

## LA QUESTION DES DROITS DE LA FEMME DANS LES SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES AFRICAINES

TONYEME Bilakani  
Département de Philosophie / INSE  
Université de Lomé  
13 BP 59 Lomé  
Tel : (00228) 90142268  
Mail : tonyemetheophile@gmail.com

### Résumé :

*La question des droits de la femme est au cœur des débats de société ces dernières décennies en Afrique. Que ce soit chez les militants, les hommes politiques ou les chercheurs, il s'agit de savoir pourquoi sur le continent, le respect de la dignité de la femme marque le pas alors qu'en Occident, les droits de la femme ont connu une fulgurante avancée à partir de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle. L'une des causes vers lesquelles convergent les explications est socioculturelle : on convient communément que les traditions des sociétés africaines constitueraient un frein à l'éclosion des droits de la femme. Cette position est souvent étayée par des recherches en sciences sociales qui montrent que ces sociétés font peu de place aux droits de la femme et font en général peu de place à la femme dans ses structures et dans son fonctionnement. Que ce soit chez les premiers anthropologues des sociétés africaines comme Marcel Griaule (1966) ou chez les premiers juristes, il se dégage cette image que les sociétés traditionnelles africaines n'avaient pas une grande considération pour la femme.*

*Mais cette explication est à questionner de nos jours, au regard des connaissances réelles de ces traditions. L'objectif de cette contribution est de démystifier les premières recherches en sciences sociales qui sont en grande partie caractérisées moins par une objectivité scientifique que par une projection psychologique de la hiérarchisation des cultures. Il s'agit de montrer que contrairement aux pseudo-connaissances héritées des anthropologues et des juristes de la colonisation, les cultures africaines intègrent en leur sein la protection de la femme dont la modernité africaine peut s'inspirer pour une protection efficace de la femme en Afrique de nos jours.*

**Mots clés : Droits de la femme, sociétés traditionnelles africaines, préjugés, recherches en sciences sociales, déconstruction.**

## THE ISSUE OF WOMEN'S RIGHTS IN TRADITIONAL AFRICAN SOCIETIES

### Abstract

*The issue of women's rights has been at the heart of social debates in recent decades in Africa. Whether it is among activists, politicians or researchers, it is a question of knowing why on the continent, respect for the dignity of women is stalling while in the West, women's rights have experienced a dazzling advance from the second half of the twentieth century. One of the causes towards which the explanations converge is socio-cultural: it is commonly agreed that the traditions of African societies constitute a brake on the emergence of women's rights. This position is often supported by social science research which shows that these societies make little room for women's rights and generally make little room for women in their structures and operations. Whether it was among the first anthropologists of African societies like Marcel Griaule (1966) or among the first jurists, this image emerges that traditional African societies did not have a great regard for women.*

*But this explanation of the lack of entrenchment of women's rights by African traditions is to be questioned nowadays in the light of real knowledge of these traditions. The aim of this contribution is to demystify the early research in the social sciences, which is to a large extent characterized less by scientific objectivity than by a psychological projection of the hierarchy of cultures. This is to show that unlike the pseudo-knowledge inherited from anthropologists and colonization jurists, African cultures integrate within them the protection of women from which African modernity can draw inspiration for effective protection of women in Africa nowadays.*

**Keywords: Women's rights, traditional African societies, prejudices, social science research, deconstruction.**

## Introduction

Les droits de la femme font l'objet, depuis quelques années, sur le continent africain, de nombreux débats. Chez tous les acteurs, les constats semblent unanimes : les conditions des femmes sur le continent sont globalement défavorables par rapport à celles de l'homme. Cela a inspiré des projets chez les hommes politiques qui promettent de lutter contre ces discriminations ou chez les militants de la cause de la femme qui portent leurs revendications à travers des discours et des actions pour réduire les inégalités entre les deux sexes. S'il semble établi, au regard de la modernité africaine, que les droits de la femme sont souvent bafoués dans beaucoup de pays africains, que l'idée qu'il faudrait améliorer ces droits requiert une certaine unanimité, l'un des défis qu'il faudrait relever est de comprendre les raisons profondes de cet écart. Sur ce point, il est souvent admis que l'une des causes du non-respect des droits de la femme dans les sociétés africaines contemporaines est les traditions africaines. Les sociétés traditionnelles africaines tiendraient très peu compte dans leur organisation et dans leur gestion du droit de la femme. Celle-ci serait considérée comme une quantité négligeable et reléguée au second plan au sein de la société. Elle ne serait pas l'égale de la femme. « Les femmes en tant que telles, n'ont aucune place dans le système [social]. Elles sont ainsi de fait inexistantes » (J. Bisilliat, 1992, p. 11).

