est parce que dans les projets antérieurs à celui-ci, adressés aux hommes, toujours des ruraux, ceux-ci avaient refusé de faire des tâches réputées féminines. Les épouses de ces hommes, bénéficiaient d'une aide de la part d'une ONG locale partenaire. Les épouses étaient soit des femmes enceintes ou allaitantes. Les experts locaux montraient au couple des images, en insistant sur celui du « mari modèle » qui devait réaliser des tâches maternelles et domestiques dans l'espace privé ou emmener l'enfant en bas âge au dispensaire. Certains hommes ont joué les maris modèles, mais c'était des exceptions. En témoignent des vidéos de l'institution, avec un discours pompeux, à se demander s'il ne s'agissait pas d'une théâtralisation. Les épouses étaient contre le projet, elles aussi.

La répartition des tâches n'est jamais neutre. Elle permet la reproduction de l'ordre social à travers la construction des identités sociales des individus. Marquées d'une dimension culturelle et symbolique, ces tâches définissent d'une manière très rigide les rôles sociaux ; ce sont les principales bornes délimitant la séparation entre le groupe des hommes et celui des femmes. Les jeunes garçons – plus malléables – ont réalisé des corvées féminines, ils ont



accepté de « défaire le genre » contrairement aux adultes, les hommes, qui n'ont pas tous acceptés. Quant aux filles et aux femmes, ce projet les a beaucoup amusé ... Elles n'arrivent pas à penser qu'il soit possible de faire faire aux hommes des travaux féminins. Les configurations symboliques liées au genre sont si enracinées qu'il est difficile pour elles de rejeter des notions telles que « division sexuelle du travail », « domination », « subordination », « inégalité », « hiérarchie », etc. qui se trouvent au cœur des systèmes de pensée sur la différence entre les hommes et les femmes.

Tout au long de ce travail, il a été souligné que ces experts proposent du « prêt à porter » à leur population cible alors que c'est du « sur mesure » qu'il faudrait, pour filer une métaphore vestimentaire. En effet, si l'intervention avait été locale, africaine, il aurait été question de trouver une solution au travail des femmes, de l'alléger par exemple, de réduire leur temps de travail. Pour le bien-être de cette communauté-ci, il importe de conserver cette frontière de genre car la dignité des hommes et des femmes y est également accrochée et on ne peut pas les en dévêtir. On constate ici une traduction dominatrice du « genre ». De ces développements émerge un sentiment de fracture – un fossé entre le Nord et le Sud, un fossé entre ceux qui se considèrent comme des producteurs de connaissances légitimes et ceux dont les modes de vie sont disqualifiés.

## **Conclusion**

La problématique du genre dans les processus de développement a beaucoup retenu l'attention des acteurs, actrices du développement au cours des dernières décennies. Dès lors, ils et elles se mobilisent tous en vue de corriger les inégalités de genre, même s'ils et elles sont peu convaincu.e.s des projets adressés aux bénéficiaires. Comme on l'a vu, changer le rapport du masculin/féminin est une préoccupation du Nord qui finance les ONG pour aussi remédier à la pauvreté ou l'amoinrir en faisant des femmes des actrices privilégiées du développement. Cette prise en considération n'a pas atteint ses objectifs affichés – faire de la question des femmes ou des rapports de sexe, un élément central de la lutte contre la pauvreté et vraisemblablement pas même à réduire la pauvreté, et tout

particulièrement celle des femmes. Néanmoins, elle a contribué à modifier l'espace des débats en sociologie du développement : aucune analyse, aucune controverse ou proposition de politique ne peut plus se permettre d'être aveugle au genre.

Toutefois, on ne peut pas renforcer le pouvoir des femmes de l'extérieur. Elles, seules, peuvent se donner les moyens de faire leurs choix ou de parler en leur propre nom. Les agences de coopération, institutions de développement devraient laisser les populations vulnérables exprimer leurs besoins, leurs intérêts, aussi bien que leur vision du développement et surtout décider de ce qui est le mieux pour eux.

## TROISIEME PARTIE:

# Les femmes dirigeantes, méthodologie et enquête de terrain

À partir des années 1975, la Décennie des Nations unies pour les femmes et les diverses manifestations qui l'ont émaillée et accompagnée, favorisent au Sénégal, l'émergence de plusieurs associations féminines, féministes et d'organisations non gouvernementales (Sow 2010 : 243-258). Les femmes se sont alors créés des espaces de parole et de liberté. Ce sont ces associations féminines et féministes qui ont justement ouvert des voies d'accès au pouvoir. Les femmes sénégalaises prennent alors conscience que toutes les organisations sont conçues sur le modèle paternaliste : « autorité de droit divin des chefs mâles, pouvoir centralisé dans leurs mains dans une structure hiérarchique qui cloisonne soigneusement les décideurs et les exécutantes » (Batlle & al. 2006 : 3). Ainsi, elles se mobilisent pour « transformer les rapports sociaux de sexe qui sont oppressifs pour les femmes en vue d'une société plus juste et égalitaire » (Dagenais 1987 : 19-44).

C'est surtout en politique que les femmes se font remarquer. Elles sont reconnues pour leur forte capacité de mobilisation comme nous l'avons vu avec les courtières. De plus, elles souhaitent prendre part à l'exercice du pouvoir. Le 23 mars 2007, elles ont été nombreuses à manifester, pour défendre le projet de la loi sur la parité. Cette marche spectaculaire pour le vote de la loi sur la parité a rassemblé des milliers de femmes, habillées en blanc de la place de l'indépendance jusqu'au palais de la République (COSEF 2011 : 43-44). Ces revendications sont portées par les élites urbaines. Ce sont-elles qui ont ouvert la voie au changement et qui font progresser les droits des femmes.

À l'heure actuelle, les femmes sénégalaises tentent de briguer des postes [clés] uniquement dans le monde de la politique. Les autres bastions exigent des diplômes, des qualifications etc. Il y a donc beaucoup plus de barrières à l'entrée. Selon Fatou Sarr, « **les femmes sénégalaises représentent moins de 30% des employé.e.s dans la fonction publique, 17% font partie du gouvernement et seulement 14% exercent des postes à responsabilité dans la haute administration** (2014 :1-5). Les femmes dirigeantes sont donc des exceptions. Une question que l'on peut se poser est celle de savoir si elles ne présentent pas, justement, trop de caractères d'exceptionnalité, pour que les autres femmes puissent s'identifier à elles et les prendre pour modèles. Et à l'inverse, il s'agit de comprendre comment les femmes concernées, par ces hautes professions, sont arrivées à s'imaginer et à se penser

« dirigeantes » dans une société où subsiste une stricte répartition des rôles entre les sexes, répartition dont je considère qu'elle reste plus rigide qu'en France. En bref, il reste difficilement concevable pour une femme de commander des hommes, et on le verra, encore moins des femmes (du moins hors de l'espace domestique). Ce qui nécessite la mobilisation d'un travail psychique sur soi, sur les représentations de la femme de pouvoir et aussi de penser à de nouveaux rapports de genre plus égalitaires.

Dans cette partie j'aborderai le cadre méthodologique de mon enquête et les difficultés rencontrées, qui ont été responsables de certaines limites de la thèse. Puis j'analyserai le matériel recueilli à l'aune de mes questions initiales.

## **Chapitre 1. S'autoriser à se penser dirigeantes, leaders**

### **1. Entretiens semi-directifs auprès de quatre féministes sénégalaises**

L'enquête de terrain est un mode de production de données en sciences sociales qui passe pour l'essentiel par des interactions prolongées entre la chercheuse en personne et la « population » qu'elle étudie.

Les femmes se font toujours plus rares aux positions les plus élevées d'une branche professionnelle et les problématiques centrales sur les femmes dirigeantes se sont développées autour de la question des effets de leur présence au poste de direction (dans les différentes organisations), sur les formes d'autorité, sur les relations de pouvoir et sur les mécanismes de prises de décisions (Bayle, Chantelat et Ferrand 2004 : 143-159). J'ai privilégiée la démarche qualitative en passant par l'observation directe et par des récits de vies, un type de méthode oblige les actrices à produire un récit rétrospectif cohérent.

Pour rencontrer les femmes dirigeantes, j'ai eu recours à des alliés féministes de différentes structures : deux dans le milieu de la recherche et deux dans les ONG. Au départ, ces dernières avaient uniquement une casquette d'intermédiaire et m'aidaient à entrer en contact avec les enquêtées. Le recrutement s'est fait par la méthode boule de neige qui ne fournit pas forcément un échantillon représentatif car elle introduit nécessairement des biais relationnels. Lors du travail de terrain, la chercheuse doit écouter ce que lui raconte les enquêté-e-s mais elle doit aussi observer de près certains de leurs comportements et « en donner une description qui soit utile pour les sciences sociales tout en ne faisant pas de tort à ceux que l'on observe » (Hughes 1996 : 267). Comme on va le voir, la question de ne « pas porter tort » a joué un rôle important comme tenu de la difficulté à anonymiser des personnes qui occupent des positions d'exception.

Les réflexions de ce travail de thèse s'appuient principalement sur trente récits de vie menés entre 2013 et 2017. Sur la base d'un guide d'entretien, j'ai questionné :

- Le parcours professionnel : études supérieures, choix de filières, profession ;
- L'autorisation du père, de la mère, leur profession ;

- La présence ou non d'une mère dite traditionnelle, et le thème de la trahison, du non-respect du modèle socioculturel, politico-religieux de la féminité ;
- L'existence d'un modèle féminin, d'une personne inspirante ;
- Le travail : volume horaire, terrain, uniforme, voyages, missions, collaborateurs ;
- Leur management de type féminin (au sens de plus à l'écoute) ou masculin (au sens de plus autoritaire) ;
- Leur rapport au féminisme.

Après cinq récits autobiographiques de femmes dirigeantes, je me suis tournée vers mes alliés féministes pour leur faire part de mon embarras face à certains témoignages qui prônent le retour d'une tradition africaine mythique à la gloire des femmes. Les interviewées dénonçaient la colonisation en disant que cette dernière avait mis fin au « matriarcat » des sociétés africaines comme l'a avancé, le chercheur sénégalais, Cheikh Anta Diop. Les interviewées évoquaient des histoires de femmes guerrières qui pris ont part au pouvoir comme les hommes.

Or, on m'avait appris que dans toutes les sociétés, la force, le courage, la capacité à se battre, le droit à la violence et aux privilèges associés sont, le plus souvent, des attributs sociaux associés aux hommes et au masculin. Quel statut fallait-il accorder à la revendication de ce passé mythique ? En réalité, il s'agit de femmes d'exception, auxquelles ne peuvent sans doute s'identifier que des femmes appartenant elles-mêmes aux élites, et dont la représentation idéalisée laisse dans l'ombre et le déni la condition des femmes moins privilégiées, favorisant un féminisme plutôt individualiste.

Ceci nous renvoie à la question de savoir, de quelles façons, en tant que femmes, s'approprier ou revendiquer des attributs sociaux destinés à l'autre genre dans une société où les rôles et les fonctions de genre sont très marqués. Cela n'implique-t-il pas la construction de nouveaux récits ? D'une nouvelle lecture de l'histoire ? D'autant que le vivre ensemble dans toute société suppose le consentement à des règles qui régissent les rapports entre les femmes et les hommes, comme dès lors justifier la rupture du « contrat sexuel » ?

Durkheim avançait dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, que **les représentations collectives** sont à la base de toute société « car une société n'est pas simplement constituée par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent, mais, avant tout, par l'idée qu'elle se fait d'elle-même » (Durkheim [1912] 1960 :14). L'entité immatérielle, qui née de la société, retourne sur elle-même pour conforter la vie sociale, est la conscience collective ; elle est le produit d'une synthèse sui generis des consciences particulières. Or, cette synthèse a pour effet de dégager **un monde de sentiments, d'idées, d'images** qui, une fois nés, obéissent à des lois qui leur sont propres. Pour Durkheim, c'est la conscience collective qui englobe les consciences individuelles et élabore l'ensemble des valeurs, règles et normes qui façonnent le vivre ensemble de la société.

Si les représentations des femmes bougent au point de créer peut-être un nouveau monde de représentations et de pratiques, il m'a semblé nécessaire de mener des entretiens approfondis avec ces alliés féministes de différentes organisations. Il a été question de :

- De revenir sur leurs trajectoires ;
- D'aborder la question de la loi sur la parité et le leadership féminin ;
- Les forces et les faiblesses des organisations de femmes ;
- Leur suggestion et recommandation pour une amélioration de leur situation.



**Tableau 2 : Informations sur les intermédiaires féministes**

	Age	Institutions	Expérience dans les projets de recherche, genre et développement
Daba	51 ans	RADI <sup>196</sup>	20 ans
Marie	49 ans	UNICEF	18 ans
Fatou	53 ans	AJS <sup>197</sup>	19 ans
Racky	51 ans	Onu femmes	20 ans

Ces entretiens avec les féministes ont joué un rôle prépondérant dans ma prise de conscience qu'il fallait mener des investigations sur l'histoire de la colonisation. Tout comme mes premières interlocutrices entrepreneuses ou dirigeantes, mes alliées féministes me disaient ne pas avoir lu *Le deuxième sexe* de Simone De Beauvoir que j'avais dans ma bibliothèque ou encore ne pas connaître l'audacieuse Olympe de Gouges. Elles s'identifiaient avec des héroïnes sénégalaises et disaient que, concernant le rôle des femmes, la société sénégalaise s'est enfermée dans une pseudo-tradition qui n'est pas la sienne. D'après elles, la société sénégalaise s'est patriarcalisée, selon un modèle inventé par l'Occident.

« Je dis que je suis féministe parce que je parle français. Mais quand je dis que je suis féministe, c'est comme si j'avais pris ça en Occident alors que non ».

Fatou, 50 ans, militante féministe (africaine), me disait à ce propos, que dans son environnement encore respectueux de cette société africaine, ce sont les femmes qui décident de tout. Les hommes dit-elle, ont un grand respect et beaucoup d'affection pour les

---

<sup>196</sup> RADI (Réseau Africain pour le Développement Intégré).

<sup>197</sup> Association des Femmes Juristes Sénégalaises.

femmes. Ils les écoutent et leur obéissent. Ces femmes, affirme Fatou, sont autonomes, indépendantes, sûres d'elles et prennent tout en charge. Elle dit aussi que ses parents avaient des relations égalitaires et de respect mutuel. Son père n'était pas si dominateur, c'est sa mère qui était très sévère vis-à-vis de ses enfants et qui avait la poigne de fer.

« Lui, il nous appelait ses princesses, j'ai grandi dans un environnement où on est très estimée en tant que filles, en tant que femmes ».

Lors de cet échange, Fatou précise qu'elle ne fait pas figure d'exception et qu'elle n'a pas été éduquée par des femmes d'exceptions : ces femmes qui parlaient très fort et qui commandait les hommes. Il s'agit d'une transmission qui s'est fait sur plusieurs générations.

« Nos traditions c'était l'égalité des sexes, c'est une tradition qui a été cassée, dispersée par les invasions arabes à partir de l'Afrique du Nord et par la colonisation ».

J'ai donc commencé à penser que ces histoires mythiques, avec leur part de vérité et de fiction, permettait aux femmes d'échapper au verrouillage de la pensée opérée par les représentations collectives de la passivité féminine. Transgresser les frontières du genre implique de se construire une identité à la fois masculine et féminine, d'intégrer le masculin (au sens social du terme) dans une nouvelle féminité. Ces fictions qui s'appuient sur l'évocation d'un passé héroïque précolonial, ou magnifie le rôle traditionnel des femmes qui règnent sans partage.... sur du domestique et les enfants, jouent ainsi un rôle identitaire dynamique pour s'autoriser à se penser des femmes à l'égal des hommes, capables d'assumer de hautes fonctions. L'amour du père pour les « petites princesses » joue également un rôle important, en les traitant comme sujets à part entière, dignes d'être choyées et aimées.

## **2. Le recueil des récits de vies auprès des femmes enquêtées**

De façon générale, la situation d'enquête peut être définie comme la rencontre entre une offre à prendre la parole (pour délivrer un témoignage, des informations, un point de vue, une opinion, un récit de vie sollicité) et une disposition à parler. De ce point de vue, elle est évidemment asymétrique : dans tous les cas, la définition officielle de la situation est formulée par l'enquêtrice avant que ne commence l'enquête proprement dite (Mauger 1991 : 125-143). On souligne généralement que le rapport de pouvoir est en faveur de celui ou celle qui mène l'entretien.

Dans la méthode des récits de vie contrairement aux entretiens semi-directifs, la chercheuse ne pose pas de questions précises si ce n'est de demander aux interviewées de lui faire part de leur parcours personnel. La chercheuse garde en tête les thèmes de l'entretien faisant référence à sa propre problématique mais elle laisse à la personne toute latitude de suivre les fils biographiques qui l'intéressent.

Comme je l'ai mentionné, plus haut, des intermédiaires m'ont aidé à approcher ces femmes chargées d'honneurs et de responsabilités. J'en avais identifié certaines que je connaissais du fait de leurs visibilité dans les médias mais je ne savais pas comment approcher cette haute société inaccessible, être admise dans les grands cercles.

J'ai pu profiter du soutien et du carnet d'adresse de mes intermédiaires qui sont des amies de longues dates de la population enquêtée. La plupart d'entre-elles sont membres d'organisations féminines et féministes. Quand l'entretien se passait très bien, je demandais à l'enquêtée de me mettre en contact avec une femme de profil similaire. Et dans le cas contraire, je remerciais l'enquêtée de m'avoir reçu.

C'est en passant par la méthode boule de neige que j'ai pu recueillir une trentaine de récits de vies de femmes de toute obédience et de personnes issues de milieux sociaux variés, aussi bien des milieux aisés que populaires. Tous les entretiens ont été enregistrés.

### 3. Caractéristiques sociales des enquêtées

Je ne m'étais pas fixée un nombre bien défini d'entrevues à faire mais étant donné que j'ai dû essuyer de nombreux refus, je me suis limitée à ces trente histoires de vies inspirantes (dont les propos furent répétitifs à un moment donné, ce qui me donne à penser que j'ai atteint le niveau de saturation au-delà duquel on n'obtient plus d'informations nouvelles). Toutes ces interviewées évoluent (ou ont évolué) dans des domaines où le leadership est très clairement dominé par la présence masculine. J'ai aussi tenu à m'entretenir avec les pionnières qui ont plus de 70 ans, de même qu'avec celles qui viennent juste de prendre leur retraite et les autres, qui sont toujours en fonction, pour rendre compte de leur investissement dans le travail.

Les témoignages des pionnières font écho à la période coloniale et à l'histoire des fillettes privilégiées qui ont été scolarisées chez les sœurs de Saint-Joseph de Cluny... etc. Mes recherches sur l'histoire des femmes durant la colonie entraînent donc en résonance avec mes entretiens et vice versa. Partant de là, j'ai exploré la piste de l'origine sociale chez les interviewées :

- 17 enquêtées viennent de milieux privilégiés soit de la classe dominante ;
- 13 enquêtées, de familles des classes moyennes et populaires.

J'ai choisi de présenter l'analyse de ces entretiens en commençant par les situer chronologiquement en termes de générations, car cela permet aussi de les catégoriser en termes de classes sociales : des plus privilégiées vers les classes moyennes et populaires.

**Tableau 3 : Représentation des interviewées selon l'origine sociale**

	Classe		Total
	Dominante	Moyenne et populaire	
[1920-1940]	3	1	4
[1950-1970]	9	7	16
[1970-1985]	5	5	10
Total	17	13	30

Cette évolution à travers le temps de la scolarisation et de l'accès à la professionnalisation des femmes éclaire la stratification contemporaine des rapports de domination et de prestige. La construction des élites, ainsi que l'a montré Bourdieu, passe par les familles qui exercent un rôle majeur de socialisation des enfants et façonnent leurs manières de faire, de dire, de se comporter en société. Les familles participent à la construction des classes sociales, d'habitus sexués, de convenances, d'usages socialisés du corps (Bourdieu 1993 : 32-36).

Ainsi, les femmes dirigeantes qui sont d'origine populaire, sont en porte-à-faux par rapport à leur habitus quand elles accèdent au pouvoir. Elles doivent constamment s'adapter à un rapport social qui n'est pas le leur et franchir ainsi un double obstacle : la classe et le genre. Elles doivent s'affronter au mépris de ceux et celles qui appartiennent à la classe dirigeante. Les logiques de différenciation sociale sont si profondément intériorisées qu'elles se lisent à travers les regards, les postures corporelles, les gestes, les formules langagières ; la société est un espace de différenciation dans lequel les rapports de domination sont omniprésents même si parfois dissimulés.

Les différentes classes d'âges permettent de contextualiser l'accès des femmes aux professions supérieures :

- La classe d'âge [1920-1940] illustre le temps de l'exception ;
- La classe d'âge [1950-1970], le temps des indépendances au Sénégal ;
- La classe d'âge [1970-1985], le temps des mouvements féministes.

### 3.1. Le niveau d'études

**Tableau 4 : Niveau d'études des femmes dirigeantes**

	Femmes dirigeantes			Total	En %
	[1920-1940]	[1950-1970]	[1970-1985]		
Master	1	5	6	12	40
DESS	1	2	3	6	20
Doctorat	1	5	/	6	20
Autres	1	2	/	3	10
Absence d'information	/	2	1	3	10
Total	4	16	10	30	100

Ce tableau renseigne que 40% des enquêtées ont un master, 10% en sont arrivées à ce travail avec une formation qui ne nécessite pas d'avoir le bac et 10% ont répondu vaguement à la question.

### 3.2. L'âge des femmes enquêtées

**Tableau 5 : Age des enquêtées**

Classes d'âges	Nombre de Femmes dirigeantes	Part %
[30-40]	5	16,66
[40-50]	7	23,33
[50-60]	8	26,66
[60-70]	2	6,66
[70 et +]	4	13,33
Pas de réponse	4	13,33
Total	30	100

À la lecture du tableau, les femmes dirigeantes se trouvent majoritairement dans la classe d'âge [50-60]. Il existe sans doute, pour les femmes un peu plus que pour les hommes, une corrélation entre l'âge et le fait d'assumer de lourdes responsabilités. Mais il semble que cette tendance évolue puisqu'on recense 5 femmes entre 30 et 40 ans. Sur les cinq, on compte une cadre d'entreprise et quatre ingénieures.

Les métiers d'ingénieurs permettent aux jeunes travailleurs, femmes/hommes d'acquérir rapidement des responsabilités. Ils sont très souvent en déplacement dans différents pays et pour une période de longue durée. Un tel modèle de manager très mobile et développant sa carrière selon un rythme rapide ne peut s'adresser qu'à une minorité de femmes.

### 3.3. Situation matrimoniale

**Tableau 6 : Situation matrimoniale des enquêtées**

	Femmes dirigeantes			Total	En %
	[1920-1940]	[1950-1970]	[1970-1985]		
Mariées	3	14	6	23	76,66
Célibataires	/	1	3	4	13,33
Divorcées	1	1	1	3	10
Effectif total	4	16	10	30	100

- 23/30 sont mariées ;
- 4/30 sont célibataires ;
- Et 3/30 sont divorcées.

Comme on peut l'observer, dans un pays où le mariage est la norme, celui-ci ne conditionne donc pas l'entrée des femmes dans les hautes sphères de décisions, puisque certaines femmes célibataires y parviennent également. Une seule interviewée est deuxième épouse.



### 3.4. Vue d'ensemble

#### 3.4.1. Les pionnières

Même avec des entretiens codés, l'anonymat peut paraître illusoire tant certaines personnalités sont aisément reconnaissables à travers la description de leurs activités. De fait, j'ai décidé exceptionnellement pour les quatre pionnières de conserver leur véritable identité. En ce qui concerne les tableaux suivants, j'ai pris le soin de respecter les engagements de confidentialités pris auprès de la majorité d'entre-elles. J'ai changé les noms de mes interlocutrices par des noms fictifs.

**Tableau 7 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la tranche d'âge [1920-1940]**

Noms	Titre/Position professionnelle	Informations sur les enquêtées nées entre 1920 et 1940
Annette M'Baye D'Erneville	Première journaliste et directrice des programmes de télévision	91 ans, mère de quatre enfants, Française, Citoyenne des 4 communes, élèves des Sœurs de St-Joseph de Cluny, école normale des jeunes filles de Rufisque, études à Paris, divorce à l'âge de 37 ans, Pionnière dans son domaine, militante, activiste de la cause des femmes.
Marie Thérèse Senghor	Médecin, Directrice l'Institut de Technologie Alimentaire	87 ans, mère de six enfants, fille de la première sénégalaise major du brevet en 1906, Saint-Louisienne, Française, citoyenne des quatre communes, épouse d'un ambassadeur à Rome, de nombreuses fonctions de manager.
Mame Madior Boye	Magistrate, procureure, première femme premier ministre	77 ans, musulmane, mère de deux enfants, fréquente le lycée Faidherbe et le Lycée Charles de Gaulle de Saint-Louis, Française des quatre communes, études supérieures à Dakar et à Paris, père greffier, frères huissiers de justice et magistrat.
Maimouna Kane	Magistrate, procureure, deuxième femme ministre en 1978	80 ans, musulmane, mère de cinq enfants, Dakaroise, Française des quatre communes, université de Dakar, concours de l'ENA

### 3.4.2. La seconde génération

**Tableau 8 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la tranche d'âge [1950-1970]**

Noms fictifs	Titre/Position professionnelle	Informations sur les enquêtées nées entre 1950 et 1970
Nabou	Directrice de campagne présidentielle	57 ans, musulmane, mariée, mère de 7 enfants, études à Dakar.
Kiné	Manager	Musulmane, mariée, études à l'université de Dakar, Moncton, d'Atlanta, Manager depuis les années 1980.
Médina	Universitaire/ministre conseiller	61 ans, musulmane, mariée, études supérieures à Paris, première sénégalaise à recevoir l'agrégation, activiste, militante, distinctions honorifiques.
Awa	Ministre	48 ans, musulmane, mariée, ses parents faisaient de la politique.
Codou	Universitaire	50 ans, musulmane, mariée, 3 enfants, études supérieures à Paris, Professeure à la faculté des Sciences et techniques.
Aminata	Cadre d'entreprise	48 ans, mariée, études supérieures à Dakar et Nantes, activiste, militante pour les droits des femmes.
Sala	Universitaire	50 ans, professeure d'université, études supérieures à Paris, père ministre.
Sokhna	Cheffe de parti politique	Musulmane, mariée.
Bineta	Parlementaire	55 ans, musulmane mariée, mère de 6 enfants.
Sandra	Haut-fonctionnaire	Mariée, études à Dakar, concours ENA.
Banna	Maire	59 ans, mariée, musulmane, études à l'université de Dakar.
Amy	Maire	Musulmane
Diodo	Cadre d'entreprise	Mariée, musulmane, Administrateur de la compagnie, juriste d'affaires, Master Banque finance.
Coumbis	Haut-fonctionnaire	63 ans, mariée, musulmane, études à l'université de Dakar, DEA, concours ENA.
Arame	Ministre	55 ans, mariée, musulmane, études à Dakar et à Paris.
Jamila	Cadre d'entreprise	58 ans, musulmane

### 3.4.3. La troisième génération

**Tableau 9 : Présentation détaillée des femmes dirigeantes de la troisième génération.**

Noms fictifs	Titre/Position professionnelle	Informations sur les enquêtées nées entre 1970 et 1985
Rouguyatou	Ingénieure	32 ans, musulmane, célibataire, famille traditionnelle, les deux parents universitaires, grands-parents non scolarisés, ingénieure Télécoms, études à Dakar.
Falla	Ingénieure	34 ans, musulmane, célibataire, famille traditionnelle avec un côté toubab, études à Dakar.
Fatima	Ingénieure	34 ans, musulmane, mariée, 3 enfants, maman avocate et féministe, papa diplomate, études à Lyon et aux Etats-Unis.
Marie	Ingénieure	33 ans, chrétienne, mariée 2 enfants, maman qui a grandi aux Etats-Unis dans les années 1950, période de la ségrégation raciale, des parents féministes, études à Dakar et aux Etats-Unis.
Souadou	Haut-fonctionnaire	43 ans, mère non-instruite, études à l'université de Dakar, concours ENA.
Oumy	Politicienne	44 ans, musulmane, mariée, père marabout
Audrey	Haut-fonctionnaire	43 ans, chrétienne, mariée, maman citoyenne des 4 communes, parents instituteurs, concours ENA.
Khady	Entrepreneur/Presse	42 ans, musulmane, études à Paris et aux Etats-Unis, Stage avec l'ancien Chef d'Etat Abdou Diouf.
Paulèle	Cadre d'entreprise	40 ans, musulmane, 4 enfants, mariée, famille traditionnelle
Hapsatou	Cadre d'entreprise	37 ans, musulmane, mariée, études à Paris, DESS, parents universitaires.

### 3.5 Femmes dirigeantes par secteur d'activité

Tableau 10 : Répartition des femmes dirigeantes par secteur.

	Enquêtées	Part en %
Cadres d'entreprise	9	30
Politiciennes	8	26,66
Haut-fonctionnaires	6	20
Ingénieures	4	13,33
Universitaires	3	10
Total	30	100

Sur trente récits de vie, les cadres d'entreprise sont les plus nombreuses. En seconde position, j'ai recensé les politiciennes ensuite les haut-fonctionnaires, les ingénieures puis les universitaires.

- C'est en faisant leurs preuves dans l'entreprise, que les femmes cadres ont été promues dans les instances de décisions. La majorité d'entre-elles ne se projetaient pas au sommet, c'est quelque chose qui s'est fait progressivement.
- La situation est la même pour les ingénieures. Elles ont profité de l'opportunité qui leur a été offerte par leurs supérieurs.
- Les haut-fonctionnaires sont les énarques. Elles sont soit magistrates, commissaires de police etc. L'exercice de leurs fonctions met en valeur des qualités réputées viriles par excellence comme la ténacité, le sang-froid, le dynamisme, l'autorité. Peu de femmes réussissent chaque année au concours de l'ENA. Il n'y a que deux préfètes sur quarante-cinq départements et une seule femme a eu l'opportunité de siéger au poste de gouverneur.
- La grande majorité des politiciennes citées, ici, ont bénéficié du soutien d'un mentor homme dont elles reconnaissent l'effet bénéfique sur leur ascension. Ce lien privilégié avec un homme de pouvoir leur a permis d'occulter les difficultés que rencontrent les autres femmes, mais cette relation privilégiée constitue aussi une faiblesse dans le cas où la carrière du mentor (ou en cas de conflit) a des répercussions sur leur propre carrière. Cet élément étaye encore l'idée de la politique comme univers masculin.

- Les universitaires font partie de l'échantillon. L'université reproduit les inégalités de genre en ce sens que les hommes y ont plus de légitimité que les femmes. Déjà leurs écrits ne sont pas pris en compte, la littérature masculine est citée en référence. Le canon, les grands classiques sont masculins. Il existe une plus faible production chez les femmes du fait qu'elles concilient vie privée avec vie d'enseignantes-chercheuses. Les femmes n'ont pas le même temps que leurs homologues masculins. La parité n'existe pas à l'université, il y a l'empreinte de la domination masculine (Akossi-Mvongo 2016 : 119-132). L'université reproduit et continue de reproduire, dans une certaine mesure, les conditions de la société dans laquelle elle est immergée. Les carrières prometteuses et l'accès au pouvoir sont pour les hommes tandis que les femmes, elles restent derrière les hommes, miroir de la réalité sociale. Les universitaires citées, ici, assument des fonctions de pouvoir en dehors de leur carrière de professeure.

Dans ces univers hautement stratégiques, la plupart des interviewées doivent leur carrière à des hommes qui ont détecté leur professionnalisme et charisme et avec qui elles font carrière.

Après avoir obtenu mon bac série scientifique, je suis allée étudier en France. J'ai fait des études de finance. J'ai un master. J'ai commencé une thèse... J'ai fait plusieurs stages qui m'ont permis de me familiariser avec le milieu bancaire qui est devenu une passion. J'ai intégré l'entreprise XXX lors de ma dernière année à la suite d'un stage effectué avec succès. J'ai d'abord commencé par être agent dans l'administration du crédit avant d'être le chef de service au bout de deux ans. Je manageais une équipe qui est passé de trois personnes à 7-8 personnes. L'équipe était composée de deux femmes dont moi. Au bout de cinq ans, je suis devenue la responsable des crédits octroyés aux particuliers. Tous les dossiers de ce segment sont sous ma responsabilité. Je ne pensais pas me retrouver dans une position de manager. C'est venu naturellement. J'ai un certain professionnalisme et charisme. C'est ce qui a fait qu'un des boss m'a ouvert cette opportunité. Oui on peut dire ça comme ça (Paulèle 40 ans, cadre d'entreprise).

Dès mon arrivée dans l'entreprise XXX, j'étais coachée... j'avais des collègues séniors qui me servaient de mentor. Ils me rappelaient tous les jours que j'étais brûlante et que je devais aller plus loin. Et j'étais curieuse. Je

recherchais tous les sujets qui concernaient mon travail. Je n'hésitais pas à me rapprocher des autres départements pour avoir plus de détails. Je m'entendais bien avec un des boss mais je ne travaillais pas directement avec lui. Je ne dépendais pas de lui. Quand ma boss, la cheffe de notre département a été mutée. Il a proposé mon nom pour ce poste. Il m'a d'abord apprécié. Il trouvait que j'étais bien éduquée, brillante. On partageait beaucoup de centre d'intérêt et de point de principes. C'est quelqu'un qui m'a pris sous son aile et même quand il a quitté l'entreprise, il se souciait encore de moi... comme un grand-frère (Rouguiyatou 32 ans, ingénieure).

Je suis devenue maire grâce au soutien du guide religieux de ma communauté. C'est la première fois qu'une femme occupe cette fonction. On dit souvent qu'une femme ne peut pas être un leader surtout dans cette localité religieuse. Tout dépend des relations que l'on entretient avec les populations. Comment parler, comment se comporter avec elles et comment prendre des décisions mais c'est relativement facile si l'on sait comment faire. Je dois mon pouvoir au Khalife (guide religieux) et à chaque fois que je discute avec lui des décisions que je dois prendre, il y adhère. Parce que tout ceci n'a qu'à un but, développer la localité. Je l'informe pour qu'il ne soit pas surpris d'une quelconque décision mais aussi pour qu'il soit mon garant envers la population. Ce sont là les seules raisons des discussions avec lui (Amy, maire de XXX).

#### **4. Méthodologie des entretiens**

Comme je l'ai annoncé, plus haut, certaines des femmes enquêtées sont connues du grand public. On peut trouver des informations sur elles, leurs parcours professionnels sur internet, des récits autobiographiques, des magazines, des vidéos, des documentaires. J'ai pu constater que le discours qu'elles livrent sur leur vie est quasi-similaire. Ces femmes sont des habituées du récit autobiographique, elles ont appris à lisser leur discours, à se composer un personnage, à ne dire que ce qu'il est permis de dire.

Bien que j'ai pu entrer en contact avec les enquêtées par le biais d'intermédiaires, onze entretiens sont incomplets. Mes questions ont suscité malaise et résistance. Pourtant en début d'enquête, je rappelais les objectifs de la recherche. J'insistais, aussi, sur la préservation de l'anonymat des enquêtées, j'essayais autant que possible de créer un climat

de confiance. Je présentais la carte d'étudiante de mon université, la lettre de ma directrice de thèse avec le cachet de l'université.

