

Tiré à part

Volume spécial n°4 Nodus Sciendi

Novembre 2016



Sous la direction de

DIANUÉ Bi Kacou Parfait, Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan

Professeur des Universités



ISSN 2308-7676



ISBN 978291933618

Comité scientifique

Pr Jean-Marie KOUAKOU, Université Félix Houphouët-Boigny

Pr Thiémélé L. Ramsès BOA, Université Félix Houphouët-Boigny

Pr Amadou KONÉ, Georgetown University, Washington DC

Pr Bertrand WESTPHAL, Université de Limoges.

Pr Martine RENOUPREZ, Université de Cadix

Pr Simon HAREL, Université de Montréal

Pr Joseph TONDA, Université Omar Bongo

Pr Ludovic OBIANG, DR, IRSH / Gabon

Pr Georice Bertin MADEBE, DR, IRSH / Gabon

Pr Sylvère MBONDOBARI, Université Omar Bongo

SOMMAIRE

1. Dr Raphaël NGWE, Université de Yaoundé I, Département de Littératures et Civilisations Africaines : « **L'itsembabwoko ou la problématique des regards asymétriques** »
2. Dr Christ Olivier MPAGA, Maître-assistant, Université Omar Bongo : « **Lecture de l'altérité dans l'imagerie et la symbolique république gabonaise : "la maternité allaitante"** »
3. Dr. Stéphane AMOUGOU, Chargé de Cours, Université de Yaoundé I : « **Regard sur une humanité falsifiée : une lecture de quelques romans du projet Fest'afrika "écrire par devoir de mémoire"** »
4. Dr. Thierno BOUBACAR BARRY, Université Gaston Berger de Saint-Louis du Sénégal : « **L'individuation, une propédeutique de l'altérité dans l'écriture romanesque d'André Brink et de Ken Bugul** »
5. Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Université de Yaoundé I : « **Regard politique, quête altruiste et postulation d'une culture "fémihumaniste" dans l'imaginaire poétique de Marcelline Sibylle Ngono Bene** »
6. Dr. Léa ZAME AVEZO'O, Maître-assistant, Université Omar Bongo : « **Réinvestissement des récits traditionnels par les humoristes gabonais** »
7. Dr Mathurin OVONO EBE, Maître-assistant, Etudes ibériques et latino-américaines, UOB : « **Non soi ou l'autre soi ? Approche comparée de *Le Roi de Libreville* de Jean Divassa Nyama et *La Tercera guerra mundial* de Ismael Grasa** »
8. Cédric EYEBE, Doctorant, Université de Yaoundé 1, « **Le renouveau de la littérature camerounaise : image de soi et critique du social chez Joseph Ndzomo-Mole et Lucien Ayissi** »
9. Dr. Eric MOUKODOUMOU MIDEPANI, I.R.S.H, CENAREST, « **L'enseignement dans *Le bal des princes de Nimrod*** »
10. Dr. NDA'AH Guy Aurélien, Université de Yaoundé I-Cameroun, « **Altérité et stéréotype chez Léonora Miano et Pabe Mongo** »
11. Dr. Noël Bertrand Boundzanga, CRELAF/CELIG, Université de Libreville, « **Altérité et temporalité : soi-même comme un autre** »
12. Dr. OMBAKANÉ Simon, Université de Yaoundé I/ École Normale Supérieure, « **De l'échec du dialogue des sociocultures au racisme : une lecture d'*Un coupable* de Jean Denis-Bredin** »
13. Pr. DIANDUE Bi Kacou Parfait, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët- Boigny, « **Fiction et sciences exactes : pour une variabilité de l'altérité disciplinaire** »

3 « *Regards croisés : altérité et culture dans l'espace littéraire français et francophone postcolonial* », *Actes du colloque international à l'Université Omar Bongo de Libreville, les 12 et 13 novembre 2015* / in *Volume spécial n°4 Nodus Sciendi / Le Graal Édition, Novembre 2016*

14. Pr. Pierre-Claver MONGUI, Maître de Conférences, CERLIM, Lettres Modernes, UOB, « **De l'altérité à propos d'une maxime du poète latin Térence : « homo sum, humani nihil a me alienum puto » »**
15. Pr. Steeve Robert RENOMBO, Maître de Conférences, Université Omar Bongo-Libreville, « **Ut musica narratio. Ecriture littéraire et altérité musicale dans Ritournelle de la faim de Jean-Marie Gustave Le Clézio »**

LECTURE DE L'ALTERITE DANS L'IMAGERIE ET LA SYMBOLIQUE REPUBLICAINE GABONAISE : « LA MATERNITE ALLAITANTE »

Christ-Olivier MPAGA

M-A (CAMES), enseignant-chercheur, Université Omar Bongo (UOB), Libreville (Gabon) /
Département de philosophie.