Mais cette conception du droit de la femme issue de l'ethnologie et de l'anthropologie telles qu'elles ont été élaborées par les premiers scientifiques des sociétés africaines, au lieu de relater une certaine vérité scientifique, semble exprimer plutôt une méconnaissance des cultures africaines<sup>1</sup>. Les recherches sur les droits de la femme en Afrique semblent toujours prisonnières d'un tel héritage ; de nos jours, les sciences sociales sont confrontées à un défi qui constitue la question principale de cette recherche : Comment déconstruire les préjugés sur les sociétés traditionnelles africaines concernant la problématique des droits de la femme en vue d'y mener une recherche scientifique objective qui puisse prendre appui sur les valeurs de défense de ces droits qui découlent de ces sociétés ? L'objectif de cette recherche est d'interroger les traditions africaines pour comprendre leur conception des droits de la femmes et les mécanismes mis en œuvre pour les protéger en vue de savoir comment un savoir scientifique sur les droits de la femme peut s'élaborer aujourd'hui en Afrique en s'appuyant sur ces valeurs traditionnelles.

Pour atteindre cet objectif, cette contribution adopte une démarche méthodologique essentiellement analytique qui évolue en deux étapes. Il s'agit d'abord de comprendre le système de protection des droits de l'homme et partant de ceux de la femme à partir de l'analyse de l'organisation et de la gestion des sociétés traditions africaines. Ensuite l'on analysera comment cet héritage socioculturel pourra servir à théoriser les droits de la femme et leur défense dans la modernité étatique aujourd'hui en Afrique.

## 1. Les droits de la femme dans les sociétés traditionnelles africaines

### 1.1. Comprendre l'organisation et les principes de garantie des droits de l'homme dans les sociétés traditionnelles africaines

Les sociétés traditionnelles africaines, dans leur organisation généralement communautaire, quel que ce soit le type de pouvoir auquel la société était soumise, intégrait

---

<sup>1</sup> On peut se référer ici aux nombreux travaux de Marcel Griaule en Afrique, par exemple : M. Griaule, 1952, *La connaissance de l'homme noir au XX<sup>e</sup> siècle*, Neuchâtel, la Baconnière.

d'une manière ou d'une autre, à des degrés divers, la protection de l'individu, de ses droits fondamentaux : droits à la vie, à l'éducation, à l'alimentation, à un habitat « sain »... Tous ces droits sont garantis et assurés à l'individu par la communauté toute entière. L'individu, en contre partie, est soumis entièrement à sa société pour la réalisation de son bonheur, et partant, du bonheur de la communauté toute entière.

En effet, les sociétés traditionnelles africaines sont caractérisées par trois valeurs essentielles : la croyance à la cosmogonie de l'au-delà qui justifie le culte des ancêtres, l'humanisme et la solidarité (M. Mbonimpa, 1986, p. 461). Ces valeurs ont eu une influence décisive sur la conception du droit coutumier en général et sur celle des droits de l'homme en particulier.

Les droits traditionnels ou coutumiers africains traduisent très fortement le mode de vie, la façon d'envisager les rapports sociaux, bref, toute la civilisation communautaire des milieux traditionnels (E. Olawale, 1961). Cette civilisation est à l'origine du système de responsabilité collective et de la justice conciliatrice rendue sous l'arbre à palabres. À la différence du système européen fondé sur la responsabilité individuelle, l'Afrique traditionnelle connaît un système de responsabilité collective. Ainsi, un individu qui commet un crime portant préjudice à autrui n'est pas tenu pour seul débiteur vis-à-vis de celui-ci. Il fait transporter une partie de la responsabilité au groupe social auquel il appartient. Il revient donc au groupe entier de fournir une juste réparation à la victime (K. Mbikayi, 1972, p. 39). Un tel système a deux conséquences importantes. La première est que, étant légalement tenu pour responsable des actes commis par ses membres, chaque groupe social (lignage, clan, tribu...) assure un contrôle étroit du comportement de ses membres, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté. La deuxième conséquence, qui résulte de la première, est l'effet de prévention, sinon de dissuasion qui habite l'individu qui se trouve dans ce contexte soucieux de ne pas apparaître comme une « brebis galeuse » du groupe en cas d'un mauvais comportement. Ce système de responsabilité collective est lui-même mis en œuvre par un système original de règlement de conflits fondé sur la conciliation.

En Afrique traditionnelle, la fonction du juge est moins de dire le droit en désignant le gagnant et le perdant qu'à chercher la conciliation et à réconcilier les parties en conflit. On peut citer, pour illustrer ce propos, le rôle de maintien de la paix sociale joué par les institutions politiques judiciaires traditionnelles comme le Gacaca<sup>2</sup> au Rwanda (C. N'Tampaka, 1995), les Bambaku<sup>3</sup> au Congo (M. Mubiala, 1991, p. 184), les Bashingantahe<sup>4</sup> au Burundi, les Togouna<sup>5</sup> au Sahel... À propos de l'institution de l'ubushingantahe du Burundi par exemple, Paulo Sergio Pinheiro (1996, p. 20) rapporte ceci :

Comme l'expliquent plusieurs intellectuels burundais dans une étude parue dans la revue *Au cœur de l'Afrique* (janvier-mars 1995, p. 55 à 58), l'institution des ubushingantahe s'articulait dans le passé autour de valeurs comme l'amour de la vérité, l'expérience et la sagesse, le sens du bien commun, de la justice et de l'équité, le sens de la responsabilité, de la mesure et de l'équilibre en paroles et en actes, ainsi que l'amour du travail et de la capacité de subvenir à ses besoins. En d'autres termes, l'institution était un facteur de cohésion sociale, d'ordre et de régulation des conflits, et a incarné tout un code de règles de vie qui garantissaient l'harmonie et la stabilité sociale. Quant aux Bashingantahe, ils étaient les véritables gardiens de la paix

<sup>2</sup> Tribunal traditionnel au Rwanda.