Selon les entretiens, mais également au cours d'un même entretien, la relation a varié entre deux pôles, entre des moments où la neutralité et la distance se font plus fortes (en particulier lorsque je ne partage pas l'avis de mes enquêtées) et des moments où la complicité et l'empathie dominant. Les effets de ces distances et de ces proximités dans les relations d'enquête ont été étudiés principalement sous l'angle de leurs fondements de classe, c'est-à-dire des dissonances ou des consonances entre les trajectoires et les appartenances de classe des enquêteurs ou enquêtrices (Mauger 1991 : 125-143 ; Peneff 1994 : 25-31). En ce qui me concerne, ce qu'elles me disaient, me touchaient, parce que je partage les mêmes ambitions qu'elles...

Il m'a semblé important, ici, de parler des obstacles rencontrés sur le terrain (prises de rendez-vous, entretiens ratés, méfiance des enquêtées, des relations de dominante à dominée etc.).

Le français a été notre langue de communication. Toutes les femmes de cette étude sont diplômées, cultivées. Par moment, il nous arrivait de glisser quelques mots en wolof ou en peul comme cela se fait localement. Parler en français n'a pas représenté une barrière culturelle.

Loin de penser à une « symétrie de communication » comme le laisse entendre Bourdieu (1993 : 903-925), même monde social, même vocabulaire, milieu social identique, entre les deux interlocutrices, il n'empêche que je ne me sentais pas intimidée. Sans doute parce que la plupart des lieux de rendez-vous m'étaient familiers. De même que les quartiers résidentiels (quand la rencontre avait lieu chez l'enquêtée).

En me référant à Bourdieu, chaque type d'entretien biographique est susceptible de nous renseigner sur l'habitus de classe de l'interviewée. Une cadre d'entreprise des milieux populaires n'aura évidemment pas le même habitus que celle des élites. Mais on peut faire

aussi l'hypothèse que leur ancrage dans leur classe induit certaines dispositions homologues. Ainsi les traits interprétés en termes d'habitus sont-ils autant associés à des trajectoires qu'à des positions initiales.

## **5. Les rendez-vous**

Rencontrer ces femmes fut un parcours du combattant – beaucoup de rendez-vous furent annulés à la dernière minute, j'ai dû essuyer de nombreux refus. De même que d'absence de réponse à mes sollicitations. Ce qui fait que je n'ai pas pu réaliser des entrevues avec certaines personnalités. Parfois, je ne pouvais pas contacter directement l'enquêtée. Elle souhaitait que je passe par son assistant ou son assistante alors que j'avais déjà ses coordonnées personnelles.

Je me rends compte présentement que les rendez-vous les plus difficiles ont concerné les pionnières et les femmes de la seconde génération, soit de la tranche d'âge [1950-1970]. Pour les femmes de la troisième génération, la rencontre s'est faite le plus simplement possible. Nous nous sommes tout de suite tutoyées. La différence d'âge entre enquêtrice et enquêtée a pu être constituée comme objet d'une réflexivité. Ce n'est sans doute pas étonnant dans une société où l'âge est un principe hiérarchique organisateur des rapports sociaux. En ce sens, le rapport de génération entraine en contradiction avec le rapport où l'enquêtrice est censée avoir le pouvoir sur l'enquête et ce rapport social questionne la manière dont se nouent les proximités et les distances entre les deux interlocutrices.



## 5.1. La rencontre avec les pionnières

Les quatre pionnières interviewées sont :

- Annette M'Baye D'Erneville, fille spirituelle de Germaine Le Goff, première journaliste du Sénégal et directrice des programmes de la radio et télévision sénégalaise ;
- Marie Thérèse Senghor, fille de la première sénégalaise major du brevet, médecin de profession et directrice de l'Institut de Technologie Alimentaire ;
- Mame Madior Boye, magistrate de profession et premier ministre du Sénégal ;
- Et pour terminer Maimouna Kane, magistrate de profession et deuxième femme à entrer dans le gouvernement de Senghor en 1978 en tant que ministre chargée de la condition féminine.

Il n'a pas été facile de prendre contact avec elles. La méthode boule de neige a permis de les recruter. Parmi les quatre citées, celle qui m'était le plus familière était Mame Madior Boye qui fut premier ministre du Sénégal en 2001, une première pour une femme. Les autres je ne les connaissais pas. Il se trouve que Mame Madior Boye est la grand-mère d'une amie de ma cousine, étudiante de 21 ans à Amiens. J'ai dû en parler à ma cousine qui, elle-même en a parlé à son amie. Cette dernière a d'abord demandé l'autorisation à son père qui filtrait toutes les sollicitations, tous les questionnaires, projets scientifiques adressés à sa mère. Le père de cette amie a souhaité que je lui écrive un mail en détaillant mon projet de thèse. Ce qui a été fait et à ma grande surprise c'est Mame Madior Boye qui a répondu à mon mail en disant qu'elle était encore capable de prendre des décisions la concernant. Elle me remercie d'avoir pensé à elle, m'encourage, me dit que ça lui fait plaisir de voir que la relève est là et qu'elle est ravie de contribuer à ma recherche.

L'entourage familial constitue un obstacle qui pèse sur la situation d'enquête et parfois, on ne peut pas savoir quel itinéraire a suivi un mail envoyé, avant de revenir à l'enquêtrice. Pour le cas de Mame Madior Boye, il me fallait harceler ma jeune cousine qui, à son tour, mettait la pression à son amie qui devait convaincre son père qui était entre deux avions, qui n'avait pas vraiment le temps de tout contrôler. J'avais aussi pu entrer en contact avec la petite fille de Mame Madior Boye que j'appelais « ma petite sœur » pour faciliter ce rendez-

vous. En effet, pour créer des liens horizontaux, faciliter l'échange entre nous, il est d'usage d'utiliser des termes fraternels. D'ailleurs, je lui disais « comment se porte notre grand-mère » ?

Rencontrer Mame Madior Boye a mis beaucoup de temps et j'ai fini par proposer un compromis à la famille : assister à l'entretien et vérifier par elle-même que c'est bien son itinéraire professionnel qui m'intéresse. Finalement, l'échange a eu lieu entre Mame Madior Boye, sa petite-fille et moi. Que craignait la famille ? Mame Madior Boye a occupé des fonctions au plus haut niveau et elle a été attaquée par la presse, ce qui l'a rendu méfiante.

Plus largement, l'entretien autobiographique (Beaud 1996 : 226-257) ne s'est jamais réduit à une simple communication entre deux personnes, soit l'enquêtrice et l'enquêtée. Il s'agissait toujours d'un rapport de pouvoir qui engageait toute une négociation du moment de l'entretien (vérification de l'identité de l'enquêtrice, vérification de la recherche, de l'utilisation des données, du respect de l'anonymat) et ensuite du lieu.

Pour les trois autres doyennes, je ne les connaissais pas beaucoup. C'est lors d'un événement, workshop « genre » très privé avec des personnalités sénégalaises que j'ai rencontrée Annette Mbaye D'Erneville que tout le monde appelle affectueusement au Sénégal, Tata Annette. De même que Marie Thérèse Senghor qui avait fait un discours poignant ce jour-là qui commençait par « Je dois tout à ma mère ». À ce moment-là, je n'avais pas encore envisagé de mener des recherches sur la colonisation.

Ces pionnières étaient invitées en tant que marraines et toutes celles qui prenaient la parole disaient qu'elles devaient leur engagement pour la cause des femmes à ces éclaireuses, celles qui ont ouvert la voie à un monde d'aventures et de passions jusqu'alors interdits aux femmes. Ayant eu un aperçu de leurs histoires, j'ai demandé leurs contacts : téléphones portables et mails. Assez souvent, on me conseillait d'essayer le fixe parce qu'il est peu probable, qu'elles décrochent leur téléphone portable. Mais la situation était similaire à celle

de Mame Madior Boye, c'est la famille derrière qui a contrôlé les prises de rendez-vous, notamment en raison de leur âge (voir plus loin).

La même situation a été observée pour Marie Thérèse Senghor. C'est son fils qui m'a aidé à l'interviewer. C'est lui qui écrivait les mails [à partir de l'adresse e. mail de la concernée] pour me confirmer que Madame Senghor est disponible pour me recevoir, m'envoyait des coupures de presses sur les nombreuses distinctions honorifiques qu'elle a reçu. Le jour de l'entretien, j'étais seule avec sa mère, mais il y avait la domestique dans la cuisine et le boy dans les parages.

Je me suis retrouvée à passer quatre heures de temps chez elle. Je m'attendais à ce qu'on parle vraiment de ce qui m'avait amené autour du travail, mais ce n'était pas ce qui l'intéressait, elle préférait parler de sa famille... et des personnes qui cherchaient à profiter de ses relations. Elle est la nièce du Président Senghor. Je l'ignorais. Elle avait dit banalement en pleine conversation, « Mon papa, c'est le grand-frère du président Senghor ». Et comme je ne m'y attendais pas, je lui ai reposé trois fois la question pour avoir la confirmation.

Dès que j'ai commencé avec ma phrase d'accroche « la recherche présente pour rompre avec le mythe du 'on ne naît pas leader, on le devient'... ». Elle m'a répondu le plus simplement du monde « Je n'ai pas de mérite, la voie était toute tracée ». Et moi, comme une groupie, je rebondis et lui dit : « vous êtes bien trop modeste Madame » et je lui cite toutes ses nombreuses distinctions honorifiques... le peu de ce que je savais sur elle m'avait vraiment séduit.

« Titulaire d'un doctorat à Paris (1957), Représentante permanente du Sénégal auprès des Nations-Unies à Rome (1961), Commandeur de l'Ordre du Mérite italien (1962), Grand-Croix (Dames) de l'Ordre du Saint Sépulcre (Vatican 1963), Chevalier de l'Ordre du Mérite Agricole Français (1968), Médaille Cérès (Fao 1975), Chevalier de l'Ordre National Sénégalais du Lion (1977), Commandeur de l'Ordre du Mérite Sénégalais (1979), Chevalier de la Légion d'Honneur (1981), Conseillère technique du Premier ministre de 1981 à 1983, Conseillère à la Présidence de la République (1985), Officier de l'Ordre National

Sénégalais du Lion (1986), Commandeur de l'Ordre National Sénégalais du Lion (1992) etc. ».

Alors, elle se lève et va dans une autre pièce et me ramène des magazines et me dit « Tout est là ! ». Je feuillette rapidement mais je ne veux pas me laisser influencer par ces récits ou résumés autobiographiques. Alors j'essaie de la faire parler, de lui arracher quelques mots. Parfois cela marche. Parfois non ! Elle me répondait par « je l'ai déjà dit » et je devais attendre un peu pour reposer la question, attendre le bon moment. Je l'écoutais et guettais le moindre indice ou l'information sur le sujet de ma recherche pour la relancer.

Rétrospectivement, je me rends compte que je l'ennuyais avec mes questions sur la carrière professionnelle, les études... Son message était pourtant clair : elle devait tout à la mobilisation maternelle sur la réussite de la fille : « Je n'ai pas de mérite, la voie était toute tracée ». Elle a toujours eu des prix d'excellence. Elle avait beaucoup d'avance sur les petites filles sénégalaises. Ses parents avaient engagé un instituteur qui la faisait réviser tous les matins. Sa mère, Hélène Conté Senghor (Foundiougne 1892- Joal 1960), est la première Sénégalaise major de la promotion, au brevet élémentaire **en 1907**, l'examen le plus élevé délivré dans la colonie, qui a dû renoncer à des études à Paris parce qu'à l'époque, il n'était pas de bon ton d'envoyer une fille étudier à l'étranger même avec une bourse. Le grand-père de Marie Thérèse Senghor déclina l'offre généreuse et la déception fut si grande pour sa mère qu'elle s'était jurée que ses enfants filles comme garçons iraient aussi loin qu'ils pourraient dans l'acquisition de connaissances intellectuelles pour un mieux-être dans leur vie sociale. L'attention portée aux héritages et transmissions maternelles s'inscrit dans une tradition ancienne de la sociologie de l'éducation (Marry 2004 : 166).

Les six enfants (4 garçons et 2 filles) de Hélène Conté Senghor iront tous à l'université en France et seront juristes, médecins, diplomates. Ses enfants ont eu tout ce qu'elle n'a pas pu avoir – Toute sa vie, elle a imaginé Paris. De même que la vie et la carrière professionnelle qu'elle aurait pu avoir. Ses parents n'ont pas voulu qu'elle sorte de la voie toute tracée de mère et d'épouse. Elle s'est mariée avec son cousin René (un commerçant), le grand-frère de

Léopold Sédar Senghor, et a travaillé comme accoucheuse<sup>198</sup> au dispensaire de Joal. **L'année est vraiment intéressante : 1907. Voici plus de cent ans que des jeunes filles au Sénégal aspirent à faire des études pour avoir un meilleur travail.**

Quant à Maimouna Kane, j'ai pu avoir ses coordonnées par le biais d'une féministe de l'Association des femmes Juristes Sénégalaises. Quand je l'ai appelé, c'est elle qui a décroché son téléphone portable et m'a fixé un rendez-vous chez elle. Et nous n'étions que toutes les deux. Je n'ai pas rencontré sa famille, ni échangé avec une tierce personne. C'est le vigile qui m'a ouvert la porte.

Ce que je peux dire de ces doyennes, qui ont l'âge de ma grand-mère est qu'elles sont très sympathiques, elles sont généreuses, attachantes, elles me tenaient la main par moment, souriaient à mes questions. Les réponses furent le plus souvent répétitives, des récits décousus mais que je parvenais à reconstruire avec ce qui avait été dit plus tôt ou bien après. Dès fois, elles répondaient à côté. Poliment je les écoutais et j'attendais la bonne occasion pour reposer ma question.

Dans le cas contraire, c'est la famille qui me recommandait un journal ou une vidéo sur l'interviewée. La famille des enquêtées (présente le jour J) se permettait aussi d'écourter l'entretien en disant que ces dernières étaient fatiguées et qu'elles s'étaient déjà exprimées sur ces questions. À la fin de l'entretien, mes nouvelles grands-mères prenaient le temps de m'encourager une nouvelle fois, formulaient des prières pour moi et me faisaient la bise. J'insiste sur leur gentillesse parce que certaines autres interviewées, bien qu'elles aient accepté de témoigner, ne se sont pas privées d'affirmer leur pouvoir.

---

<sup>198</sup> Elle n'était pas une sage-femme diplômée.

## 5. 2. L'échange avec les enquêtées de la seconde génération

Dans ce groupe, on peut identifier les retraitées et celles qui sont toujours en fonction donc surveillées par leurs collaborateurs ou les médias. De ce fait, ces dernières ne se livrent pas entièrement. Dans un premier temps, elles ont été **accueillantes et feint de** jouer le jeu de l'enquête. C'était assez flatteur pour elles, en tant que pionnières dans des métiers d'hommes, de se raconter. Ces échanges étant en lien avec le prolongement de mes réflexions personnelles, après chaque entretien, c'était un waouh ! J'étais très impressionnée par leur parcours, leur force, leur courage, le fait d'avoir eu foi en leurs ambitions.

Par mail, elles avaient partagé leur C.V avec moi. Quelques-unes seulement. L'idée du C.V ne vient pas de moi. Progressivement, elles répondaient sèchement et sont parvenues à diriger l'entretien. L'interrogation sur la vie privée a suscité malaise et résistance. Je n'ai pas pu m'imposer face à ces imposantes et j'ai laissé faire pour éviter toute frustration. Certains propos n'ont pas pu être approfondis.

Celles qui m'avaient fixé rendez-vous sur le lieu de travail – leur splendide bureau, époustouflant - s'empressaient de me demander combien de temps l'entretien allait durer. Pourtant la question avait été réglée par l'assistant ou l'assistante bien avant. J'en déduisais qu'elles ne voulaient pas dépasser trente ou quarante minutes d'entretien. Aussi, certaines me disaient qu'elles avaient une réunion juste après, que leur temps était précieux. Donc je faisais vite et ces personnes qui paraissent publiquement « sympathiques », « accessibles » se transformaient en des interviewées difficiles, raides, peu bavardes et s'arrangeaient pour ne rien lâcher sur la sphère du « hors-travail » (famille, origine sociale, destins scolaires et professionnels de la fratrie).

Mes questions suscitaient des réponses courtes et sèches, des silences gênés, de l'embarras, des paroles hésitantes, confuses, des soupirs, des phrases inachevées, des sourires etc. L'enquêtée se fermait parce que l'on touchait à des aspects essentiels de son existence

sociale. Après ce genre d'échanges houleux, pour les entretiens qui ont suivi, je n'essayais pas de creuser... Je me contentais de ce que l'enquêtée me disait, de peur de subir des représailles. J'ai donc onze entretiens incomplets... soit parce que l'interviewée ne souhaitait pas répondre ou tournait autour du pot ou soit parce que je n'ai pas eu assez de courage. Trois parmi les trente interviewées se sont énervées au point de me demander d'éteindre mon dictaphone.

Si certaines « imposantes » parlaient très peu. D'autres, quant à elles, monopolisaient la parole et sans s'en rendre compte donnaient plus d'informations qu'elles ne le souhaitaient. C'est le cas de cette enquêtée qui avait refusé de me faire part du nombre d'enfants, garçons et filles dans la fratrie. Elle m'avait coupé la parole pour me dire sèchement : « c'est le bon Dieu qui donne les enfants ». Je n'ai pas pu en placer une. Ensuite, c'est la même qui évoque qu'elle n'a pas rencontré son époux de la même façon que tout le monde :

Je suis rentrée un soir après l'école et mon père m'a dit « on t'a trouvé un mari ». Et telle que j'ai été éduquée j'ai accepté cet homme sans arrière-pensée, qui est un grand homme, quelqu'un de très bien. Et je l'ai épousé, et je n'ai pas eu mal. Et parce qu'on m'a élevé dans des bases pour dire « Oui ».

Cette définition de fille soumise à la volonté paternelle entre nettement en contradiction avec la manière dont elle m'a dit « non ». Mais cette façon de se présenter souligne aussi ce qui reviendra de façon récurrente dans les entretiens, à savoir que la position de femme dirigeante n'est pas incompatible avec le respect de la tradition, ou du moins son affirmation.

Les entretiens difficiles mettent souvent en jeu des « personnalités », des « imposantes » que leur statut et leur prestige social inclinent tout particulièrement à prendre la main et à fixer l'agenda de la discussion. La tactique retenue face à ces pratiques de dominante a consisté à ne pas s'offusquer du style condescendant de l'interlocutrice et à adopter une posture très candide, proche de ce que Pascale Molinier nomme la « stratégie de la bêtise » (Molinier 2004 : 243). Il s'agit d'une stratégie défensive féminine opposée à la virilité qui

consiste à faire semblant d'être bête et à se moquer de soi-même. Ici par de virilité, mais une tactique pour donner l'apparence de la soumission. J'ai donc joué la « jeune », la « naïve » face à des comportements qui visaient à me maintenir à cette place minorisée, plutôt que l'affrontement qui aurait été inutile. Les enquêtées peuvent avoir le sentiment que l'enquêtrice ne sait pas où elle va, et mieux vaut leur laisser croire, mais les recadrages, au fil de l'entretien, vont permettre à l'enquêtrice d'en savoir un plus que prévu sur celles qui avaient pris la main. J'ai pu mesurer toute la difficulté que représente le fait d'enquêter au sein des classes supérieures.

Deux d'entre elles voulaient me dicter ce que je devais écrire à leur sujet (tout en m'appelant par ma fille, ma chérie, ma puce) sans doute parce que c'était important pour elles de témoigner avec leurs véritables identités (ce qui n'est pas le cas : pour toutes les femmes en activité, les entretiens sont anonymes). Elles me faisaient signe d'arrêter l'enregistrement et me disaient : « non tu ne mets pas ça. Tu ne diras pas ça » ! Elles voulaient tout maîtriser de l'entretien et voulaient paraître sous un jour positif. Elles m'ont quasiment toutes tutoyé car j'étais la plus jeune.

Les récits les plus complets ont concerné les retraitées. Elles ont livré un récit héroïque. Elles m'avaient fait confiance comme les mamies pionnières et l'ambiance était bonne. Cet entretien autobiographique nous a rapproché car chacune se dévoilait et je suis toujours en contact avec une dizaine d'entre elles. Certaines m'ont remercié pour l'entretien :

« Je ne pensais pas avoir tant de choses à dire. Cela m'a fait du bien de parler. Je te remercie. Tu m'as appris à mieux me connaître ».

Tant que l'interviewée était consentante à s'exprimer, je l'écoutais et je restais sur les lieux du rendez-vous choisi par elle. Ce qui fait que certains entretiens ont duré quatre heures, d'autres une heure et certains trente minutes... Les entretiens les plus longs ont eu lieu à domicile.



### **5. 3. L'entretien avec les dirigeantes de la troisième génération**

Pour les dirigeantes de cette troisième génération, j'ai eu à faire à des « imposantes » et à des plus sympathiques. Ce qui a dérangé les imposantes, c'est de parler de la vie privée et de la difficulté dans le travail. Il y en a une qui a enregistré comme moi notre entrevue et elle s'est arrangée pour donner des éléments de réponses très générales. Avec toutes les relances, elle a su contourner mes questions.

Quant aux autres, celles que j'appelle « les sympathiques », cet entretien nous a rapproché. C'était un plaisir d'échanger avec elles. Notre entretien a été moins formel. Pour certaines, nous nous sommes rencontrées dans un café. D'autres, le dimanche, après leur jogging. Elles se sont exprimées sans tabou sur toutes les questions. Elles sont des féministes et sont conscientes des inégalités.

### **Conclusion**

Des récits autobiographiques ont été privilégiés pour rendre compte du travail des femmes dirigeantes. Ces dernières n'ont pas été choisies au hasard mais sélectionnées en fonction de caractéristiques pertinentes et de façon suffisamment diversifiée pour permettre des comparaisons. Chaque entretien a permis d'avoir accès à une histoire, à un monde qui delà sa singularité est aussi celle ou celui d'un groupe ou d'une catégorie de personnes. Privilégier la parole de l'autre suppose d'adopter une approche de type inductif qui considère que le travail sur les matériaux ainsi recueillis va permettre de produire des connaissances scientifiques.

Le pacte ou contrat de communication passé entre l'enquêtrice et l'enquêtée n'a pas toujours été respecté. L'interviewée tenait à sa réputation et elle faisait attention à tout ce qu'elle disait. L'enregistrement ne l'a visiblement pas rassuré, au contraire, on peut

considérer qu'il a contribué à faire se lever les défenses. Il a été parfois difficile d'obtenir de l'information sur la vie privée, on peut faire l'hypothèse que cela s'explique sans doute par l'écart assez important qui apparaît au fil de certains entretiens entre le « geste héroïque » dans le travail et des modalités conjugales beaucoup plus conventionnelles. Il est peut-être plus délicat d'exposer d'autres « arrangements entre les sexes ». Certaines femmes ont ainsi cherché à dissimuler leur divorce.

## Chapitre 2. L'autorisation des parents

Ce chapitre questionne l'implication des parents dans l'éducation de leurs filles et leurs études supérieures. Le plus souvent, les parents sont plus ambitieux concernant l'avenir de leurs garçons. L'hypothèse d'une plus grande pression des parents sur les études des fils est parfois admise. Il s'agirait donc d'un modèle d'éducation différent selon le genre. On apprendrait aux filles la docilité, l'attention à autrui et aux garçons, la compétition, l'affirmation de soi. Qu'en est-il des enquêtées ? Quel genre d'éducation ont-elles reçu ? Leur imaginaire était-il emprisonné dans la maison du père ? Le fait que la mère soit professionnellement active favorise-t-il la mobilisation scolaire ? L'origine sociale n'est pas à négliger. Les études longues sont la norme pour les unes, l'exception pour les autres.

Pour introduire mon propos, je commencerai par les éveilleuses, les éclaireuses, les premières diplômées qui ont ouvert la voie aux autres et par décrire leur environnement familial.

### 1. Les aspirations selon l'origine sociale

Très tôt, les quatre doyennes ont eu accès au savoir. Elles faisaient partie des privilégiées de la ville coloniale où se concentre le pouvoir et l'activité économique, lieu de vie de la majorité des Français. Trois d'entre elles viennent de familles dites évoluées. Elles résidaient à Saint-Louis et étaient des citoyennes françaises. Il s'agit de :

- Annette M'baye d'Erneville, pensionnaire des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, élève de l'école normale des jeunes filles de Rufisque ; Son père s'était établi à Sokone comme négociant arachidier indépendant dans une villa à l'européenne couvert de tuiles rouges que l'on appelait « la grande maison ». Quant à sa mère, elle avait aussi une maison à quelques encablures de là, et d'interminables va-et-vient s'exécutaient entre les deux maisons.
- Marie Thérèse Senghor, pensionnaire des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, élève au lycée Jeanne d'Arc ;
- Et Mame Madior Boye, élève au lycée Faidherbe, ensuite au lycée Charles de Gaulle.

Toutes les trois ont été encouragées par leurs familles. Annette M'baye D'Erneville a été « élevée avec beaucoup d'affection, de tendresse » par ses tantes, des cousines de son père, deux jumelles « très vieille France » ... Elles tenaient à ce que leur nièce métisse « blanchisse la race » selon leurs propres termes. Selon Annette M'baye d'Erneville, les Noirs et les Métisses de Saint-Louis voulaient devenir toubab à tout prix et c'est donc paradoxalement Germaine Le Goff qui lui a appris à aimer aussi ses racines africaines :

« Ma mère spirituelle et formatrice est Germaine Le Goff. Elle nous avait fait aimer la France. Madame Le Goff était mal jugée aussi bien par les Africains que par les Toubabs. Les Toubabs disaient : « qu'est-ce qu'elle veut faire de ces Nègresses qu'elle sortait de leur brousse, elle leur apprend à manger à table ». Et les Sénégalaises disaient : « celle-là, elle nous dit de retourner à nos Calebasses, elle veut nous faire régresser... ». Tout le monde à l'époque voulait être plus Français que Français, assimilé et Madame Le Goff nous disait : « N'ayez pas honte de vos pagnes, de vos Calebasses... L'Afrique est grande, l'Afrique est belle. Ne la présentez surtout pas comme une femme assise tendant la main, essayez d'être vous-même » (Annette M'baye d'Erneville 91 ans).

Comme je l'ai mentionné précédemment, les normaliennes étaient façonnées en de nouvelles femmes qui représentaient une élite indigène et ne se situaient pas au même niveau que les Européens (Barthélémy 2010 :139). De ce fait, colonisateurs et associés choisissaient ce qu'ils appréciaient dans la culture africaine et le valorisaient. Dans ce sens, une nouvelle tradition africaine fut inventée pour les Normaliennes qui sont moins marquées par la pseudo tradition sénégalaise que la grande majorité. Ce qui sous-entend que « nous autres » les percevons comme des toubabs, des blancs à la peau noire. D'ailleurs, lors de mon entretien avec Marie Thérèse Senghor, j'avais l'impression d'avoir une Blanche en face de moi alors que je n'échappe pas toujours moi-même à cette qualification. Mais, en termes d'habitus, elle était plus blanche que moi.

Après l'école des sœurs, Marie Thérèse Senghor a continué ses études à « Jeanne d'Arc », ce qui n'était pas si facile :

« Un racisme sournois des élèves pensionnaires faisait son chemin qui ne disait pas son nom. Quant à certaines enseignantes, elles ne se gênaient pas pour nous faire des réflexions blessantes que nous devions encaisser sans broncher pour ne pas être renvoyées » (Marie Thérèse Senghor, 87 ans).

En ce qui concerne Mame Madior Boye, 77 ans, elle a fréquenté le lycée Faidherbe. Une bonne partie de l'élite africaine a été formée dans cette institution dirigée par les Frères de l'institut de Plôermel. Au moment de l'entretien, nous avons plus parlé de ses études supérieures. Elle est diplômée du Centre National d'Etudes Judiciaires de Paris, elle a fait des Stages pratiques aux Tribunaux de Grande Instance de Nice, du Havre et de Paris. De retour à Dakar, elle a été Substitut du Procureur de la République, Première Vice-Présidente du Tribunal de Grande Instance de Dakar, Présidente de Chambre à la Cour Suprême du Sénégal, Directrice des engagements à la Compagnie Bancaire de l'Afrique Occidentale, Garde des Sceaux, Ministre, Représentante Spéciale du Président de la Commission de l'Union Africaine pour la Protection des Populations Civiles dans les pays en Situation de conflits armés... etc. (et je ne cite pas les nombreuses distinctions « Chevalier de l'Ordre du Mérite... » )

À ce moment-là, je n'avais pas encore envisagé que les femmes dirigeantes pouvaient appartenir à des élites qui ont magnifiquement profité du système passé mis en place par les colonisateurs qui ont installé entre les évolués et les Indigènes (les deux groupes de colonisés) un plafond de verre infranchissable. Force est de constater la corrélation entre l'ambition des femmes dirigeantes et l'origine sociale. Plus, elles viennent de familles toubabs, plus elles ont un projet professionnel fort. Tandis que dans les familles moins toubabs, la préoccupation scolaire était faible pour ne pas dire exceptionnel (c'est le cas de Maimouna Kane, la quatrième doyenne).

Les enquêtées citées ont poursuivi leurs études supérieures à Paris et elles ont côtoyé, de très près, tous les pères de l'indépendance (scolarisés à Saint-Louis). Elles ont épousé des hommes de leurs milieux, des savants, des hommes politiques, ambassadeurs, ingénieurs etc. Bref, tous ceux qui faisaient de hautes études. Leurs enfants sont, pour la plupart, nés à

Paris. Cette élite Saint-Louisienne a côtoyée également les milieux journalistiques, artistiques et intellectuels parisiens et provinciaux. Elle arrive à conquérir les professions les plus prestigieuses, grâce à une aisance qu'elle doit à son origine sociale, au niveau d'étude de ses parents. Cette élite se comporte-t-elle aujourd'hui en oligarchie ? S'agit-il d'un groupe fermé ? Lors de l'entretien, ces femmes dirigeantes ont évoqué la relation plus qu'amicale avec les trois premiers Chefs d'Etats Sénégalais qui entrent dans la catégorie des évolués.

Rétrospectivement, elles disent qu'elles n'ont jamais pensé à avoir un avenir hors du commun. C'est quelque chose qui s'est fait naturellement « je ne me souviens pas qu'on nous ait forcé ». La voie était toute tracée : « nos parents ont tout fait pour nous donner, une bonne éducation en nous inculquant des valeurs comme l'humilité, la rigueur, la volonté, le sens des responsabilités, la probité, entre autres ». Elles ont aussi parlé de cet investissement dans les études, les devoirs à la maison, le pensionnat pour Marie Thérèse Senghor (dès l'âge de cinq ans) et Annette Mbaye d'Erneville, les exhortations à parler uniquement français (à la maison), à bien travailler et à ne pas oublier qu'elles étaient des privilégiées qui devaient utiliser leurs dons en faveurs des autres.

Quant à la quatrième, Maimouna Kane, 80 ans, magistrate (et ministre), elle fait partie des « enfants du hasard » pour reprendre l'historien Jézéquel (2005 : 519-543), ceux dont les parents n'étaient pas les bénéficiaires de la mission civilisatrice et qui vont pourtant conquérir les positions prestigieuses aux mêmes titres que les élites. Dans sa famille de confession musulmane, les filles ne fréquentent pas l'école des toubabs, des ennemis, des étrangers. Il est question de résistance, d'égo, de fierté. C'est exactement la même histoire que celle de mes grands-parents : les hommes étaient ce qu'on appelait des semi-lettrés et les femmes étaient exclues du savoir. L'environnement familial n'était pas favorable pour Maimouna Kane et c'est elle qui a demandé à aller à l'école. Outre, il semblerait qu'elle soit moins marquée par cet amour et cet attachement à la France que les précédentes interviewées, les Saint-Louisiennes. Plus largement, les entretiens montrent que celles qui appartiennent aux familles plus traditionnelles comme Maimouna Kane, font leurs études à Dakar contrairement aux autres.

Lors de notre entretien, la magistrate Maimouna Kane m'a dit qu'elle s'est donnée les moyens d'obtenir ce qu'elle veut : « le savoir vous aide à avoir le pouvoir, j'étais très déterminée ». Elle était très douée pour les études. Elle a tenu à avoir son bac et elle a concilié études supérieures avec mariage. Son mari l'a beaucoup soutenue « il n'y a pas d'incompatibilité, il faut de l'organisation, beaucoup de bonne volonté, savoir à quelle heure, je dois faire ceci, cela ».

Une chose est sûre, la réussite scolaire n'est pas juste une préoccupation des parents, c'est d'abord l'affaire de l'intéressée. Pour une fille des classes supérieures, elle fait partie de son identité sociale. Accéder aux études supérieures, c'est emprunter une voie que ses parents ont déjà parcourue, s'approprier les ambitions de son milieu - les stimulations parentales deviennent vite redondantes au-delà d'un certain âge. Alors que dans les milieux populaires, la réussite scolaire n'a pas ce naturel (Bourdieu & Passeron 1964 : 14-15). Non seulement, elle suppose tout un travail psychique qui permettra de faire sienne une culture beaucoup plus étrangère sinon contradictoire avec celle de la famille ; avec l'ancrage social d'origine. Mais, la poursuite des études représente un coût qui est à la fois économique (le financement des études) et psychologique en termes de diplômes, d'emplois, de revenus et de prestige. Or, ce calcul ne donne pas les mêmes résultats selon les milieux sociaux.

Pour Pierre Bourdieu, la réussite scolaire dépend surtout du capital culturel de la famille d'origine de l'individu. C'est ce qu'il explique, avec Jean-Claude Passeron dans *Les Héritiers* (1964) et *La Reproduction* (1970). Dans l'optique de Bourdieu, la socialisation consiste en un processus d'intériorisation par l'individu des manières de faire et de penser propres à son groupe primaire : elle produit un habitus c'est-à-dire un ensemble de dispositions profondément incorporées qui orienteront durablement les pratiques, les goûts, les choix, les aspirations des individus.

En fait, chaque famille transmet à ses enfants ses propres ambitions. Les visées des familles reproduisent en quelque sorte la stratification sociale. Cette ambition est d'autant plus

élevée que la position sociale est élevée. Dans les milieux diplômés, comme on le voit ici, les parents assurent à leurs filles, les meilleurs établissements, les meilleures filières, les meilleures classes car ces milieux connaissent le système éducatif de l'intérieur et bénéficient de relations dans le système. Contrairement aux filles des classes sociales inférieures, qui faute de capital culturel, ont moins de chances de témoigner d'une réussite exceptionnelle.

Ce qui amène Bourdieu et Passeron à questionner la responsabilité de l'école dans la perpétuation des inégalités sociales. Selon eux, l'école permettrait aux enfants des classes dominantes de faire fructifier leur « capital culturel » et protégerait leur privilège. « En effet, pour que soient favorisés les plus favorisés et défavorisés les plus défavorisés » (Bourdieu 1966 : 336), l'école masquerait derrière un discours sur l'égalité des chances des processus de sélection sociale qui aboutissent à justifier ces inégalités par la sanction du diplôme scolaire. Les auteurs montrent par l'exemple des étudiants comment la position sociale des parents constitue un héritage pour les enfants, certains héritant de bonnes dispositions sociales d'où les Héritiers (tandis que d'autres au contraire sont les déshérités).

Mais leur thèse fondée sur le fait que les individus agissent en fonction d'habitus est vivement critiquée par Raymond Boudon dans *L'Inégalité des chances*. Ce dernier part du postulat inverse : celui de l'acteur social rationnel emprunté aux théories économiques. De son point de vue, les inégalités sociales observées dans les parcours scolaires sont le résultat de la juxtaposition de stratégies divergentes adoptées consciemment par les familles en fonction des informations dont elles disposent et de leur manière d'évaluer les avantages et les coûts d'une poursuite d'études (Troger 2005 : 25).