« Elles [les femmes] n'y perdent que leurs mœurs et nous y perdons à la fois nos Mœurs et notre constitution (...) ne voulant plus offrir de séparation, faute de pouvoir se rendre hommes, les femmes nous rendent femmes. Nos cercles conservent encore parmi nous quelque image des mœurs antiques. Les hommes entre eux, dispensés de rabaïsser leurs idées à la portée des femmes et d'habiller galamment la raison, peuvent se livrer à des discours graves et sérieux sans crainte du ridicule. On ose parler de patrie et de vertu sans passer pour rabâcheur, on ose être soi-même sans s'asservir aux maximes d'une caillette (...) Enfin ces honnêtes et innocentes institutions rassemblent tout ce qui peut contribuer à former dans les mêmes hommes des amis, des citoyens, des soldats, et par conséquent tout ce qui convient le mieux à un peuple libre. »¹

Introduction

Ancienne colonie française d'Afrique centrale, le Gabon proclame son indépendance en 1960 par l'adoption de la forme républicaine de gouvernement qu'il symbolise par le Sceau appelé « *La Maternité allaitante* ». Iconographiquement, « *La Maternité allaitante* » est représentée par la figure (traditionnelle) de la mère tenant dans ses bras son nourrisson, près de son sein ou prenant le sein, qu'elle regarde tête baissée (avec tendresse ou adoration).

D'emblée, une question s'impose, à savoir : pourquoi le choix d'un tel Sceau, personnifié, en l'occurrence féminin, et non pas plutôt un autre ? Plusieurs hypothèses explicatives sont possibles, mais nous n'en retenons ici que trois.

¹ Jean-Jacques Rousseau (1758), *Lettre à d'Alembert*, édition établie par Jean Varloot, Paris, 1987, pp. 266 et 271. Ces quelques lignes constituent ici un cas d'école d'expression du thème de la recherche d'une authenticité masculine (perdue ou à définir), que Rousseau pense retrouver dans les *Cercles genevois*, au sein desquels, selon lui, régnaient une camaraderie virile à travers les joutes verbales. C'est ici l'expression de la misogynie par la virilité qui est promue, donc le refus d'une égalité des genres, en l'occurrence dans le monde du savoir.

Il n'est pas absurde de penser que « le choix » de la figure de la femme pour symboliser le Gabon s'explique par des politiques d'accompagnement par exportation ou transfert du modèle politique de son ex-colonisateur, à savoir la France qui, elle, dès 1789, donc bien avant le Gabon, adhère à la forme républicaine de gouvernement sous la figure de la femme, nommée *Marianne*.

Nous pouvons penser que la précipitation et, par conséquent, l'impréparation à l'indépendance des élites politiques gabonaises de l'époque, pour la plupart formées dans le système éducatif français, expliquent cette influence par mimétisme de la figure féminine de la République française dans la République gabonaise.

La Femme gabonaise a-t-elle eu une position politique cruciale ou de combat actée dans l'histoire de l'indépendance du Gabon, voire même bien avant dans son histoire précoloniale et coloniale, qui, par conséquent, justifierait qu'elle fut élevée au fronton de la République, comme c'est le cas en France avec *Marianne*, qui institue figurativement et symboliquement la république par son combat ?

L'histoire officielle et institutionnelle du Gabon n'en dit rien, à ne s'en référer, à tout le moins, qu'à celle qui figure dans les manuels d'histoire des classes élémentaires. Fort de ce qui précède, nous pouvons donc à bon droit soutenir que la République gabonaise est figurativement femme, parce que l'est, bien longtemps avant elle, celle de son ex-colonisateur, la France.²

La république gabonaise sexuée peut également s'expliquer par le fait que les cultures et les cultes locaux se représentent généralement les abstractions sous une forme anthropomorphique. Du coup, ce qui s'énonce grammaticalement au féminin, se présente visuellement sous une forme féminine. Appliquée à la République gabonaise, cette logique peut expliquer que celle-ci soit femme.

Enfin, les raisons du choix de la figure de la femme pour désigner le Gabon en République peuvent aussi se trouver dans la représentation sociale à laquelle se donne à voir phénoménologiquement la figure même de « *La Maternité allaitante* ». La maternité, comme c'est le cas partout ailleurs, renvoie à la naissance, à la vie biologique, donc symboliquement à la naissance et à la vie de la République gabonaise. L'allaitement au sein, au lait maternel et naturel, renvoie aux qualités nutritives et protectrices sur le plan immunitaire, donc à la fonction nourricière et protectrice de la République gabonaise.

Ici, « *La Maternité allaitante* », en chair et en os, se rapporte à la réception de l'image de la vraie femme gabonaise dans le peuple.

C'est, semble-t-il, le sens retenu par le Président Ali Bongo Ondimba, lors de son Allocution à l'occasion du 20^{ème} Sommet des Chefs d'Etat et de Gouvernement de l'Union Africaine, lorsqu'il dit : « Ce Sceau- la maternité allaitante- renvoie l'image d'une mère épanouie, ayant eu une grossesse désirée et un accouchement sans problème. C'est la vision

² La rédaction des constitutions des pays d'Afrique noire francophone par les constitutionnalistes français au moment des indépendances en est un exemple. On parle à cet effet du mimétisme de la constitution de la Vème République française dans les pays d'Afrique noire francophone indépendants.

que j'ai pour toutes les mères de mon pays »³. Quel que soit le bon droit de chacun⁴ à produire une pluralité de sens ou d'hypothèses sur le choix de la forme figurative de « *La Maternité allaitante* » pour désigner le Gabon en République, il y a le constat factuel suivant : la République gabonaise, à travers « *La Maternité allaitante* », est symboliquement femme ; femme, de surcroît, élevée au fronton des institutions.