<sup>3</sup> Tribunal traditionnel au Congo.

<sup>4</sup> Tribunaux traditionnels au Burundi (pluriel).

<sup>5</sup> Tribunal traditionnel dans certains pays sahéliens.

sociale. Ils avaient pour fonction d'être vigilants afin qu'il y ait constamment la concorde dans le milieu, et de contribuer à la réconciliation, à la concertation, ainsi qu'à la protection des personnes et des biens. Sur le plan juridique, les Bashingantahe étaient chargés de régler les conflits, d'instruire et de trancher les procès, de régler les litiges notamment de terre, de bétail, de réconcilier des personnes ou des familles en conflit, d'authentifier les contrats de tout genre (mariage, succession, ventes, dons) et d'assurer la sécurité et la justice autour d'eux.

C'est dans ce contexte socio-juridique spécifique que s'est développé le respect des droits et devoirs de l'homme et de la communauté en Afrique traditionnelle.

Bien que sa personnalité soit inséparable de celle de son groupe, l'individu n'est pas soumis à la tyrannie de celui-ci. Au contraire, le groupe auquel il appartient lui permet de s'épanouir en jouissant notamment de tous les droits reconnus dans le cadre de l'organisation sociopolitique et traditionnelle. Parmi les droits reconnus et protégés, Fatsah Ouguerouz (1993, p. 11-12) mentionne le droit à la vie, la liberté d'association (notamment par corporation de métiers, par exemple les forgerons), le droit à l'éducation (droit à l'initiation), la liberté d'aller et de venir, le droit d'asile, le droit au travail, le droit de propriété (limité par l'appropriation collective de la terre) et le droit des personnes âgées, des femmes et des enfants à une protection spéciale. Tous ces droits sont limités par l'existence des devoirs corrélatifs aux droits de la communauté. Ainsi, l'exercice de la liberté d'expression était limité par des obligations de modération et de bienséance. De même, il existait une obligation alimentaire à l'égard des indigents. Quant à la communauté, elle avait le devoir d'assurer une portion de terre à l'individu pour lui permettre d'exercer son droit au travail, de l'initier à la vie à partir d'un certain âge, de lui fournir de la sécurité, de lui porter secours en cas de catastrophe ou de malheur et de lui rendre justice en cas de conflit dans le respect des procédures propres à l'arbre à palabres.

Le droit à l'alimentation était dans ces sociétés une exigence, mais il ne consistait pas à donner simplement à celui qui n'en avait pas. Certes, il fallait, dans ce système communautaire où la solidarité est une obligation traditionnelle, venir au secours de celui qui est victime d'un aléa et qui ne parvient plus à se nourrir, mais aussi des paresseux. Néanmoins, pour celui-ci, c'était assorti d'une obligation à changer et cela se fait souvent au cours d'une assise ou d'un conseil. Ce qui veut dire que le paresseux, par son comportement, menace l'équilibre même de la société. Il est invité donc à changer ou la communauté l'oblige à le faire. L'éducation aussi était un droit garanti par la communauté à travers les initiations collectives.

Par ailleurs, ces droits de l'homme et de la communauté ne sont pas hiérarchisés et se complètent mutuellement. Ainsi par exemple, le droit au mariage (droit civil) est intimement lié au droit à l'exploitation foncière (droit économique) ; le droit à la participation et à la gestion des institutions communautaires (droit politique) l'est au droit à l'initiation (droit social et culturel) ; le droit à la santé – droit d'accès aux services du guérisseur – (droit social) est corrélatif au droit à la vie – garantie contre les actes de sorcellerie (droit civil).

Dans les sociétés traditionnelles africaines, la question des droits de l'homme n'était pas isolée de l'organisation globale et de la gestion quotidienne de la cité. Les principes et mécanismes de défense de ces droits étaient inclus dans les relations communautaires. Étant donné que ces sociétés fonctionnent sur le principe de la négociation continue, le droit en général et les droits de l'homme en particulier dans ces sociétés sont des droits négociés et qui engagent à la fois la responsabilité des individus et celle de la société. L'élaboration de principes transcendants et impersonnels de défense des droits de l'homme y était non

seulement inconnue, mais aussi considérée comme désorganisatrice et destructrice de la société. Les rédacteurs de la *Charte africaine* ont largement puisé dans cet héritage ancestral. C'est à travers ce communautarisme traditionnel que les droits de la femme sont organisés et protégés.