Bien que la réussite scolaire, directement liée au capital culturel légué par le milieu familial, joue un rôle dans les choix d'orientations, certaines interviewées m'ont dit qu'elles ont eu de tout temps, une attitude très indépendante, très imbue de leur personne. Pour elles, elles valaient mieux que beaucoup de personnes. En bref, le fait d'avoir un excès de confiance leur a permis de nourrir de hautes aspirations. Pour d'autres, le fait d'être l'aînée de la



fratrie et avoir la responsabilité de leurs jeunes frères et sœurs, les a conduit à avoir une autorité naturelle de leader et un « sacré tempérament ». Dès lors, l'éducation transmise par les parents a toute son importance.

## **2. Les ambitions parentales**

Sur trente enquêtées, dix-sept font parties de familles sénégalaises atypiques, familles toubab similaires à celles des trois doyennes. Elles vivent loin des traditions typées. Dans ces familles, les deux parents ont fait des études et travaillent. La question de l'autorisation ne se pose pas. Il y a cette exigence des enquêtées à s'aligner sur les ambitions parentales « mère surdouée », « parents carriéristes », « mère toubab », « père féministe », « parents travailleurs ». Que nous transmettent nos parents ? Il semble que l'éveil intellectuel soit une des prérogatives des pères (en étant les plus diplômés).

### **2.1. Dans les familles les plus diplômées : le désir du père**

L'analyse des entretiens a permis de souligner l'importance de l'autorisation du père progressiste qui ne fait pas de différence entre l'éducation des filles et des garçons. Ce père qui a souhaité la meilleure carrière professionnelle possible pour ses filles : des études en France, aux Etats-Unis. Certaines ont parlé de ce père qui n'a jamais voulu qu'elles aient dans la tête l'idée de se marier tôt mais qui a souhaité qu'elles soient autonomes, indépendantes financièrement :

« Le premier mari de la femme, c'est son diplôme » (Maimouna Kane 80 ans, ministre).

« On était quatre filles et mon petit frère est venu bien après, quand moi j'avais huit ans » (Marie 33 ans, ingénieure).

« J'ai toujours été première de ma classe » (Aminata 48 ans, cadre d'entreprise).

Cette éducation suppose-t-elle de s'approprier psychiquement des caractéristiques telles que la persévérance envers un objectif défini, un esprit indépendant avec une capacité à influencer et plus tard à diriger, un comportement et des intérêts dits masculins, un désir d'évoluer au niveau personnel ? En bref, toutes les ressources symboliques à la visée d'un destin qui se fond avec les exigences et les ambitions du père.

La plupart de mes interlocutrices seraient dotés de qualités qui font les gagnants, les dirigeants et les protecteurs, à savoir la force, l'esprit de compétition, le courage, l'aptitude au commandement, l'esprit de décision, la créativité, la force, la rationalité... tout ce qui semble plus masculin que féminin. Se pose, aussi, la question de la relation père-filles, l'histoire familiale. Car s'il est vrai que pour chacun « le noyau de l'identité de genre est la conviction que l'assignation de son sexe a été anatomiquement et psychologiquement correcte » (Stoller 1989 :31), il est vrai aussi que le sujet sexué dispose d'une bisexualité psychique, lui permettant une sorte de libre accès potentiel aux modes de comportement de l'autre sexe, sans que cela induise à renoncer à l'identité sexuelle reconnue. En d'autres termes, une fille peut être reconnue par ses parents en tant que fille, et ressentir ainsi son identité comme féminine et déceler cependant chez les parents le désir qu'elle soit pour eux, le fils qu'ils voulaient. Elle peut alors s'identifier au désir de ses parents et adapter ainsi ses comportements, faisant en quelque sorte ressortir inconsciemment la part masculine qui l'habite, et que chaque femme porte en soi, comme chaque homme porte sa part de féminité. Le noyau de l'identité de genre reste, lui, intact.

Une des interviewées, Médina, 61 ans, politicienne, racontait qu'elle était heureuse quand son père lui disait, enfant, « wa goor » qui veut dire Bravo ! Félicitations. Goor signifie littéralement « mâle », « viril », « courageux ». En ce sens, le travail, l'effort, la pénibilité est liée à la masculinité. Cette sublimation du « wa goor » l'a conduit à redoubler d'efforts, à travailler comme un homme, à rechercher l'excellence. C'est une femme qui est très connue sur la scène internationale et qui s'est vu discerner de nombreuses distinctions honorifiques. L'éducation du père l'a autorisée à conquérir les professions prestigieuses.

Le « wa goor » associé à une identification à la figure masculine a permis à Médina d'être mieux armée psychologiquement. Elle raconte qu'elle s'est toujours efforcée de se surpasser dans tout ce qu'elle entreprit, ce qui a fait d'elle, une femme confiante et forte : « je n'ai jamais cru à cette différence femme-homme. Physique, oui ». Médina ne s'est pas tout de suite engagée dans la politique. Elle a eu de nombreuses propositions de postes ministériels. Mais, c'est après mûres réflexions, qu'elle a décidé d'en faire et « au sens noble » du terme a-t-elle précisée. « Notre pays va à vau-l'eau, je me suis dit, je dois mettre la main à la pâte... Avec des personnes sincères, honnêtes qui se préoccupent du peuple, nous avons mis sur pied, un parti humaniste et politique, avec toutes ces facettes développement, paix, famille, personne humaine dans toute son importance ».

Il est à noter que les femmes intellectuelles s'engagent de plus en plus dans la politique. Avocate de profession et parlementaire, Nabou 57 ans, a été récemment la directrice de campagne d'un candidat aux présidentielles. Si la voix que l'on écoute et que l'on considère porteuse de sens et de vérité, celle qui est crédible est la voix masculine, Nabou démontre le contraire. L'environnement familial était très favorable dit-elle, et toute la fratrie s'est distinguée dans les professions les plus prestigieuses.

Dans la même lancée, Marie 33 ans, ingénieure, parle d'un père féministe qui lui a toujours dit, qu'elle pouvait faire tout ce qu'elle voulait comme profession. « Être fille et timide, mon père n'a pas cultivé ça en nous... J'étais plutôt un garçon manqué ». Elle a décroché son bac à l'âge de 16 ans (avec un cursus bilingue) et comme elle était « trop terrible », elle s'est d'abord inscrite dans une école supérieure américaine à Dakar avant de poursuivre des études supérieures aux Etats-Unis. « J'agissais comme si je n'avais de compte à rendre à personne et ça a fait le chagrin de mes parents pendant longtemps ». Avec le soutien de son père, Marie a pu s'imposer dans les bastions masculins, « montrer que tu n'es pas une petite qu'on a pris juste comme ça, que ce n'est pas parce que je suis jolie mais que je suis compétente ».

Paulèle 40 ans, est cadre d'entreprise. Elle doit sa carrière à son père qui lui a inculqué qu'être une fille n'est pas un handicap. « Il voulait que je sois toujours la première de la classe. Il était très exigeant avec mes notes ». Elle a fait des études de finance en France. Sur le plan professionnel, elle a bénéficié du soutien d'un mentor ce qui lui a permis d'occuper une position stratégique dans son entreprise. Commander ne faisait pas partie de ses ambitions professionnelles. Mais c'est quelque chose de naturel chez elle « je suis l'aînée dans ma famille et plus âgée de sept ans celui qui me suit » mais elle le prend aussi comme un défi. « Je suis très forte de caractère, je sais me faire respecter. Je n'ai jamais eu de problème de ce côté-là. Le travail que j'exige des autres, je le commence d'abord avec moi-même ».

Ces interviewées suivent la voie familiale de l'excellence, plus encore que les autres, « suite logique d'un parcours scolaire sans faute et de l'imprégnation familiale ». L'étude des ressorts de la féminisation de professions à forte dominante masculine fait une large place à l'analyse des trajectoires sociales, mais aussi familiales. Les femmes qui percent dans les métiers d'hommes prestigieux sont souvent systématiquement mieux dotées en capitaux économiques, scolaires et/ou culturels. Elles sont aussi plus fréquemment issues de familles dans lesquelles la profession visée est déjà exercée : par exemple Mame Madior Boye, magistrate de profession, vient d'une famille où tous ont fait des études de droit en France : un père greffier, deux grands frères huissiers de justice, leur aîné magistrat avant d'embrasser la carrière diplomate. Elle a dit tout simplement que « faire du droit était une tradition familiale ».

C'est aussi une dimension affective qui entre en jeu avec la joie de partager une activité, une valeur familiale (Mosconi, Dahl-Lanotte 2003 : 74). Il semblerait que les femmes qui occupent des emplois masculins, choisissent majoritairement comme profession l'activité présente au sein de la famille. « Elles n'ont donc jamais véritablement découvert ce qu'était leur métier au moment de leur choix d'orientation » (Ibid.). Cela expliquerait aussi les encouragements de leur entourage à ce qu'elles exercent ces métiers d'hommes. Le milieu familial est déjà là pour les amener à s'engager dans ces professions peu accessibles. En ce

sens, l'univers masculin fait partie intégrante de leur quotidien, de leur éducation et compose par là même un moyen de transmission de valeurs et donc de goût. Ainsi, le fait d'avoir toujours vécu dans un milieu où l'activité masculine est pratiquée ou valorisée par les membres de la famille ou l'entourage inscrit celui-ci dans le système de pensée de ces femmes en devenant un élément de leur culture. Mame Madior Boye dit aussi qu'elle n'a jamais connu la misogynie.

Fille de politiciens, Awa 48 ans s'est engagée dans la politique dès l'âge de 16 ans. Elle assume ouvertement sa position de leader et ce dès son plus jeune âge. L'attitude de leader étant selon elle, quasiment représentée dans les gènes. « C'est inné, on a ça en soi. C'est dans les tripes, c'est comme ça ». Elle dit que le leader c'est celui qui initie au jeu, il n'attend pas que ça vienne des autres. C'est lui qui prend les devants. Elle raconte qu'elle participait clandestinement aux réunions et s'était appropriée le jargon politique. Lors d'une réunion, un ami de ses parents l'interpelle et « il voulait savoir ce qu'elle avait dans le ventre ». Vient le moment de la révélation. Awa dit que son allocution avait séduit tous les sympathisants et tout s'est joué à cet instant. Elle a été nommée responsable des jeunes filles à l'Union XXX et un des mentors politique a pris soin de la former dans le parti XXX sénégalais.

« Il m'a appris à lire, il m'a dit que lui, lisait trois heures par jour et qu'il fallait que je lise beaucoup plus par jour. Et depuis je ne peux pas dormir avant deux heures du matin. Jusqu'à aujourd'hui je ne peux pas le faire, je lis. Je suis forcée de lire parce qu'il m'a dit d'abord « un homme politique doit être cultivé, un homme politique doit avoir des connaissances, un homme politique doit avoir un carnet d'adresse mais un homme politique doit aussi savoir tenir une discussion dans un salon d'honneur, un salon intermédiaire... il faut savoir parler aux plus hautes autorités du monde ». Sans trembler, sans bégayer... Mais surtout, savoir captiver leur attention, savoir de quoi on parle et être cultivé. Et avoir des références en histoire, connaître des citations... »

On notera que jamais il ne parle de femme politique. Il a été observé que pour celles qui font de la politique, toutes n'ont pas un diplôme mais l'expérience du travail a joué en leur faveur. Aussi, semble-t-il, que certaines activités soient caractérisées par une éducation ou un apprentissage informel.

L'influence familiale passe également par d'autres modalités. Certaines jeunes filles ont pu être encouragées dans leur orientation vers des filières masculines par le contexte de la fratrie : la situation de « garçon manquant » (Marry 2004 : 146) dans laquelle une fille va être poussée vers une filière masculine prestigieuse en l'absence de fils (ou dans le cas de fils défaillant).

« Un père qui n'a que des filles ne peut miser que sur l'éducation de ses filles » (Souadou 43 ans, haute-fonctionnaire).

« En tant que fille unique, je n'ai manqué de rien. Je dois tout à mes parents » (Codou 50 ans, universitaire).

Des travaux en sociologie centrés sur les femmes et la réussite professionnelle ont montré que les femmes ont plus de chances de réussir scolairement et professionnellement lorsque leurs parents n'ont pas de fils en qui investir leurs espoirs, les filles se substituant alors à eux (Daune-Richard & Marry 1990 : 45). Le cas de figure du frère défaillant complète la théorie du frère manquant dans le sens où les parents ont bien un fils mais il est incapable de répondre à leurs aspirations professionnelles. De ce fait, ils vont reporter leurs ambitions sur leurs filles (Ibid.,). Dans la même lancée, le cas du « frère nanti » (Quemin 1998 : 87-106) est symétrique à celui du frère défaillant. Là encore, les filles ne sont pas en compétition avec leurs frères. Mais, il en ressort que ce frère nanti est très doué, il peut se passer des choix parentaux, aides... En ce sens, les parents vont stimuler, encourager leur fille et la soutenir dans ses projets professionnels, le plus souvent l'orienter dans le sens de la famille.

## **2.2. Les familles les moins diplômées : le désir de la mère**

### **2.2.1. Les mères actives**

Il a été récurrent de constater, lors des entretiens, que des mères confinées dans les métiers « bons pour elles », mais néanmoins déjà salariées, ont encouragé leurs filles vers les filières scientifiques et les métiers réputés masculins. Elles sont nombreuses à dire que leur mère leur a fait comprendre qu'elles devaient viser plus haut, parce qu'elles en étaient intellectuellement capables.

« Ma mère, c'est une dame qui a énormément travaillée dans sa vie qui est issue d'un milieu modeste mais qui s'est battue pour arriver là où elle en est » (Khady 42 ans, cadre d'entreprise).

« Ma mère c'est une battante. Elle est très brillante et ne ménage aucun effort pour son travail. Elle fait de la politique à côté de son travail et s'y donne corps et âme. Elle est tellement passionnée. Toutes les femmes de son département l'ont encouragée pour qu'elles se présente comme députée. Ma mère est une leader » (Hapsatou 37 ans, cadre d'entreprise).

« Ma mère est une féministe. Elle m'a appris à être forte et à me battre pour obtenir ce que je veux. C'est grâce à elle, à mon vécu, à mon milieu que j'ai la force de vouloir changer les choses » (Nabou 57 ans, avocate).

« Ma mère m'a assez engueulée, elle m'a obligée à avoir confiance à moi, à me faire respecter » (Fatima 34 ans, ingénieure).

On retrouve ici le report des ambitions de la mère « courageuse » sur ses filles. Les mères sont celles qui, assurent le plus dans la famille, le suivi scolaire et qui parlent le plus avec leurs fils et leurs filles (Terrail 1992a : 645-676).

Tout comme Khady, Hapsatou, Nabou et Fatima, Rouguiyatou (32 ans, ingénieure en télécommunication) dit que c'est sa mère, une secrétaire de direction qui est partie elle-même lui ramener les formulaires de l'école multinationale des télécommunications du Sénégal pour qu'elle devienne une ingénieure et faire tout ce qu'un homme peut faire. En ce sens, cette mère s'est beaucoup impliquée et engagée. Elle a mis tous les moyens nécessaires pour la réussite de sa fille.

Alors que la plupart des femmes travaillent naturellement dans les métiers féminins, ces mères vont souhaiter un autre destin pour leur fille et un plan de carrière masculin. Tout ce qui procure des gratifications sociales et affectives (statut d'épouse et de mère) est relégué au second plan. Ce qui est assez contradictoire avec l'identité féminine (au sens social).

S'agit-il d'une nouvelle façon d'être une femme ? Si les femmes cessent d'être des femmes, comment les hommes pourraient-ils être des hommes ?

Lorsque l'ambition comporte une connotation très positive quand elle concerne un homme, celle d'une femme a souvent attiré des remarques, voire de la réprobation. La sociologue Nicky Le Feuvre soutient que les femmes ont du mal à affirmer leur ambition ; ce n'est pas une valeur féminine, alors elles se sentent obligées de dire : « ce n'est pas moi qui l'ai cherché » (Le Feuvre, Ferrand 1992 : 13). Comme le disent certaines interviewées des milieux privilégiés, la voie est tracée par les autres, ou elles ont eu de la chance. Nous verrons cependant que d'autres femmes, parmi les plus jeunes valorisent beaucoup leur « mérite ».

De fait, on peut, ici, noter les différentes phases du travail des femmes :

- pendant la période coloniale, la grand-mère, sauf exceptions, était assignée à un destin essentiellement domestique ;
- dans les années 1970, la mère active était cantonnée dans les métiers féminins ;
- Et la fille aura un métier plus prestigieux, bien rémunéré, un métier calibré masculin.

Cette déstructuration des identités traditionnelles féminines, inscrite dans une transmission mère-fille, peut-elle s'expliquer par l'influence du féminisme ? Celui-ci les a-t-il libérées des rôles stéréotypés dans lesquels l'idéologie patriarcale les enfermait ? À la lecture des témoignages, il semblerait que leurs mères assument « une position phallique » (Molinier 2004 : 80), « la mère battante », « celle qui aspire à être députée », « la féministe », « celle qui gronde sa fille parce qu'elle est trop fragile » et qu'elles sont bien des féministes. Elles veulent pour leurs filles un titre, les honneurs, la carrière, le prestige, la gloire, le pouvoir, l'argent... comme les hommes. Leur préoccupation est d'en faire des dominantes, leur forger une carapace d'acier, leur donner le goût de l'audace, de la compétition, un franc-parler.

Dans cette éducation transmise, on peut constater des modèles d'identification sexuelle plus complexes car il y a, à la fois, une adhésion aux modèles de masculinité (autorité,



pragmatisme, cohérence, rigueur) et de féminité (la femme-amour, désintéressée, aux valeurs compassionnelles).

Outre, dans ces familles où les femmes ont un tempérament fort, les filles sont très valorisées et estimées. « Ma grand-mère maternelle était une grande femme d'affaire, les femmes ont toujours travaillé dans ma famille ». Les enquêtées disent qu'elles ont été élevées en tant qu'êtres humains et non en tant que femmes. Elles ont appris à s'endurcir et à rivaliser avec les hommes « avoir un métier comme eux et ne pas vivre à leur crochet ». Elles disent aussi, avoir répondu aux ambitions de leur mère « battante » qui voulait qu'elles se démarquent des autres femmes (cantonnées dans les métiers du *care*) et qu'elles s'épanouissent dans leur travail. Encouragées par la mère, elles n'ont pas le sentiment de transgresser ou de trahir leur appartenance de sexe.

### **2.2.2. L'opposition au modèle de la mère inactive**

Quelques enquêtées m'ont dit que leur mère est une femme traditionnelle et une femme au foyer. « Elle n'a pas eu la chance d'aller à l'école, elle s'est mariée, a fondé une famille ». Elles trouvaient cette vie peu épanouissante et ne voulaient pas faire comme leur mère qui était scandalisée par leurs ambitions de poursuivre leurs études.

Coumbis, 63 ans, commissaire de police, raconte qu'à sa naissance, sa mère était très heureuse. Elle pensait qu'elle n'allait plus avoir de filles. L'aînée, qui a neuf de plus qu'elle, avait été confiée à la grand-mère paternelle. C'est une pratique<sup>199</sup> courante au Sénégal. Sa mère dit-elle, voulait faire d'elle une bonne épouse et lui transmettre les valeurs de la féminité : don de soi, générosité, culture de la *téranga*, cuisine, etc. Sa mère ne souhaitait pas qu'elle aille à l'école. Ce n'était pas le plus important pour une femme. Mais c'est son père qui a contrecarré les projets de la mère dans son rôle de marieuse. Son père tenait à ce qu'elle soit instruite car l'aînée n'avait pas eu cette opportunité.

---

<sup>199</sup> Le confiage des enfants par des parents consiste à remettre l'enfant à un proche parent et comme le veut la tradition, à ne plus exercer son autorité sur cet enfant tant qu'il est chez ses parents adoptifs (AIDELF 2006 : 273). Le premier enfant du couple revient de droit à la grand-mère paternelle. La femme sans enfant pouvait aussi élever l'enfant de sa sœur comme le sien.

Elle raconte que sa mère s'impatientait et lui rappelait constamment le mariage : « À 15 ans, je ne suis pas mariée... à 16 ans, je ne suis pas mariée. Donc c'était ça son souci. À 17 ans, je faisais mon brevet, je lui ai dit laisse-moi terminer... Comme on discutait beaucoup, je lui ai dit : « je tiens à avoir mon bac et à faire des études supérieures ». Elle était scandalisée, elle me disait : « tu ne vas jamais te marier, tu ne vas jamais faire tes enfants ». Je lui répondais « quand j'aurai le bac ». À 18 ans, « ça y est, c'est fini, tu es devenue vieille fille » ... Sa mère lui mettait beaucoup de pression dit-elle pour le mariage. Et finalement, elle a « accepté de se marier pour lui faire plaisir ».

Le mariage n'a pas freiné ses ambitions. Bien au contraire, c'est ce qui lui a permis de « devenir quelqu'un dans la société » et de « recevoir les encouragements de la part de toute la famille ».

Les enquêtées inclus dans la tranche d'âge [1950-1970] comme Coumbis, disent qu'en acceptant le compromis familial<sup>200</sup>, elles pouvaient faire ce tout qu'elles voulaient « je ne voulais pas reporter tous mes espoirs sur le mari », « je voulais être autonome », « je voulais donner un sens à ma vie ». Elles ont trouvé dans leurs propres ressources l'énergie nécessaire pour réussir dans des études valorisées. Elles reconnaissent que leur environnement n'était pas du tout favorable « la finalité pour une femme c'était le mariage », « nombre de personnes ont essayé de me décourager de m'investir dans les études », que ça demande beaucoup de travail sur soi, « ne pas se laisser distraire par les autres », ça demande un « de don de soi », du « travail », de la « confiance car si on n'a pas confiance en soi, pour une petite chose ou un obstacle, on peut abandonner ».

Bien qu'elle soit fille de policier, Coumbis (commissaire de police) se trouvait trop raffinée pour être dans la police. Son souhait le plus cher était d'être magistrate ou encore juge mais son père lui avait dit que c'était un métier d'homme et sa mère n'était pas d'accord avec la profession de juge, en raison de ses convictions religieuses. C'était une lourde responsabilité

---

<sup>200</sup> Elles se sont mariées à l'âge de 17 ans, 18 ans. Elles disent avoir concilié mariage et études supérieures.

lui avait-elle dit, en tant que bonne musulmane. Les réticences de ses parents ne l'ont pas découragé et Coumbis a quand même tenu à passer le concours de l'ENA (pour la magistrature) mais elle ne l'a pas réussi. Du coup, elle s'est retrouvée dans le lot des maîtrisard chômeurs et s'est inscrite en DEA.

« J'ai toujours rêvé de faire carrière dans la magistrature. Je nourrissais ce rêve depuis l'âge de 13 ans. Après le baccalauréat, j'ai fait ma première option d'orientation à la faculté de droit à l'université. Je me suis donné les moyens de mener une carrière dans la magistrature. Mais ça ne s'est pas fait. C'était extrêmement dur. Mon réconfort : c'est le fait que j'étais déjà mariée. Je portais la grossesse de ma troisième fille, j'étais soutenue et soulagée par ma famille. Et ma mère m'a dit deux semaines après, qu'elle avait priée pour que je ne réussisse pas (au concours). J'avais remarqué qu'elle était insensible à mon échec ».

On voit, dans cet extrait, comment la maternité – sorte d'identité sociale primordiale – vient compenser la souffrance liée à l'échec professionnel. Quand le concours aux écoles de commissaires de police est devenu accessible pour les femmes, c'est son frère qui lui en parle mais elle n'est pas très intéressée « j'ai fait la moue ». Ce frère est officier de paix. Coumbis a attendu l'année suivante pour passer le concours de police. Elle dit : « je l'ai fait pour trouver du travail ». On peut dire que c'est un choix par défaut. Mais on peut aussi constater sa détermination à faire ce qu'elle veut, ce qu'elle a décidé :

« La réticence venait de moi. Mon grand-frère m'a encouragé. Mon mari, ma mère aussi... Franchement, tout le monde m'a encouragé. Ma mère était finalement contente. Elle disait que c'était bien d'hériter de la profession de mon père, surtout qu'elle, ne souhaitait pas que je fasse les options judiciaires que je voulais » (Coumbis 63 ans, commissaire de police).

Il est important de noter les freins psychologiques et culturels auxquels font face les femmes dans leur rapport au savoir, au pouvoir et à la création. Par ailleurs, de façon plus exceptionnelle, une grand-mère traditionnelle peut également encourager sa petite fille à devenir autonome. C'est le cas pour l'une des enquêtées. Cette grand-mère qui n'est pas

allée à l'école mais qui s'est débrouillée pour qu'un jeune étudiant lui fasse réviser ses leçons et l'aide à faire ses devoirs.

## **Conclusion**

Les entretiens ont montré que dans les familles les plus diplômées, les parents, et en particulier les pères, ont des projets très ambitieux pour leurs filles. Ils n'hésitent pas à leur financer toute leur scolarité dans des écoles privées et bilingues, ensuite de longues études en France ou aux Etats-Unis. Les conditions sont réunies pour la construction d'une brillante carrière (aide parentale sous ses diverses formes, prêts ou dons en nature, prise en charge de frais, versements monétaires etc.). Bénéficiant à la fois du soutien maternel et de l'estime paternelle, elles s'identifient de façon positive à un destin de femmes dans un métier toujours dominé par les hommes. De plus, dans cette trajectoire horizontale du point de vue de la classe, elles n'ont pas le sentiment de transgresser ou de trahir leur appartenance de sexe.

Alors que dans les familles les moins diplômées, les concernées, soutenue quand elles le sont plutôt par la lignée féminine (mère ou grand-mère), expliquent qu'elles ont dû se battre, qu'elles ont dû y croire, face à des proches qui ne comprennent pas leur haute aspiration. Ce qui explique qu'elles ont des diplômes sénégalais. Les ressources reposent plus souvent sur l'aide publique, bourses, logement en cité universitaire etc. Outre, pour certaines, c'est la réussite au concours de l'ENA comme « école des cadres supérieures de l'Etat » qui leur a permis de conquérir les postes clés. Au Sénégal, le recrutement s'est démocratisé et ce ne sont pas toujours les plus privilégiés qui se retrouvent à l'ENA. Quant à d'autres, elles ont pu bénéficier du soutien de leurs parents qui leur ont financé des études supérieures dans le privé.

### **Chapitre 3. La croyance en la méritocratie**

Certaines interviewées ont suivi leur propre chemin. Leurs choix de parcours professionnel sont différents de ceux de leurs parents. Elles ne sont pas des héritières. Elles disent qu'elles ont bien mérité leur travail, leur position de manager ! Dans son acception courante, la méritocratie est associée avant tout à la récompense d'un mérite « scolaire ». Ainsi, une société sera méritocratique si les compétences scolaires (non biaisées socialement) déterminent les positions sociales de chacun. En d'autres termes, les personnes méritantes sont celles qui ont utilisé des moyens honnêtes pour parvenir à leur fin (Tenret 2008 : 30). On retrouve là, l'idée de l'effort, du travail et de la compétition.

Toutefois, certaines interviewées estiment qu'il faut privilégier les compétences et non le genre. Elles avancent des arguments contre la parité qui a l'apparence d'aider les femmes, mais les dessert. De même que les quotas qui sont dévalorisants pour ceux qu'ils prétendent soutenir. Le besoin psychologique de se sentir « actrice de son propre destin » et de ne pas se considérer comme une « privilégiée », a été observé chez plusieurs femmes. Pourquoi est-ce important pour les premières de se différencier des secondes ? Les plus compétentes vs les profiteuses qui ont pu accéder à certains mondes professionnels encore très « masculins ».

La méritocratie semble réconfortante quand les individus y croient suffisamment pour que cette conviction stimule des aspirations plus élevées et encourage le plus grand nombre à fournir des efforts ; elle est en revanche décourageante pour ceux qui y croient mais ne réussissent pas. Certaines enquêtées disent qu'elles se sont données les moyens d'atteindre leurs objectifs. Elles ont aussi tenu à préciser qu'elles n'ont pas été pistonnées par leurs parents ou par des connaissances.

Ce qui est une des réalités de l'emploi au Sénégal. Le travail du père et/ou de la mère est repris par un des enfants. Le statut du repreneur du travail des parents est au centre d'enjeux familiaux et symboliques. Dans ce cas-là, ce qui se transmet est avant tout une

place, une place qui se libère et qui doit être reprise, dans le cadre d'un échange inscrit dans le temps, la continuité rythmée par des cycles temporels, c'est-à-dire répétée de génération en génération. Par le biais de leurs relations, les « fils de... et les filles de... » adhèrent à l'entreprise sans passer par une évaluation de compétences. Il semble que le monde du travail s'accompagne de réseaux sociaux dans l'accès à l'emploi.

Falla 34 ans, est ingénieure, responsable de la géotechnique et de la qualité dans les travaux publics. C'est son parcours d'études « un cycle ingénieur en géotechnique génie civil et un master double compétence en gestion de projets » qui l'a globalement orienté vers les métiers calibrés masculins. Elle a toujours été à l'aise dans les filières scientifiques. Elle a des parents littéraires « mon père est commercial et ma mère assistante de direction » qui l'ont encouragé dans ses choix et qui l'ont laissé librement choisir sa voie. Il s'agit d'un cheminement personnel bien qu'elle évoque une grande sœur ingénieure. Elle a toujours cru en elle et dit qu'elle avait la possibilité de faire comme ses amies, choisir une formation en lien avec l'entreprise de sa mère pour ensuite aller travailler là-bas. Mais elle a pris le risque de se « faire toute seule ».

Audrey 43 ans, est une haute-fonctionnaire, c'est le concours de l'ENA qui lui a permis de briguer les postes clés. Elle a des parents instituteurs. Le fait de ne pas avoir de frère a été une source de motivation pour elle : « entre filles, il fallait qu'on fasse quelque chose qui sorte de l'ordinaire ». Elle est la cadette de sa famille. Elle dit que ses autres sœurs avaient renoncé aux études longues et prestigieuses. Elle tenait à incarner ce frère manquant, ce frère dont tout le monde serait fier.

Dans l'ensemble des entretiens, mes interlocutrices disent que c'était important pour elles de suivre leur propre voie. Elles ont choisi ces filières compte tenu des débouchés offerts pour ces formations de courtes durées avec des perspectives de trouver un emploi dans l'immédiat. Ce qui a été le cas, d'ailleurs, car elles ont trouvé rapidement du travail. De fait, la plupart des femmes que j'ai rencontrées valorisent la méritocratie, le fait de devoir lutter, se battre. En ceci, elles se distinguent d'une majorité. Certaines se disent contre la parité et les quotas, les femmes devant réussir grâce à leurs mérites. Comme le soulignent Anne-Marie Devreux et Diane Lamoureux, « l'antiféminisme est une réaction » (2012 : 7-22) qu'on

retrouve chez ceux qui pensent que les inégalités de genre ont disparu et que les nouveaux droits des femmes sont des privilèges créant de nouvelles inégalités à l'encontre des hommes.

« Récemment, on a voté cette loi sur la parité. Moi, je suis contre. Le fait de se dire que parce qu'on est femme on doit accéder à l'assemblée. Moi je me dis qu'on doit accéder à l'assemblée parce qu'on est capable de représenter un peuple. La femme qui ne va pas se présenter au niveau de l'assemblée pour devenir députée parce qu'elle pense qu'elle n'a pas les moyens intellectuels de le faire ne vaut pas moins que celle qui n'a pas les capacités intellectuelles et qui se retrouve couronnée au niveau de l'Assemblée » (Paulele 40 ans, cadre d'entreprise).

« En tant que responsable, on vous jugera par à rapport à vos objectifs et non pas parce que vous êtes femme... Les femmes cherchent des excuses » (Khady 42 ans, cadre d'entreprise).

« Aujourd'hui, les femmes doivent être des modèles, des ambassadrices. La figuration n'a pas de sens. Elles doivent mériter leur place et travailler encore plus. Elles n'ont pas besoin de privilèges ou de parité pour prendre le pouvoir » (Hapsatou 37 ans, cadre d'entreprise).

On observe une réaction négative et très dure des femmes qui ont réussi envers les autres. Certaines enquêtées se désolidarisent du mouvement des femmes et deviennent indifférentes contrairement à d'autres qui militent pour les droits des femmes dans des associations féministes. Les solidaires disent qu'il faut donner aux femmes leur chance au lieu de les reléguer constamment au second plan. Car elles constituent plus de la moitié de la population « elles sont des responsables au niveau de la famille, de la société mais arrangeons-nous pour que leur participation soit positive ».

« Bien que mon métier implique une obligation de réserve, j'ai toujours été active dans mon association. Ce que nous faisons c'est de la réflexion, nous faisons de l'assistance juridique, nous réfléchissons sur les textes et cherchons à améliorer les droits des femmes. Nous faisons aussi du plaidoyer mais pas en public, pas avec beaucoup de

folklore. Comment les femmes peuvent défendre leurs droits. Il y a beaucoup de textes discriminant » (Coubis 63 ans, haut-fonctionnaire)

« J'ai très tôt pensée que ce serait égoïste de ma part de me limiter à exercer ma profession et me plier aux contraintes familiales et sociales. J'ai choisi, en plus, de prendre de mon temps pour le consacrer à d'autres qui en avaient besoin à titre tout à fait bénévole. Je l'ai fait, avec d'autres, à travers des activités associatives, pendant plus de deux décennies avant de réussir à convaincre, non sans difficulté, les plus jeunes à prendre le relais » (Mame Madior Boye 77 ans, magistrate).

Pour les « indifférentes », seule la méritocratie compte. Une fois, l'objectif des sujets atteint, c'est-à-dire passer du groupe de dominés à celui de dominant. Il n'est plus question de soutenir le discours des femmes et de l'illusion de l'égalité. Quand des membres de groupes dominés réussissent, ils ne se traitent plus comme des alibis. Ils ont réussi parce qu'ils le méritaient ; le système est juste. C'est la situation dans laquelle se sont trouvées la plupart des femmes manager réputées pour avoir eu une ambition démesurée.

De fait, les femmes qui réussissent comme les hommes s'attribuent davantage de traits masculins que ne le font leurs collègues masculins. C'est ce qu'on appelle **le syndrome « Queen Bee » ou Reine des abeilles (ou reine de la ruche)**, mis en lumière dans les années 1970 par trois scientifiques, Staines, Tavis et Jayaratne, de l'Université de Toronto. Cette étude en psychologie révèle que les femmes ayant atteint un poste de leadership (dans des environnements à prédominance masculine) traitent leurs subordonnés plus durement s'il s'agit de femmes. Pire, elles les piétinent parfois sciemment pour protéger leur place. Cette hypothèse suppose qu'il est plus stressant pour une femme de travailler sous l'autorité d'une femme.

Les psychologues Staines, Tavis et Jayaratne ont démontré que les femmes souffrent plus de dépression, de maux de tête et d'insomnie quand elles sont sous les ordres d'une femme alors que le genre masculin ou féminin du manager n'a pas d'incidence sur les hommes (Nelson & Quick 1985 : 206-218).



Dans la foulée, une seconde étude décrit la queen bee comme une femme ayant réussi professionnellement, refusant d'aider les autres femmes à en faire autant. Les queen bee les verraient comme des concurrentes et auraient des attitudes négatives à leur égard (Blau & Devaro 2007 : 13). *Le Diable s'habille en Prada*, sorti il y a dix ans, en avait fait sa trame. Miranda Prestly, interprétée par Meryl Streep, incarnait le stéréotype de la queen bee.