Instituant la République gabonaise, « *La Maternité allaitante* » a donc vocation, comme c'est le cas de la *Marianne* en France, à servir d'imagerie politique pour les gabonais. Comprenons par-là : « (...) à être l'expression visuelle d'un besoin d'illustrer de manière sensible, concrète, les institutions, les normes, les valeurs, les modes de vie, les idéaux et la mémoire collective »⁵. Partant de cette définition, nous pouvons dire que l'imagerie de « *La Maternité allaitante* » a donc vocation à être ce par quoi le Gabon entend se donner une certaine image de lui-même, auquel il peut s'identifier, se comprendre et se donner consistance à ses propres yeux. Le sens politique de l'imagerie s'incarne-t-il dans l'utilisation qu'en fait la classe politique gouvernante de « *La Maternité allaitante* » dans l'action politique et sociale ? Autrement dit, porte-t-elle et diffuse-t-elle par ses actions politiques les valeurs pédagogiques que devrait assurer l'imagerie de « *La Maternité allaitante* », à commencer par la lutte contre le poids des modes ethnocratiques gabonais de gestion du pouvoir, qui empêchent et enferment la femme ?

Par ces questions, nous souhaitons défendre une thèse, à savoir que l'imagerie et la symbolique République gabonaise dans « *La Maternité allaitante* » contraste fortement avec les enjeux des politiques du patriarcat (politique) gabonais pour la lutte contre les inégalités entre les sexes. C'est à la rupture de cet ordre qu'invite cette approche de la pensée du politique au Gabon par le biais de « *La Maternité allaitante* ». Etablir le fait que la communauté de la destination nationale gabonaise à construire passe par l'appropriation des ressources symboliques produites par l'image visuelle de « *La Maternité allaitante* », en l'occurrence celles qui valorisent la femme et non celles qui l'assignent à n'être qu'un don d'elle-même pour le patriarcat (politique).

Pour mener à bien cette tâche, nous montrerons, premièrement, que la représentation de la vraie femme gabonaise dans la présentation de « *La Maternité allaitante* » a été séculièrement conçue dans ce que Foucault nomme, dans *Histoire de la*

³Cf. L'Allocution du Président Ali Bongo Ondimba à l'occasion du 20ème Sommet des Chefs d'Etat et de Gouvernement de l'Union Africaine. Addis-Abeba, le 27 janvier 2013. Discours portant sur : « la Campagne pour l'Accélération de la Réduction de la Mortalité Maternelle en Afrique ».

⁴ Cf. Paul Ricœur, *Le Conflit des interprétations* (1969). Pour lui, toute lecture est production de sens, aussi bien par rapport au texte que par rapport au lecteur qui enrichit sa propre conception de lui-même. L'herméneutique est donc capacité à se sortir d'un sens univoque pour une pluralité de sens.

⁵ Jean-Jacques Wunenburger, *Imaginaire politique*, Paris, Ed. Ellipse, 2001, pp.78-79. Voir également dans le même sens *L'institution imaginaire de la société* de C. Castoriadis, Paris, Seuil, 1986.

sexualité⁶, « l'obligation de l'aveu », comprenons ici la violence de l'assignation légitimée politiquement et socialement de la femme à n'être que maternité-virginité.

« *La femme qui porte la culotte* » sans en revendiquer l'élément de mort qui l'accompagne, à savoir : le *phallus*, nous servira, deuxièmement, à donner à « *La Maternité allaitante* » sa dimension opératoire et performative, son caractère instituant⁷.

« *La femme qui porte la culotte* » s'entendra concrètement ici comme celle qui assimile les codes de la masculinité-virilité sans en être elle-même assimilée, celle qui assimile les codes des vieux crocodiles du marigot politique⁸ gabonais sans être elle-même un crocodile.

Enfin, à titre de conclusion, la notion de représentation nous servira pour en appeler à une conversion des dispositions mentales des gouvernants gabonais quant à faire résolument de la femme un levier de la construction nationale.

I. La vraie femme gabonaise ou l'assignation à la maternité-virginité dans « *La Maternité allaitante*. »

Le choix, à l'aube des indépendances, des élites politiques du Gabon de féminiser la nation gabonaise en la forme figurative de « *La Maternité allaitante* », donc d'autoriser symboliquement la femme à se montrer publiquement, apparaît, de prime abord, au regard du substrat culturel et/ou cultuel gabonais, dans lequel la visibilité est associée à la masculinité, comme le témoignage d'une reconnaissance des femmes par les hommes, de leur mise à l'honneur. « *La Maternité allaitante* » sous-entendrait ainsi qu'une place est désormais faite aux femmes dans le schéma Républicain gabonais. Elles ne sont plus, comme dans nos ethnocraties, à l'arrière, observatrices silencieuses, mais désormais élevées au fronton des administrations de la République gabonaise.

La réalité est-elle vraiment celle sus-décrite ? Autrement dit, « *La Maternité allaitante* » consacre-t-elle réellement la reconnaissance de la femme gabonaise comme catégorie historique ? Impacte-t-elle sur les politiques étatiques en direction des femmes gabonaises, celles, entre autres, qui inciteraient et favoriseraient ces dernières à s'engager dans un processus d'individualisation, et donc à désormais revendiquer, à

⁶ Foucault, *Histoire de la sexualité. Tome 1: La volonté de savoir*, Paris, éd. Gallimard, 1976, p. 80. Par « l'obligation de l'aveu », Foucault décrit la volonté pour une catégorie de sexe (les hommes en l'occurrence) de légitimer socialement le pouvoir d'oppression sur une autre catégorie de sexe, à savoir les femmes. C'est l'acceptation par les femmes de l'incorporation des qualités dont les hommes disent qu'elles sont dotées *naturellement*, et qui les assignent à des tâches particulières, en l'occurrence domestiques.