## 1.2. La place de la défense des droits de la femme dans les sociétés traditionnelles africaines

On a souvent fait des traditions africaines, l'une des causes de la marginalisation de la femme et de la violation de ses droits en Afrique. Les traditions dans leur ensemble l'auraient négligée et renvoyée à la périphérie de la vie de la communauté où elle ne jouerait que les seconds rôles. « Elle doit obéissance à son mari qui détient toute l'autorité sur elle » et si certains ont estimé qu'elle aurait eu un pouvoir, il s'agirait « en fait d'un pouvoir silencieux, plus illusoire que réel, car il s'exerce dans l'espace privé de la famille » (A. Tshibilondi Ngoyi, 2015, p. 205). Et cela se serait traduit dans l'avènement de la modernité politique ; c'est ce que souligne Marie-Madeleine Kalala (2010, p. 275) dans le cas du Congo-Kinshasa :

À la proclamation de l'indépendance en 1960, l'homme et la femme sont partout sur ces images. Mais quel rôle jouait-elle exactement à côté de l'homme ? La femme n'était pas dans la grande salle du Parlement où se déroule la passation des pouvoirs. Seuls les héros de l'indépendance et les évolués ont le droit d'y être et pourtant, c'est ici que la page de l'histoire est en train d'être tournée, que le nouveau destin du Congo se dessine. Pourquoi la femme n'y assiste-t-elle pas ?

Mais selon Sophia Petsalis (1990) et Ambertine Tshibilondi Ngoyi (2003), cette manière de percevoir la situation de la femme dans les sociétés traditionnelles africaines est un mythe auquel il faudrait s'attaquer avec sérieux. Comme l'affirme Joseph Ki-Zerbo (2003), si on ignore ce qui s'est passé à travers la colonisation, on ne comprendra rien de la situation actuelle de la femme. Il estime que les femmes, dans les sociétés traditionnelles n'avaient pas forcément l'image qu'on leur donne de nos jours dans certaines sociétés africaines. Il montre que contrairement aux idées reçues, dans les sociétés traditionnelles africaines, la femme et les enfants faisaient l'objet d'une protection très grande parce qu'ils étaient considérés comme les plus faibles de la société. Et cette protection, vue sous les loupes des modernes, pouvait paraître quelques fois comme de l'injustice pour les hommes. Par exemple, chez les Kabyè du nord Togo, lorsqu'il y avait un différend entre époux au point où on en venait à un jugement, on ne donnait jamais tort à la femme quel que soit le forfait qu'elle aurait commis car dès lors qu'elle posait un acte répréhensible vis-à-vis de son époux, la tradition voulait que l'homme étant l'être le plus fort et le maître, il aurait dû prendre les dispositions pour que sa femme, faible, ne fût pas amenée à poser un tel acte.

Même Joseph Ki-Zerbo (2003) montre que l'autonomie de la femme tant recherchée aujourd'hui était garantie dans la plupart des sociétés traditionnelles car l'époux était obligé de lui assurer son autonomie matérielle et financière en lui faisant par exemple un champ à elle en dehors du champ familial et dont elle disposait à sa guise des produits qu'elle était libre de vendre, d'échanger ou de donner à qui elle voulait.

Le rôle et l'influence de la femme dans les sociétés traditionnelles n'étaient pas à démontrer. À travers des organisations et regroupements particuliers interdits aux hommes, elles participaient directement ou indirectement à l'organisation et à la gestion de cité selon les modes de fonctionnement de la société traditionnelle. Leur rôle religieux dans la gestion sociale et leur importance dans l'organisation et dans la gestion du sacré qui détermine toute la vie sociale sont à souligner. Dans les religions traditionnelles, elles pouvaient être des

prêtresses ou des maîtresses de cérémonies. Sur le plan politique, elles avaient de réels pouvoirs qu'elles pouvaient exercer directement comme dans le cas de la reine Ngalifourou (1864-1956) qui a été la reine du peuple Téké en Afrique centrale actuelle ou de la reine-mère du royaume Ashanti Yaa Asantewaa (1840-1921) qui avait une influence très importante sur le roi et qui mena d'ailleurs la guerre contre le colon britannique.

La plupart des institutions traditionnelles fonctionnaient suivant des principes d'égalité, mais de distinction de rôles sociaux entre hommes et femmes ; ces distinctions n'avaient rien à voir avec le respect ou non des droits de la femme. Ces droits étaient respectés dans le fonctionnement de la société et non en dehors de la gestion sociale et de manière isolée.

Mais en observant de nos jours les conditions de la femme sur le continent, on est amené à se demander ce qui s'est alors passé pour que l'on arrive aujourd'hui à un tel niveau de l'irrespect des droits de la femme. Pourquoi cette considération de la dignité de la femme dans les sociétés traditionnelles a-t-elle connu une rupture ? Pour comprendre la condition de la femme dans la modernité africaine, il faut remonter à la colonisation qui a sapé la dignité de la femme sur le continent. Cela permettra de puiser les repères dans les traditions africaines pour une protection efficace et adaptée de la femme en Afrique.