Ainsi, les femmes sont loin d'être solidaires entre-elles, au travail en particulier. Les queen bee, pour prouver leur loyauté au groupe dominant se désolidarisent de leur groupe d'appartenance. En bref, le syndrome queen bee met en exergue des femmes qui se masculinisent pour grimper les échelons. Par ailleurs, il s'agit d'une représentation particulièrement péjorative du rapport au pouvoir des femmes.

Lorsqu'un homme a un comportement assimilable à celui d'une queen bee, on ne le remarque pas, son comportement coïncide avec les stéréotypes d'un leader. La dureté de comportement est plus facilement rapatriable dans l'identité masculine. L'agressivité est une valeur virile. Quand c'est une femme, on y prête plus attention car elle ne répond pas aux attentes genrées. Les femmes sont observées en tant que femmes alors que les hommes sont observés comme des individus.

Toutefois, il semblerait que le syndrome de la queen bee était beaucoup plus présent chez les pionnières, ces femmes alibis qui étaient systématiquement mises en avant pour ne pas dire exhibées. Cette pression du travail les aurait poussé à agir ainsi. Elles étaient conscientes qu'elles devaient convaincre en tant que femmes. Tous les regards étaient tournés vers elles et leur réputation les précédait à chaque nomination.

Enfin, d'autres études, notamment celle de Joan Cassell (2000 : 53-82) auprès des chirurgiennes suggèrent que la difficulté est aussi du côté des attentes des femmes subalternes à être moins dominées et maltraitées par les chirurgiennes que par les chirurgiens, et donc de moins souffrir au travail, ce qui implique, pour que le travail se fasse, de devoir y prêter plus d'attention (care), ce qui complique l'activité chirurgicale.

## Conclusion

Si l'idée de méritocratie a été récurrente dans plusieurs témoignages, le syndrome de la queen bee ne semble concerner que certaines interviewées. Elles sont nombreuses à confirmer qu'elles sont des pionnières dans leur domaine de compétence et elles sont contre la parité qui suppose d'après elles, « promouvoir une femme incompétente face à un homme compétent ». Elles tiennent vraiment à se distinguer des femmes qui ont bénéficié d'un coup de pouce « nous n'avons pas besoin du genre pour être primée dans des sphères dirigeantes ».

Alors que leurs voix seraient très importantes pour encourager le leadership féminin, elles jugent très sévèrement les femmes et ironiquement, elles renforcent les préjugés masculins à l'égard des femmes. Aussi, elles se disent contre le féminisme et disent que le Sénégal n'est pas un pays intégriste, les femmes ont tout pour réussir. Ce sont-elles qui manquent d'ambitions, « nous sommes dans un pays où les femmes ont le droit de vote, elles ont accès à l'éducation, elles ont exactement les mêmes droits que les hommes. Elles aiment passer pour des victimes. Au lieu de travailler, de produire comme tout le monde. Elles préfèrent la facilité. Elles constituent un poids pour elles-mêmes et pour la société ».

Dans la thèse de la sociologue Isabelle Boni intitulée *Le sexe de l'expert*, les interviewées ou les consultantes sont exactement dans la même position. Elles rapportent ou prennent à leur propre compte des propos antiféministes (2013 : 568-570). Selon elles, on retrouverait dans les réseaux de femmes, « des femmes qui vont être là en fait uniquement pour partager leurs frustrations, le fait que... le fait qu'elles sont moins bien traitées, qu'elles sont moins bien reconnues, qu'elles sont moins ci, qu'elles sont moins ça » (rapporté par Isabelle Boni).

## **Chapitre 4. Diriger au féminin**

Ce chapitre interroge le travail exercé par les femmes dirigeantes. À partir du matériel disponible, il s'agira de décrire leur activité, les conditions de travail, leur style de management mais aussi de discuter des incidences de ce travail sur leur vie personnelle. Il est aussi question de penser le travail de ces femmes à partir de la psychodynamique du travail qui analyse les processus psychiques mobilisés face aux contraintes du travail et voit le travail comme une source de plaisir, de reconnaissance, de pouvoir et d'autonomie. Comment les femmes s'y prennent-elles pour diriger ?

### **1. Description des activités**

#### **1.1. La magistrature**

Au Sénégal, les pionnières dans la magistrature font leur entrée dans les années 1970, soit vingt-quatre ans après les Françaises (Boigeol 1996 : 107-129). Permettre aux femmes d'embrasser ces professions s'inscrivait dans la voie du progrès. Les récits de vies des deux doyennes montrent qu'on retrouve dans ces métiers des caractéristiques féminines et masculines qui structurent un certain nombre des principes de la division sexuelle des tâches :

- Aux hommes, la politique pénale, les relations avec la police, la gendarmerie, le maintien de l'ordre public, la présence au tribunal, la visibilité ;
- Aux femmes, les fonctions sociales, de contact avec les enfants, les familles, les divorçant, les partenaires sociaux.

Les deux magistrates interviewées disent qu'en plus, de juger des femmes et des hommes, en conflit avec la loi, elles ont soutenu « moralement et psychologiquement » des femmes abandonnées par leur mari. « Des femmes qui ont contribué aux charges du ménage et un beau matin, on les met dehors ». Dès lors, elles ont porté un intérêt aux droits des femmes, milité pour l'égalité d'entrée dans toutes les professions « c'était important, il le fallait pour l'avenir de la société ».

Avec son discours très militant, la magistrate Maimouna Kane est la première à se faire remarquer par le Président Senghor qui lui proposera la fonction de ministre de la condition féminine en 1978, en même temps que la députée et normalienne Caroline Faye. Elles sont les deux premières femmes à entrer dans le gouvernement sénégalais. Quant à la magistrate Mame Madior Boye, elle sera nommée en 2001, Premier ministre, sous Wade.

## **1.2. Les commissaires de police**

C'est en 1982 que les femmes intègrent la police nationale après une formation théorique et pratique à l'école nationale de police. Elles sont peu nombreuses à se présenter parce que le concours exige un diplôme universitaire, un master en droit. Sur huit places par an, deux étaient attribués aux femmes. Ces femmes recrutées sont des exceptions. Autrement dit, les femmes sont admises si elles sont peu nombreuses. Il en est de même pour la présence des femmes au sein des forces armées.

Le maniement des armes a longtemps constitué un des fondements de la division sexuelle du travail (Tabet 1979 : 5-61). Ce fait anthropologique se manifestait sous la forme d'un interdit coutumier, institué en principe de clôture professionnelle : les femmes ne pouvaient prétendre user de la contrainte physique légitime, ce monopole étant exclusivement réservé par la loi et par la tradition aux seuls hommes. De nombreuses études sur la division du travail montrent que ce qui valorise les tâches accomplies par les hommes, c'est surtout le fait que ces tâches soient interdites aux femmes. Ce n'est pas le contenu de l'activité qui est en jeu, mais le fait qu'elle soit réservée aux hommes. La certitude du rôle sexuel des hommes est liée à leur droit ou à leur aptitude à pratiquer quelque forme d'activité interdite aux femmes. « La virilité est soulignée par l'interdiction aux femmes de tel domaine ou de telle prouesse ». C'est là qu'apparaît le rapport entre orgueil et virilité : il fait que le prestige de n'importe quel homme l'emporte sur le prestige de n'importe quelle femme (Mead 1971 :148-149). D'après Geneviève Pruvost, c'est pendant la formation que les femmes s'identifient au modèle professionnel du policier qui est fondé sur la valorisation de la virilité (2007 :97). Ainsi, la pratique sportive, le maintien, le maniement des armes leur permettent de faire corps avec la profession.

Dans les entretiens, les femmes concernées ont évoqué avoir eu des dossiers de vol à main armée, des braquages, des meurtres, des infanticides. Elles disent que le commissaire n'a pas pour vocation de courir derrière les bandits. Il doit concevoir un plan d'enquête, le plan d'investigation et de le faire exécuter par les hommes. Il doit aussi être présent sur le terrain.

La profession des autres hautes fonctionnaires n'est pas révélée pour préserver leur anonymat. Elles sont peu nombreuses et facilement identifiables.

### **1.3. Les politiciennes, ingénieures, cadres d'entreprise et les universitaires**

Le plus souvent, l'entrée des femmes dans les sphères dirigeantes est perçue comme un empiétement sur un territoire dominé par un modèle masculin. En général, qu'il s'agisse des politiciennes, des ingénieures et des cadres d'entreprises, elles ont été nombreuses à dire qu'elles doivent leur position d'encadrement à un mentor, un Directeur, Directeur général, Ingénieur chef etc. qui leur a fait confiance et qui est satisfait de leur travail. Elles disent que c'est une mission lourde mais que c'est aussi un défi à relever et un travail d'équipe « chacun a sa pierre à apporter à l'édifice » il suffit juste de superviser, de contrôler, d'accompagner ». Selon Jacqueline Laufer, « la majorité des femmes cadres se distinguent par un rapport différent à la carrière : un désir d'avoir un travail intéressant, mais peu d'intérêt pour les dimensions de l'ascension hiérarchique et du pouvoir » (Laufer 1982). Mais dans la présente recherche, elles manifestent un intérêt semblable à celui des hommes pour la carrière et ses attributs.

Les politiciennes manifestent l'envie de « contribuer à l'épanouissement du pays », « servir leur pays », « être utiles aux autres », « protéger leurs concitoyens des hommes qui sont en train d'obstruer le développement ». Elles disent que ce sont des questions de droits humains, de développement, de participation, de justice, de paix... Si certaines créent leur

propre parti politique, d'autres accompagnent d'abord des leaders masculins avant de mener leur propre carrière. Le faible nombre de femmes en politique et le manque de solidarité féminine « ça ne fait pas partie de leur culture et de leur manière d'être », font que les femmes se tournent vers le groupe dominant. Des élues redoutent qu'un plaidoyer trop féministe, ne signifie qu'elles s'aliènent une partie de l'électorat, en étant alors perçues comme intéressées uniquement par les dossiers qui concernent la condition féminine. Ainsi, les femmes en tant que groupe minoritaire, doivent s'adapter au groupe dominant.

Il y a une sous-représentation des femmes universitaires dans les filières scientifiques, une sous-représentation des femmes dans les fonctions de pouvoir. A l'université de Saint-Louis, une seule femme est cheffe de Département, qui de plus, n'a pas accès au budget. Cette sous-représentation est-elle liée au manque de disponibilité des femmes ou à leur incompétence ? Le nombre de doctorantes, enseignantes-chercheurs ou maitresses de conférences tend à la baisse. En outre, le monde universitaire est un monde masculin qui reproduit les inégalités de genre et ne cesse de les accroître. A compétences égales, les femmes n'accèdent pas aux mêmes opportunités que les hommes. Elles sont confinées dans des laboratoires et ne prennent pas d'initiatives.

## **2. Travail et santé**

Le travail peut avoir des répercussions positives et négatives sur la santé et le bien-être. En effet, il peut donner un but et un sens à la vie. Il peut structurer et densifier la journée, la semaine, l'année et toute la vie. Il peut apporter une identité, le respect de soi, le soutien social et la récompense matérielle. C'est ce qui est susceptible de se produire lorsque les exigences professionnelles sont optimales (et non maximales), lorsque les travailleurs jouissent d'un degré normal d'autonomie et lorsque le climat de l'entreprise est sympathique et favorable. Dans ce cas, le travail peut être l'un des facteurs de bonne santé les plus importants de la vie.

En revanche, si les conditions de travail présentent les caractéristiques inverses, elles sont susceptibles de provoquer des problèmes de santé, d'en accélérer le cours ou d'en déclencher les symptômes.

## **2.1. Femmes aux commandes**

Lorsqu'on aborde le sujet du travail des femmes, la question récurrente est de savoir quel type de travail on leur propose dans l'organisation ou quel type de travail elles se proposent de choisir. Représentations sociales et stéréotypes pèsent toujours sur leur contribution au travail. Mes interlocutrices sont conscientes de travailler dans des bastions masculins. De ce fait, elles disent toutes que la moindre faute ne leur sera pas pardonnée « en tant que femme ». La peur, le stress et la fatigue ont été évoqués.

« Je suis arrivée à la tête de la Police nationale dans un contexte extrêmement difficile. C'est pourquoi j'ai eu peur. Lorsqu'on m'a m'annoncé la nouvelle de ma nomination au poste de cheffe, ma première réaction fût : Comment est-ce possible ? Je savais que cela allait être extrêmement difficile et ça l'a été » (Sandra, commissaire de police).

Pour atteindre leurs objectifs et être irréprochable, elles travaillent beaucoup. Certaines ont dit qu'il fallait faire deux fois plus que les hommes. D'autres, dix fois plus. Elles vont être sans arrêt en situation de devoir faire la preuve qu'elles ont les qualités requises pour exercer ces fonctions – physiquement et psychiquement. Assez classiquement, on retrouve dans ces entretiens, des difficultés liées au défaut de reconnaissance. Outre, les ressources et les moyens sont mis en œuvre pour faire du bon travail. Les femmes qui souhaitent faire une carrière ascensionnelle, doivent savoir se rendre disponibles comme un homme.

« Je suis la première à venir et la dernière à quitter le travail » (khady 42 ans, cadre d'entreprise).

« Honnêtement mon volume de travail est trop impressionnant. J'ai obligation de résidence. Il m'arrive de travailler les dimanches. On peut me solliciter à n'importe quelle heure. Il m'arrive de commencer une réunion à 15h pour la terminer à 2h du matin. Mon téléphone doit toujours être allumé » (Audrey 43 ans, haute-fonctionnaire)

« Je suis l'interlocutrice de différents boss. Ce qui exige un certain professionnalisme et charisme. Le travail de mes agents déteint systématiquement sur le mien : je suis la vitrine. Donc il est hors de question de ne pas être rigoureux dans mon unité » (Paulele 40 ans, cadre d'entreprise).

Elles se montrent actives, autonomes, dominantes, expressives, responsables, capables de prendre des risques, sociables etc. La plupart des témoignages montrent que les femmes dirigeantes interviewées sont confrontées à un double défi : s'imposer dans ces métiers typés « masculins et virils » et gérer des problèmes d'incivilités et/ou de se faire respecter au travail (Zolesio 2009 : 122). Elles disent ne pas être dupes et faire semblant de ne pas entendre les commentaires déplacés quand elles tournent le dos.

Les stéréotypes de genre existent chez les hommes, comme chez les femmes. Lorsque leur chef est une femme, les hommes sont méfiants et ils cherchent en permanence à la tester, pour voir ce qu'elle vaut « j'ai eu quelques conflits avec des collègues qui voulaient m'écraser, me faire faire des trucs... ce sont des machos. Ils ont besoin de montrer qu'ils sont des hommes. A chaque fois que je rencontrais des cas comme ceux-là, au lieu que je me décourage, ça me galvanise. Parce que moi j'aime les défis. C'est une force » (Coubis 63 ans, commissaire de police). Quant aux femmes, elles attendent qu'elle se comporte comme une femme.

À la différence des hommes, les femmes dirigeantes sont amenées en permanence à justifier non seulement la manière dont elles exercent leur activité professionnelle (Laufer 2003 : 143-173). Ainsi, les questions associées aux capacités de leadership des femmes semblent toujours se poser : « les femmes sont-elles capables d'encadrer les troupes, d'impulser du dynamisme, de gérer une équipe de taille importante, de faire du chiffre, d'avoir de la vision, du charisme » (Laufer 2005 : 30-44) ? Elles ont été nombreuses à déclarer la difficulté de pouvoir se faire aider par leurs collègues – femmes et hommes. Le manque de solidarité



féminine a le plus été évoqué. Les interviewées parlent massivement de la jalousie des femmes.

« Les femmes sont toujours prêtes à faire la guerre à une femme leader pour qu'elle ne leur vole pas la vedette. Je pense que les hommes n'ont aucun problème à collaborer avec des femmes ». (khady 42 ans, cadre d'entreprise)

« Dans le passé, les hommes ont tout fait pour nous empêcher d'accéder à certains concours, c'est vrai que c'est tout récemment que les femmes ont commencé à intégrer l'armée. C'est vrai qu'au niveau de la santé militaire c'était possible, mais c'est tout récemment qu'ils ont commencé à intégrer les femmes mais le seul hic avec les femmes, c'est qu'il n'y a pas une grande solidarité. Elles ne se supportent pas entre-elles, elles ne combinent pas leurs efforts dans le but d'œuvrer pour leur propre succès, mais vous voyez une femme qui dépose sa candidature quelque part, normalement les femmes devraient la soutenir mais elles seront les premières à la combattre » (Souadou 43 ans, haute-fonctionnaire).

Que dit ce discours ? Ce sont les femmes qui occupent les emplois « féminins » proche du travail domestique, du service et du *care* qui sont les plus désobéissantes contrairement aux hommes, dont les activités sont plus techniques, « virils ».

« Je n'ai pas de préférence mais il est plus facile de travailler avec les hommes. Les femmes ne sont pas toujours sympathiques. Elles essaient de t'imposer leur façon de travailler. Elles ne coopèrent pas trop. Du genre, ce n'est pas toi, la nouvelle, qui va leur apprendre comment travailler... Elles étaient là avant. Il faut gagner leur sympathie pour pouvoir leur demander quelque chose » (Audrey 43 ans, haute-fonctionnaire).

### **Encadré n°9 : Femmes subalternes vs femmes dirigeantes**

Dans *L'énigme de la femme active*, Pascale Molinier donne l'exemple des infirmières panseuses de bloc opératoire et des infirmières de service dont le travail consiste à passer les instruments au chirurgien. Ce travail qui paraît banal est en fait très épuisant. Les infirmières sont loin de se comporter comme des exécutantes. Les panseuses anticipent sur le geste opératoire et donnent fréquemment l'instrument avant qu'il ne soit demandé (2003 : 237). Elles surveillent les moindres faits et gestes des chirurgiens pour éviter leur colère, leur indifférence, les humiliations désobligeantes. La concentration et l'efficacité sont à ce prix. Et redoutent aussi que ceux-ci fassent des erreurs. Elles supportent les mauvais traitements que leur infligent les chirurgiens et arrivent à leur trouver des excuses (en culpabilisant, se moquant d'elles-mêmes, de leurs propres faiblesses tout ce qui est inconcevable dans la perspective virile) alors qu'elles ne le feraient pas pour une chirurgienne. Parce qu'elles s'attendent, tout simplement, à ce qu'elle soit plus douce, souple, accommodante. Si les hommes guerroient, les femmes sont censées soigner et consoler. Elles ne devraient pas être obsédées par le pouvoir des hommes au point d'écraser tous ceux qui se mettraient en travers de leur chemin. Les infirmières décrites par Pascale Molinier, sont bien malmenées, par les chirurgiens.

Faire un travail considéré masculin, c'est découvrir qu'à compétence égale, voire plus, une femme ne bénéficie pas des mêmes privilèges que confère l'appartenance au groupe des hommes. Les femmes ne sont pas toujours disposées à lui faciliter la tâche et à prendre sur elles, sous les registres de la féminité, les souffrances que peuvent générer ce travail.

Il semblerait que « lorsqu'une femme s'autorise à faire carrière, elle suscite chez les autres femmes des réactions passionnées de jalousie ou mieux d'envie » (Molinier 2003 :241). Dans le cas des infirmières, « elles auraient tendance à ralentir leur travail voire à pratiquer la grève du zèle » (Molinier 2003 :234) et à mettre en péril la sécurité de l'intervention. Les femmes dirigeantes doivent négocier avec les femmes, là où les hommes peuvent donner des ordres.

Selon Danièle Kergoat, lors de sa recherche sur les ouvrières, le problème des « jalouses » revient comme un leitmotiv dans la quasi-totalité des entretiens. On se trouve là en face des prémisses du « syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin » (2001 : 105-114) qui consiste à affirmer que :

- Toutes les femmes sont « jalouses » (ou médisantes, hypocrites etc.) ;
- Moi je ne suis pas jalouse ;

Le fait de dire ou d'attester que toutes les femmes sont jalouses, méchantes, signifie pour les ouvrières (tout comme pour certaines femmes dirigeantes de ma recherche), qu'elle a intériorisé les préjugés sexistes, refusant de s'identifier au groupe féminin. Ce sont les autres, qui sont jalouses. « Formellement, écrit Kergoat, la conclusion devrait être : « donc je ne suis pas une femme ». Cette conclusion éclaire la négativité du discours féminin : un refus de s'identifier à un collectif de femmes, doté d'intérêts communs et spécifiques. D'où :

- Toutes les bases pour la création d'un collectif sont ainsi sapées ;
- « La constitution sexuée du sujet se trouve bloquée au niveau de ses représentations » puisque l'affirmation « je ne suis pas une femme » n'est ni dicible ni même pensable (Kergoat 1988 : 110).

En niant le groupe, dit Danièle Kergoat, les femmes se nient-elles mêmes comme sujets – les deux négations sont coextensives. D'où les conduites d'autodévalorisation et de souffrance contre soi et contre les autres femmes (Kergoat 2012 : 237). Le syllogisme formulé pour les ouvrières est tout à fait transposable pour le cas des femmes dirigeantes comme on l'a vu précédemment.

La difficulté de commander des femmes est un fait empirique maintes fois constatée : les femmes au travail attendent de la part des autres femmes plus que des hommes, notamment en matière de respect ou de justice. Pascale Molinier parle d'un jeu d'identification : « je pourrais être elle, elle pourrait être moi – les femmes se sentent plus vite maltraitées par des femmes en position de les commander ou de les exploiter, l'ambivalence, le ressentiment sont plus forts, comme cela a bien été montré à propos des employées domestiques à l'égard de leur patronne » (Molinier 2015 : 45-60).

Les femmes accepteraient plus facilement d'être sous l'autorité d'un homme. Quand ça se passe mal, « elles n'éprouvent pas le sentiment d'être rabaissées ou infantilisées qu'avec une femme » (Houel 2016 : 154-157). Pour bien manager, les femmes se retrouvent à faire du *care* autant pour les femmes que pour les hommes.

« Quand je vois des comportements qui sortent du cadre professionnel, j'appelle la personne en aparté pour comprendre et recadrer. Je suis douce, je suis gentille, je suis une maman poule. Nous sommes devenus une famille. Nous avons des relations extra-professionnelles. Je suis présente lors des événements importants, mariage et baptême » (Paulele 40 ans, cadre d'entreprise).

La préférence à un management de type compréhensif (capitaine de l'équipe) plutôt que de type autoritariste (roi de la Pampa) a été notée pour les femmes chirurgiennes dans l'étude de Joan Cassel (2000 : 59). Quoique, elles ne peuvent pas agir de manière arrogante comme les chirurgiens parce qu'on observe la contradiction entre leur travail et leur identité de genre (*the wrong body at the right place*). Dans la même lancée, Pascale Molinier écrit que « le management féminin de type compréhensif est beaucoup plus coûteux du point de vue psychique puisque se rajoute la charge de se soucier des autres en même temps qu'il faut renoncer au plaisir du pouvoir » (Molinier 2003 : 233-235). En effet, ce sont les rois de la Pampa avec la complicité des femmes (les infirmières dans l'exemple de Cassel) qui peuvent exercer leur agressivité, colère sur autrui parce que chez eux, on observe une continuité entre l'activité et l'identité de genre (*the right man at the right place*).

Ainsi, il semble difficile pour les femmes de construire leur identité au travail en jonglant avec des contradictions permanentes : s'avoir s'affirmer mais gentiment, réclamer mais avec le sourire, imposer par la conviction, donner des ordres mais sans s'imposer, être gentille mais pas trop, sourire mais sans séduire, être coquette sans allumer, être à l'écoute sans créer trop d'intimité.

## 2.2. Contradictions

Comme les enquêtées le mentionnent, les attentes et les exigences face aux femmes/hommes dirigeant-e-s ne sont pas les mêmes. Quand les femmes dirigeantes s'autorisent à être dures, agressives<sup>201</sup>, compétitives comme les hommes, elles sont perçues

---

<sup>201</sup> Pour reprendre Françoise Héritier, « Autant la violence féminine est une transgression, autant la violence masculine est légitime, une affaire entre hommes » (2002 :84-85).

négativement par leurs subordonnés. A l'inverse, quand elles sont très diplomates et qu'elles sont gentilles, conciliantes, maternelles, les subordonnées craignent qu'elles ne soient pas à la hauteur. En fin de compte, elles se retrouvent dans un conflit d'identités. Elles se heurtent à des exigences contradictoires : rester féminines comme toute leur éducation le leur a appris, comme leur entourage masculin le leur demande, et remplir comme des hommes des fonctions dans un monde où les règles du jeu ont été édictées par des hommes.

« Je suis forte de caractère. Ma devise est manager avec juste mesure avec une main de fer dans un gant de velours. Mes agents me surnomment l'Allemande. Je peux être aussi très maternelle » (Marie 33 ans, ingénieure).

« Mes agents ne sont pas contre qu'une femme donne des ordres. Certains me voient comme une sœur, il y a un respect qui est là, un respect mutuel. J'essaie de faire en sorte qu'ils ne se sentent jamais blessés dans leur orgueil. Je n'essaie pas de perturber la psychologie des hommes ou de leur imposer une attitude d'impérialiste. On ne peut pas rejeter les réalités de la société sénégalaise. Il faut les comprendre, les accepter et ensuite faire avec » (Khady 42 ans, cadre d'entreprise).

Les entretiens suggèrent qu'une fois leur autorité acceptée, les rapports avec les subordonnés hommes sont moins conflictuels, avec moins de rivalité, qu'avec les subordonnées femmes.

### **2.2.1. Discipliner sa féminité**

Audrey 43 ans, haut-fonctionnaire a préféré se marier XXX ans après sa nomination. Elle dit que c'était très pesant d'être célibataire « c'est difficile, il y a certaines indiscretions, des sous-entendus par rapport à ton statut, tu es toujours prête à bondir, tu es sur les nerfs, sur la défensive. Ça m'a beaucoup... pas fait souffrir mais dérangée. Tu es une cible parce que les gens vont titiller ton égo. Il fallait que je me marie... pas précipitamment mais je voulais me marier parce que... pour stopper certaines indiscretions ». De ce point de vue, elle a donc choisi, pour être à l'aise au travail, de respecter la norme de conjugalité.

Lors de sa première grossesse, Audrey a tenu à travailler jusqu'au dernier moment, le neuvième mois. Elle voulait avoir une conduite irréprochable et ne voulait pas subir les quolibets de ses collaborateurs. Elle ne voulait pas, me dit-elle, « passer pour la fragile femme-enceinte ». Audrey n'a pas souhaité anticiper sur ses congés de maternités. Ce poste représentait beaucoup d'années d'études et de sacrifices. Elle se sentait flattée d'être la responsable, de s'entendre dire qu'elle valait autant qu'un homme (après des débuts difficiles) et il était difficile pour elle de trahir cette image qu'elle renvoyait aux autres. Après son accouchement, elle ne s'est autorisée qu'un mois de congés.

Pour Audrey le fait d'être enceinte n'est pas compatible avec son travail. Le féminin représente le sexe à gommer, le masculin pouvant représenter le neutre. Ce sont les femmes féminines, les trouillardes, qui peuvent s'autoriser à montrer leur vulnérabilité. « Les femmes qui désirent faire une carrière à la hauteur de leurs ambitions doivent réussir à obtenir la confiance des hommes sans remettre en question l'idéologie de la bipolarisation sexuelle » (Molinier 2003 : 232). Ce qui implique de s'aligner sur le modèle viril pour devenir une « non-femme » tout en étant une « femmes accomplie » au sens social du terme. C'est ce que Joan Cassel appelle « les justes comportements de genre ». Une manière de rassurer les hommes sur l'ordre du monde (Grenier-Pézé & Molinier : 7-19).

Aussi, le fait d'être femme et responsable doit se traduire par le fait de limiter au maximum son absence, « j'ai toujours évité de m'absenter. Les femmes ont la réputation de s'absenter et celles qui le font c'est parce qu'elles ne se situent pas dans les positions de haut niveau. Ce sont celles qui sont dans l'exécution, les secrétaires qui s'absentent. Elles ne pensent pas comme nous ». Les congés de maternité perturbent beaucoup les structures surtout quand c'est la responsable qui prend congé.

Dans la même continuité, quelques interviewées ont attiré mon attention sur le maquillage et la tenue vestimentaire. Elles disent, à propos, du maquillage qu'il doit être discret, « on ne cherche pas une personne qui va venir pour faire la provocation, on ne veut pas demain entendre une poursuite pour harcèlement sexuel ». En ce qui concerne la tenue de travail

(uniforme, pantalon, chemise, pas de jupe, ni de robe courte), elle est sobre, pas de couleur flash... Il est question de ne pas trop se faire remarquer, de codifier ce corps dans le travail. Gérer sa carrière requiert donc un travail constant de gestion de son image et de sa réputation professionnelle.

L'image professionnelle est l'ensemble des perceptions que les autres ont de la compétence et du caractère du manager (ou de tout travailleur) sur le lieu de travail. Pour réussir, dans le cas qui nous intéresse, les dirigeantes investissent beaucoup de temps et d'énergie pour la construction de leurs images professionnelles : vêtements, signaux verbaux, non verbaux etc. (Baumeister 1982 ; Ibarra 1999 ; Roberts 2005).

« Je ne me maquille pas au travail et quand je le fais, c'est parce que je dois animer une formation ou participer (à une formation). Je préfère être naturelle et sobre. Je m'habille en tailleur pantalon, une couleur sombre comme l'exige nos procédures. Le manager doit être sobre et éviter l'extravagance. Nous devons montrer le bon exemple » (Hapsatou 37 ans, cadre d'entreprise).

Ce qui les « contraint à une hyper-réflexivité permanente en ce qui concerne leur apparence (vêtements, bijoux, maquillage, coiffure) qui façonne profondément leur hexis corporelle » (de Gasquet 2008 : 181-182).

Quelques interviewées ont dit qu'avant d'être manager, elles s'autorisaient à être un peu plus féminine « un peu de maquillage pour éviter les sous-entendus », « au lieu de porter nos uniformes d'ouvriers, je trouvais le moyen de rendre ça un peu plus féminin » et qu'elles ont souffert des commentaires sexistes de leurs collègues. Elles disent qu'elles ont préféré ne pas en tenir compte « il y a tellement à faire comme boulot que personne n'a le temps pour ces bêtises-là ». Face au sexisme, les femmes font profil bas la plupart du temps.

Selon Marie Pezé, les mouvements de répression quotidienne peuvent avoir des conséquences psychosomatiques et déboucher notamment sur des atteintes gynécologiques de gravité croissante. Elle donnait l'exemple de Madame T, qui après avoir neutralisé ses

vêtements, sa coiffure, sa gestuelle, n'avait plus ses règles (2008 : 30). « La mise en invisibilité de son identité féminine, l'attaque quotidienne de ses caractéristiques physiques, psychologiques, de ses compétences professionnelles ont entraîné chez elle, une lente et inexorable destruction pulsionnelle. La disparition de ses règles signe le harcèlement de genre à un niveau somatique » (Ibid.,). Aucune des femmes interrogées n'a toutefois exprimé ce type de symptômes car le cadre de l'entretien ne s'y prêtait pas.

Dans ces milieux réputés masculins, les débats et remarques sur l'habillement des femmes servent de rappel à l'ordre constant à la féminité, avec le piège sous-jacent de la sexualisation. Le vêtement permet de faire corps avec un groupe. La préférence a été accordée au pantalon conçu pour être fonctionnel et pratique à l'inverse de la jupe.

### **2.2.2. Le plaisir du pouvoir, agressif-sadique**

Falla 34, ingénieure BTP manage une équipe d'hommes « des papas, des tontons ». Ils sont tous plus âgés mais elle prétend qu'elle ne se laisse pas faire. Elle ne sourit jamais, parle très fort, évite toute proximité avec eux pour ne pas qu'ils lui manquent de respect et n'hésite pas à leur couper la parole pour s'imposer deux fois plus.

Cette interviewée tend à neutraliser sa féminité, voire à adopter une attitude virile. Elle se met dans la peau d'« un homme, un vrai, et multiplie les démonstrations de courage pour réussir à convaincre ceux qui travaillent avec elle et partagent les mêmes risques, qu'elle maîtrise et méprise la peur » (Molinier 2004 : 82). Elle parle d'un volume horaire de travail qui tourne autour de 50h par semaine (6 jours/7) et qu'elle est tout le temps sur le terrain (chaussures de sécurité, gilet). Le bureau, c'est juste pour la paperasse. L'activité, la vigueur, la force, la résistance à la fatigue et à la souffrance ainsi que le courage définissent des normes de virilité.

En revanche, elle se maquille légèrement parce qu'elle ne veut pas perdre sa féminité. Elle n'a jamais souhaité que son travail fasse d'elle un garçon manqué ou une fille négligée alors elle prend soin de son apparence, de ses ongles. Se maquiller est-il une défense dans ce



genre de métier calibré masculin ? Est-ce lié au fait qu'elle soit célibataire et donc à la recherche d'un mari ? Ou s'agit-il d'un subterfuge pour s'épargner la souffrance d'être traitée avec mépris par ses subordonnés ?

Comme on peut le voir ici, le travail bouleverse des codes culturels, des rapports de pouvoir liés au genre et à l'âge alors que la féministe nigérienne Oyèwùmi (Sow 2007 :45-68) disait que dans la société africaine, le principe de séniorité a plus d'importance que l'appartenance au genre féminin ou masculin. Le principe de séniorité repose sur le rang de naissance : un individu né avant un autre gagne le respect du second. Dans cette logique, Pierre Erny écrivait : « Les groupes fondés sur les liens de parenté sont des réalités sociales essentiellement hiérarchiques, structurées selon le principe de séniorité et de primogéniture » (Erny 1987 : 192) ». L'âge signifie savoir et autorité » (Ibid.).

Falla est consciente de transgresser le modèle dominant : le principe de la séniorité, la hiérarchie des sexes et celui de la division du travail entre eux : « J'ai l'âge d'être leur fille, ce n'est pas très confortable comme situation. Je pense que c'est humiliant pour eux de se faire commander par une petite. Ils ne vont pas me critiquer face à face mais dans mon dos, ce sont des choses qui peuvent arriver ».

Pour chacun, l'image de soi-même se forme dans la comparaison constante avec les autres. Si la situation semble contraignante du côté de « ces papas ou tontons », elle ne l'est pas pour celles qui peuvent être des « mamans ou des tatas ». Je cite Coumbis, commissaire de police, qui a eu deux secrétaires plus âgées. Elle décrit ces femmes comme des mères qui ont fait preuve de bienveillance envers elle, qui l'ont guidé et qui lui ont témoigné beaucoup d'affections et de tendresses. Là il y a un effet de genre combiné à la génération très fort. Les femmes les plus âgées sont aussi les plus susceptibles de faire davantage preuve de plus d'empathie envers les femmes dirigeantes.

### **2.2.3. Le coût de la transgression**

Les effets psychologiques du travail de dirigeant(e)s ne sont pas à négliger : stress, lourde charge de travail, pression, objectifs à atteindre, émotions... etc.