⁷ Pour Castoriadis, l'instituant d'une société politique se rapporte à : « un modèle identificatoire d'une manière collective de penser le sens d'une société ». Cf. *L'institution imaginaire de la société*, op.cit.

⁸ Expression locale pour désigner la classe politique gabonaise patriarcale gouvernante et fossilisée dans le pouvoir.

égalité de l'homme, la participation à la vie démocratique, aux politiques de développement ?

A y regarder de plus près, il semble que ce ne soit pas le cas, qu'il s'agit pour « les vieux crocodiles du marigot politique gabonais », comprenons ici les hommes politiques gabonais qui se sont fossilisés au pouvoir et dans le pouvoir, de montrer la femme en l'abaissant, de consolider leurs pouvoirs politiques dans ce que Bourdieu⁹ nomme *habitus*. L'*habitus* sécularisée par l'élite politique hétéro-masculine gabonaise à assigner le corps des femmes dans ce que Pascale Molinier¹⁰ nomme « l'instinct maternel », comprenons l'assimilation de la femme à une dimension uniquement reproductive, donc à la négation sociale et historique de son activité productrice.

Cette situation trouve en grande partie son explication dans la superposition du fonctionnement du modèle d'Etat-nation républicain au Gabon avec ses ethnocraties, pour beaucoup productrices de catégorisation de sexes. Plutôt que d'en appeler à la représentation d'un Etat neutre *abstrait*, c'est-à-dire un Etat qui se pense hors de toute catégorisation de sexe ou dans la mixité consensuelle, « *La Maternité allaitante* » a servi aux politiques pour en appeler au cantonnement, à l'assignation symbolique de la femme gabonaise à n'être qu'un corps procréant-nourricier, générateur et re-générateur de la nation gabonaise et de son avenir.

En effet, n'est-ce pas symboliquement le *phallus* seul de l'élite politique hétéro-masculine gabonaise qui a offert, par sa virilité pénétrante, la semence génératrice seule à même de porter l'avenir national gabonais figuré par le bébé que porte la mère dans ses bras dans « *La Maternité allaitante* » ? N'est-ce pas encore symboliquement le *phallus*, seul, de ladite élite qui doit, toujours par sa virilité, veiller à la garde et à la défense du corps de la République gabonaise femelle ?

Cette consécration par narcissisme du *phallus* dans « *La Maternité allaitante* » a amené à se représenter la vraie femme gabonaise dans une rhétorique masculine de la contrainte au respect de certaines valeurs, dans une chasteté maternelle encouragée et censée représenter la pureté de la République. La maternité-virginité correspondrait donc à la vraie femme gabonaise, celle qui, comme le dit André Rauch¹¹, est dépositaire de la réputation de l'homme (gabonais), celle qui censure sa sexualité, qui se dé-sexualise, qui soustrait son identité de corps aux multiples fonctions, à savoir : fonction de plaisir, fonction pour le plaisir, celle à qui un homme ne dit pas qu'elle est une tuée-tuée,

⁹ Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Paris, éd. de Minuit, (1980). Dans ce texte, il dit : « *Produit de l'histoire, l'habitus produit des pratiques, individuelles et collectives, donc de l'histoire, conformément aux schèmes engendrés par l'histoire.* ». Cf. p.91. Au Gabon, nous pouvons dire que l'*homo politicus* gabonais inscrit son pouvoir dans la disposition corporelle de la femme, à cause de l'*habitus* nourri par l'histoire des ethnocraties du Gabon.

¹⁰ L'« *Instinct maternel* est une façon que le premier travail humain productif est celui de l'utérus, c'est une façon pour les hommes de préserver leur suprématie par le contrôle du corps et de la sexualité des femmes : femmes maintenues dans la sphère reproductive ». Pascale Molinier, *L'énigme de la femme active*. Egoïsme, sexe et compassion, Paris, éd. Payot et Rivages, 2003, p.113.

¹¹ André Rauch, *Crise de l'identité masculine 1789-1914*, Paris, Hachette-Littérature, éd. Pluriel, 2000, p8.

comprenons une femme fatale, une femme-objet désiré, donc dénuée de soi propre, monnayable, manipulable, consommable et consumable.¹²

Au vue de ce qui précède, il apparaît que le rapport du citoyen gabonais à sa République - « *Maternité allaitante* » - exclut toute rhétorique de la séduction érotique, toute image masculine fantasmée de la femme seulement corps-vagin, sans utérus. L'attachement et le rattachement des citoyens gabonais à leur République invitent ainsi à une imagerie féminine assignée à la chasteté et dans la chasteté. Cette assignation par « *La Maternité allaitante* » de la femme gabonaise à être don de soi au patriarcat (politique) se rapproche d'une forme de politisation-laïcisation de la représentation de la vierge marie dans la christologie. Cette position peut se défendre par la conversion- de forme ou de conviction- d'une grande partie de l'élite politique gabonaise au christianisme importé par la colonisation française au Gabon. En effet, un parallélisme assez étonnant de la sécularisation de l'image chrétienne de la première femme avec l'image politique de « *La Maternité allaitante* » permet de voir comment, dans les deux cas, s'est forgée une vision androcentrique de la femme, comprenons une relation entre l'homme et la femme construite unilatéralement du point de vue de l'homme, et non pas du point de vue des deux sexes.