## **2. Sociétés traditionnelles et défense du droit de la femme aujourd'hui**

### **2.1. Comprendre la condition de la femme en Afrique aujourd'hui à partir de la colonisation**

Quelles soient à pouvoir diffus ou à pouvoir centralisé, les sociétés traditionnelles africaines avaient des institutions dont le fonctionnement, relativement cohérent et harmonieux, permettait par des mécanismes internes d'assurer les droits de la femme. Mais,

Le fonctionnement de ces institutions a été brusquement faussé par l'implantation du système colonial appuyé par la mission civilisatrice et évangélicatrice des Églises chrétiennes ; ce fut d'autant plus le cas que les femmes furent systématiquement exclues de la formation hâtive que les puissances dominatrices donnaient aux nouveaux cadres. Maintenus totalement à l'écart, elles ont vu s'effondrer les bases matérielles et spirituelles sur lesquelles reposait leur autorité. Ainsi, les femmes qui avaient une position sociale claire avant la période coloniale, où la division des tâches était très nette, ont perdu leurs droits et leurs privilèges sociaux, religieux et politiques (A. Tshibilondi Ngoyi, 2015, p. 206).

En effet, la dégradation de la condition de la femme et la violation de ses droits se sont progressivement accrues à partir de la rencontre et du heurt coloniaux. La colonisation s'est passée à une époque et dans un contexte de la civilisation occidentale qui ne mettait pas la femme sur le même pied d'égalité que les hommes. Jusqu'en 1938, la femme était considérée en France comme une mineure. En 1907, la femme ne pouvait pas y disposer librement de ce qu'elle gagne et c'est la loi du 18 février 1938 qui supprimera l'incapacité civile de la femme mariée, mais le mari restait toujours le chef de la famille (A.-M. Sohn, 2002, p. 189-190). Cette infériorité de la femme a été donc importée par la métropole dans les colonies où les sociétés traditionnelles avaient une organisation sociale qui n'était pas du tout axée sur une hiérarchisation entre ses membres car si les hiérarchies existaient bien dans ces sociétés, elles concernaient les classes sociales et non les sexes. La minorisation des femmes au sein de la société et la hiérarchisation des sexes a été donc dans une large mesure une œuvre coloniale qui a fait de la femme la soumise de l'homme. On passe ainsi d'une société

traditionnelle où les rôles sociaux, politiques et religieux sont repartis entre différents sexes à une société coloniale où on établit une hiérarchie entre les sexes. Cette hiérarchisation a été favorisée par la mission évangélicatrice qui, à coup de la parole du dieu du colonisateur, sommait la femme d'être soumise et dépendante de son mari. C'est ce qu'illustrent ces passages bibliques : « Femmes, soyez soumises à vos maris, comme au Seigneur, car le mari est le chef de la femme, comme Christ est le chef de l'Église (Éphésiens 5 : 22-23) ou encore « que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler; mais qu'elles soient soumises, selon que le dit aussi la loi » (1 Corinthiens, 14 : 34). Les femmes qui pouvaient être des guides spirituels et des prêtresses dans les sociétés traditionnelles n'avaient plus ce droit dans les sociétés modernes coloniales où tous les prêtres et pasteurs étaient des hommes que tout au plus, de bonnes sœurs servaient.

La colonisation a mis progressivement fin aux rôles sociaux que jouaient les femmes en les conférant aux hommes. À l'image de l'Occident où les empires et les royaumes n'étaient dirigés, dans leur grande majorité que par des hommes, les chefferies traditionnelles qui pouvaient être dans beaucoup de communautés africaines exercées par des femmes, sont totalement et exclusivement transférées aux hommes. Ce changement socioculturel du statut de la femme des sociétés traditionnelles africaines par la modernité coloniale pour s'aligner sur la vision culturelle de la femme des métropoles dont les conséquences se sont matérialisées par l'asservissement progressif de la femme en Afrique et sa relégation au second plan au sein de la société constitue un passif de la colonisation dont l'Occident ne peut se dédouaner aujourd'hui.

Mais aussi, l'un des éléments qui a été déterminant dans la dégradation de la condition des femmes de la société tradition à travers la colonisation est l'instauration du travail colonial salarié par le colonisateur. En effet, l'instauration du travail salarié colonial va changer la nature des relations sociales entre les sexes dans sociétés traditionnelles. Dans ces dernières, s'il y avait une division du travail entre sexe, cette division visait beaucoup plus l'équilibre social. La femme n'était pas assigné à un type de travail (ni seulement au travail domestique ni seulement au travail non rentable). L'homme et la femme assuraient tout type de travail suivant l'ordre socialement établi. « Dans certaines tribus, la tâche qui leur incombe est parfois lourde. Si les soins ménagers, y compris le pilage du mil, ne peuvent guère compromettre l'heureux aboutissement de la gestation, il n'en va pas de même pour certains rudes travaux des champs et de la ferme » (ANS, K192 (26), FR). Suivant les situations socioculturelles et les conditions particulières, les femmes pouvaient se livrer à toute sorte d'activités professionnelles (agriculture, élevage, etc.). Cela lui permettait d'avoir les mêmes moyens que les hommes et de s'affirmer sur le même pied d'égalité que les hommes. Certes, dans beaucoup de tribus, la division sexuelle du travail était nette, mais le travail des femmes dans ces sociétés ne pouvait être assimilé à des activités uniquement familiales. Ces femmes effectuaient certes des tâches liées à la tenue de la concession familiale, mais aussi elles assuraient toute sorte de travaux permettant d'assurer la survie et l'harmonie sociales (C. Coquery-Vidrovitch, 1994). Il n'y avait d'ailleurs pas de ligne de démarcation dans ces communautés entre le travail domestique et le travail public de production (M. Segalen, 1981 ; B. Rogers, 1980). Comme le conclut Marie Rodet (2006, p. 24), « Les femmes africaines ont toujours pleinement participé aux travaux agricoles, en s'associant aux hommes pour certains semis et certaines récoltes, mais sans jamais être de simples auxiliaires.