Lors de notre entrevue Rouguiyatou 32 ans, ingénieure télécom, m'apprend qu'elle a été promue manager dans sa compagnie dès l'âge de 28 ans. Elle s'est retrouvée à superviser une douzaine de personnes et à porter sur ses : « frêles épaules 20% du revenu global de la compagnie ». Elle dit que c'est un travail éprouvant. Elle travaille six jours sur sept de 9h à 19h. Elle travaille aussi avec des partenaires à l'international et elle doit faire attention à son image, sa réputation. Les raisons de ce « surinvestissement permanent » dans le travail sont liées au fait que les cadres d'entreprises privilégient le recrutement d'un homme comparé à celui d'une femme. Ce qui pousse les femmes manager comme elle, à se mettre plus de pression pour montrer qu'elles sont meilleures que les hommes. Elle pense aussi que c'est la pression du travail qui a provoqué, chez elle, l'apparition de cheveux blancs vu son jeune âge et que depuis lors, elle fait des colorations (henné) pour ne pas en parler. Elle n'arrive pas vraiment à penser ce qu'elle éprouve mais depuis quatre ans, elle cache ses cheveux blancs.

Rouguiyatou, tient au travail, mais dans un état de surmenage dont elle a conscience mais qu'elle préfère ignorer. L'usure se traduit par un vieillissement qu'elle interprète comme précoce. Elle dissimule non seulement les cheveux blancs mais tout autre signe de vulnérabilité.

### **3. Féminité mascarade**

Quelques témoignages ont montré que la stratégie de « faire la femme » permettait de gagner tout de même du pouvoir et une réputation respectable. Est-il possible de prendre une place de pouvoir, tout en sachant porter le masque de la féminité ?

Pour citer Joan Rivière (1994 : 209), « la féminité peut être assumée et portée comme un masque » derrière lequel les femmes cachent leur masculinité ». Elle pense à un artifice de

dissimulation que les femmes utilisent pour « éloigner l'angoisse et la vengeance de la part de l'homme » (Ibid.). Comprendre ici : le père de l'histoire infantile (Molinier 2003 : 248).

Pour illustrer cette partie, je choisis le témoignage de Awa, 48 ans, politicienne. Elle se présente comme étant une femme traditionnelle qui a une préférence pour le boubou, moussor, voile sur la tête. Elle dit aussi qu'elle est toujours sobre lors de ses meetings : maquillage discret, pas de bijoux de valeur. Il ne faut pas qu'elle attire l'attention des hommes encore moins celle des femmes (susceptibles de l'envier). Quand il n'y a plus de place, elle est toujours la première à s'asseoir par terre. Elle fait tout ce qu'on attend de « la femme » dans son environnement : générosité, don de soi, oblativité, respect des aînés.

Elle porte le masque de l'innocence pour se montrer moins menaçante. Aux premiers abords, elle correspond à la description d'une femme dont la « féminité » est accomplie, c'est-à-dire qu'Awa se tient aux signes visibles de la féminité et les prend en tant que repères pour représenter le sexe féminin. Elle incarne la bonne épouse, l'excellente mère, manifeste des intérêts spécifiquement féminins et se préoccupe de son apparence.

En ce qui concerne sa carrière politique, elle a été formée par un des leaders du parti XXX et elle dit de « ce patriarche, un grand homme politique connu du Sénégal » qu'elle l'apprécie et l'aime jusqu'à aujourd'hui :

« Il a mis en moi les fondamentaux. Il m'a mis les pieds à l'étrier, il m'a fait aimer la chose politique. Il est jusqu'à présent très combatif et je suis comme en admiration à chaque fois que je parle de lui ».

Quand elle est élue maire, elle dit que son mentor voulait décider de tout, elle avait été placée là en position de femme de paille ou de potiche, mais elle ne s'est pas laissée faire et a commencé à administrer cette municipalité selon ses propres idées.

« Et c'est ça qui va créer notre clash plus tard. Parce que pour lui je tenais sa « chose », c'est sa commune, il me l'a confié ».

Ainsi cette femme qui respecte les normes de la féminité avec une certaine ostentation (ce qui l'apparente à la féminité mascarade) n'hésite pas à faire rupture avec son mentor et à affirmer son autonomie politique : « moi j'avais une manière de vouloir gérer ma commune ».

Pour Awa et d'ailleurs c'est le cas, pour d'autres interviewées, c'est en agissant comme des femmes, avec des valeurs féminines et en dissimulant leurs ambitions, qu'elles arriveront à leurs fins. Elles disent qu'elles n'ont pas besoin du féminisme pour prendre le pouvoir. Elles l'ont déjà. Elles décideraient de tout mais laisseraient les hommes croire le contraire. Elles justifient cette asymétrie des relations de genre telle qu'elle apparaît au quotidien pour l'équilibre de leurs sociétés. Ainsi ces femmes ont-elles recours à la « féminité en tant que mascarade » comme une ruse disent-elles, mais aussi comme une défense contre le pouvoir masculin.

L'équilibre, c'est de laisser à l'homme l'impression qu'il domine... Mais en réalité, ce sont les femmes qui décident. Et c'est pourquoi je dis, il faut qu'on tienne compte de nos valeurs traditionnelles. Par exemple, quand l'homme va en mer, remplir sa pirogue de poissons, dès qu'il amène cela, ce sont les bonnes femmes qui s'occupent de tout. L'homme s'en va, il en a fini - ce sont elles qui débarquent le poisson, qui le vendent, qui offrent d'abord à ceux qui étaient dans la pirogue, qui offrent à ceux qui ne peuvent plus aller en mer, qui vendent le reste du poisson, et qui viennent donner à l'homme, l'argent pour le carburant de la pirogue, l'argent pour entretenir les filets et autres, l'argent pour mettre un peu de tabac dans sa pipe. Ce sont-elles qui organisent la société. Elles décident de tout. À la maison aussi, c'est la femme qui manage tout. Elle décide de tout, de tout mais de tout. Même pour la circoncision de l'enfant, ce sont les femmes qui décident à tel mois, tel moment, il faut que l'enfant de tel etc. Nous avons toujours été devant. Et nous avons voulu équilibrer notre société pour ne pas être en choc frontal avec les hommes. Et quand on parle de parité, il y a un problème.

Awa dit tenir compte de la tradition. Or, toutes ne sont pas d'accord avec cette version de la tradition. Certaines se sont présentées comme étant des femmes de Nder, des guerrières et ont dit qu'elles refusaient « l'enchaînement », le « sois belle et toi » imposé aux femmes et qu'il fallait que ces dernières se libèrent de leurs chaînes.

#### 4. Entre travail et conjugalité

Les enquêtées partagent l'idée d'une centralité du travail dont les femmes ne doivent pas être exclues pour leur propre épanouissement. Ceci ne les empêche pas de vouloir ou de devoir se marier, ni de faire plusieurs enfants. Toutes ont parlé d'autonomie, d'indépendance, que le premier mari de la femme c'est son travail, que le savoir permet d'accéder à l'avoir et au pouvoir, que le travail c'est la voie du salut, le travail permet de garder la dignité, le travail c'est la créativité, se salir les mains, c'est donner un sens à sa vie, que c'était naturel de travailler, que le travail est une recommandation divine, travailler vient après la prière, travailler c'est « s'éclater », s'épanouir, c'est être indépendante, ne pas être oisive, c'est participer à l'édifice public et à la bonne marche de la cité, travailler c'est se rendre utile, le travail c'est la santé.

Certaines enquêtées ont quand même parlé de reporter l'âge d'entrée dans la conjugalité pour se donner plus de chances de s'imposer sur le marché du travail. Souadou 43 ans, haute fonctionnaire me dit qu'elle a toujours pensée comme ça. Aujourd'hui, elle mesure toute la difficulté de trouver un mari. Elle dit qu'elle est consciente d'intimider les hommes par rapport à sa fonction et qu'elle n'est peut-être pas assez féminine et accessible comme une femme. Dans le cadre du travail, elle est très distante avec ses collaborateurs et peu souriante. Cette posture « un visage trop sévère, froid » qu'elle s'est imposée dans le cadre du travail a eu un impact sur son identité de femme et elle craint d'avoir abimée son pouvoir de séduction.

Dans son récit, elle se rassure en disant que « la plupart des femmes intellectuelles, ambitieuses ont dû mal à se caser parce que les Sénégalais recherchent une femme soumise ». Les femmes qui font carrière ont-elles plus de chances de trouver un mari au moment de leurs études supérieures (plutôt qu'au moment de leurs carrières professionnelles) ?

Il est à noter que la présence des femmes, sur le marché du travail, a entraînée des changements au sein de la famille, avec pour conséquence, la modification de sa structure, de sa composition et de sa taille. La plupart des valeurs traditionnelles sont aussi contestées par les femmes émancipées (Bissiliat 1996 : 134 ; Dial 2003 : 247-272). En ville, ces changements se sont traduits par :

- Le recul de l'âge au mariage. Une femme de 30 à 35 ans est célibataire ;
- L'augmentation du nombre des grossesses hors-union, favorisée par l'allongement des études et du relâchement du contrôle social ;
- Une fragilité du lien conjugal avec les difficultés économiques.

Sur les quatre célibataires, Souadou est celle qui a le plus donné de détails. Les autres ont dit que ça n'avait pas beaucoup d'impact dans le cadre de leur travail. Elles ont aussi qu'elles n'envisagent pas de jouer à la soumise, une fois mariée. Elles disent qu'il y a une image de la femme sénégalaise qu'on veut donner et la réalité. Selon elles, les femmes « ne s'écrasent pas, elles sont autonomes, elles travaillent, elles ont un franc-parler, de l'audace ».

« Je pense que dans toute chose, il faut garder l'équilibre. Dans ma conception du mariage, il faudrait que le couple soit sur le même niveau. Et chacun a son rôle à jouer en harmonie avec l'autre. Mais pas tout supporter pour faire plaisir à l'autre. Je pense que c'est du cinéma, ces choses-là » (Falla 34 ans, ingénieure).

J'ai pris connaissance par le biais de mes intermédiaires que leurs mères s'inquiétaient car à force de trop travailler, elles pourraient faire fuir certains prétendants. Les mères fondent leurs craintes sur la double journée de travail que leur fille, une fois mariée, devra faire.

Au Sénégal, les jeunes femmes sont perçues comme inachevées si elles ne sont pas mariées « on te dit tellement que tu as tout mais il te manque le mari, oh ce serait tellement bien si tu avais le mari et à force, tu penses aussi qu'il te manque le mari ». L'idéal pour les femmes est donc de se marier et de le rester. Aujourd'hui, on note une recrudescence de la polygamie, même dans les milieux éduqués. Il n'est pas rare de voir une jeune femme, diplômée d'université et faisant carrière, accepter de devenir deuxième ou troisième

épouse. Ceci montre la pression qui pèse sur les femmes pour obtenir la reconnaissance sociale.

Dans mon échantillon, une des femmes dirigeantes a le statut de la deuxième épouse. En ce qui la concerne, il ne s'agit pas d'un mariage par défaut (elle s'est mariée très jeune et n'en a pas parlé comme si c'était contraignant) si je peux m'exprimer en ces termes alors que certaines femmes célibataires ou divorcées, sont confrontées à un dilemme : « je veux me (re)mariage mais je ne vois pas comment je peux échapper à la polygamie. Et pourtant je suis contre la polygamie. C'est un problème que je n'ai pas encore résolu ».

En ce qui concerne les trois interviewées divorcées, je n'ai pas beaucoup d'informations. Pour l'une d'entre-elles, c'est au cours de l'entretien que j'ai pris connaissance de son statut matrimonial. Je pensais qu'elle était mariée car nombreuses sont les femmes sénégalaises qui accolent à leur nom de jeune fille celui de leur époux pour justement afficher leur prestigieux statut matrimonial. En premier lieu, c'est le mariage et la maternité qui sont admirés chez une femme. Le « Et votre mari » demandé deux ou trois fois parce qu'elle n'a pas répondu l'a énervé au point de me demander d'éteindre mon dictaphone. Un froid s'est installé entre nous. Je voyais bien qu'elle n'avait plus envie de continuer l'entretien. De mon côté, je culpabilisais de lui avoir posé la question. Elle a juste dit : « il était jaloux de mon succès ». Ce qui sous-entend que tous les maris ne sont pas capables de soutenir sincèrement une épouse qui se fraye un passage vers le haut de la hiérarchie, en consacrant son temps et son énergie au travail.

Annette M'baye D'Erneville, une des doyennes de l'échantillon, avait vécu la même situation. Son époux lui avait demandé de renoncer à sa carrière de journaliste pour se consacrer à la famille et au métier d'institutrice. Dans son film autobiographique, *Mère-bi*<sup>202</sup>, elle parle de son divorce. Elle dit qu'elle avait besoin de beaucoup travailler pour ne pas tomber dans la dépression et surtout pour pouvoir survivre. Elle voulait aussi se prouver

---

<sup>202</sup> *Mère-bi* est un film documentaire sénégalais réalisé par Ousmane William Mbaye, sorti en 2008. Le film est disponible sur Youtube.

qu'elle pouvait être quelqu'un. Elle raconte que le divorce lui a donné une liberté d'action, « il y a des choses que je n'aurai pas pu réaliser et je me serai moins épanouie ». Elle dit aussi que le travail était un palliatif qui remplaçait peut-être le mari, parce qu'elle travaillait beaucoup : « Dans mon travail, on m'a souvent jugé avec sévérité. Être cheffe, ce n'est pas facile, encore moins facile pour une femme qui doit donner des ordres aux hommes ou à des jeunes gens ».

#### **4.1. Les formes du soutien social**

Elles sont plusieurs à dire qu'elles ne mettent pas toujours (ou n'ont pas toujours mis) en avant leur foyer à cause des contraintes liées à leur travail mais que leur famille a joué un grand rôle dans leur épanouissement professionnel. Certaines ont témoigné du soutien de l'époux mais aussi de la belle-mère qui a joué le rôle de baby-sitter et qui tenait la maison lors de leur mission à l'étranger. Elles disent aussi que sans leur soutien, elles n'auraient pas pu se concentrer sur leur travail et gravir les échelons.

« Classiquement, les négociations conjugales s'effectuent aux dépens des femmes, dans la mesure où c'est la carrière du mari qui impose sa dynamique » (Laufer 2005 : 30-44). Etant donné que ce sont les hommes qui se gardent les fonctions à fortes valeurs sociales ajoutées, « la place des femmes sur le marché du travail dépend de leur investissement dans la sphère privée » (Kergoat 2012 : 170). De fait, l'idée que les femmes répartissent « harmonieusement » leur temps entre la famille et l'emploi (Kergoat 2012 : 174) contribue à « invisibiliser l'inégale répartition des charges domestiques et les exercices d'équilibriste qui leur sont imposés mais renforce également « la spirale des rapports de domination entre les sexes ».

Ici comme on peut le constater, les négociations conjugales s'effectuent dans un cadre égalitaire ou aux dépens de la carrière du mari. Il se trouve que la plupart des enquêtées ont la carrière dominante au sein du couple. La situation est donc inversée sans pour autant que ces femmes remettent en question la complémentarité entre les sexes. La « notion de bisexualité psychique » peut être utilisée comme une variable d'ajustement afin de rendre



compte des situations d'exception (Molinier 2004 : 80). « Chacune aurait en soi une part féminine et une part masculine, avec un dosage différent selon les individu-e-s » (Ibid.,).

« Les week-ends quand je suis à Dakar, je ne sors pas. Je les passe avec mes enfants. C'est moi qui les lave. Il faut trouver le temps. Je mange avec eux. J'essaye de maximiser le temps passé avec eux. Car le plus souvent, ils sont avec leur papa qui s'occupe très bien d'eux. D'ailleurs, je n'aurai pas pu allier les deux, maison et bureau s'il ne m'aidait pas ». (Audrey 43 ans, haute-fonctionnaire).

« Ma famille a joué un grand rôle dans mon épanouissement professionnel. Mon mari m'a toujours soutenu avec ma belle-mère. Quand j'intégrais cette entreprise A, j'avais un bébé de neuf mois qui restait toute la semaine dans les régions (hors de Dakar) avec ma belle-mère et mon époux. Ils ont continué à me soutenir même lors de mes missions à l'étranger qui étaient fréquent malgré que je sois une jeune maman. Aujourd'hui j'ai quatre enfants, deux filles et deux garçons. Grâce à leur soutien, j'ai pu gravir les échelons et me concentrer sur le travail à chaque fois que j'en ai eu besoin » (Paulele 40 ans, Manager).

D'autres ont pu compter sur le soutien de leur cousine qui a joué la mère de substitution « mes enfants me rendent quelque chose que je ne leur ai ni prêté, ni donné, en qualité d'affection et en qualité de soutien ».

Une des interviewées a exceptionnellement pu compter sur le soutien de ses deux maris (le premier étant décédé), mais seulement pour ce qui concerne le travail intellectuel. C'est moi qui le souligne. Lors de notre rencontre, elle m'a dit que je lui donnais l'occasion de leur rendre hommage. Qu'elle a eu beaucoup de chance d'avoir de bons maris. Mais elle dit aussi, que c'est en restant une bonne épouse traditionnelle et en leur préparant de bons petits plats que ceux-ci l'ont soutenu dans sa carrière :

« La journée je le consacrais à ma famille et à mon mari. Et la nuit, quand tout le monde allait dormir, c'est à ce moment que je sortais mes cahiers pour aller au salon et commencer à réviser. Et mon mari n'allait pas dormir dans la chambre, il me retrouvait dans le salon, il me tenait compagnie pour que je ne dorme pas, il tenait à ce que je fasse une bonne préparation pour les partiels, il participait, il me posait des questions... parce que c'est un intellectuel

aussi... Il me corrigeait beaucoup, il m'a aidé à parfaire mon français. Quand j'intervenais à la radio ou à la télé, il me disait « non ça ce n'est pas du bon français », il me critiquait mais il faisait tout cela pour que je réussisse » (Kiné cadre d'entreprise).

Quelques interviewées ont dit qu'elles ne vivaient pas avec le mari qu'elles voient uniquement les week-ends ou un jour dans la semaine. Elles précisent que c'est lui le chef de famille « naturellement ». Elles parlent d'un partenariat et non de soumission et disent que ce sont-elles qui assurent la gestion du foyer. Comme le dit cette enquêtée :

« J'ai plus de liberté par rapport aux autres femmes sénégalaises. Je suis très indépendante. Mon mari me délègue pratiquement toutes les tâches. Je m'occupe du personnel de maison, des ouvriers, les réparations, la scolarité des enfants, leur santé etc. il ne reçoit que les factures pour payer naturellement ».

À la suite de cet extrait, on voit que s'il s'agit d'un partenariat dans la vie de couple, certaines femmes font la part des choses entre leur argent et l'argent de l'époux qui doit couvrir les dépenses familiales.

Certaines de mes interlocutrices ont insisté sur le fait de se mettre en ménage avec quelqu'un du même niveau intellectuel sinon la relation est vouée à l'échec. Le mari « intellectuel », « compréhensif », « bienveillant » a été cité plusieurs fois dans les entretiens.

## **4.2. Rester femme traditionnelle à la maison**

Le souci d'un véritable équilibre entre vie professionnelle et vie privée, familiale, personnelle... est devenu une priorité, pour ne pas dire la priorité (Albert & al. 2003 : 34). Dans tous les entretiens, les femmes dirigeantes mariées ont parlé de « redevenir femmes à la maison », « l'homme est le chef de famille, c'est dans le code de la famille... c'est dans la religion ». Comment les hiérarchies entre hommes et femmes se (re)construisent-elles ?

Dans l'espace privé, redevenir femme implique reconstruire les inégalités de genre et prendre soin de la famille.

« Au bureau, vous pouvez donner des ordres. Mais à la maison, le mari s'attend à ce que vous soyez une épouse et vous devez être soumise parce que notre société est ainsi faite. Nous reproduisons ce qu'on nous a inculqué ». (Aminata 48 ans, Manager)

J'ai eu connaissance cependant de certaines situations où il semble que les femmes interviewées utilisent des rituels (la révérence) et un changement vestimentaire très marqué (tailleur dans l'entreprise, vêtement traditionnel et voile chez elle) qui facilite le clivage ou la distinction entre deux espaces et deux modalités d'expérience. Le paradoxe est que la modernité et la transgression des frontières du genre est soutenue par une adhésion ostentatoire à la soumission féminine. On retrouve à nouveau une forme de féminité mascarade pour conserver l'amour du conjoint.

« Je fais une nette distinction entre mon rôle de responsable au travail et mon rôle d'épouse et de maman. L'habillement change naturellement parce que nous avons dans le cadre professionnel un dress code rigide qui nous exige des couleurs et le port du tailleur. En général, dès que j'arrive à la maison, je mets mes habits traditionnels » (Paulèle 40 ans, cadre d'entreprise).

Toutefois la mascarade peut aussi être un arrangement conjugal. Cette anecdote de Coumbis montre que les rôles sont clairement définis dans l'espace privé et que les protagonistes ne sont pas dupes de « l'arrangement entre les sexes ». À ce propos, Goffman faisait l'hypothèse que le sexe et les relations de sexe sont codifiées de manière à maintenir un ordre social (2002 :41).

Des amis de mon mari sont une fois venus dîner à la maison et ils ont dit à mon mari : « Mais, toi là comment tu fais avec une femme commissaire de police ? Comment ça doit se passer ? » Et mon mari leur a dit : « Ecoutez hein, elle est commissaire de police dehors mais ici dans la maison je suis le procureur ». Nous nous sommes tous bien marrés » (Coumbis 63, Commissaire de police).

Comme l'illustre l'anecdote, face aux amis, il faut de toute façon, mettre en scène la conjugalité et prétendre que la hiérarchie des sexes est bien respectée. Outre, dans son récit, Coumbis confirme une division du travail domestique classique dans les milieux aisés, où la double journée de l'épouse consiste à organiser le travail des domestiques :

« Avant d'aller au travail je donne des instructions aux bonnes... J'avais des bonnes également qui pouvaient faire la cuisine. Quand je rentrais, il fallait que je contrôle la préparation avant qu'on ne mange. C'est le rôle d'une épouse. Les enfants également... je m'en occupais ».

Quant à Fatima, ingénieure, elle conçoit le mariage autrement. Elle explique qu'elle n'a pas des parents traditionnels encore moins une mère traditionnelle ou soumise. « Jusqu'à mes dix-huit ans, je l'ai rarement vu enfiler une tenue traditionnelle. J'insiste là-dessus ». Elle a grandi avec deux parents très carriéristes, une mère avocate qui travaillait six jours sur sept et un père diplomate, qui était tout le temps en voyage d'affaire. Mais c'est son père qui a fait plus de réunions de parents d'élèves que sa mère et c'est aussi son père qui passait plus de temps à son chevet quand elle était malade pendant que sa mère dormait. Cette fille de féministe ne partage pas la même histoire « genrée » que les autres enquêtées :

« Mais ça dépend dit-elle. Mon mari est plus traditionnel que moi. Quand ses amis viennent dîner, là je suis obligée de jouer ce rôle, le poids de la culture, de la société, incarner cette femme disponible, dévouée, attentionnée, généreuse.

Mon mari et moi, nous travaillons dans le même secteur professionnel mais je ne dois pas intervenir dans les discussions qu'il a avec ses collègues ou avec ses amis. Je ne dois pas me mettre en avant, ni montrer que je peux m'exprimer. L'épouse que je suis, doit jouer le rôle de la plante, faire office de décoration. On (les femmes Sénégalaises) porte un tel fardeau » (Fatima 34 ans).

Si ce jeu de soumission est présenté comme légitime pour certaines femmes dirigeantes mariées, pour d'autres comme Fatima, « ça dépend », il est exceptionnel qu'elles jouent le jeu. Elles consentent à le faire, en connaissance de cause, devant les autres « les amis de mon mari » en tant que ce sont aussi pour lui des relations de travail et qu'elles ne veulent

pas lui nuire. Comment réussissent-elles à supporter ce travestissement de leur personnalité ? Il est certain que le caractère exceptionnel de la situation entre en ligne de compte.

Ces femmes sont en conflit avec les représentations culturelles dominantes. Mais pour l'équilibre du couple, c'est ce qu'elles disent... elles consentent à adapter leur comportement et à « faire la femme » dans le privé. Certaines disent que si elles se conduisaient autrement, ce serait humiliant pour les maris, ils ne le supporteraient pas. Il faut sauvegarder cette image idéale du masculin et du couple, dans laquelle sont englobés « la bonne maman » et le patriarce mais aussi tous les patrons, tous les représentants des valeurs traditionnelles. On peut ici parler d'une négociation de la carrière qui se joue dans le couple et implique, malgré tout, des compromis. Ainsi, en prenant en charge le domestique, elles marquent leur place de femme, d'épouse et de mère.

## **Conclusion**

Dans mon questionnement de départ, je m'interrogeais sur les ressorts psychosociaux de l'accession des femmes aux postes de dirigeantes ou leaders. Je pensais alors qu'il existait une différence très marquée entre les femmes « traditionnelles » et celles qui ont fait le choix d'un métier occupé en majorité par des hommes.

On retrouve chez les enquêtées une même volonté de neutraliser leur féminité en situation de travail, mais la féminité fait cependant un retour triomphant dans l'espace privé. L'un des résultats les plus importants dans ces entretiens porte sur les ambiguïtés du travail de conciliation et de dissimulation que les femmes dirigeantes opèrent pour associer une activité qui transgresse les normes de genre avec un destin d'épouse et de mère. Comme je l'ai montré, le ré-équilibre vis-à-vis de la transgression de la norme dans la division sexuée du travail salarié implique parfois une surenchère de « féminité traditionnelle » dans le domaine privé. La tradition est alors portée comme un masque pour rendre la transgression acceptable. Les résistances opposées par les enquêtées ne permettent pas d'analyser de

façon approfondie cette dualité. Mais les développements de Joan Rivière sur la féminité en tant que mascarade sont précieux pour donner un relief à ces conduites adaptatives sur le plan social (se conformer à la norme) et défensives sur le plan psychologique (combattre l'angoisse des représailles dans la vie affective).

De nombreux récits montrent également que l'arrangement entre les sexes, qu'il soit l'objet d'une stratégie commune ou d'interactions moins concertées, vise-lui aussi à sauver la face et à maintenir une illusion de hiérarchisation entre les sexes qui protège la virilité masculine et le prestige social de l'époux. Si l'on prend la mesure de l'importance de la dissimulation dans les entretiens les plus sincères et authentiques, on comprend aussi pourquoi certains entretiens ont pu être aussi tendus. Enfin, sans surprises, la famille comme lieu de reproduction des habitus joue un rôle majeur, mais de façon plus surprenante, on isolera deux résultats qui seraient à confirmer :

- l'intersection entre la classe sociale privilégiée et le genre atténue l'effet de transgression de genre, les femmes étant « à l'aise » dans leur propre classe sociale.
- Compte tenu de l'importance des rapports de génération, on s'attendrait à des difficultés quand des jeunes femmes commandent à des personnes plus âgées, ce n'est pas le cas, ni avec les hommes, ni avec les femmes. Concernant les femmes, il semble même que le fait d'être plus âgées permette d'adopter la position de mère ou de tante (au sens social sénégalais du terme) et donc d'équilibrer les rapports de pouvoir, atténuant les rivalités ou les « jalousies ».

## CONCLUSION GÉNÉRALE

Cette thèse consacrée aux femmes dirigeantes au Sénégal s'est penchée sur le cas de femmes « non conventionnelles » qui se sont autorisées à penser à un idéal socialement réservé jusqu'alors aux hommes, associé à des valeurs codifiées masculines telles que le travail, la carrière et le pouvoir. J'ai souhaité comprendre comment elles en sont arrivées à s'imaginer leader en ce que je croyais être l'absence de modèles féminins. On ne peut devenir que ce qu'on est capable d'imaginer. L'imaginable est limité intérieurement par les structures mentales acquises, et limite à son tour notre réalité.

Cet intérêt pour les identifications féminines a fait apparaître de nombreuses figures de femmes prestigieuses et admirées : reines du passé plus ou moins mythifiées, éducatrices blanches au moment de la colonie, pionnières, mères et grands-mères : contrairement à ce que je pensais, les femmes sénégalaises qui veulent s'affranchir des activités réservées au « deuxième sexe » ne manquent pas de modèles féminins, dont elles héritent et/ou qu'elles réinventent. Et tout au long de cette thèse, j'ai montré des exemples de cette créativité et de la diversité des identités féminines sénégalaises.

Les résultats de l'enquête de terrain ont montré que si la majorité des femmes interrogées possèdent l'esprit de compétition, et désirent comme les hommes les honneurs, la reconnaissance, le prestige, c'est parce qu'elles ont répondu aux attentes de leurs pères et pour certaines, de leurs mères. Les femmes avec lesquelles j'ai mené mes entretiens représentent un groupe social bien spécifique, doté de capitaux économiques et/ou culturels, avec un parcours sans faute. Cela explique qu'aucune d'entre elles n'a réellement rencontré d'opposition de la part de son environnement. Bien au contraire, leur entourage occupe une place de premier plan pour les soutenir. Leur milieu social est déjà là pour les amener à s'engager dans ces métiers masculinisés qui ne sont pas pensés aussi inaccessibles que je l'imaginai. Certaines interviewées ont mentionnées que leur métier est déjà pratiqué par un membre de la famille, souvent un homme, soit le père ou le frère. Ainsi ceux-ci peuvent servir de modèles identificatoires pour se projeter dans une carrière. Cela ne

signifie pas que ces femmes deviennent masculines, mais qu'elles ont pu intégrer les identifications masculines dans ce que les psychanalystes désignent comme la « bisexualité psychique ».

En revanche, même si leur entrée dans ces bastions masculins est facilitée par des réquisits familiaux et psychiques, celle-ci est perçue dans l'univers du travail et dans la société comme un empiètement sur un territoire dominé par un modèle masculin, ce qui suscite des débats et des résistances tenaces.

Aussi, les femmes dirigeantes ont-elles recours à des stratégies qui visent à minimiser leur visibilité en tant que femmes. Certaines enquêtées portent comme les hommes des uniformes faisant « disparaître » leurs corps. Mais la plupart des interviewées rejettent par principe ou professionnalisme, le moindre signe de coquetterie, de féminité, de beauté, pour s'aligner sur le modèle viril : tenue de travail sobre, pas de couleur, très peu de maquillage, pas de jupe. En fin de compte, elles n'ont l'air ni féminines, ni masculines. Contrairement à elles, d'autres interviewées s'approprient une féminité artificielle par professionnalisme et tendent à surjouer la féminité, selon la stratégie théorisée par Joan Rivière sous le nom de féminité mascarade, ici notamment en donnant des signes visibles de soumission à la tradition. De ce point de vue, les Sénégalaises déploient les mêmes stratégies que celles qui ont pu être décrites en Occident, même si elles sont colorées culturellement différemment. En ce qui concerne le travail, les ressentis exprimés par les enquêtées illustrent une préoccupation constante d'atteindre leurs objectifs. Elles disent toutes que la moindre faute ne leur sera pas pardonnée. Elles travaillent beaucoup. Elles sont épuisées, surmenées. Toutefois, si elles parviennent à concilier leur rôle maternel et conjugal avec leur travail, au vu des contraintes de l'organisation du travail, elles se font aidées par leur mari et/ou leur mère. Et bien sûr, elles ont aussi du personnel de service à domicile. Bien que ce point n'ait pas été approfondi, le soutien du mari (et des beaux parents), souvent évoqué, semble faire partie intégrante des conditions du succès.



Les femmes dirigeantes ont souvent signalé le manque de solidarité des femmes. Il serait plus difficile de les commander. « Elles sont jalouses » disent les enquêtées dans la plupart des entretiens. Les femmes dirigeantes ne peuvent pas toujours employer les méthodes viriles, celles qui marchent pour les hommes car c'est souvent à leur détriment et sans succès. Leurs collègues et subordonné-e-s attendraient d'elles, qu'elles fassent preuve d'autant de fermeté que les hommes mais aussi qu'elles soient plus à l'écoute des autres, plus humaines. Dans cette lancée, certains entretiens rapportent que les enquêtées font du care avec leurs employé-e-s. Sur tous ces aspects aussi, on retrouve donc des processus similaires à ceux qui ont pu être décrits ailleurs.

La psychodynamique du travail a permis de montrer le coût de la transgression [à faire un travail d'homme] de même que les incidences du travail sur la vie personnelle ou sur la sexualité. Les interviewées n'ont pas toujours souhaité s'exprimer sur ces questions qui ont suscité malaise et résistance. Toutefois, certaines stratégies spécifiques sont apparues : le recours au mariage polygame pour éviter la stigmatisation sociale du célibat, l'arrangement entre les sexes qui consiste à jouer avec l'époux et devant des tiers le jeu des rôles traditionnels dans le mariage, le clivage (parfois marqué par un complet changement d'apparence vestimentaire) entre le travail et l'espace privé.

Le rapport entre la transgression des frontières du genre et le féminisme, par ailleurs, est loin d'être systématique. De nombreuses enquêtées se vivent comme des « exceptions », des « élues », et pour celles qui ne viennent pas des milieux les plus privilégiés, comme des femmes qui se sont faites elles-mêmes. La valorisation de la méritocratie met au jour une stratégie avant tout individualiste qui n'est pas incompatible avec des expressions antiféministes.

Dans ce travail de recherche, il a été aussi question du travail des femmes les plus pauvres, les plus visibles sur le secteur informel. Ces femmes aussi font preuve d'autonomie, d'endurance et de capacités ingénieuses pour garantir leur survie et celle des enfants. Mais, les efforts éreintants sont couronnés par peu de reconnaissance, d'autant que les femmes

s'expriment peu à ce sujet. Or, il faudrait libérer la parole. Dans le meilleur des cas, les locutrices se surprendront elles-mêmes sur l'ampleur de leur contribution et de leurs talents, ce qui les entrainerait peut-être à prendre encore plus d'initiatives. En revanche, il a été constaté que ce sont-elles, les femmes du secteur informel, qui s'engagent le plus dans la politique. Elles sont nombreuses à soutenir les féministes intellectuelles qui luttent pour l'application de la loi sur la parité [bafouée par les hommes]. Les femmes du secteur informel ont manifesté leurs intérêts à siéger à l'Assemblée nationale car c'est le lieu où l'on décide de l'utilisation des ressources de la nation et c'est le lieu où l'on vote les lois qui vont régir la vie des femmes et des hommes. Si la loi a favorisé l'entrée massive des femmes parlementaires (43%) à l'Assemblée nationale, les hommes discutent de leur légitimité. Quand ils étaient majoritaires dans ce bastion, la question de la méritocratie ne se posait pas. Ils reprochent aux parlementaires d'être peu éduquées, non formées, non instruites ou analphabètes. A l'heure actuelle, il est question d'envisager la parité de qualité qui a pour objet le renforcement de capacités des femmes parlementaires. Toutefois, les féministes intellectuelles [qui ne font quasiment pas de politique] reprochent aux élues de ne pas faire avancer la cause des femmes et de suivre leurs intérêts personnels en rejoignant les programmes des hommes. Elles feraient plus confiance aux hommes qu'aux femmes, persuadées que ceux-ci sont des leaders naturels. Certains entretiens montrent toutefois qu'au-delà de l'allégeance aux leaders, les femmes politiques peuvent parfois aussi s'opposer à ces derniers pour établir leur propre agenda.