Pour Angliviél de la Beaumelle, *Eve à l'épreuve des Pères*,¹³ c'est Eve se donnant, au sens propre, aux hommes pour rendre raison de ce que ces derniers souhaitent qu'elle soit pour eux, à savoir : une femme qui ne s'appartient pas. Une femme qui est un objet symbolique, investie par l'honneur des hommes. Une femme assignée par la donation de soi à rassurer l'homme sur l'image qu'il se fait des rapports qu'il entretient avec elle ; rapport de domination, d'ascendance.

Le parallèle politique de la lecture d'*Eve à l'épreuve des Pères* dans « *La Maternité allaitante* » donne ainsi à voir symboliquement une République gabonaise femme dominée par l'exigence masculine du don d'elle-même dans le maternage. Selon cette perspective, la visibilité politique de la femme dans l'imagerie du maternage de « *La Maternité allaitante* » est ce qui, paradoxalement, la rend tout aussi invisible politiquement. L'assignation de la femme gabonaise au maternage par l'égaïement de son élite politique hétéro-masculine gouvernante en est un exemple concret. En effet,

¹² C.f, Hegel, *Philosophie du droit*, trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1982. Lire particulièrement sa théorie du désir érotique, qui dit que la mort symbolique de la femme provient de son objectivation par la subjectivité masculine.

¹³ Cf., Angliviél de la Beaumelle, « *Eve à l'épreuve des Pères* », in *Eve et Pandora : la création de la première femme*, ouvrage collectif sous la direction de Jean-Claude Schmitt, coll. Le Temps des Images, éd. Gallimard, Paris, 2001. Dans le même ouvrage, on peut également lire l'article de Paul Schmit Pantel, « *La Création de la femme : un enjeu pour l'histoire des femmes ?* ». Enfin, pour compléter l'analyse, nous conseillons également le texte de Peter Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat et Christian Jacob, Paris, éd. Gallimard, 1995.

que ce soit dans le parti-Etat où, comme actuellement, dans l'Etat mono partisan, la réception de l'image du pouvoir dans le peuple donne à voir une élite politique jouissant du plaisir à « mater »- regarder vicieusement- des femmes bien en chair « bouger les fesses » au son des tam-tams et chanter dans des « groupes d'animations ».

Ainsi, mettre politiquement la femme gabonaise sur la place publique, c'est, en grande partie, la mettre « sous le soleil » pour chanter et danser pour le patriarcat politique gabonais ou pour ses « illustres » invités étrangers en visite officielle, parfois privés. C'est dans ce sens qu'il faut malheureusement comprendre les politiques en faveur de « l'émancipation de la femme gabonaise ». ¹⁴ Les quelques postes ministériels qui leurs sont octroyés ne le sont que symboliquement, au sens où ils ne servent qu'à sauver l'honneur du patriarcat politique gabonais de l'accusation de se soustraire à la politique de la promotion de la parité, considérée désormais comme l'un des critères essentiels d'évaluation de la vie et de la vigueur de la vie démocratique des pays, particulièrement africains.

La création de postes ministériels dits de sensibilité féminine en est l'illustration : Action sociale, Condition de la femme, Promotion humaine, Développement social, Santé, Formation professionnelle et Alphabétisation, etc. De tout ce qui précède, il ressort finalement que la lecture sexuée de la République gabonaise défend l'idée d'une dichotomie entre les Gabonais et les gabonaises quant à leur rapport à la communauté. Cette dichotomie est éminemment politique, puisque portée en amont par des politiques en grande partie patriarcales. « La Maternité allaitante » pour désigner l'Etat-nation Républicain gabonais en 1960 est avant tout le fait d'une élite politique hétéro-masculine, né « d'une mémoire masculine », qui a fait passer la femme de l'arrière-plan à l'avant plan, de l'arrière front au fronton et au front pour mieux en disposer, à la fois comme femme-ventre-vraie femme ¹⁵-valeur pure- et comme femme de propagande, masses de manœuvre, c'est-à-dire des porteuses et des apportées de voix à la clientèle politique gabonaise.

II. « La Maternité allaitante » ou « la femme qui porte la culotte »

Dans le langage commun universel, dire d'une femme que c'est elle qui porte la culotte, ou, ce qui revient au même, que c'est elle qui pisse debout, c'est sous-entendre qu'elle assume le rôle de l'homme dans un couple ; mieux, c'est la considérer comme le symbole de l'autorité masculine au foyer. Dans le cas de l'Afrique, en général, et du Gabon, en particulier, la femme dont on dit qu'elle porte la culotte est généralement

¹⁴ Slogan qui était le maître-mot de la politique de la femme des gouvernements de cette époque.

¹⁵ Cette thèse peut se justifier par l'éloge du gouvernement gabonais de la maternité et de l'enfantement. Thèse qui, par conséquent, produit indirectement ou directement un discours politique culpabilisant les femmes sans enfants, accusées implicitement de femmes égoïstes, insensibles au supposé risque d'invasion que peut faire courir la faible démographie gabonaise face à ses voisins.

suspectée de pratiques fétichistes. Au Gabon, l'expression-image : « *cadenasser l'homme* »¹⁶ signifie le rendre « maboule », c'est-à-dire sujet assujéti, aux fins, dans bien des cas, d'acquérir ses richesses matérielles (voiture(s), maison(s), etc.). Cela dit, si le lien entre « *la femme qui porte la culotte* » avec les pratiques fétichistes reflète sans doute un certain aspect de la réalité, il n'en demeure pas moins vrai que cette suspicion presque généralisée témoigne d'un mépris certain vis-vis de la femme.