Or le travail salarié colonial introduit par le colonisateur dans les communautés traditionnelles dominées était rude et rémunéré. Ce qui va changer les rapports sociaux entre

les hommes et les femmes. Les premiers travaux coloniaux ne sollicitaient en général que de la force physique (construction des pistes, culture des produits de rente, armée coloniale, etc.). Les hommes étant considérés par le colon comme les plus aptes physiquement à se livrer à de telles activités, ils étaient privilégiés. Conséquemment, la valorisation de ces activités véhicule l'idée que les hommes ont plus de valeurs que les femmes. Ce qui était une idée étrangère aux sociétés traditionnelles. De plus, ce travail étant rémunéré, la colonisation donnait les moyens matériels aux hommes au détriment des femmes, ce qui n'était pas le cas dans les sociétés traditionnelles. Les hommes qui vont posséder les moyens matériels domineront les femmes et en feront, avec l'aide des Églises, des dépendantes de leurs hommes.

On comprend donc à partir de ce qui précède que la violation des droits de la femme dans les sociétés africaines modernes actuelles n'est pas la conséquence des sociétés traditionnelles, mais un héritage colonial. Pour parvenir à défendre efficacement les droits de la femme, il importe d'examiner comment les mécanismes traditionnels de défense de ces droits pourront servir de repères aux États modernes du continent africain.

## **2.2. Contribution des cultures traditionnelles à l'innovation dans la recherche et dans la défense des droits de la femme en Afrique**

Les cultures africaines traditionnelles qui sont pour une grande part des cultures animistes se caractérisent par leur logique de différenciation et de complémentarité contrairement aux cultures à tendance d'homogénéisation et d'uniformisation comme celles de l'Occident dans sa généralité. Jusqu'alors, dans la modernité, c'est sur la logique de la culture occidentale que se sont bâties les théories des droits de l'homme et de la protection du droit de la femme. Or la postmodernité des droits de l'homme incite au dialogue, à la contribution et à l'enrichissement de ceux-ci par les différentes logiques culturelles existantes dans le monde. C'est en cela seulement que les droits de l'homme peuvent devenir véritablement universels : une universalité dynamique, évolutive et toujours en devenir grâce à la découverte permanente d'autres réalités et d'autres manières de protéger l'homme et sa dignité qui sont partie intégrante de notre humanité. C'est à partir d'une telle posture d'encrage culture de la protection des droits de l'homme que les droits de la femme peuvent être compris et protégés en Afrique.

Dans cet objectif de comprendre et de protéger plus efficacement les droits de la femme dans les sociétés africaines contemporaines, il faut comprendre les procédés par lesquels les cultures africaines traditionnelles procédaient dans la protection des droits de la femme. Autrement dit, comment les cultures africaines conçoivent et protègent la dignité de la femme en vue de voir comment l'on peut emprunter ces repères socioculturels pour la protéger de nos jours.

Les sociétés traditionnelles africaines sont caractérisées par beaucoup d'éléments qui font leurs particularités dont entre autres :

- Leur caractère communautaire et la complexité de leur organisation
- Leur sens du réalisme et du pragmatisme dans leur fonctionnement
- Leur gestion basée sur la négociation.

De ces particularités des sociétés traditionnelles africaines découle une conception des droits de la femme. En effet, le concept de droits de l'être humain tel qu'on le trouve dans la pensée libérale occidentale est une notion exogène aux sociétés traditionnelles d'Afrique. Il ne fait pas a priori partie de l'univers conceptuel de ces sociétés, traditionnellement plus

préoccupées par l'harmonie et le bien de la collectivité. Mais cela ne veut pas dire que les sociétés traditionnelles africaines ne connaissent pas les droits humains, au contraire, leur mécanisme de protection de ces droits demeure pensé en relation étroite avec les devoirs et surtout avec la communauté dans laquelle vit l'individu. Ces sociétés sont dites traditionnelles au sens où le passé et les traditions jouent un rôle important dans l'identité des groupes et dans la dignité humaine.

Ces sociétés, il faut le reconnaître, sont de nos jours, dans la plupart des cas, en mutation et en rupture avec l'organisation traditionnelle et communautaire qui prévalait. Néanmoins, le modèle politique à l'occidental, fondé sur la démocratie et l'idée de nation a des difficultés à s'accommoder avec la prévalence de la communauté. Aussi, l'organisation traditionnelle et communautaire continue-t-elle d'exister dans tous les domaines en Afrique malgré la volonté politique à vouloir la dépasser. On assiste ainsi à une existence de deux sociétés parallèles en Afrique : l'une dite moderne dont l'organisation est basée sur l'individu et l'autre dite traditionnelle dont l'organisation est basée sur la communauté. Mais les acteurs de ces deux sociétés sont les mêmes qui perçoivent la première organisation sociale comme exogène.