Si les femmes dites traditionnelles jouissent d'une meilleure réputation que les femmes modernes, qui veulent pour partie se libérer des normes de genre imposées au nom de la tradition, elles ont aussi du pouvoir. Lors des cérémonies, certaines femmes en dominent d'autres. Les femmes ménopausées détiennent un important pouvoir. Elles sont libérées de la soumission des hommes et sont considérées comme leurs égales. Ce sont-elles qui veillent à ce que les plus jeunes respectent la tradition (qui renferme et justifie les inégalités de genre). Entre femmes, elles façonnent le corps féminin et le contrôlent en permanence (virginité, plaisir féminin, fertilité). Elles réalisent alors tout un travail qui soutient la reconduction des privilèges masculins grâce à des postures qu'elles qualifient de vertus -

cardinales de la féminité – telles que la capacité à supporter les épreuves dans la vie de couple, le courage, le sens de l’honneur et la pudeur. Elles transmettent des histoires de femmes vertueuses telles que Sokhna Adama Aissé [mon arrière-grand-mère] et Mame Diarra Bousso qui ont supporté, enduré, patienté [dans leur mariage]. Toutes les deux auraient été récompensées de leur soumission et du travail accompli dans la maison du père en mettant au monde des fils d’exceptions, emblématiques, charismatiques. Dans ces cérémonies de femmes, la mère est magnifiée. L’expression « yaayam liggey na », qui veut dire « sa mère a travaillé » complimente la femme dont le comportement se voit dans les bonnes manières de ses enfants. Une autre expression « mu ngi goor-goorlu », « elle est courageuse, s’efforce de bien faire » est également utilisée pour vanter les qualités d’une femme, par exemple, lors d’un baptême. La domination masculine est ainsi rationalisée par des mythes, des chants, des croyances populaires, ancestrales et les femmes vertueuses coopèrent. Ce qui crée comme je l’ai dit, une échelle de pouvoir entre femmes. La jeune mariée doit se soumettre à sa belle-mère mais aussi à la badiène (plus d’allégeance vis-à-vis de la sœur aînée de son époux). Entre l’épouse et la badiène, il ne s’agit pas que d’une relation entre femmes. La badiène est son mari. Elle devra lui faire des cadeaux, lui faire profiter des biens de son frère. Au nom du travail de la mère et pour avoir des enfants bénis, il est attendu que les femmes mougn [supportent, se résignent, endurent]. Quant à l’épouse dominée dans son mariage, elle pourra en contrepartie tirer profits de l’épouse de son frère ou de son cousin (le fils de l’oncle paternel). La société sénégalaise, bien que se disant moderne et tournée vers l’extérieur, est aussi très conservatrice. Les religions et les valeurs traditionnelles sont des sphères hautement protégées. Dans les cercles de discussion, quel que soit le niveau intellectuel des intervenants, ces sujets sont abordés avec prudence et délicatesse. La retenue est de mise ; l’esprit critique n’ose pas s’afficher.

Ce n’est donc pas tant la soumission des femmes, comme habitus intériorisé, qui pose problème en termes d’émancipation. Contrairement à ce que je pensais en commençant ce travail, ma thèse a fait apparaître de nombreuses figures de femmes prestigieuses, dotées de pouvoirs divers dans l’espace de la modernité mais aussi dans celui des traditions, rebelles ou résilientes et pour certaines rencontrant le succès dans tous les milieux sociaux

et toutes les époques. De plus, le système social sénégalais qui croise le genre, la parenté et les générations empêche que les femmes soient solidaires entre elles. En préservant les intérêts des hommes, par le pouvoir exercé sur d'autres femmes, certaines bénéficient de privilèges au détriment des autres.

Aussi il reste beaucoup de choses à faire. À l'issue de cette thèse, l'éducation m'apparaît comme un grand chantier sur lequel réfléchir. L'éducation constitue le pouvoir, elle peut offrir aux femmes les outils nécessaires pour être indépendantes économiquement, les préparer à un emploi ou une profession qui leur permettra de s'occuper d'elles-mêmes et de leurs enfants sans dépendre entièrement de l'aide des hommes. Peut-être tout aussi essentiellement, l'éducation confère aux femmes une vision de l'expérience humaine qui dépasse les confinements de leur propre existence ; elle leur accorde un pouvoir symbolique, un élargissement de leur perspective, une conscience de la beauté, des espoirs, des possibilités. Cependant, comme mon expérience dans les ONG le suggère, cette éducation doit faire l'objet d'une réflexion qui prenne en compte la nécessité de décoloniser non seulement les savoirs, mais les pratiques contemporaines d'allégeance aux bailleurs du Nord et les nouveaux privilèges qu'elles induisent.

Le mythe du développement projette sur les sociétés africaines la vision occidentale de ce vers quoi doit tendre toute société. La modernité serait alors perçue comme quelque chose d'extérieur que le continent doit importer, les traditions africaines constituant un frein. En bref, c'est comme si l'Afrique devait ressembler aux Etats-Unis ou à l'Europe. Or, le développement auquel aspirent les pays africains ne peut se faire sans une meilleure connaissance de l'histoire, un renouvellement des enseignements dans les universités trop marquées par l'héritage colonial.

J'ai débuté ce travail de thèse en m'identifiant uniquement aux valeurs occidentales notamment à Olympe de Gouges. Tout comme les évolué.e.s que je cite, j'ai baigné dans un environnement français, blanc, bourgeois. Mais au fil de mes recherches, il était important

pour moi de revendiquer ma part d'africanité et de m'identifier, également, aux femmes de Nder.

Si l'Afrique mythique de Cheikh Anta Diop est toujours objet de discussions scientifiques et de controverses, elle a cependant donné l'espoir aux Africains de renouer avec leur passé. Cette Afrique nourrit l'imagination collective. Elle permet de se projeter autrement, de s'inventer une autre vie presque possible et de penser que les femmes ont eu et pourraient avoir du pouvoir.

Quoiqu'il en soit, penser l'Afrique autrement est encore utopique dans la mesure où la plupart de ses universitaires les plus privilégié-e-s, se forment en Occident, le Nord référentiel, le Nord terre promise. Le savoir universitaire a fait appel, dans un premier temps, à un côté plus occidental chez moi. À Dakar, si certain-e-s m'ont critiqué pour ma part de toubab, d'autres m'ont envié, mais à aucun moment, je ne me suis remise en question. Ce n'est qu'à Paris que j'ai pris conscience de mon acculturation. Durant toutes ces dernières années, je m'étais passionnément identifiée aux Français-e-s., comme l'ont fait avant moi les évolué-e-s. Si mes instituteurs (institutrices) ne m'ont pas fait réciter le « nos ancêtres les gaulois », le programme scolaire ne portait que sur l'histoire de la France. J'entamais cette thèse, en me prenant pour une toubab, mais le discours sur les minorités présentées comme objets de discours plutôt que comme des sujets, m'a bien dérangé. J'ai réalisé alors que le fait d'être toubab, c'était tourner le dos à sa culture, se renier et réaliser les ambitions du ou de la colonisée qui fantasme à l'idée de ressembler aux Européens jusqu'aux moindres de ses tics. Il m'a paru alors important de renouer avec le peu de ce qui est considéré africain et de réfléchir à ma propre histoire. Et cette thèse en a été l'instrument. En revanche, j'ai conscience que c'est le moment occidental qui domine quantitativement le moment africain. En voulant donner du sens aux traditions africaines, je me suis rendue compte que ceux [les hommes et les guides religieux] qui les invoquent, profitent également des privilèges de la civilisation moderne. Derrière cet appel à la tradition, il y a délibérément une volonté de créer de la confusion mais aussi d'exclure les femmes de l'espace public. Je me retrouve ainsi confrontée à un certain nombre de

dilemmes identitaires. Ni Occidentale, ni Africaine. Comment trouver sa place ? L'identité, comme le disait Maalouf (1998 :8) ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Ce sont ces multiples appartenances qui définissent mon identité.

Je pense, que pour échanger, il faut s'ouvrir aux autres... produire quelque chose de mixte, de métisse et non adopter une rupture radicale avec l'Occident. Car la figure de l'autre est au centre de la construction de soi (c'est la fameuse question de l'identité). Le savoir est alors le résultat de cette rencontre intersubjective du soi et d'un autre.

## BIBLIOGRAPHIE

Adjamagbo Agnès, Gastineau Bénédicte et Kpadonou Norbert, « Travail-famille : un défi pour les femmes à Cotonou », *Recherches féministes*, 29(2), 2016, pp. 17-41.

Akossi-Mvongo Marguerite, « Les paradoxes de l'université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan », In Rebecca Rogers, Pascale Molinier (dir.), *Les femmes dans le monde académique. Perspectives comparatives*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, pp. 119-132.

Antoine Philippe, « La société dakaraise et le mariage civil : un compromis entre droit de la famille et religion », *Colloque de l'AIDELF* (Québec, Canada), 2008, 12p.

Ageron Charles-Robert, *Les chemins de la décolonisation de l'empire français 1936-1956*, France, Editions du CNRS, 1986, p. 439.

Amos Valerie, Parmar Pratibha, « Challenging imperial feminism », *Feminist Review*, 17, 1984, pp. 3-19.

Anonyme, « Nécessité d'éduquer la femme indigène », AS, O212 (31), p.2.

Ardant Philippe, « Le néo-colonialisme : thème, mythe et réalité », *Revue française de science politique*, 15(5), 1965, pp. 837-855.

Ba Amadou Hampaté, *Amkourel, L'enfant peul*, Paris, Poche, 1992, p. 46.

Ba Amadou Hampaté, *Oui mon commandant ! Mémoires II*, Paris, Actes Sud, 1994, p. 156.

Ba Mariama, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA, 1979, pp. 27-28.

Bachmann Laurence, Golay Dominique, Messant-Laurent Françoise, Modak Marianne, Palazzo Clothilde et Rosende Magdalena, « Famille-travail : une perspective radicale ? », *Nouvelles Questions Féministes*, 23(3), 2004, pp. 4-10.

Badran Margot, « Féminisme islamique : qu'est-ce à dire ? », in Ali Zahra, *Féminismes islamiques*, Paris, La fabrique, 2012, p. 47.

Balandier Georges, « Le politique des anthropologues », in Gravitz Madeleine, Leca Jean (dir.), *Traité de science politique*, t 1, Paris, PUF, 1985, p. 325.

Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Boëtsch Gilles et al., *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, La Découverte, 2004.

Barthélémy Pascale, *Africaines et diplômées à l'époque coloniale (1918-1957)*, Rennes, PUF, 2010. p. 139.

Barthélémy Pascale, « La formation des Africaines à l'École normale d'institutrices de l'AOF de 1938 à 1958. Instruction ou Éducation ? », *Cahiers d'études africaines*, 169-170 (1), 2003, pp. 371-388.

Barthélémy Pascale, « L'enseignement dans l'Empire colonial français : une vieille histoire ? », *Histoire de l'éducation*, 128, 2010, pp. 5-28.

Battle Annie, Battle-Nelson Sandra, *Le bal des dirigeantes : Comment elles transforment le pouvoir*, Paris, Eyrolles, 1992, p. 3.

Baudelot Christian, Establet Roger, *Allez les filles !* Paris, Seuil, 1992, 243 p.

Bayle Emmanuel, Chantelat Pascal, Ferrand Claude, « Les représentations de l'activité des femmes dirigeantes dans les fédérations sportives françaises : effets de contexte et ambivalences », *Staps*, 66 (4), 2004, pp. 143-159.

Beaud Stéphane, « L'usage de l'entretien en sciences sociales. Plaidoyer pour l'entretien ethnographique », *Politix, Revue des sciences sociales du politique*, 35, 1996, pp. 226-257.

Bissiliat Jeanne, *Femmes du Sud, chefs de familles*, Paris, ORSTOM, 1996, p. 134.

Blanchard Pascal, « La représentation de l'indigène dans les affiches de propagande coloniale : entre conception républicain, fiction phobique et discours racialisant », *Centre de recherches africaines*, 30, 2001, 149-168.

Blau Francine D, Devaro Jed, « New evidence on gender differences in promotion rates : an empirical analysis of a sample of new hires », *Industrial Relations*, 7(1), 2007, pp. 1-40.

Boigeol Anne, « Les femmes et les Cours. La difficile mise en œuvre de l'égalité des sexes dans l'accès à la magistrature », *Genèses. Sciences sociales et histoire*, 22, 1996, pp. 107-129.

Boni Tanella, *Que vivent les femmes d'Afrique ?* Paris, Karthala, 2011, pp. 24-25.

Boni-Le Goff Isabelle, « Le sexe de l'expert. Régimes de genre et dynamique des inégalités dans l'espace du conseil en management », thèse EHESS, 2013, pp. 568-570.

Bop Codou, « Les femmes chef de famille à Dakar » in Bisilliat Jeanne, *Femmes du Sud, Chefs de Famille*, Paris, Karthala, 1996, pp. 129-150.

Bouche Denise, « Dans quelle mesure Paris a-t-il voulu diriger l'enseignement colonial ? », Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde [En ligne], 25 | 2000, mis en ligne le 04 octobre 2014, consulté le 28 septembre 2017. URL : <http://journals.openedition.org/dhfles/2939>

Bouche Denise, « L'Enseignement dans les territoires français de l'Afrique de 1817 à 1920. Mission civilisatrice ou formation d'une élite ? », *Revue française d'outre-mer*. 63.(230), 1975, pp 158-160.



Bouche Denise, « Les écoles françaises au Soudan à l'époque de la conquête 1884-1900 », *Cahiers d'études africaines*, 6(22), 1966, p. 228-267.

Boukari-Yabara Amzat, *Africa Unite ! Une histoire du panafricanisme*, Paris, La Découverte, 2014, p. 71.

Bourdieu Pierre, *La domination masculine*, Paris, Editions du Seuil, 1998, p.174.

Bourdieu Pierre, « La domination masculine », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 84, 1990, pp. 2-31

Bourdieu Pierre, « Stratégies de reproduction et modes de domination », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 105, 1994, pp.3-12.

Bourdieu Pierre, *Comprendre, in La misère du monde*, Paris, Editions du Seuil, 1993, pp. 903-925.

Bourdieu Pierre, « L'école conservatrice. Les inégalités devant l'école et devant la culture », *Revue française de sociologie*, 7(3), 1966, pp. 325-347.

Bourdieu Pierre, Passeron Jean-Claude, *Les héritiers, Les étudiants et la culture*, Paris, Les Editions de Minuit, 1960, pp. 14-15.

Brasseur Paule, « Les missions catholiques à la création de l'AOF, leur développement et leur gestion » dans Charles Becker, Saliou Mbaye et Ibrahima Thioub, dir., *AOF : réalités et héritages, Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895 – 1960*. Tome 2, Dakar, Direction des Archives Nationales du Sénégal, 1997, p. 830.

Brasseur Paule, « Missions catholiques et administration sur la côte d'Afrique de 1815 à 1870 », *Revue française d'histoire outre-mer*, 62(228), 1975, pp. 415-446.

Braun Françoise, « Matriarcat, maternité et pouvoir des femmes », *Anthropologie et Sociétés*, 11(1), 1987, pp. 45-55.

Brunel Sylvie, « Le développement durable », *Sciences humaines*, 179(2), 2007, p. 7.

Brunel Sylvie, « Les ambiguïtés du développement durable », *Sciences humaines*, Hors-série n°49, 2005, pp. 84-87.

Brunschwig Henri, *Noirs et Blancs dans l'Afrique noire française, ou comment le colonisé devient colonisateur (1870-1914)*, Paris, Flammarion, 1983, p. 243.

Broze Michèle, « L'égyptologie et le sexe des anges : la femme au temps des pharaons », in Warmenbol Eugène (dir.), *Ombres d'Egypte, le peuple de Pharaon*, Catalogue de l'exposition créée au Musée du Malgré-Tout à Treignes (Belgique), Treignes, 1999, pp. 15-21.

Camara Ousmane, *Mémoires d'un juge africain : Itinéraires d'un homme libre*, Paris : Karthala, 2010, p.28.

Camara Fatou Kiné, Kandji Saliou, *L'union matrimoniale dans la tradition des peuples noirs*, Paris, l'Harmattan, 2000, p. 11.

Capdevila Luc, « Elsa Dorlin, La matrice de la race, Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 27, 2008, 27, pp. 247-248.

Cassel Joan, « Différence par corps : les chirurgiennes », *Les cahiers du Genre*, 29, 2000, pp. 53-82.

Cervulle Maxime, Duroux Françoise et Gaignard Lise, « A plusieurs voix » autour de Teresa de Lauretis. Théorie queer et cultures populaires, de Foucault à Cronenberg », *Mouvements*, 57 (1), 2009, pp. 138-154.

Circulaire ministérielle du 30 décembre 1924, *JO AOF*, 1925, pp. 106-109.

Cissé Katy, « La revendication politique et citoyenne comme réponse à la marginalisation dans le développement : le cas du Sénégal », 2002, 13 p.

Courdouan Jean, « Les nouvelles administrations du travail : Des acteurs du développement », Genève, *Bureau internationale du Travail*, 2000, p. 188.

Coquery-Vidrovitch Catherine, A propos de « La pensée de Cheikh Anta Diop » d'Alain Froment, *Cahiers d'Etudes africaines*, 125, 1992, pp. 133-137.

Coquery-Vidrovitch Catherine, *Les Africaines. Histoire des femmes d'Afrique noire du XIXe au XXe siècle*, Paris, Desjonquières, 1994, pp.75-76.

Coquery-Vidrovitch Catherine, Thébaud Françoise (dir.), « Femmes d'Afrique », *Clio, Histoire, femmes et sociétés*, n°6, 1997 (consultable intégralement sur le site [www.clio.revues.org](http://www.clio.revues.org)).

Coquery-Vidrovitch Catherine, « Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire », In Ferro Marc (dir.), *Le livre noir du colonialisme : XVI-XXIe siècle, de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003.

Coupié Thomas, Epiphane Dominique, « La ségrégation des hommes et des femmes dans les métiers : entre héritage scolaire et construction sur le marché du travail », *Formation emploi*, 93, 2006, pp. 11-27.

Curtis Sarah, *L'autre visage de la mission : les femmes*, Paris, Karthala, 2010, p. 6.

de Gasquet B, « Madame le rabbin ou Pauline ? Une pionnière entre stratégies de neutralisation et marges d'autonomie ». In Guichard-Claudic, Y., Kergoat D., Vilbrod A, (Eds,)

*L'inversion du genre. Quand les métiers masculins se conjuguent au féminin... et réciproquement*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, pp. 181-192.

Daune-Richard Anne-Marie, Marry Catherine, « Autres histoires de transfuges ? Le cas de jeunes filles inscrites dans des formations « masculines » de BTS et de DUT industriels », *Formation emploi*, 29, 1990, pp. 35-50.

Davezies Philippe, « Eléments de la psychodynamique du travail », *Education permanente*, 116, 1993, pp. 33-47.

Davies Carole Boyce, Graves Anne Adams, « Ngambika : Studies of Women in African Literature », Trenton New Jersey, *Africa World Press*, 1986, p.12.

Dejours Christophe, « Comment formuler une problématique de la santé en ergonomie et en médecine du travail », *Le Travail humain*, 58(1), 1995, pp. 1-16.

Dejours Christophe, *Travail : usure mentale, De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, Nouvelle édition augmentée, Paris, Bayard, 1993.

Dejours Christophe et Molinier Pascale, « Le travail comme énigme », *Sociologie du travail*, 94, 1994, pp 35-44.

Derville Grégory, Pionchon Sylvie, « La femme invisible, Sur l'imaginaire du pouvoir politique », *Mots, Les langages du politiques*, 78, 2005, pp. 53-64.

Desroches-Noublecourt Christiane, *La femme au temps des pharaons*, Paris, Stock/Laurence Pernaud, 1986, p. 43-58.

Desroches-Noblecourt, *La Reine mystérieuse Hatshepsout*, Paris, Pygmalion-Gérard Watelet, 2002, p. 202.

Destremau Blandine, Lautier Bruno, « Le sociologue et la femme pauvre du Tiers-Monde », *Sociologie du développement : un éclairage par les rapports sociaux de sexe*, In, Verschuur Christine, Guérin Isabelle, Guétat-Bernard Hélène, *Sous le développement, le genre*, Marseille, IRD, 2015, pp. 129-150.

Devreux Anne-Marie, Lamoureux Diane, « Les antiféminismes : une nébuleuse aux manifestations tangibles », *Cahiers du Genre*, 52(1), 2012, pp. 7-22.

Erlich Michel, *La femme blessée*, Paris, l'Harmattan, 1986, p. 149.

Dia Aissatou Sow, *L'évolution des femmes dans la vie politique sénégalaise de 1945 à nos jours* », Mémoire de maîtrise, UCAD, Département d'Histoire, 1994-1995.

Diallo Bios, *De la naissance au mariage chez les Peuls de Mauritanie*, Paris, Karthala, 2004, p. 6.

Diallo Halima, *Le travail des femmes au PAD, le cas du département des ressources humaines*, Mémoire de maîtrise, UCAD, Département de sociologie, 2009.

Diallo Halima, *Les petits métiers de survie, le cas des femmes de Niary Tally*, Mémoire de DEA, UCAD, Département de sociologie, 2010.

Diaw Aminata, « Les femmes à l'épreuve du politique », *In Momar Coumba Diop, Gouverner le Sénégal : entre Ajustement structurel et développement durable*, Paris, Karthala, 2004, pp 229-245.

Diedhiou Paul, « La figure emblématique d'Aline Sitoe Diatta est une invention intellectuelle », Dakar, *APS*, 2011, p. 1-2.

Diome Fatou, *Le ventre de l'Atlantique*, Paris, Anne Carrière, 2003, p. 87.

Diop Cheikh Anta, *Antériorité des civilisations nègre : mythe ou vérité historique ?*, Paris, Présence africaine, 1971, p. 74.

Diop Cheikh Anta, *Nations, nègres et Culture*, Paris, Présence Africaine, 1967, p. 275.

Diop Momar Coumba, *Gouverner le Sénégal, Entre ajustement structurel et développement durable*, Paris, Karthala, 2004, p. 230.

Dorlin Elsa, « De l'usage épistémologique et politique des catégories de sexe et de race dans les études sur le genre », *Les Cahiers du genre*, n°39, 2005, p. 83-105.

Droy Isabelle, *Femmes et développement rural*, Paris, Karthala, 1990, p. 6.

Dulucq Sophie, Goerg Odile, « Le fait colonial au miroir des colonisées », *in Anne Hugon (éd.), Histoire des femmes en situation coloniale*, Paris, Karthala, 2004, pp. 43-70.

Durkheim Emile, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2007, p. 19.

Durkheim Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, Presses universitaires de France, 1960, p. 14.

Dutoya Virginie, « Féminisme indien ou féminisme « tout court » ? Quelques remarques sur la spécificité de la pensée et la pratique féministe en Inde », *Mouvements*, 77(1), 2014, pp. 15-24.

Falquet Jules, « Femmes, féminisme et développement » : une analyse critique des politiques des institutions internationales » *in Bisilliat Jeanne. (dir.), Regards de femmes sur la globalisation. Approches critiques*, Paris, Karthala, 2003, pp. 75- 112.

Fall Rokhaya Sokhna, Thiéblemont-Dollet Sylvie, « Du genre au Sénégal. Un objet émergent ? », *Questions de communications*, 2009, pp. 159-176.

Fanon Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil, 1952, p. 14.

Ferrand Michèle, Le Feuvre Nicky, « L'émergence et l'évolution récente de la sociologie des rapports sociaux de sexe en France », *Actes du groupe de travail Sociologie des rapports sociaux de sexe*, XIVe congrès de l'AISLF., Les Nouveaux Mondes et L'Europe, Lyon, 1992, p. 13.

Froment Alain, « Origine et évolution de l'homme dans la pensée de Cheikh Anta Diop : une analyse critique », *Cahiers d'Etudes africaines*, XXXI-1-(2), 1991, pp. 29-64.

Gamble Harry, « La crise de l'enseignement en Afrique Occidentale Française (1944-1950) », *Histoire de l'éducation*, 128, 2010, pp. 129-162.

Gilligan Carol, Hochschild Archie, Tronto Joan, *Contre l'indifférence des privilégiés. A quoi sert le care*, (Edité par Patricia Paperman et Pascale Molinier), Paris, Payot, 2013, pp. 42-43.

Girardet Raoul, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, La Table Ronde, 1972, p. 132.

Godelier Maurice, *L'Enigme du don*, Paris, Flammarion, 2002.

Goerg Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *Clio, Femmes, Genre, Histoire*, 1997, pp. 105-125 (21 pages).

Goerg Odile, « Domination coloniale, construction de « la ville » en Afrique et dénomination », *Afrique & histoire*, vol. 5, no. 1, 2006, pp. 15-45.

Goerg Odile, « Femmes africaines et politique : les colonisées au féminin en Afrique occidentale », *Clio, Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 6 | 1997, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 26 septembre 2017.

Grenier-Pezé Marie, Molinier Pascale, *Variations sur le corps*, Paris, l'Harmattan, 2001, pp. 7-19.

Gubbels Robert, « Caractéristiques de l'offre et de la demande sur le marché du travail en matière de main-d'œuvre féminine », in *L'emploi des femmes*, OCDE, 1970, p.121

Guérin Isabelle, « L'argent des femmes pauvres : entre survie quotidienne, obligations familiales et normes sociales », *Revue Française de Socioéconomie*, 2, 2008, pp. 59-78.

Guillaume Cécile, Pochic Sophie, « La fabrication organisationnelle des dirigeants. Un regard sur le plafond de verre », *Travail, genre et sociétés*, 17(1), 2007, pp. 79-103.

Hardung Christine, « Le pilon et la voix : travail des anciens esclaves dans un contexte rituel fulbé » In (dir.) Hélène D'Almeida-Topor, Monique Lakroum et Gert Spittler, *Le travail en Afrique noire : représentations et pratiques à l'époque contemporaine*, Paris, Karthala, 2003, pp. 93-106.

Hardy Georges, *Une conquête morale, L'enseignement en AOF*, Paris, Armand Colin, 1917, p. 75.

Haut-commissariat de l'AOF, « Annuaire statistique de l'AOF, années 1950 à 1954 », Paris, 5(1), 1956, p. 73.

Héritier Françoise, *Masculin/Féminin, La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 19.

Héritier Françoise, *Masculin/Féminin, Dissoudre la hiérarchie*, Paris, Odile Jacob, 2002, p. 144.

Hughes Everett C, « La place du travail de terrain dans les sciences sociales » in *Le regard sociologique*, Paris, EHESS, 1996, p. 264

Hughes Everett C, *Le regard sociologique, Essais choisis, Textes rassemblés et présentés par Jean-Michel Chapoulie*, Paris, Ed. de l'EHESS, « Recherches d'histoire et de sciences sociales », 1996, p. 190.

Hugon Anne, *Histoire des femmes en situation coloniale, Afrique et Asie, XXe siècle*, Paris, Editions Karthala, 2004, p. 43-44.

Jaffré Bruno, « Vivant héritage du président Burkinabé assassiné, Thomas Sankara ou la dignité de l'Afrique », *Le Monde diplomatique*, 2007, 12-13.

Jézéquel Jean-Hervé, « Les enfants du hasard ? Les voies d'accès à l'école à l'époque coloniale : le cas des diplômés de l'Ecole normale William Ponty », *Cahiers de recherche sur l'éducation et les savoirs*, 2003, pp. 173-199.

Jézéquel Jean-Hervé, « Les enseignants comme élite politique en AOF (1930-1945), Des meneurs de galopins dans l'arène politique », *Cahiers d'études africaines*, 2005, pp. 519-543.

Joly Vincent, « Femmes et décolonisation en Afrique occidentale française, Autour de la marche des femmes de Grand-Bassam (décembre 1949) », Bergère Marc, Capdevila Luc, *Genre et événement*, Presses universitaires de rennes, 2006, pp. 105-117.

Kane Hawa, *L'Emergence d'un mouvement féministe au Sénégal : le cas du Yewwu-Yewwi (PLF)*, mémoire de maitrise, Département de sociologie, UCAD, 2008.

Kambasu Florent Kasula, *Ecrire pour exister. Il m'a dit... les suites illogiques de la logique*, Saint-Denis- France, Mon Petit Editeur, 2016, p. 10.

Katzenellenbogen Simon, « Femmes et Racisme dans les Colonies Européennes », In Fine Agnès, Leduc Claudine et Ladjimi Sebaï Leïla, *Femmes du Maghreb*, Clio, Histoire, Femmes et Sociétés, 9, 1999, pp. 157-178.

Ken Bugul, *Le Baobab fou*, Dakar, Nouvelles Editions africaines, 1984, p. 88.

Ken Bugul, *Cendres et braises*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 136.

Ken Bugul, *Riwan ou le chemin de sable*, Paris, Présence africaine, 1999, p. 174.

Kergoat Danièle, « Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe », *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000, pp. 35-44.

Kergoat Danièle, « Le syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin », Le cas des ouvrières spécialisées, *Travailler*, 2(6), 2001, pp. 105-114.

Kergoat Danièle, *Se battre, disent-elles...*, Paris, La Dispute, 2012, p. 174.

Kergoat Danièle, « Le syllogisme de la constitution du sujet sexué féminin, le cas des ouvrières spécialisées » dans *Les rapports sociaux de sexe : problématiques, méthodologies, champs d'analyse*, IRESO, 2, Cahiers de L'APRE, 7, 1988, pp. 283-291. Republié dans *Travailler*, 6, 2001, pp. 105-114.

Kergoat Michelle, « La ville de « Monsieur Gagne-pain », *Economie et Humanisme*, 2005, pp. 34-40.

Ki-Zerbo Joseph, *Histoire générale de l'Afrique I, Méthodologie*, Paris, UNESCO, 1980, pp. 27-29.

Lacroix Jean-Bernard, Mbaye Saliou, « Le vote des femmes au Sénégal », *Ethiopiennes*, 6, 1976, p. 27.

Langevin Annette, « Pédagogie de la circulation de l'argent dans la famille ». *Dialogue, L'argent du couple et comptes familiaux*, 109, 1990, pp. 38-48.

Laplanche Jean, *Sexual, La sexualité élargie au sens freudien*, Paris, PUF, 2003.

Laufer Jacqueline. « Entre égalité et inégalités : les droits des femmes dans la sphère professionnelle », *L'Année sociologique*, 53(1), 2003, pp. 143-173.

Le Callennec Sophie, « Les Voies de l'émancipation », in Elikia M'Bokolo (dir.), *Afrique noire. Histoire et Civilisations, Tome II : XIX-XXe siècles*, Paris, Hatier-AUPELF, 1992. pp. 440-444.

Lecarme Mireille, « Territoires du féminin, territoires du masculin. Des frontières bien gardées ? Un exemple dakarais », In Bissiliat Jeanne (dir.), *Relations de genre et développement : femmes et sociétés*, Paris, ORSTOM, 1992, pp. 295-326.

Le Goff Germaine, « L'évolution de la femme indigène par l'école française », *Congrès international sur l'évolution culturelle des peuples coloniaux*, Paris, 1938, p. 49.

Le Naëlou Anne, « Pour comprendre la professionnalisation dans les ONG : quelques apports d'une sociologie des professions », *Revue Tiers Monde*, 180(4), 2004, pp. 773-798.

Lhuillier Dominique, Litim Malika, « Le rapport santé-travail en psychologie du travail », *Mouvements*, 58(2), 2009, pp. 85-96.

Lorde Audrey, « Age, race, class and sex : women redefining difference » in *Sister Outsider, Essays and Speeches*, Freedom, Crossing Press 1984, pp. 114-123.

- Louey Sophie et Schütz Gabrielle, « Les effets de la mixité au prisme du corps et de la sexualité. Les hommes dans les métiers d'accueil », *Travail et emploi*, 140(4), 2014, pp. 5-19.
- Ly Boubacar, *Les instituteurs au Sénégal de 1903 à 1945, Tome VI*, Paris, l'Harmattan, 2009, 584 p.
- Macé Eric, « Zahra Ali, Féminismes islamiques, La Fabrique, Paris, 2012, 230 p. », *Travail, genre et sociétés*, 32(2), 2014, pp. 178-180.
- Manchuelle François, Assimilés ou patriotes africains ? Naissance du nationalisme culturel en Afrique française (1853-1931), *Cahiers d'études africaines* 138-139, XXXV-2-3, 1995, pp. 333-368.
- Marry Catherine, « Professions supérieures et genre : histoire d'une question », in Mirella Gianini (dir.), *Knowledge, Work & Society/Savoir, Travail et Société*, 3(1), 2005, pp. 127-146.
- Maruani Margaret, *Travail et emploi des femmes*, La Découverte, 2000, p. 14.
- Maruani Margaret, Nicole Chantal, « Du travail à l'emploi ; l'enjeu de la mixité », *Sociologie du travail*, 1987, pp. 239-244.
- Mauger Gérard, « Enquêter en milieu populaire », *Genèses*, 6, 1991, pp. 125-143.
- Mayertchik Mariïa, « L'androgynie : inversion des sexes et des rôles dans les rituels du cycle familial », *Ethnologie française*, 34(2), 2004, pp. 251-257.
- Méda Dominique, *Le temps des femmes, Pour un nouveau partage des rôles*, Espagne, Champs actuel, 2008, p 47.
- Memmi Albert, *Portrait du colonisé, Portrait du colonisateur*, France, Editions Corrêa Buchet/Chastel, 1957, p. 127.
- Mernissi Fatima, « The Merchant's daughter and the son of the sultan », in Morgan Robin (dir.), *Sisterhood is Global : The international Women's Movement Anthology*, New York, Anchor Press/Doubleday, 1984, pp. 447-454.
- Ministère de la Femme, de l'Enfant et de la Famille et le Bureau régional du Population Council à Dakar, (dir.) Fatou Sow et Mamadou Diouf, *Femmes sénégalaises à l'horizon 2015*, Dakar, 1993.
- Mokhtar G, *Histoire générale de l'Afrique, II Afrique ancienne*, Paris, UNESCO, 1987, pp. 52-53.
- Molinier Pascale, Diallo Halima, « Faire du genre au Sénégal, Retour critique sur une intervention humanitaire », *L'Autre*, 18(1), 2017, pp. 57-66.



Molinier Pascale, « Le continent noir de la féminité : sexualité et/ou travail ? », *Cliniques méditerranéennes*, 66(2), 2002, pp. 105-123.

Molinier Pascale, *Le travail du care*, Paris, La Dispute, 2013, pp. 42-43.

Molinier Pascale, « Féminité sociale et construction de l'identité sexuelle : perspectives théoriques et cliniques en psychodynamique du travail », *L'orientation scolaire et professionnelle*, 31(4), 2002, pp. 565-580.

Molinier Pascale, *L'énigme de la femme active. Egoïsme et compassion*, 2003, pp. 235-248.

Molinier Pascale, « Virilité défensive, masculinité créatrice », *Travail, genre et sociétés*, 3(1), 2000, pp. 25-44.

Molinier Pascale, « Travail et compassion dans le milieu hospitalier », *Les Cahiers du Genre*, 28(2), 2000, pp. 49-70.

Molinier Pascale, *Les enjeux psychiques du travail*, Paris, Payot, 2006, p. 271.

Molinier Pascale, « Psychodynamique du travail et rapports sociaux de sexe », *Travail et Emploi*, 97, 2004, pp. 79-91.

Molinier Pascale, « Vers une théorie de la féminité masculine », *Sciences de l'Homme et Société*. Université Lyon 2, 2004, p. 49.

Molinier Pascale, « L'amour et la haine, la boîte noire du féminisme ? Une critique de l'éthique du dévouement », *Nouvelles Questions Féministes*, 23(3), 2004, pp. 12-25.

Molinier Pascale, « Les métiers ont-ils un sexe ? », *Sciences humaines*, 146(2), 2004, p. 29.

Molinier Pascale, « Souffrance, défenses, reconnaissance. Le point de vue du travail », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 10, (2), 2010, pp. 99-110.

Molinier Pascale, « Au-delà de la féminité et du maternel, le travail du care », *Champ psy*, 58(2), 2010, pp. 161-174.

Molinier Pascale, « Prévenir la violence : l'invisibilité du travail des femmes », *Revue Travailler : Violence et travail*, 3, 1999, pp. 73-86.