Socialement, « *La femme qui porte la culotte* » émascule ou dévirilise l'homme pour la simple et bonne raison que, très souvent, lui-même dit se sentir davantage mieux à l'extérieur de la maison qu'à l'intérieure de celle-ci. C'est l'idée faussement entretenue d'une vie du masculin qui ne vaut que parce qu'elle est (par l'argent) sans cesse en représentation au-dehors pour la prédation. C'est une dévirilisation qui tient en un travestissement d'une vie sociale du masculin, en une théâtralisation de sa vie. L'expression-image, souvent négative : « *du bon gabonais* » en est l'illustration. Comprendons, le gabonais « *bon vivant* », le jouisseur, qui n'existe que par et dans sa dimension apparente, dans la démythification du paraître pour soi par l'argent. C'est l'idée faussement entretenue selon laquelle l'argent fait être dehors parce qu'il doit publiquement rendre compte de la puissance-domination de son possesseur.

La dévirilisation est consentement volontaire de la masculinité à être par le paraître, mieux à être par le dehors. Au Gabon, le dehors dévirilise davantage qu'il ne virilise, dans la mesure où, dans bien des cas, il se rapporte : « *à fuir les problèmes de la maison* », à dépenser son argent dehors et pour le dehors, à penser que « *la boisson n'a pas le même goût à la maison qu'au bar* », à établir sa masculinité-virilité dans le fait de faire la popote à la maison, de déposer les enfants à l'école en voiture ou de leur payer le taxi, de payer leur scolarité, s'ils sont dans des établissements privés, etc. ». C'est là une attitude qui consiste pour l'homme en couple à paradoxalement se considérer comme s'appartenant toujours à lui-même. Car, l'argent suffit à tout régler. C'est donc cette

¹⁶ Joseph Tonda « Fétichisme politique, fétichisme de la marchandise et criminalité électorale au Gabon (Note sur l'imaginaire politique contemporain en Afrique central) », in *Voter en Afrique : différenciation et comparaison*. Colloque organisé par l'AFSP, Centre d'Etude d'Afrique Noire- Institut d'Etudes Politiques de Bordeaux, 7-8 mars 2002. Dans la perspective qui est la sienne, M. le Professeur Joseph Tonda analyse le cas des femmes qui « fétichent » les hommes à partir de l'exemple de l'association dénommée « *Veuves heureuses* », qui regroupe les femmes d'une communauté ethnique gabonaise, à savoir ; les Myéné, qui, par l'initiation au rite féminin *Djembè*, « fétichent » particulièrement les « blancs », qui se nomme dans le dialecte Myéné : *Otangani*, pour l'acquisition de richesses marchandes, du pouvoir, etc. M. le Professeur Joseph Tonda précise que ceux qui étaient les « blancs » hier, sont aujourd'hui les noirs qui ont réussi socialement. Les « blancs » de la colonie, c'est-à-dire les colonisateurs français, ont été remplacé par les « blancs » de la post-colonie, les noirs, autochtones, ceux qui se distinguent par le prestige et la puissance sociale, et pourvoyeurs, comme les « blancs » de la colonie, de la grande maison « en dur » et des marchandises. Symboliquement le noir, le gabonais, est « blanc » parce qu'il « est capable », selon une expression locale. C'est dans ce sens que, dans le texte susmentionné, il dit : « *L'attachement [des femmes Myéné pour les fétiches] s'explique par l'histoire du commerce avec les marins et autres coloniaux, pourvoyeurs de la grande maison « en dur », de marchandises et de métis, attributs du prestige et de la puissance sociale. Le Ndembè, « fétiche » auquel elles s'initient encore de nos jours, est censés leur permettre de conquérir les nouveaux otangani [les Gabonais] de la post-colonie* ».

présence-indispensabilité de la femme dans et au-dedans du foyer et pour le foyer qui la virilise symboliquement. En prenant la place du père qui n'est pas là, elle déshistorise¹⁷ sa condition de femme uniquement utérus-nourrice, objet symbolique investi par et pour l'honneur masculin.¹⁸

Rapportée au champ politique, cette lecture sous-entend que « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte devient celle qui rend visible la crise séculaire de la masculinité-virilité de l'élite politique hétéro-masculine gabonaise, donc la crise du *phallus*¹⁹ des *vieux crocodiles du marigot politique gabonais*. Cette crise tient en cette attitude pathologique de la gouvernementalité par la pénétration-détournement pour la jouissance pour soi, pour son ethnie, etc., des richesses nationales. « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte a ceci de particulier qu'elle ne revendique pas l'élément *naturel* qui accompagne cette culotte et qui, selon Achille Mbembé,²⁰ produit la mort, à savoir : le *phallus*.

En effet, Achille Mbembé utilise l'expression « *nécropolitique* » pour expliquer que le *phallus*, parce qu'il est, au sens freudien, « *pulsion de mort* » et « *instinct de jouissance* », construit le pouvoir politique et ses formes de souveraineté dans la production de la mort,²¹ en l'occurrence celle de la femme, qui, au sens où elle ne compte pas, parce que vivant au bord de la vie du « *phallus* », est vue comme un simple amas de viande. C'est

¹⁷ Cf. Pierre Bourdieu, *La Domination masculine*, Paris, Edition du Seuil, 1998.