Ainsi, la doctrine moderne des droits de la femme, telle qu'elle est présentée dans la société moderne, est perçue comme étant purement occidentale. Les valeurs comme la solidarité, le rôle capital de la communauté dans la protection des droits humains, le rôle des devoirs dans la protection de la dignité humaine qui sont des valeurs essentielles des cultures africaines semblent y être ignorées ou sous-estimées. C'est pourquoi, dans une perspective de protection efficace des droits de la femme, il faut ouvrir cette fenêtre africaine.

Le droit en général et les droits de la femme en particulier reposent dans les communautés traditionnelles africaines sur la vision du monde selon laquelle le droit doit demeurer « secret » et peu normatif. La conciliation passe avant l'application stricte de la loi qui est généralement et « heureusement » orale et qui donne ainsi la possibilité à des interprétations selon les circonstances. Le consensus circonstancié constitue la source première du droit et de la protection de la dignité de la femme.

Toute négociation a ses rites, plus ou moins formalisés. Les sociétés traditionnelles qui se caractérisent justement par l'importance, chez elles, de rites très explicites, prévoient ainsi qui doit parler quand, pendant combien de temps. Des temps de silence, où chacun médite la portée des mots prononcés et des mots à venir, doivent être ménagés et respectés. (A. Seriaux, 1997, p. 108).

La protection du droit de la femme exige donc dans le contexte africain plus de conviction que de rationalité (ou une pluralité de rationalités), plus de relativité, de pragmatisme et plus de complexité qui nous placent d'emblée dans des logiques de négociation perpétuelle que dans un applicationnisme incompatible avec les valeurs des sociétés traditionnelles. Ce sont les gestes, les rituels, les images, les mythes, l'exemple, la coercition, bref toutes les activités symboliques ancrées dans la vie psychique qui favorisent la pratique des droits négociés.

Dans ces sociétés, la femme (ou l'homme) n'est pas considérée comme un individu isolé de sa communauté et des valeurs que cette communauté promeut. Sa protection passe d'abord par un processus qui l'intègre entièrement à sa communauté en tant que maillon indispensable pour le bien de la communauté entière. Elle n'est donc pas une simple destinataire et bénéficiaire des droits élaborés au sein d'une société qui la transcende. Elle est sujette, actrice et constructrice d'une société où ses droits ne sont pas contenus dans une

déclaration universalisante. La femme, en contribuant à construire sa société et à la régenter au quotidien, contribue à construire elle-même ses propres droits qui ne sont pas statiques, mais dynamiques et engagés dans un processus de négociation perpétuelle. C'est donc à travers les mécanismes de fonctionnement de la société que les droits de la femme sont protégés et non à travers des traités et déclarations dont la mise en œuvre peine à se réaliser compte tenu de leur caractère exogène aux sociétés africaines. De même, les droits de la femme dans les sociétés traditionnelles africaines ne sont pas protégés par des personnes et des institutions extérieures à la femme elle-même. En participant à la vie sociale, la femme de la société traditionnelle africaine prend en main sa protection.

Le paradigme traditionnel africain de la protection du droit de la femme peut donc être proposé comme écosystème pour une protection efficace des droits de la femme. C'est une perspective fertile à l'épanouissement d'une pensée pluraliste et interculturelle sur les droits de la femme.

Les recherches sur la protection des droits de la femme en Afrique doivent donc être orientées dans cette perspective d'enrichissement à partir des repères culturels africains. Repenser la problématique des droits de la femme dans une perspective multiculturelle en s'appuyant, dans le cas du continent africain, sur les cultures locales, ne signifie pas qu'il faudrait récuser en Afrique et en matière des droits de la femme, toute idée qui n'est pas d'origine africaine, mais il s'agit d'enrichir les acquis modernes et occidentaux sur les droits de la femme par de nouvelles façons de percevoir ces droits par l'ouverture de l'horizon des cultures africaines. Il s'agit non pas de s'engager dans une utopie mais dans une hétérotopie qui plutôt « qu'invention d'un endroit autre part ou nulle part, est un repositionnement radical à l'intérieur du même endroit, du monde dans lequel nous vivons » (R. Panikkar, 1982, p. 15). Ainsi sera-t-il possible à travers un changement de perspective de créer progressivement dans notre vue du monde et du droit des espaces « où la créativité puisse se développer (...) où les solutions même partielles, relatives, petites et imparfaites, soient possibles (...) où de petites choses puissent croître d'elles-mêmes » et « où les mythes puissent se développer » (Ibid. p. 13-14) nous permettant ainsi, au fur et à mesure, de penser le pluralisme et l'interculturalisme de la réalité et des droits de la femme.