Molinier Pascale, « Le care à l'épreuve du travail. Vulnérabilités croisées et savoir-faire discrets », in *Le souci des autres. Ethique et politique du care* (Ed. Patricia Paperman, Sandra Laugier), Coll. Raisons pratiques, Paris, Ed. de l'EHESS, 2006, pp. 299-316.

Monsellato Gianmarco, « La parité dans l'entreprise, un enjeu économique et non un phénomène sociétal », *Géoéconomie*, 67(4), 2013, pp. 9-16.

Mounier Emmanuel, *L'Éveil de l'Afrique noire*, Paris, Petite renaissance, 2007, p. 66.

« Mouvements féministes en Afrique », *Revue Tiers Monde*, 209(1), 2012, pp. 145-160.

Mouity-Nzamba Michael, « Miriam Makeba : une vie au service d'un art engagé », *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin*, 40(2), 2014, pp. 111-125.

N'Diaye Mariama, « Le développement d'une mobilisation juridique dans le combat pour la cause des Femmes : l'exemple de l'Association des Juristes Sénégalaises (AJS) » In Boris Samuel, Hibou Béatrice, (dir.), *La macroéconomie par le bas. Droit et cause des femmes*. Sida et citoyenneté. Paris, Karthala, 2011, pp. 155-157.

Nelson Debra L, Quick James Campbell, « Femmes professionnelles : la détresse et la maladie sont-elles inévitables ? », *Académie de Management Review*, 10(2), 1985, pp. 206-218.

Ojo-Ade Femi, « Still a Victim ? Mariama Ba's Une si longue lettre », *African Literature Today*, 12, 1982, pp. 71-87.

Ollagnier Edmée, « Annik Houel : Rivalités féminines au travail. L'influence de la relation mère-fille », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 35, n°1, 2016, pp.154-157.

Olvera Lourdes D, Plat Didier, Pochet Pascal, « Mobilités quotidiennes des femmes en Afrique subsaharienne », in Denèfle Sylvette (dir.), *Femmes et villes, Perspectives Villes et Territoires*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2004, pp. 135-153.

Oyèwùmi Oyèrônké, « Abiyamo, The Challenge of the African Motherhood », *Jenda, A journal of culture and African Women Studies*, 4, 2003, p. 1.

Oyèwùmi Oyèrônké, « Conceptualizing Gender : The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies », *Jenda, A journal of culture and African Women Studies*, dossier « Feminism and Africa, 2(1),2002, pp. 6-7.

Oyèwùmi Oyèrônké, *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1997, p.21.

Paulme Denise, *Femmes d'Afrique noire*, Paris, Mouton, 1960, 282 p.

Peneff Jean, « Mesure et contrôle des observations dans le travail de terrain. L'exemple des professions de service », *Sociétés contemporaines*, 21, 1995, pp. 119-138.

Perrot Michelle, « Qu'est-ce qu'un métier de femme ? », *Le Mouvement social*, 140, 1987, pp. 3-8.

Pezé Marie, *Ils ne mourraient pas tous mais tous étaient frappés : Journal de la consultation « Souffrance et Travail »*, 1997-2008, Paris, Pearson, 2008, p. 30.

Pezé Marie, « Corps et travail », *Cahiers du genre*, 35 (2), 2003, pp. 141-164.

Pinto Josianne, « Une relation enchantée : la secrétaire et son patron », *Actes de recherche en sciences sociales*, 84, 1990, pp. 32-48.

Pruvost Geneviève, *Profession : policier, sexe : féminin*, Paris, Editions de la MSH, 2007, p. 97.

Quemin Alain, « Modalités féminines d'entrée et d'insertion dans une profession d'élites : le cas des femmes commissaires-priseurs », *Sociétés contemporaines*, 29, 1998, pp. 87-106.

Rivière Joan, « La féminité en tant que mascarade » in Hamon Marie-Christine (éd.), *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, 1994, p. 209.

Riviere Joan, Womanliness as a Masquerade : Three generations of British women psychoanalysts on work with women in *Female Experience*, edited by Raphael-Leff, Joan and Rosine, Jozef Perelberg, London, New York, Routledge, 1997 :228-236.

Rodet Marie, « C'est le regard qui fait l'histoire, Comment utiliser des archives coloniales qui nous renseignent malgré elles sur l'histoire des africaines (archives) », *Terrains et travaux*, 10(1), 2006, pp. 18-35.

Rogers Barbara, « The domestication of women : Discrimination in Developing societies », London, *Tavistock publications*, 1980.

Rogers Rebecca, « L'éducation des filles : Un siècle et demi d'historiographie », *Histoire de l'éducation*, 115-116, 2007, pp. 37-79.

Rogers Rebecca, « Yvonne Knibiehler, La Révolution maternelle depuis 1945 : femmes, maternité, citoyenneté, Paris, Perrin, 1997 », In *Histoire de l'éducation*, 77, 1998, pp. 145-147.

Rousseau Jean-Jacques, *Emile ou De l'éducation*, Paris, Garnier-Flammarion, 1996, p.475.

Roy Delphine, « L'argent du ménage : qui paye quoi ? », *Travail, genre et société*, 15, 2006, pp. 101-119.

Salvaing Bernard, « La femme dahoméenne vue par les missionnaires : arrogance culturelle, ou antiféminisme clérical ? », *Cahiers d'études africaines*, 1981, pp. 507-522.

Sarr Fatou, « De N'datté Yalla à Aline Sitoé : un siècle de résistance », *Communication faite au Musée de la femme*, le 3 février 2007, Dakar, 11p.

Sarr Fatou, *L'entreprénariat féminin au Sénégal : La transformation des rapports de pouvoir*, Paris, l'Harmattan, 1998, p. 17.

Sarr Fatou, « Féminismes en Afrique occidentale ? Prise de conscience et luttes politiques et sociales », in (sous dir.) Verschuur Christine, *Vents d'Est, vents d'Ouest : Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux*, Genève, Collection Yvonne Preiswerk, 2009, pp. 79-100.

Sarr Fatou, « La parité au Sénégal : Leçons d'hypocrisie », *Pambazuka News*, 2014, pp. 1-5.

Sartre Jean-Paul, « Préface » in Memmi Albert, *Portrait du colonisé, Portrait du colonisateur*, Paris, Editions Payot, 1973, p. 30.

Schweitzer Sylvie, « Du vent dans le ciel de plomb ? L'accès des femmes aux professions supérieures, XIXe -XXe siècles », *Sociologie du travail*, 51(2), 2009, pp. 183-198.

Seck Abdourahmane La question musulmane au Sénégal : essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité, Paris, Karthala, 2010, 254 p.

Senghor Fatou Kandé, Tarot Laure, « Regard de femme », *Africultures*, 85(3), 2011, pp. 34-47.

Senghor Léopold Sédar, *Ethiopiennes*, Paris, Editions du Seuil, 1956, p.

Senghor Léopold Sédar, *Tyaroye (Paris, décembre 1944) dans le recueil Hosties noires*, Paris, Seuil, 1948, p.

Sow Fatou, « Les femmes, l'Etat et le sacré », in Gomez-Perez Muriel (dir.), *L'islam politique au Sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, 2005, pp. 281-307.

Sow Fatou, « La Cinquième Conférence régionale africaine des femmes de Dakar », *Recherches féministes*, 8(1), 1995, pp. 175-183.

Sow Fatou, « L'appropriation des études sur le genre en Afrique Subsaharienne » in Thérèse Locoh(dir.), *Genre et sociétés en Afrique, Implications pour le développement*, Paris, INED, 2007, pp. 47-48.

Sow Fatou, « Les défis d'une féministe en Afrique », *Travail, genre et sociétés*, 20(2), 2008, pp. 5-22.

Sow Fatou, « Chapitre 15/Idéologies néolibérales et droits des femmes en Afrique », *Le sexe de la mondialisation. Genre, classe, race et nouvelle division du travail. Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.)*, 2010, pp. 243-258.

Sow Fatou, « L'analyse de genre et les sciences sociales en Afrique », in Ayesha M. Iman, Amina Mama et Fatou Sow (dir.), *Sexe, genre et société. Engendrer les sciences sociales africaines*, Paris, Codesria - Karthala, 2004, p.

Sidibé Amsatou Sow, « La protection pénale des femmes contre les violences : quelle politique criminelle au Sénégal », (dir.), Langevin Louise, *Rapports sociaux de sexe-genre et droit : repenser le droit*, Paris, Editions des archives contemporaines et en partenariat avec l'Agence universitaire de la Francophonie (AUF), 2008, pp. 121-148.

Stoller Robert Jesse, *Masculin ou féminin*, Paris, PUF, 1989, p. 31.

Sullerot Evelyne, « Conception du rôle de la femme dans les sociétés modernes du point de vue sociologique », in *L'emploi des femmes*, 1970, p.101.

Sylla Seynabou Ndiaye, *Femmes et Politique au Sénégal, Contribution à la réflexion sur la participation des femmes Sénégalaises à la vie politique de 1945 à 2001*, Mémoire de DEA, Etudes Africaines : Option Anthropologie juridique et politique, Université Paris 1.

Tenret Elise, *L'Ecole et la croyance en la méritocratie*, Thèse de sociologie, Université de Bourgogne, 2008, p. 30.

Terrail Jean-Pierre, « Destins scolaires de sexe, une perspective historique et quelques arguments », *Population*, 3, 1992a, pp. 645-676.

Thébaud Françoise, *Ecrire l'histoire des femmes et du genre*, Paris, ENS Editions, 2007, p. 33.

Thiam Awa, *La parole aux négresses*, Paris, Denoël, 1978, 189 p.

Toulabor Comi, « Les Nana Benz de Lomé, Mutations d'une bourgeoise compradore, entre heur et décadence », *Afrique contemporaine*, 244, 2012, pp. 69-80.

Touré Kathia, « Felwine Sarr : Les Africains doivent penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes », Entretien, *Le Monde*, 2015, pp. 1-2.

Touré Mamadou Lamdou, *La symbolique nationale du Sénégal*, Dakar, Doro Editions, 2003, p. 68.

Troger Vincent, « La sociologie de l'éducation en France », *Sciences humaines*, 161 (6), 2005, p. 25.

Varikas Eleni, *Penser le sexe et le genre*, Paris, PUF, 2006, p. 5.

Verschuur Christine, « Quel genre ? Résistances et mésententes autour du mot « genre » dans le développement », *Revue Tiers Monde*, 200(4), 2009, pp. 785-803.

Vincent Jean-Françoise, « La ménopause, chemin de la liberté selon les femmes beti du sud-Cameroun », *Journal de la Société des Africanistes* 73(1), 2003, pp. 121-136.

Vinel Virginie, *Des femmes et des lignages, Ethnologies des relations féminines au Burkina Faso (Moose, Sikoomse)*, Paris, l'Harmattan Connaissance des Mondes, 2009, p. 160.

Vouillot Françoise. « L'orientation aux prises avec le genre », *Travail, genre et sociétés*, 18(2), 2007, pp. 87-108.

Walther Richard, « La formation professionnelle au cœur des politiques de développement », Document de travail, *Agence Française de Développement*, 2008, pp. 21-48.

Wane Yaya, « Les Toucouleurs du Fouta Tooro (Sénégal), Stratification sociale et structure familiale », *Initiations et Etudes Africaines*, n°XXV, Dakar, IFAN, 1966, p. 824.

West Candace, Zimmerman Don H, « Doing gender », *Gender and Society*, 1(2), 1987, pp. 125-151.

Wollstonecraft Mary, *Aux origines du féminisme politique et social en Angleterre*, Lyon, ENS Editions, 2015, p. 73.

Zaidman Claude, « La mixité, objet d'étude scientifique ou enjeu politique ? », *Cahiers du Genre*, 42(1), 2007, pp. 205-218.

Zelizer Viviana, *La signification sociale de l'argent*, Paris, Seuil, 2005, p. 62.

Zolesio Emmanuelle « Des femmes dans un métier d'hommes : l'apprentissage de la chirurgie », *Travail, genre et sociétés*, 22, 2009, pp. 117-134.

# ANNEXES

## **ANNEXE I - Guide d'entretien spécifique aux femmes dirigeantes**

Les réflexions de ce travail de thèse s'appuient principalement sur trente récits de vie menés entre 2013 et 2017. J'ai donc questionné :

- Le parcours professionnel : études supérieures, choix de filières, profession ;
- L'autorisation du père, de la mère, leur profession ;
- La présence ou non d'une mère dite traditionnelle, et le thème de la trahison, du non-respect du modèle socioculturel, politico-religieux de la féminité ;
- L'existence d'un modèle féminin, d'une personne inspirante ;
- Le travail : volume horaire, terrain, uniforme, voyages, missions, collaborateurs ;
- Leur management de type féminin (au sens de plus à l'écoute) ou masculin (au sens de plus autoritaire) ;
- Leur rapport au féminisme.



## ANNEXE II - Entretien Marie Thérèse Senghor

Halima : Bonjour Madame, je vous remercie d'avance pour l'accueil et pour l'interview. Comme je l'ai expliqué à votre fils par mail. Vous allez me raconter votre histoire, me parler de vos études, de vos parents, le rôle qu'ils ont joué dans votre carrière professionnelle.

Marie-Thérèse Senghor : Ecoutez je vais vous donner quelques magazines. (Elle se déplace). Tout est dedans.

Halima : On raconte votre histoire ?

Marie-Thérèse Senghor : Oui.

Halima : Vous savez d'habitude... c'est juste un résumé. On ne raconte pas toute l'histoire. On n'explique pas très bien comment les choses se sont réellement déroulés.

Marie-Thérèse Senghor : Je n'ai pas de mérite... parce que la voie était toute tracée. Ma maman avait eu la chance... [Il fait chaud. On ouvre la fenêtre si ça ne vous ennue pas.].

Halima : D'accord.

Marie-Thérèse Senghor : J'ai beaucoup travaillé mais j'avais beaucoup d'avance sur les petites filles sénégalaises. Parce que ma maman très tôt a eu la chance d'aller à Saint-Louis. Elle avait deux ans. Sa tante c'était la sœur de sa maman qui est venue la chercher. Parce que cette tante-là, elle n'a pas eu d'enfant. Elle s'est mariée. Elle habitait à Saint-Louis avec son mari et ils n'ont jamais eu d'enfant. Et quand elle est venue à Foundiougne, il y avait beaucoup de marmailles (rires) et elle a dit à sa sœur : « toi, tu as beaucoup d'enfants et moi je n'en ai pas ». Et ma grand-mère lui avait dit... La maman de ma maman... lui a dit : « choisis parmi les enfants un ou une que tu voudras, emmener avec toi à Saint-Louis... ». Vous parlez wolof ?

Halima : Oui, oui.

Marie-Thérèse Senghor : Elle lui a dit, tu l'emmèneras à Saint-Louis *mouwétillileu*, te tiendra compagnie et ce sera ton bâton de vieillesse. Et elle a choisi ma maman qui s'appelait Awa Comté [plus connue sous le nom de Hélène Senghor]. Ma grand-mère lui a dit « pourquoi tu ne prends pas un garçon, si elle grandit, elle va se marier et tu vas te retrouver toute seule ». Enfin bref, elle a dit non je veux une fille. Elle a emmené maman à l'âge de deux ans à Saint-Louis. Elle s'en est occupée. Elle l'a scolarisé chez les religieuses. Maman étant très éveillée et curieuse... Voilà, elle venait de Foundiougne (rires).

Halima : Avec l'image qu'on a de Saint-Louis à l'époque. La grande capitale.

Marie-Thérèse Senghor : Mais oui. Parce que maman est née en 1893. Non c'est Papa qui est né en 1891. Maman c'est... Donc. Elle est arrivée à Saint-Louis, elle avait deux ans. Sa tante était très aisée. Elle l'a emmenée à l'école très tôt. Et maman était intéressée par les études. A 15 ans, elle a passé son brevet. Elle était major de promotion. Et à l'époque c'était garçon d'un côté, fille de l'autre. Le gouverneur de l'époque Vollenhoven lui a offert une bourse pour qu'elle aille faire l'école normale à Paris mais (rires) son papa qui travaillait avec les colons français, avait refusé. Quand ma grand-mère a donné maman à sa sœur, mon grand-père était absent. Il était en voyage et quand il est revenu, il a fait des histoires. « Comment as-tu pu donner mon enfant sans mon autorisation ? » (Elle mime la scène, change sa voix). Après, il a quand même laissé maman à Saint-Louis avec sa tante. Le gouverneur Vollenhoven a proposé la bourse. Ma grand-mère n'a pas osé dire oui. C'était vraiment une opportunité d'aller continuer ses études en France. Mais mon grand-père, il a dit non non non. Il ne voulait pas que sa fille aille en France. C'est donc comme ça que maman est restée en famille. Elle s'est mariée avec mon père qui lui était un Senghor, fils de Diogoye. Mon papa c'est le grand-frère du Président Senghor. C'est comme ça que tous les Senghor qui allaient étudier à Saint-Louis avaient comme correspondance la tante de maman. C'est à Saint-Louis que maman a fait la connaissance de papa qui lui était chez les frères de Ploërmel. Tous les enfants de mon grand-père ont été des comptables et après ils les plaçaient dans des maisons de commerce. Papa faisait de la comptabilité. Il a fait Kaolack et plusieurs villes avant de s'installer à Joal.

Halima : Et votre père ? Que pensait-il des ambitions de votre mère ?

Marie-Thérèse Senghor : Ils s'étaient connus à Saint-Louis. Il savait que maman était brillante. Au contraire, il était très content d'avoir une femme intelligente. Maman l'aidait dans son travail, elle s'occupait de la boutique.

Halima : Et votre papa c'est le frère du Président Senghor ?

Marie-Thérèse Senghor : C'est l'un des frères du Président Senghor parce que mon grand-père Diogoye, le papa du président (rires)... Papa est plus âgé parce que papa est né en 1891 alors que le président lui était né en 1906. Il était beaucoup plus jeune. D'un autre côté comme maman, elle était instruite, elle a beaucoup aidé ses beaux-frères. Après le brevet, elle a travaillé à l'hôpital de Saint-Louis avec le Docteur Pelletier qui lui a appris à faire des accouchements. Quand elle s'est mariée avec Papa et qu'ils sont partis à Joal... Au début, on venait chercher maman pour les accouchements c'est par la suite qu'il y a eu une sage-femme, un dispensaire.

Halima : Pour en revenir principalement à vous et à votre carrière.

Marie-Thérèse Senghor : J'ai fait Saint-Louis chez les Sœurs pendant 8 ans, puis je suis venue à Dakar à Jeanne d'Arc. C'est pour ça que je dis que tout était là.

Halima : Vous êtes bien trop modeste.

Marie-Thérèse Senghor : Pourquoi ?

Halima : Avec tous les titres, distinctions honorifiques que vous avez. La population féminine sénégalaise a tendance à attendre tout du mari... et à croiser les bras.

Marie-Thérèse Senghor : (Rires) Maman aimait beaucoup travailler et très tôt, elle nous a envoyé en pension à Saint-Louis. A 5 ans, j'étais déjà à Saint-Louis. Ma sœur y était aussi. Elle avait 13 ans de plus que moi. C'est l'ex Madame Colin. Adèle Senghor. Ils ont eu deux enfants, un garçon et une fille. On ne faisait que travailler. A la maison c'était interdit... (sourir)... C'était interdit de parler wolof, de marcher pieds nus... on a eu une éducation tellement...

Halima : rigoureuse...

Marie-Thérèse Senghor : Wouuu... L'heure c'était l'heure. On mangeait à telle heure. Quand on allait à la promenade c'était généralement le dimanche... Les parents savaient où nous étions. On n'avait une heure pour aller se promener.

Halima : D'accord.

Marie-Thérèse Senghor : Et il fallait qu'à 19h qu'on soit rentré à la maison. Wouuu... les parents étaient très stricts et très sévères. Moi je n'ai pas regretté... mes enfants ont été élevés de la même manière... Mon mari... il s'est présenté aux séminaires en France. Il est allé à Paris. Moi je le connaissais déjà parce que quand nos parents se sont mariés, sa maman était la demoiselle d'honneur de mes parents. Nos deux mamans se sont connues à Saint-Louis. Ses parents, à lui, se sont mariés un an, après les miens. Et mon mari était de l'âge de mon frère aîné, Blaise Senghor qui était à Dakar. Ils avaient grandi ensemble, ils se sont retrouvés ensemble à Paris. Et puis ils avaient fait leur séminaire ensemble. Ma sœur Adèle a fait un stage chez les chirurgiens-dentistes. Elle s'était mariée avec Jean Colin.

Halima : L'éducation que vous avez tous reçue, vous a permis de...

Marie-Thérèse Senghor : Oh oui, tout à fait, je ne me rappelle pas qu'on nous ait forcé. On a été dans des conditions d'études mais vraiment irréprochable. A Joal, on demandait à ma maman après ses enfants qu'elle a scolarisé à Saint-Louis. C'était la norme chez nous. On se voyait pendant les vacances scolaires. Mes enfants... Nous en avons envoyé deux chez les Jésuites en France. Mais avant ça quand j'ai terminé mes études de médecine... Mon mari était affecté comme directeur adjoint... Il avait été au rang du gouvernement général et l'interne de cette même entreprise dont le siège se trouve à Paris cherchait à recruter du personnel pour Conakry et comme ça que nous nous sommes retrouvés en Guinée. C'était en 1957. J'avais trois enfants à l'époque. Mais quand je suis arrivée à Conakry... wouuu... l'ambiance était tellement mauvaise. J'étais choquée.

Halima : Par rapport à l'hospitalité.

Marie-Thérèse Senghor : Non les Français ne fréquentaient pas les Noirs.

Halima : Au Sénégal c'était différent ?

Marie-Thérèse Senghor : Honnêtement, je n'ai pas senti le racisme au Sénégal. D'ailleurs une anecdote, quand je suis arrivée à Conakry je trouvais qu'il était plus agréable de s'habiller à l'africaine, de porter le pagne. Moi j'avais ma voiture. Mon mari qui était directeur adjoint avait lui aussi sa voiture. Ils ne supportaient pas ça.

Halima : Qui ça ?

Marie-Thérèse Senghor : Les Français. Mais je ne les ratais pas moi non plus. Au Sénégal, nous étions libres sans complexe... Mais en Guinée, c'était autre chose. Je n'aurais pas pu supporter de vivre comme ça toute ma vie. Et puis je n'ai jamais été complexée par ma couleur de peau. Je ne me suis jamais considérée inférieure. A Jeanne D'arc quand j'étais là-bas, oui il y avait le racisme.

Halima : Vous me faites un cours d'histoire depuis tout à l'heure.

Marie-Thérèse Senghor : J'ai fait Jeanne d'Arc et j'étais la seule pensionnaire noire. Je me suis dit « je dois faire plus que les autres ». J'avais passé ma 6<sup>e</sup> à Saint-Louis et j'ai eu le prix d'excellence. Mais dans l'ensemble tout était très facile. Mes parents engageaient toujours un instituteur pour nous aider à faire nos devoirs.

Halima : Vous n'aviez pas de vacances alors ?

Marie-Thérèse Senghor : On révisait ou bien on aidait nos parents à la boutique. A Jeanne d'Arc, on m'a fait sauter une classe. Je n'ai pas fait la classe de 5<sup>e</sup>. A Saint-Louis, j'étais avec mon petit frère Blaise. Moi j'en avais 8 et lui 6. Et je prenais soin de lui. Très tôt, je me suis sentie responsable de lui.

Halima : Lors du meeting au Warc, vous aviez évoqué votre carrière professionnelle.

Marie-Thérèse Senghor : Oui. Je la dois à maman. Elle lisait énormément. Elle aimait travailler. Maman c'était autre chose. Wouuu !

Halima : Elle vous a transmis cela.

Marie-Thérèse Senghor : Oui c'était notre exemple. Les parents avaient organisé comme cela notre vie. Nous avons tous fait de hautes études. Nos enfants aussi. Les filles ont choisi des métiers non traditionnels.

Halima : Vous voulez dire que dans votre famille, les métiers ne sont pas sexués.

Marie-Thérèse Senghor : Ah non non, maman en avait assez souffert. Elle avait de l'ambition et ses parents ne l'ont pas soutenue. J'ai un de mes petits fils qui a intégré l'université de Harvard et il vient d'ailleurs d'avoir une bourse américaine. Les études coûtent excessivement chers aux Etats-Unis.

Halima : Et votre mari, il a eu la même éducation que vous ?

Marie-Thérèse Senghor : Oui nous nous sommes mariés à la fin de ma deuxième année de médecine. Ma mère se demandait si j'allais poursuivre mes études. Elle ne souhaitait pas que j'arrête. Mais mon mari, ce n'était pas le genre à vouloir qu'une épouse reste au foyer. Mon mari a perdu très tôt ses parents. Sa maman est décédée à l'âge de 29 ans en laissant deux enfants. Quand j'ai dit que je me mariais la famille Senghor était aux aguets. Oh lalala !

Halima : Et votre maman ?

Marie-Thérèse Senghor : Ma maman, elle se dit que tu es majeure et vaccinée. Tu fais ce que tu veux et moi je voulais me marier. Et mon mari voulait avoir un foyer.

Halima : Il se débrouillait bien ?

Marie-Thérèse Senghor : Oui il se débrouillait bien. Il est mort depuis 18 ans. Sincèrement, c'était un garçon qui savait parler aux gens, on avait des tas d'amis qui me disait « tu as tellement de chances d'avoir un mari qui est compréhensible, ouvert, humain ». Heureusement, je me dis... Nul n'est parfait. Mais ce qui était important pour moi, c'était que je n'apprenne pas des choses sur toi par les autres. « Quoique tu fasses, viens me le dire. Je te pardonnerai toujours, je ne suis pas parfaite ». Pour vous dire la méchanceté des gens... en 1956, j'habitais Paris et lui, venait en mission... En 1957, il a été affecté au ministère des Outre-Mer... quant à moi c'était ma dernière année à l'hôpital cantonal de Genève. Nous nous sommes retrouvés ensemble. Quand je suis revenue au Sénégal, les gens ont essayé de s'immiscer dans notre vie de couple mais je n'ai pas tenu compte de leurs remarques et provocations. Les femmes sénégalaises racontaient des choses.

Halima : Rumeurs ?

Marie-Thérèse Senghor : Je ne rentrais pas dans leur jeu et quand elles disaient des choses sur lui. Je disais, c'est moi qui l'ai autorisée. Parce que je suis à Paris. « Toi qui sait, garde ce que tu sais. Je n'aime pas les sous-entendus ». Les ragots j'ai jamais voulu. La communication à distance, ce n'était pas comme aujourd'hui. Je n'ai jamais voulu avoir une parole désobligeante devant les enfants. D'ailleurs, ça a aidé mes enfants dans leur vie...

Halima : Et votre travail ? Vous avez parlé de votre formation à l'hôpital Cantonal de Genève.

Marie-Thérèse Senghor : Oui. Il y avait des patients difficiles. Certains en me voyant disaient : « jamais la main d'une négresse ne me touchera ». Je me disais ça va aller. Je

répondais : « le médecin ne doit pas refuser de soigner un patient, il a l'obligation de le faire ». J'ai certes prononcé le serment d'Hippocrate mais j'ai dit à ce monsieur que si je l'entends m'injurier... je n'allais pas le soigner. Je tenais à ce qu'on me respecte.

Halima : C'est un service que vous lui rendez de tout de même.

Marie-Thérèse Senghor : Si c'est pour entendre des paroles désobligeantes, je ne vais rien faire. Et pour ce Monsieur, il y avait son épouse qui essayait de m'amadouer : « vous savez mon mari, il est de Marseille... ils sont comme ça... les Marseillais... ». J'ai fini par accepter tout en prévenant son épouse que si son mari me dit une seule parole désobligeante... je m'étais déplacée chez eux. Je veux bien le soulager mais il n'a pas à m'injurier. Je peux porter plainte, je me suis défendue. Après même le mari a changé de discours.

Halima : Oui je comprends.

Marie-Thérèse Senghor : A Jeanne d'Arc, en 4<sup>e</sup> j'avais à faire à des camarades racistes qui ne voulaient pas me parler. J'ai pensé que comme les élèves ne voulaient pas me parler, j'avais tout mon temps pour me consacrer aux études. J'ai travaillé tout le temps. Et je dois d'ailleurs remercier ce racisme qui m'a permis d'arriver là où j'en suis. Je me suis battue deux fois encore plus... Avec Cheikh Hamidou Kane [Célèbre écrivain] on s'est connu quand on était étudiant.

Halima : A Dakar ? ou en France ?

Marie-Thérèse Senghor : A Dakar. J'ai fréquenté deux ans l'université de Dakar avant d'aller en France... Honnêtement je ne sors pas beaucoup mais dans la rue on me reconnaît. Et c'est pour me demander de les pistonner. Alors que je ne l'ai pas fait pour mes propres enfants.

Halima : Ils veulent profiter de votre capital réseau.

Marie-Thérèse Senghor : Dans ma vie tout ce que j'ai obtenu, je l'ai obtenu par moi-même. Pour moi, demander c'est se mettre en difficulté. Par exemple quand j'ai été directrice de l'Institut de Technologie Alimentaire pendant 13 ans, je me suis imposée, ce n'était pas facile en tant que femme... Mais quand j'ai quitté l'ITA et que Abdou Diouf m'a nommé comme conseiller technique à la primature... je me dis... Parce que Abdou, c'est une tante de mon mari qui l'a éduqué à Saint-Louis et Elisabeth [Il s'agit du couple présidentiel sénégalais de 1980 à 2000] est notre parente par maman. J'avais beaucoup de responsabilités, j'allais au Japon, Colombie, Brésil... je travaillais aussi avec le Programme Alimentaire Mondial à Rome. J'avais vraiment beaucoup à faire. Je n'ai jamais eu une mentalité d'entretenue.

Halima : Etes-vous féministe ?

Marie-Thérèse Senghor : Non pas besoin. Il n'y a pas eu de rivalités filles-garçons chez nous.

Halima : C'est peut-être dû à votre histoire familiale avec votre maman ?

Halima : Pouvez-vous m'en dire plus sur votre travail ? Les relations avec collègues.

Marie-Thérèse Senghor : En ce qui concerne les collègues, les hommes, c'était des relations fraternelles basées sur le respect mutuel. Nos relations étaient cordiales et normales. On n'a pas eu de rapports particuliers, ni de heurts. J'étais tout à fait à l'aise. On peut exercer une autorité ferme sans heurter ses collaborateurs. Quand vous respectez tout le monde, on vous respecte.

L'entretien avec Marie Thérèse Senghor fut souvent répétitif. De mon côté, j'ai éteint le dictaphone à plusieurs reprises. Elle voulait plus parler de sa famille que de travail. Nous avons regardé les albums de famille. L'entretien a duré 4 h de temps et a pris fin au moment où elle s'apprêtait à déjeuner.

### ANNEXE III - Entretien femme politique

Halima : Je prépare une thèse sur les femmes dirigeantes au Sénégal... J'ai interviewé une femme XXX [il s'agit de son groupe ethnique] qui m'a d'ailleurs orienté vers toi parce que tu l'es aussi. Et elle a insisté sur la force, le franc-parler et l'autonomie des femmes XXX qui n'a rien avoir avec le milieu intellectuel. Je prends ton cas, tu es assez connue sur la scène politique. Ton succès ne s'est pas fait en un jour. Qu'est-ce qui t'a destiné à une telle carrière. Je dirai : « on ne naît pas leader, mais on le devient ».

Awa : Pour commencer notre propos, je te remercie d'avoir pensé à moi pour cet entretien. J'ai été XXX pour l'exercice de fonction publique pendant XXX, j'ai été XXX pendant XXX, en ce temps-là j'étais d'abord XXX pendant XXX. Pendant XXX, j'ai été XXX cela veut dire la commission la plus importante du Sénat d'abord par la position des finances, ensuite je suis devenue ministre pendant XXX. Et ça je crois que ce sont les fonctions auxquelles on peut aspirer quand on fait de la politique. Donc sur XXX ans j'ai participé à l'exercice du pouvoir pleinement de la base au sommet. Mais ce n'est pas ça qui a fait de moi une femme leader.

Halima : Ah bon !

Awa : Du tout. Je n'ai pas vécu avec mes parents. Au début, je vivais avec une métisse dahoméenne qui a épousé un sénégalais et cette femme était directrice d'école.

Halima : Ça remonte à quel âge ?

Awa : Depuis que j'ai deux ans et demi. Jusqu'à ce que je décroche mon bac... J'ai vécu avec cette femme. Et les raisons pour lesquelles j'ai vécu avec cette femme sont importantes. Parce que tout à l'heure, je t'ai entendu dire : « on ne naît pas femme leader mais on le devient ». Je ne le pense pas. Pour ma part, je suis née femme leader. Il y a deux types de femmes leaders : on naît avec ou on le devient. Alors, il paraît que je suis allée à une communion d'une famille catholique, ils ont invité mes parents et j'étais le bébé de la maison. Il paraît que lorsque nous sommes arrivés mes parents et moi, j'ai voulu parler français coûte que coûte parce que ces personnes ne parlaient pas wolof. C'étaient des étrangers. Donc la maman parlait français avec ses enfants et j'ai commencé à vouloir leur parler. Et elle a dit à mon père : « may maako » « il faut me l'offrir, elle m'intéresse ». Mon père est rentré avec moi à la maison. Et tous les week-ends ils venaient me chercher pour que je vienne chez eux. Et au bout de trois mois je crois, ils ont fini par me garder. Et c'est là où j'ai vécu. J'ai été assez souvent première de ma classe, j'ai eu de très bonne moyenne en primaire. Au collège je suis allée au Lycée XXX, je passais de temps en temps chez mes parents mais je ne priais pas. Quand tout le monde priait... nous sommes des musulmans... je ne priais pas... Et ma grand-mère paternelle a dit un jour à mon père, je m'en souviens, j'avais XXX ans, je passais le brevet : « tu as réussi toi musulman à faire de ton enfant une



catholique... Ta fille ne prie pas ». Et c'est cette raison qui m'a ramené chez mes parents. Et mon père a insisté pour que je prie. Ma tante (celle qui m'a éduqué) entre-temps avait embrassé la religion musulmane parce que son mari était musulman mais ma tante ne priait pas parce qu'elle ne savait pas prier parce qu'il n'y avait personne pour lui apprendre à prier. Donc personne ne priait à la maison et c'est chez mes parents que j'ai appris à prier. En classe de première, je préparais la première partie du bac. Je ne trouvais jamais mes parents à la maison parce que mon père lorsqu'il rentrait de travail prenait ma mère pour aller à une réunion politique. Ils avaient un leader politique, ils faisaient la politique de manière clandestine, ils se réunissaient dans des maisons, ils cherchaient où se mettre et moi je les cherchais. Quand je venais aux réunions, je me mettais derrière et je suivais comme ça, tête en l'air, ça ne m'intéressait pas vraiment mais pas du tout. Un jour, ils se rendaient à une réunion à Dakar avec le grand groupe et la responsable des jeunes filles était absente. Et un monsieur, je ne l'oublierai jamais, que Dieu ait pitié de son âme, a dit à notre leader politique d'alors : « Mais il faut faire parler leur fille (en désignant mes parents), elle vient tous les soirs, il faut qu'on sache ce qu'elle a dans le ventre. J'ai pris la parole, et tiens-toi bien ; sur place, le patron du groupe politique a décidé que j'étais à partir de ce jour-là la responsable des jeunes filles. Tout de suite, maintenant !

Halima : En un instant !