¹⁸ Comment trouver l'indépendance au sein de la dépendance ? Cette question, contenue dans la *dialectique du maître et de l'esclave* de Hegel, est, pensons-nous, en rapport avec notre explication sur la dévirilisation de l'homme. En effet, pour Hegel, l'esclave n'accède à la liberté que dans la non liberté. Il se libère à l'intérieur même de sa condition, et non en sortant de celle-ci. Chez lui, la liberté n'est pas pure extériorité. Elle n'est pas pour l'esclave renversement formel de la position du maître. La théorie hégélienne de la libération du sujet sous-entend ici que « *la femme qui porte la culotte* » est celle sans qui aucun recourt n'est possible.

¹⁹ Le *phallus*, du grec *phallos*, c'est ce qui se manifeste comme puissance de vie par la poussée, l'intrusion, la pénétration, l'enfourchement.

²⁰ Cf. Achille Mbembe, « Décoloniser les structures psychiques du pouvoir », in *Mouvements* n 51, sept.-oct. 2007 : *Qui a peur du postcolonial ?* Voir également, du même auteur : *De la postcolonie*, Paris, Karthala, 2000.

²¹ L'analyse d'Achille Mbembe s'appuie ici sur le concept foucauldien de « biopolitique » et/ou « biopouvoir », qui est le nouveau paradigme de compréhension des rapports entre l'Etat et la société. Pour Foucault, un changement radical s'est produit dans la nature et la constitution du pouvoir politique, où la souveraineté ne consiste plus dans la faculté de « faire mourir et laisser vivre », le pouvoir de l'Etat est ici fondamentalement négatif. La nouvelle fonction de l'Etat est la promotion et la production positive de la vie. Le pouvoir biopolitique se résume à la formule : « faire vivre et laisser mourir ». Lire Michel Foucault, *La volonté de savoir* (1976), en particulier le dernier chapitre, où il traite des concepts de « bio-pouvoir » et « bio-politique ». Lire également « Il faut défendre la société » (1997), qui sont ces cours tenus au Collège de France pendant l'hiver 1976 et publiés en 1990.

pour cette raison qu'il assimile le *phallus* à un crâne de mort qui produit diverses formes de terreur. La souveraineté du *phallus* tient ainsi dans l'indifférence à la mort de la femme par son objectivation-assignation. La notion de « *nécropolitique* » construite autour du *phallus* évoque en fin de compte le domaine de la sphère politique où le prix à la vie (de la femme) est si faible que cette vie n'a aucune équivalence ni marchande, encore moins humaine.

Dans le cas du Gabon, cette analyse se traduit par un pouvoir « *nécropolitique* » se révélant dans le *phallus* pénétrant-enfourchant la République sexuée gabonaise, figurée dans et par « *La Maternité allaitante* ».

Si le *phallus* produit la mort, alors « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte ne peut pas signifier l'appropriation du *phallus*. Elle signifie le pouvoir et l'autorité politique incarnée dans et par la femme pour la production de la vie. Dans un langage foucauldien,²² nous pouvons dire que le pouvoir politique *phallique* se résume dans la formule : « *faire mourir et laisser vivre* », alors que celui de « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte se résume dans la formule : « *faire vivre et laisser mourir* ». « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte est par conséquent ré-humanisation du pouvoir politique dé-humanisé par un surinvestissement de la virilité *phallique* socialisée pour dominer, et incarnée par l'expression-image-prédatrice : *les vieux crocodiles du marigot politique gabonais*.

Au nombre des femmes présentes dans le paysage politique gabonais, Mme Rose Francine Rogombé apparaît sans doute la mieux placée dans la représentation de la présentation en personne de « *La Maternité allaitante* » qui porte la culotte. En tant que présidente du Sénat, Rose Francine Rogombé²³ était le successeur constitutionnel du président de la République gabonaise. Le décès inattendu du président Omar Bongo Ondimba, le 8 juin 2009, permit à la Cour constitutionnelle, dans le respect des dispositions de la loi fondamentale conditionnant l'*intérim*²⁴ au Gabon, de désigner Rose Francine Rogombé présidente par intérim de la République gabonaise, sans qu'elle ait le droit de dissoudre l'Assemblée nationale ou d'organiser un référendum. Elle prêta serment le 10 juin 2009.

La situation inédite, à la fois politiquement - en raison de la fossilisation au pouvoir d'Omar Bongo Ondimba - et culturellement - à cause de la prégnance du patriarcat dans les ethnocraties gabonaises, d'avoir pour la première fois à la tête du Gabon une femme

²² Cf. La note de bas de page sus-dessus.

²³ Magistrat de carrière, Madame Rose Francine Rogombé a succinctement occupé les postes de substitut du procureur, juge d'instruction, vice-présidente du tribunal de grande instance de Libreville, procureure de la République, conseillère à la chambre judiciaire de la Cour suprême, puis à la chambre administrative de Libreville. Secrétaire d'État à la Promotion de la femme et des Droits humains du gouvernement du Premier ministre Léon Mébiame, en 1975.