## Conclusion

C'est dans le paradigme du droit moderne que se déroulent les recherches et les réflexions sur les droits de la femme et sur les droits humains tout court. On réfléchit sur les droits de la femme comme s'il s'agissait de réfléchir à une société féminine différente de l'ensemble de la communauté dans laquelle se trouvent les femmes. Or le droit ne fait que constater des armistices sociaux ou comme le dit Pierre Bourdieu (1986, p. 41) « codifier c'est mettre en forme et mettre des formes ». En ce sens, une approche moderne de la protection de la femme en Afrique, se reflétant dans l'imposition par l'extérieur d'un modèle profondément enraciné dans une cosmovision occidentale qui n'est pas partagée par toutes les cultures et qui est de surcroît caractérisée par sa tendance à l'uniformisation, ne semble pas permettre de relever les défis qui se posent à nous : protéger la femme aujourd'hui sur le continent. L'extériorité du modèle ne permet pas son adaptation dans des milieux qui ne s'y reconnaissent et ne s'y retrouvent pas. Les traités et déclarations générales ne suffisent pas pour protéger les femmes en Afrique. Ce qui est important, c'est le consensus qui se dégage de l'analyse des différentes cultures : toutes les traditions ont à cœur de protéger la femme. Alors, « à quoi servent des listes détaillées de droits, de procédures et de sanctions, dans des

présentations toujours plus sophistiquées, si les individus ne sont pas préparés à y adhérer et à en user de manière constructive ? » (E. Le Roy, 1994, p. 453-454), c'est-à-dire, si les principes de cette protection ne sont pas adaptés aux réalités socioculturelles de la société dans cette protection est envisagée.

### Références bibliographiques

- ARCHIVES NATIONALES DU SÉNÉGAL (ANS), K192 (26), Fond récent (FR), Enquête sur la main d'œuvre aux colonies, 1926-1929.
- BISILLIAT Jeanne, 1992, *Relation de genre et développement : femmes et sociétés*, Paris, Ed. de l'ORSTOM.
- BOURDIEU Pierre, 1986, « Habitus, code et codification », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 64, septembre, p. 40-44.
- COQUERY-VIDROVITCH Cathérine, 1994, *Les Africaines, Histoire des femmes d'Afrique noire du XIX<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Desjonquères.
- KALALA Marie-Madeleine, 2010, « Cinquante ans d'indépendance de la R. D. Congo. Que peut-on dire sur le rôle de la femme ? », *Congo-Afrique*, n° 444, avril, p. 263-280.
- LE ROY Etienne, 1994, Comparaison n'est pas raison : anthropologie et droit comparé face aux traditions non européennes », Milan, Dott. A. Giuffrè Editore.
- MBIKAYI Kalongo, 1972, « Individualisation et collectivisation du rapport juridique de responsabilité civile en droit zaïrois », *Annales de la Faculté de droit*, Kinshasa, Presses universitaires du Zaïre, p. 20-43.
- MBONIMPA Melchior, 1986, « La solidarité, rempart de l'africanité », *Zaïre-Afrique*, n° 28, Kinshasa, CEPAS, p. 435-474.
- MUBIALA Mutoy, 1991, « L'individu devant la justice au Zaïre. De l'arbre à palabres aux cours tribunaux », *Recueil Penant*, Kinshasa, p. 162-198.
- N'TAMPAKA Charles., « Le retour à la tradition dans le règlement de différends : le gacaca », *Dialogue*, Paris, 1995, pp. 95-104.
- OLAWALE ELias, 1961, *La nature du droit coutumier africain*, Paris, Présence Africaine.
- OUGUERGOUZ Fatsah., 1993, *La charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Une approche juridique entre tradition et modernité*, Paris, Puf.
- PANIKKAR Raymond, 1982, « Alternative à la culture moderne », *Interculture*, vol. XVII, n°2, Cahier 83, p. 5-15.
- PETSALIS Sophia (1990), *Le pouvoir silencieux*, Québec, Éditions du Méridien.
- PINHEIRO Paulo Sergio, 1996, « Premier rapport sur la situation des droits de l'homme au Burundi », Document officiel de conseil de sécurité des Nations Unies, New York, 16<sup>ème</sup> séance. Document des Nations Unies E/CN.4/1996/16, Add 1, p. 20.
- ROGERS Barbara, 1980. *The Domestication of Women, Discrimination in Developing Societies*, Londres, Kogan Page.
- SEGALEN Martine, 1981. « Étudier la condition féminine », *Annales de démographie historique*, numéro spécial : Démographie historique et condition féminine, p. 9-22.
- SERIAUX Alain, 1997, *Les personnes*, Paris, PUF.
- SOHN Anne-Marie, 2002, « Entre deux guerres. Les rôles féminins en France et en Angleterre », in DUBY George, PERROT Michel (Ed.), *Histoire des femmes en Occident, V : Le XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Perrin, p. 165-195, [1992].

TSHIBILONDI NGOYI Albertine, 2015, « Rôle de la femme dans la société et dans l'Église. Pour une justice et une réconciliation durables en Afrique », *Théologiques*, n° 23, vol. 2, p. 203-228.

TSHIBILONDI NGOYI Albertine, 2003, « Philosophie et problématique de genre en Afrique » in TSHIBILONDI NGOYI Albertine, *Pour une pensée africaine émancipatrice du sud*, Paris / Louvain-La-Neuve, Alternative sud / L'Harmattan, p. 117-136.