Awa : Oui et c'est parti de là, je les ai représenté à XXX de Dakar, j'ai commencé à les représenter au bureau politique du parti, j'ai commencé à faire des réunions, des sorties... donc j'ai commencé à l'âge de XXX ans. Personne n'est expert en politique mais je m'y connais. Si je te dis que c'est cette personne qui est sur la bonne voie. C'est cette personne qui est sur la bonne voie. Si je te dis que c'est ça le cheminement donc c'est ça. Et donc j'ai démarré avec deux handicaps, c'est maintenant que je sais que ce sont des handicaps. Le premier handicap, c'est que je suivais quelqu'un c'est-à-dire que je n'ai pas lu un texte, je n'ai pas adhéré à un parti quelconque mais j'ai accompagné quelqu'un dans son destin sans chercher à savoir qui il est. Ça c'est un handicap principal. Le deuxième handicap c'est que justement en cheminant avec lui, j'ai vu qu'on n'avait pas la même vision de la chose politique, ce sont deux handicaps majeurs qui m'ont poursuivi pendant mon cursus. Avec cet homme, j'ai été formé dans le Parti XXX, formé au niveau de XXX que j'ai fini par présider, en présidant l'Union XXX. Tout cela sous la « botte » de ce Monsieur qui est vraiment un homme respectable ; quelqu'un de très grand, un patriarche, un grand homme politique connu du Sénégal mais vraiment que j'apprécie et que j'aime jusqu'à aujourd'hui. C'est quelqu'un qui a mis en moi les fondamentaux comme on dit, il m'a mis les pieds à l'étrier, il m'a fait aimer la chose politique, il est jusqu'à présent très combattif et je suis comme en admiration à chaque fois que je parle de lui. Alors avec lui, j'ai été présidente de XXX – ça fait un carnet d'adresse – pleins de réunions et beaucoup d'expériences surtout. Pleins d'échanges, ça fait beaucoup de culture politique. Il m'a appris à lire, il m'a dit que lui, lisait

trois heures par jour et qu'il fallait que je lise beaucoup plus par jour. Et depuis je ne peux pas dormir avant deux heures du matin. Jusqu'à aujourd'hui je ne peux pas le faire, je lis. Je suis forcée de lire parce qu'il m'a dit d'abord « un homme politique doit être cultivé, un homme politique doit avoir des connaissances, un homme politique doit avoir un carnet d'adresse mais un homme politique doit aussi savoir tenir une discussion dans un salon d'honneur, un salon intermédiaire... il faut savoir parler aux plus hautes autorités du monde ».

Halima : Sans trembler, sans bégayer...

Awa : Mais surtout, savoir captiver leur attention, savoir de quoi on parle et être cultivé. Et avoir des références en histoire, connaître des citations... Il faut savoir et c'est lui qui me l'avait appris. Il m'a exigé cela. Et donc, on a cheminé comme ça et lorsqu'est arrivé la fusion de notre partie vers le parti présidentiel. Nous avons hérité d'une commune d'arrondissement et mon mentor a dit que c'était moi qui devait présider aux commandes de cette commune d'arrondissement. Et c'est ça qui va créer notre clash plus tard. Parce que pour lui je tenais sa « chose », c'est sa commune, il me l'a confié et pour moi je suis le maire de la commune, je devais marquer de mon empreinte cette collectivité locale, nous nous ne sommes pas entendu sur beaucoup de choses. Parce que justement, lui il avait sa manière de gérer une commune, parce qu'il a été maire de la ville pendant XXX ans et demie. Ce n'est pas un jour. Et moi j'avais une manière de vouloir gérer ma commune d'arrondissement parce que c'était la deuxième génération de commune d'arrondissement et sur les compétences qui nous étaient dévolues, moi je voulais beaucoup marquer l'éducation, l'égalité des chances et sur mes 13 000 enfants, avec 21 établissements scolaires, je donnais tout le temps l'uniforme, la mallette pédagogique au maître et je donnais aussi à l'enfant son package. C'était beaucoup d'investissement...

Halima : Pour rendre accessible l'éducation...

Awa : Tout le monde avait accès à l'éducation, égalité des chances... Tout le monde parce que l'enfant pour aller à l'école n'achetait absolument rien, les parents n'achetaient rien non plus. Je voulais que tout le monde ait l'égalité des chances, ait les mêmes opportunités, ait accès au bien-être.

Halima : Pour en revenir à ta famille s'il te plait, celle qui t'a éduquée, comment ça s'est passé ? Est-ce qu'il y avait l'égalité des chances dans cette famille ?

Awa : C'est une famille qui était presque européenne et c'est la femme qui tenait cette maison.

Halima : Ah c'est la femme ?

Awa : Eh bien oui, c'est ma tante...

Halima : Il y avait combien de garçons et de filles ?

Awa : Combien de garçons et de filles ? C'est Dieu qui décide de ça.

Halima : Oui...

Awa : Ce dont nous devons parler, c'est de la responsabilité des uns et des autres qui est important. Même s'il y avait plus de filles, toutes celles, qu'elle a éduqué, toutes les filles de ma tante sont des personnalités dans ce pays parce que ma tante était directrice d'école.

Halima : D'accord.

Awa : On a toutes été à l'école, on a toutes eu des diplômes, on a toutes travaillé...

Halima : Elle a encouragé tout le monde.

Awa : On ne sentait même pas qu'il y avait des différences entre garçon et fille. Vraiment ça à la maison, on ne le sentait pas du tout.

Halima : Il y avait l'égalité des chances.

Awa : Oui il y avait l'égalité des chances. Pour tout le monde. Chez mon père, aussi j'avais cette chance-là. Mon père misait plus sur ses filles que sur ses garçons. Il avait neuf garçons et deux filles. Il a beaucoup misé sur ses filles.

Halima : Et votre maman ?

Awa : Pareil. Ma mère, c'était l'image de mon père, je t'ai dit que c'était tous les deux qui allaient faire la politique et que j'allais à leur recherche. Dans mon environnement de base, je n'ai pas senti de discrimination du tout. Là où j'ai été élevée jusqu'au bac, là où j'ai fini de grandir jusque dans la maison de mon mari. Parce que quand je me suis mariée et tiens-toi bien je n'ai pas connu mon mari comme tout le monde connaît son mari. Je suis rentrée un soir après l'école et mon père m'a dit « on t'a trouvé un mari ».

Halima : Ah bon !

Awa : Et je l'ai épousé et je n'ai pas eu mal. Et parce qu'on m'a élevé pour dire « Oui ».

Halima : Donc y a la tradition. C'est intéressant.

Awa : Tradition oui mais ce n'est pas une tradition là, c'est-à-dire il faut faire la différence entre la tradition et le père qui aime tellement ses enfants. Mon père a tout fait pour nous, je vais te le passer au téléphone avant que tu ne partes. Il est merveilleux. Il nous a couvé jusqu'à ce que nous soyons adultes ; Et maintenant c'est lui qui est devenu notre fils et nous sommes son « père ». C'est comme ça que ça marche.

Halima : Je comprends...

Awa : Et donc, il y a une parfaite symbiose entre lui et nous. Et quand il m'a dit « Ma fille je te donne en mariage à tel homme », je lui ai dit : « Merci Papa ».

Halima : Mais... ce que j'essaie de comprendre, si je me mets dans ta situation. Du jour au lendemain, mon père décide de me marier sans me consulter et toi... avec ton caractère de leader...

Awa : J'ai accepté, j'étais d'accord. C'est que je n'ai pas été élevé... ça dépend de l'environnement où on a grandi. Ça dépend aussi de l'influence des médias, du milieu. En se mariant, on connaît le bonheur. Moi j'ai connu le bonheur d'être mère, d'avoir des enfants à charge, des neveux, des nièces. Parce que moi ce qui me plaît c'est de servir.

Halima : Servir ?

Awa : Servir tout le monde, mes enfants, mon mari, mon foyer, ma ville, mon pays, servir le monde... C'est-à-dire, je veux me rendre utile, on m'a appris à être utile, c'est aussi bien ma religion que la personne qui m'a élevé. Ça c'est moi et c'est pour ça que je dis « on nait leader », ça c'est un leader qui le fait. Celui qui n'est pas leader, il attend qu'on l'aide. C'est inné, on a ça en soi. C'est dans les tripes, c'est comme ça. Même quand tout le monde est assis, cette personne se lève et lui parle. Forcément et on ne sait pas pourquoi. Les autres qui sont assis, attendent. Un leader c'est une personne qui initie le jeu. Donc je te disais que je suis née « leader » je pense, parce que déjà dans la famille où j'étais élevée, gamine, dans cette famille, on ne sentait pas de discrimination. Vraiment ! J'étais dans la même classe que les neveux de ma tante. Ma tante avait plus de filles que de garçons (la tante a pris beaucoup d'enfants chez elle). Ses sœurs lui avaient envoyé leurs enfants. On ne sentait pas qui était l'enfant légitime ou proche de ma tante d'abord et ensuite on ne sentait pas qui est garçon et qui est fille. On faisait tous le même travail, les garçons balayaient comme les filles faisaient autre chose.

Halima : C'est intéressant. Chez moi, ça ne se passe pas comme ça.

Awa : Peut-être parce qu'on était tous des enfants de la même génération. On jouait aux mêmes jeux, on se blessait aux genoux comme les garçons, on mettait des shorts sans distinction de garçons ou de filles – Surtout en ce temps-là. Ce n'était pas maintenant. On mettait des baskets. On s'habillait tee-shirt, chemises comme les garçons et y avait aucun sentiment de discrimination.

Halima : Pas de différence ?

Awa : Absolument pas, on était tous à l'école. Les jours de fêtes, les filles faisaient à manger et les garçons lavaient la maison. Donc il n'y avait pas de problème, tout le monde participait aux tâches domestiques.

Halima : Tes parents, tu les voyais de temps en temps ?

Awa : A (nom de la ville) XXX ?

Halima : Je croyais que vous habitiez dans la même ville.

Awa : Non, c'est deux villes différentes. Quand j'étais à XXX, je les voyais très rarement. Et tellement que c'était très rare, que seule ma grand-mère a remarqué que je ne priais pas. Et c'est après que je suis rentrée chez mes parents. Et deux ans après, je me suis mariée. Et je n'ai rien senti dans mon environnement, ils nous ont élevé avec une égalité des chances.

Halima : Il y a une phrase qui m'a marqué : tu as dit j'ai été élevé pour dire « Oui ».

Awa : Alors on m'a éduqué pour dire oui parce que mon père nous a montré qu'il nous aimait vraiment parce que ça c'est capital. Et donc j'ai intégré en moi, que tout ce que mon père peut faire pour moi ça ne peut être que pour mon bonheur, pour mon bien. Il fait partie des rares parents qui à la fin du mois nous appelait tous et qui disait voilà ce que j'ai. Il me disait : « prends ceci, tu vas payer l'eau », à ma sœur « tu vas payer l'électricité », à ma mère « voilà ce que j'ai », à mon frère « tu vas payer la scolarité de tes frères et sœurs » etc. etc. Et lui, il repartait comme ça, c'est ma mère qui lui donnait le carburant tous les matins quand il allait au travail.

Halima : Je n'ai pas tout compris, il n'habitait pas avec vous.

Awa : Il prenait son salaire à la fin du mois et il réunissait tous les enfants avec ma mère. A chaque enfant, il donnait une charge, par exemple, aller payer la facture d'eau, la facture d'électricité... Et lui ne gardait rien. Absolument rien.

Halima : Il donnait tout à ses enfants, à sa famille.

Awa : Tout à la famille. Et ma mère, avec l'argent qui lui restait, elle vendait des beignets. Et c'est nous-mêmes, élèves qui nous levions à trois-heures du matin qui faisons les beignets jusqu'à six heures. Et c'est ma mère qui donnait le carburant tous les matins à mon père. Parce que maintenant la charge de tenir la maison appartenait à ma mère.

Halima : Donc tu as eu une maman active qui n'est pas restée à croiser les bras.

Awa : C'est sûr. C'est que mes deux parents ont ensemble construit leur foyer ; c'est pour te dire que tout ce que nous faisons nous le faisons pour la famille. Mon père nous a montré assez d'amour, il nous a conscientisé pour qu'on sache, pour qu'on comprenne qu'il avait raison et je l'estime tellement. C'est honnête en lui et c'est honnête en nous.

Halima : Je comprends.

Awa : Donc l'environnement familial dans lequel j'ai baigné a fait que mon père m'a trouvé un mari. Et telle que j'ai été éduqué j'ai accepté cet homme sans arrière-pensée, qui est un grand homme, quelqu'un de très bien. Cet homme m'a accompagné ; avec lui, j'ai eu XXX

enfants. Donc nous avons un foyer stable. J'ai vécu dans la grande maison familiale... Jusqu'à ce que je sois maire, nous étions dans cette maison. Et je ne pouvais pas quitter la concession pour ne pas que la société dise que j'ai eu une promotion et je suis partie.

Halima : Est-ce que ton mari a bien accepté que tu sois une femme politique ?

Awa : Lui, il était dans ça. Parce que j'ai pris pour habitude d'informer mes enfants, ma famille, mon foyer tel que le faisait mon père, tel qu'il me l'a appris. Moi je dupliquais tout à la maison. Donc parfois même, j'étais au bureau et je leur demandais de faire telle chose. Tu sais, les fournitures que je donnais aux élèves, nous faisons le paquetage à la maison. Tout le monde participait. Même mon mari, c'est lui qui s'occupait des cahiers, il les classait.

Halima : C'est très bien tout ça... Que penses-tu du féminisme ? De l'émancipation des filles ?

Awa : Les filles ont droit à l'éducation, ont droit à être épanouies, ont droit à tout mais les femmes n'ont pas le droit de porter atteinte à leur société.

Halima : Et les hommes ?

Awa : Non, on ne peut pas imposer cela. Pour ma part, les femmes sont plus importantes que les hommes. Les hommes nous suivent.

Halima : Les hommes nous suivent ?

Awa : Ce sont les femmes qui font le monde. Et dans la société traditionnelle africaine, la femme était décideur, ce sont les occidentaux qui ont changé le pouvoir de la femme. On a reculé. Donc en voulant faire comme les occidentaux, nous-mêmes avons émis des pas en arrière. Je ne comprends pas cette question de « droits des femmes ». Dans mon environnement, dans ma vie, dans ma culture, j'ai toujours été considéré en tant que femme.

Halima : Peut-être parce que tu es XXX (il s'agit de son groupe ethnique) ? Ou bien ?

Awa : Notre société (ethnie) est organisée. La société XXX est parfaitement bien organisée. Et c'est la femme qui décide.

Halima : Si j'interviews une autre femme XXX, j'aurai la même réponse ?

Awa : Oui dans toutes les familles XXX. Ce que nous vivons, c'est parce que nous avons été éduqué comme ça. Y a que chez les XXX où tu verras l'Assemblée des hommes, l'Assemblée des femmes, des enfants... Et ça a toujours existé. Chez nous, ce sont les femmes qui décident. Dans la grande concession familiale, les hommes n'ont peur que de leurs tantes, c'est la badiène (tante paternelle) qui appelle son neveu pour lui dire : « tu t'es mal comporté envers ton épouse. Je l'ai vu et je n'ai pas apprécié ses yeux ce matin. Qu'est-ce qui se passe ? » Dans les grandes concessions, c'est la sœur du père (badiène) qui décide. Et

elle ne peut pas décider sans sa belle-sœur, c'est-à-dire l'épouse de son frère. On donne à l'homme l'impression d'être le décideur et c'est cela qui équilibre nos sociétés. Et c'est pourquoi je dis, il faut qu'on tienne compte de nos valeurs traditionnelles. L'équilibre, c'est de laisser à l'homme l'impression...

Halima : Qu'il domine ?

Awa : Mais en réalité, ce sont les femmes qui décident. Par exemple, quand l'homme va en mer, remplir sa pirogue de poissons, dès qu'il amène cela, ce sont les bonnes femmes qui s'occupent de tout. L'homme s'en va, il en a fini - ce sont elles qui débarquent le poisson, qui le vendent, qui offrent d'abord à ceux qui étaient dans la pirogue, qui offrent à ceux qui ne peuvent plus aller en mer, qui vendent le reste du poisson, et qui viennent donner à l'homme, l'argent pour le carburant de la pirogue, l'argent pour entretenir les filets et autres, l'argent pour mettre un peu de tabac dans sa pipe.

Halima : Ce sont-elles qui organisent la société ?

Awa : Elles décident de tout.

Halima : A la maison aussi, c'est la femme qui manage tout.

Awa : Elle décide de tout, de tout mais de tout. Même pour la circoncision de l'enfant, ce sont les femmes qui décident à tel mois, tel moment il faut que l'enfant de tel etc. La femme décide de tout chez les XXX. Nous avons toujours été devant. Et nous avons voulu équilibrer notre société pour ne pas être en choc frontal avec les hommes. Et quand on parle de parité, il y a un problème.

Halima : Je voudrais savoir : est-ce qu'une femme comme toi, leader, est-ce qu'elle est acceptée par la société sénégalaise ?

Awa : Oui parce que moi je sais comment parler aux gens. Le seul avantage que j'ai c'est la communication. Je communique en tant que sénégalaise. On ne m'a jamais vu avec des bijoux en or, je mets des bijoux très simples, je mets un boubou simple, un bon « tagal » que les sénégalaises aiment bien. Je ne suis jamais extravagante. Quand je vais m'entretenir avec la population féminine, je m'habille simplement, un voile sur ma tête, ce qui suscite le respect, je ne mets pas de bague, je mets mon henné. Dès que les places commencent à manquer, je suis la première à m'asseoir par terre. Personnellement et ça se passe très bien. Quand je vais voir les hommes, je salue et je m'assois directement par terre.

Halima : Tu ne te la joues pas grande dame ?

Awa : Du tout, pas besoin. Et moi, c'est cette simplicité qui me plaît. Je suis à l'aise comme ça. Tous ceux qui ne m'aiment pas sont ceux que je gêne à savoir les hommes et les femmes leaders.

Halima : Je te remercie pour ton témoignage et ton accueil très chaleureux.



## Annexe IV - Entretien avec une haute-fonctionnaire

Halima : Je vous remercie Madame de m'accorder cet entretien. Pouvez-vous me parler de votre travail ? Vous managez des hommes, des femmes ? Combien d'hommes encadrez-vous ?

Souadou : Je suis dans un département avec une certaine particularité, il y a plus d'hommes que de femmes. Mais c'est une femme qui m'avait précédé à ce poste. Elle a été la première sénégalaise à occuper cette fonction. J'ai aussi la particularité d'être jeune. Au début de ma nomination... J'ai eu des échos de certains de mes collaborateurs qui ont eu à dire comment se fait-il que je sois responsable de ce département. L'imam aussi était contre. Mais, avec le temps, ils se sont rendu compte que ça ne reflète pas la compétence d'une personne, ce n'est pas le fait qu'elle soit femme ou jeune qu'elle ne peut pas faire de résultats. J'ai fait mes preuves et je pense qu'ils ont tous compris que je suis compétente.

Halima : Quelle relation avez-vous avec vos collègues ? Une femme qui donne des ordres, ce n'est pas toujours facile dans un milieu d'hommes.

Souadou : C'est le grade qui commande. Ils doivent exécuter les ordres. Après voilà, en apparté, ils peuvent me critiquer mais ça n'arrive pas devant moi.

Halima : Etes-vous à l'aise dans ce travail ? En tant que femme ?

Souadou : Oui, tout à fait...

Halima : Pouvez-vous me parler de vos études ?

Souadou : J'ai une maîtrise en sciences économiques et gestions, option planification à l'Université Cheikh Anta Diop, ensuite, j'ai entamé tout juste après la maîtrise un Diplôme d'Etudes Approfondi en sciences de l'environnement et il se trouve que quand j'ai commencé la formation, j'ai eu la maîtrise au mois de Juillet... En Décembre, il y avait le concours de l'Ecole Nationale d'Administration, je l'ai fait et je l'ai réussi. Il fallait que je fasse un choix entre le DEA ou l'ENA. J'ai choisi de continuer avec l'Ecole Nationale d'Administration donc après ma sortie de l'ENA en 2004, j'ai eu à servir au Ministère de XXX pendant 2 ans, ensuite 4 ans au niveau de la ville de XXX, ensuite au niveau de la région de XXX avant de venir à Dakar.

Halima : Impressionnant et votre entourage familial ? Ont-ils accepté que vous fassiez de longues études ? Cette carrière professionnelle ? Est-ce que tous vos frères et sœurs sont allés à l'école ? Personne ne s'est opposé à votre profession ?

Souadou : Un père qui n'a que des filles ne peut miser que sur l'éducation de ses filles. Entre filles, il fallait se battre. Il fallait que nous fassions quelque chose qui sorte de l'ordinaire. Je suis la descendante de la reine Ndatté Yalla qui fut une des premières femmes régnautes sur le Waalo. Mes ancêtres se sont aussi immolées par le feu pour refuser la soumission et cela

sans l'avis des hommes. Le fameux Tallatey Nder. Depuis toujours donc mon père nous répète, mes sœurs et moi, que nous devons être digne et responsable.

Halima : C'est très intéressant. Qui vous a le plus encouragé ? Votre père ou votre mère ?

Souadou : J'ai toujours eu un goût particulier pour les études. La motivation ne vient pas de mes parents. J'aimais les études, mes sœurs aussi. Dans une famille il y a toujours des personnes qui n'aiment pas étudier mais puisque c'est quelque chose qu'on aimait, ils ne nous forçaient pas à faire des résultats mais quand même, il y avait une éducation assez stricte et c'est vrai une certaine discipline. Quand on est fille de militaire, c'est vrai qu'il y a une certaine discipline du fait que quand on aligne ça avec les études, ça ne peut que marcher.

Halima : Et votre maman ?

Souadou : Elle, elle n'a pas étudié. Mais...

Halima : Est-ce qu'elle comprend votre métier ?

Souadou : Oui, elle le comprend bien. Et elle en est fière.

Halima : J'ai eu à interviewer une peule, dès le départ sa mère, traditionnelle, gardienne des valeurs était contre l'idée qu'elle fasse des études, qu'elle aspire à un certain statut professionnel. Le plus important pour la mère de l'enquêtée, c'était qu'elle accomplisse son devoir de femme : être mère et épouse.

Souadou : Je ne suis pas peule mais bon je ne suis pas très loin de leur ethnie, il y a pas une pression assez forte pour qu'on se marie mais ma mère nous a laissé libre, elle nous a laissé le soin de poursuivre nos objectifs et nos études. Elle est ouverte et compréhensive. Elle est la première à me soutenir. J'ai perdu mon père et depuis lors, elle joue le rôle de père et de mère. Elle est très ouverte, elle n'est pas ce genre de femme à qui on ne peut pas parler. Même si elle n'a pas fait d'études, dans certaines situations, je me confie à elle et elle m'aide à résoudre mes problèmes. Je me rappelle quand j'étais en terminale, il y avait un homme qui était venu chercher une épouse à la maison. Ma mère est venue, elle m'en a parlé et après, je lui ai dit « Non, je continue les études » et elle a servi la même réponse à ce monsieur. Donc pour vous dire, qu'elle n'était pas du tout réticente. Mais c'est vrai qu'à force d'avancer avec le travail ça ne facilite pas le fait de trouver un mari et je pense que c'est maintenant qu'elle commence à s'inquiéter de tout ça. Mais ça c'est le problème de toutes les femmes intellectuelles. Je crois que les Sénégalais ont des préjugés sur les femmes intellectuelles. Je dirai qu'ils attendent d'une femme, c'est qu'elle soit soumise, c'est qu'elle soit toujours là au petit soin... Disponible ... C'est juste un compromis accepter l'autre, accepter le travail de son conjoint. C'est un travail qui demande du temps. Mais aussi, je sais que dans le cadre de la « gestion d'une maison » même si on n'a pas le modèle occidental, on a le modèle qu'il nous faut créer parce que c'est vrai que nous ne pouvons pas vivre dans nos mariages comme le faisait nos mamans parce qu'elles étaient constamment à la maison et parce que nous devons faire un minimum pour nos enfants, nous occuper d'eux. Et ce

n'est pas parce que nous sommes intellectuelles que nous ne devons pas du tout nous occuper de la maison.

Halima : Et autour de votre famille ? La famille élargie, les cousins, les tantes etc. Qu'est-ce qu'ils pensent de vous ? Est-ce qu'ils se disent ? « Ah, elle est XXX, ce qui est encore atypique pour une femme au Sénégal » ?

Souadou : C'est vrai que j'intimide les hommes par rapport à ma fonction. Mon visage a tendance à paraître trop sévère, austère. Et continuant sur cette lancée, les gens me voyant en premier lieu, se disent que je ne suis pas facile à approcher. Et automatiquement on te catégorise comme étant une femme assez inaccessible... Les préjugés. Parce que les gens ne font pas assez d'efforts et te jugent avant de te connaître. Mais ça ne me gêne pas, parce que vous ne pouvez pas avoir des fonctions aussi importantes et vous permettre de vous comporter comme n'importe qui, parce qu'il y a un minimum, une distance que vous devez cultiver avec les autres. Non seulement, il y a une distance mais en tant que femme vous devez faire plus que ce que font les hommes. Donc là avec des préjugés pareils quand l'homme est obligé de faire une, vous vous devez faire deux ou même dix parfois. Donc moi je crois que ça ne gêne pas car ça permet de donner réellement à nos sœurs la possibilité de venir embrasser ce métier-là. Parce que quelque part nous sommes des pionnières et nous nous devons de réussir cela pour que les générations futures puissent s'identifier dans ce que nous faisons.

Halima : Ou bien même encourager les filles qui sont à l'université à poursuivre dans cette lancée.

Souadou : C'est vrai qu'au niveau des cousins et autres, ça ne posait pas de problèmes.

Halima : C'est la famille, ils vous voient, ils vous connaissent.

Souadou : Oui voilà, on se connaît et autres, c'est vrai qu'on n'a pas embrassé les mêmes carrières mais je pense qu'ils auraient bien aimé être ma place.

Halima : Donc vous incarnez la réussite,

Souadou : Oui voilà !

Halima : Vous représentez un modèle pour eux donc ils auraient bien voulu...

Souadou : Je sais qu'avec leurs enfants, ils feront tout le nécessaire pour que ceux-ci fassent ce qu'ils auraient aimé faire.

Halima : Et si c'était à refaire ?

Souadou : Je le referais.

Halima : Pas de regret ?

Souadou : Aucun regret, parce que je me dis... En fait que ce qui fait que les femmes souffrent le plus dans leur ménage, c'est à cause des exigences, des contraintes qu'elles rencontrent ; on exige d'elles beaucoup de choses : qu'elles soient mères...

Halima : Épouse...

Souadou : Epouses, qu'elles soient des miss... mais une femme qui a un enfant ne peut pas être une miss.

Halima : Pensez-vous comme une occidentale ou comme une bonne sénégalaise bien implantée dans les valeurs traditionnelles ? Vivez-vous la même réalité que les autres femmes sénégalaises ?

Souadou : Non parce que c'est que quelque part, nous sommes déracinées. Déracinée c'est-à-dire qu'avec la colonisation, nous ne sommes plus à 100% des sénégalaises. Résider à Dakar a aussi son importance. Même si je me rends au village de temps en temps, nous ne vivons pas tellement nos réalités sénégalaises.

Halima : Pas à cent pour cent.

Souadou : Pas à cent pour cent et je sais que la vie que nous avons à Dakar ne nous pousse pas à vivre avec nos traditions.

Halima : Vous voulez dire que dans la capitale, nous vivons à la toubab.

Souadou : Nous sommes entre deux cultures mais je pense que la sénégalaise doit chercher à gagner son indépendance financière, qu'elle apprenne à prendre soin d'elle-même et qu'elle ne dépende de personne pour qu'elle soit mieux préparée à toutes les situations qui se présenteront face à elle. Parce qu'actuellement les hommes ne peuvent pas s'occuper de tout dans le foyer. Et ce qu'on exige des femmes sénégalaises c'est trop, elles prennent soin du mari, la belle-famille, leur propre famille. Mais une femme qui n'arrive pas à se prendre elle-même en charge, elle est combattue dans ce type de ménage et elle n'a aucune chance de réussir son mariage et ça explique le taux de divorce assez élevé qu'on a donc moi je crois que la première chose à faire puisque cette société aime l'argent et y croit, faut que les femmes sénégalaises apprennent à être indépendante. Quand elles seront assez indépendantes, elles seront mieux armées pour réussir leur mariage, de pouvoir en prendre soin convenablement. Que l'homme ait les moyens ça va, qu'il n'en ait pas les moyens... De toute façon ce qu'on constate, ce sont les femmes maintenant qui sont cheffes de ménage...Elles sont cheffes de famille et se débrouillent dans des situations difficiles. J'insisterai sur le fait que les femmes étudient et qu'elles gagnent leur indépendance financière. Sinon elles ne seront pas épanouies dans leur foyer, c'est en négligeant les études qu'elles se retrouvent comme vendeuses de poissons, de légumes. Je pense que les hommes ne font plus d'efforts, c'est ce qui justifie que les femmes occupent tous les bons postes. Dans le passé, les hommes ont tout fait pour nous empêcher d'accéder à certains concours, c'est vrai que c'est tout récemment que les femmes ont commencé à intégrer l'armée. C'est vrai qu'au niveau de la santé militaire c'était possible, mais c'est tout

récemment qu'ils ont commencé à intégrer les femmes mais le seul hic avec les femmes, c'est qu'il n'y a pas une grande solidarité. Elles ne se supportent pas entre-elles, elles ne combinent pas leurs efforts dans le but d'œuvrer pour leur propre succès, mais vous voyez une femme qui dépose sa candidature quelque part, normalement les femmes devraient la soutenir mais elles seront les premières à la combattre. Dans ces conditions, c'est vrai on peut évoluer dans des fonctions de nominations comme c'est le cas présentement pour moi. Mais pour les fonctions politiques, c'est beaucoup plus difficile, il y a des préjugés à ce qu'une femme occupe tel ou tel poste. Et ce sont les femmes qui doivent se battre et prouver qu'elles sont capables.

Halima : Dans toutes les sociétés, on a voulu limiter les aspirations des femmes et on a voulu les garder à la maison. Et chaque fois qu'une femme se fait remarquer, ça pose un problème. Saviez-vous qu'au Sénégal, sur 45 départements on ne compte que deux préfètes ?

Souadou : Une femme a le droit d'être ambitieuse. Mais elle n'a pas le droit d'avoir peur dans ses ambitions. Si à chaque fois, on est face à un obstacle et qu'on panique... Je crois qu'il faut être ferme dans ce qu'on veut. Au travail, c'est stressant parce qu'il faut prendre des décisions qui n'arrangent pas tout le monde. On n'est pas là pour faire plaisir à tout le monde, on est là pour des objectifs bien précis, il faut une certaine harmonie entre les personnes qui travaillent. La moindre faute ne nous sera pas pardonnée, c'est vrai que nous sommes des êtres humains, on n'a pas le monopole de la perfection mais à tout moment une faute peut nous arriver. J'ai une certaine habitude peut-être que c'est le célibat qui explique cela. J'ai gardé le même emploi du temps du temps où j'étais étudiante. Je suis la première à venir et la dernière à quitter le travail. Pour le moment ça ne me gêne pas, peut-être que quand je serai mariée, ça va changer, je ne sais pas encore.

Halima : A votre avis, les Sénégalais veulent-ils se marier avec une femme qui a un travail plus intéressant qu'eux, un statut professionnel beaucoup plus prestigieux ?

Souadou : Oui bien sûr parce que les hommes sont devenus opportunistes...

Halima : Une femme qui gagne plus d'argent qu'eux, ça peut les frustrer ?

Souadou : Non je ne crois pas, pour un début, ça les arrange, ils vont se vanter : « mon épouse est ceci, cela » et ce n'est qu'après que la femme se rendra compte qu'elle s'est faite avoir, que ce n'est pas de l'amour mais juste de l'intérêt.

Halima : Je vous remercie pour votre contribution chère Madame.

## Annexe V - Chant de haine destiné à la seconde épouse

Première épouse : Je te salue, nouvelle mariée... comme on le fait à un âne.

Je te respecte et t'honore... bien que tu sois pire qu'une chienne.

Le chœur des amies :

Nouvelle mariée, nous te saluons comme on salue un âne.

Nous te respectons et t'honorons bien que tu sois pire qu'une chienne.

Première épouse :

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

La nouvelle mariée est moche et terne.

Elle est morveuse et sale.

Même au lit, elle n'est bonne à rien.

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

Le chœur des amies :

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

Restera-t-elle,

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

Première épouse :

Une femme mariée se doit d'être posée, sans quoi elle ne pourra rester.

Le mariage exige de la retenue, ou alors il faudra partir.

Le mariage exige de la droiture ou alors c'est la rupture.

Le chœur des amies :

Une bonne épouse doit être posée sans quoi elle ne pourra rester.

Première épouse :

Restera-t-elle ?

La nouvelle mariée, restera-t-elle ?

Le chœur des amies :

La nouvelle mariée, restera-t-elle ?

La nouvelle mariée, restera-t-elle ?

Première épouse :

Laide et sans éclat,

Sale et repoussante,

Elle est acariâtre et bonne à rien au lit.

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ?

Le chœur des amies :

Restera-t-elle

Restera-t-elle, la nouvelle mariée ? (Chanson traduit par Aminata Diaw, Rokhaya Fall et Souleymane Faye ; 2007)

**ANNEXE VI - Emploi du temps des normaliennes de 1940-1944**

	1 <sup>ère</sup> année	2 <sup>ème</sup> année	3 <sup>ème</sup> année	4 <sup>ème</sup> année
Morale	2h	2h	2h	2h
Français	7h	7h	7h	7h
Mathématiques	3 h	3h	3h	2h
Sciences physiques et naturelles	3 h	3 h	3h	2h
Economie domestique	1h	1h	1h	1h
Dessin, musique, chant	3h	3h	3h	3h
Enseignement ménager	8h	8h	8h	8h
Pédagogie	-	-	-	2h
Education physique	5h	5h	5h	5h
Total	34h	34h	34h	34h

Source : Journal officiel de l'AOF 1940, p. 917

## ANNEXES VII - Emploi du temps des pontins dans l'entre-deux guerres

	1 <sup>ère</sup> année	2 <sup>ème</sup> année	3 <sup>ème</sup> année
Morale	1 h	1 h	1 h
Langue Française	11 h	11 h	10 h
Mathématiques	7 h 30	7 h 30	6 h
Physique-chimie	-	3 h	-
Sciences naturelles	2 h		1 h
Hygiène	-	-	1 h
Agriculture	-	-	1 h
Histoire	2 h	2 h	1 h
Géographie	2 h	2 h	1 h
Dessin	2 h	2 h	2 h
Musique et chant	1 h	1 h	1 h
Travaux manuels	1h 30	1h 30	1 h
Education physique	5 h	5 h	5 h
Dactylographie	-	-	2 h
Pédagogie	-	-	3 h
Total	35 h	36 h	36 h

Source : Journal officiel de l'AOF 1924, p. 351



## ANNEXE VIII - Évolution de la présence féminine à l'Assemblée Nationale

Législature	Total député-e-s	Total femmes	% Femmes
1959 – 1963	80	0	0%
1963-1968	80	1	1,2%
1968 – 1973	80	2	2,5%
1973-1978	100	4	4%
1978-1983	100	8	8%
1983-1988	120	13	10,8%
1988-1993	120	18	15%
1993-1998	120	14	11,6%
1998-2001	120	19	13,5%
2001-2007	140	23	16,4%
2007-2012	150	27	24%
2012-2018	150	64	42,6%

Source : Archives nationales 2015, p.9.