²⁴ Entre autre : L'intérimaire ne sert qu'en attente de nouvelles élections présidentielles pour lesquelles il ne peut se présenter. Celui-ci n'a pas non plus le droit de dissoudre l'Assemblée nationale ou d'organiser un référendum ». De nouvelles élections présidentielles doivent être organisées dans un délai de 30 à 45 jours selon la constitution gabonaise, bien que dans le cas de Rose Francine Rogombé ce délai ait été dépassé à cause de la nécessité de mettre à jour les listes électorales.

présageait d'une transition qui n'irait pas jusqu'à son terme²⁵, plus clairement d'une transition qui serait interrompue par « *le culte de la virilité* » (cf. Bourdieu),²⁶ c'est-à-dire par le refus de tout pouvoir efféminé, que seul le *phallus*, parce que pénétrant, peut assumer, comme dans le cas de la prouesse sexuelle. La crainte pour la présidence de la République gabonaise transitoire au féminin dérivait donc du prolongement, dans la sphère politique, des qualités affectives et émotionnelles, désormais handicapantes, que Madame le Président Rogombé est censée mettre déjà en œuvre dans la sphère privée.

Ce qui sous-entend que c'est l'enfermement de Mme Rogombé dans un « *éternel féminin* »²⁷ qui induisit la question-inquiétude de savoir si elle pouvait assurer la transition de la présidence de la République gabonaise en faisant face aux velléités présidentielles d'une partie de l'élite politique hétéro-masculine.²⁸ Or, ce qui a fait que Madame le Président par *intérim* jouisse d'un capital sympathie des populations durant son mandat, à l'exemple des acclamations spontanées de ces derniers au passage de sa voiture, et, avec le recul, qui a certainement justifié le choix du défunt Président de lui confier les clés de la Présidence de la République via la Présidence du Sénat, c'est bien parce que, quoique membre du parti au pouvoir (PDG), elle représente cette image de la femme de renoncement au pouvoir et à ses fastes, ce qui est si rare en politique.

Elle représente la réponse à une stratégie politique de neutralisation de certains « *vieux crocodiles du marigot politique gabonais* » qui, à sa place, auraient « *sauté sur l'occasion* » pour être « *président intérimaire à vie* » de la République gabonaise, soit en reportant le plus longtemps possible l'élection présidentielle pour raison d'impréparation (insécurité, listes électorales, etc.), soit en violant les dispositions de la Loi Fondamentale conditionnant l'*intérim* au Gabon.²⁹

Des témoignages venants « *des hauts lieux du pouvoir gabonais* » affirment que le président Omar Bongo Ondimba avait pour livre de chevet *Le Prince* (1532) de Machiavel (1469-1527). Et, même si lui-même disait conseiller ses conseillers, il n'empêche que le

²⁵ Cette inquiétude a d'ailleurs été entretenue par les médias, notamment lorsqu'ils en appelaient exagérément, mais implicitement, « *les vieux crocodiles du marigot politique gabonais* » au respect de la constitution.

²⁶ Pierre Bourdieu, « *Vous avez dit populaire ?* » in : *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, éd. Fayard, 2001. A la p.148 du texte susmentionné, il dit : « *le culte de la virilité, c'est-à-dire de la rudesse, de la force physique et de la grossièreté bourrue, instituée en refus électif du raffinement efféminé.* ».

²⁷ L'histoire politique postindépendance de l'Afrique noire francophone démontre que dans une bonne partie des pays de ce continent, l'accès et la longévité à la fonction présidentielle tiennent à la virilité du *phallus*, socialisé pour dominer, par la terreur, à tous le moins par la violation des Constitutions.

²⁸ Velléités refoulées, soit dit en passant, pendant quarante-deux ans au pouvoir et de pouvoir du président Omar Bongo Ondimba.

²⁹ Entre autre : L'intérimaire ne sert qu'en attente de nouvelles élections présidentielles pour lesquelles il ne peut se présenter. Celui-ci n'a pas non plus le droit de dissoudre l'Assemblée nationale ou d'organiser un référendum ». De nouvelles élections présidentielles doivent être organisées dans un délai de 30 à 45 jours selon la constitution gabonaise, bien que dans le cas de Rose Francine Rogombé ce délai ait été dépassé à cause de la nécessité de mettre à jour les listes électorales.

choix de Mme Rogombé au Sénat porte la marque de son application des « recettes » du Prince de Machiavel. En effet, Machiavel conseillait au prince d'user de la *Virtù*, qui est la capacité d'imposer sa loi ou sa volonté (Mme Rogombé, loi sur l'intérim), pour maîtriser la *Fortuna*, c'est-à-dire les événements imprévisibles (imprévisibilité d'un *putsch* politique ou militaire).

L'analogie du fleuve déchaîné - « *les vieux crocodiles...* » et des digues - Mme Rogombé - explique que la *fortuna* « *montre surtout son pouvoir là où aucune résistance n'était préparée* » (cf. *Le Prince*, chap. XXV). Le rôle de la *virtù* est donc de prévoir les catastrophes, de les prévenir. Cela dit, Mme Rogombé est une femme dont le sang-froid, la discrétion et, surtout, la rigueur sont reconnues. La réception de son image de Présidente dans le peuple n'est pas associée aux politiques « *qui signent où qui ont signé n'importe quoi* », comprenons par cette expression locale l'accusation naguère portée contre le défunt Président Omar Bongo Ondimba de jouir abusivement et/ou excessivement de son pouvoir de nomination suprême³⁰ aux fins d'accorder indûment des privilèges ou des avantages aux ami(e)s, parents ou encore pour marchander la paix politique et sociale.

De tout ce qui précède, il ressort que le succès du mandat transitoire de Mme Rogombé a procédé de son refus d'incorporer la violence de la confrontation masculine-phallique-virile pour la domination et la jouissance du bien de tous et/ou de l'être de l'autre pour soi.³¹

Conclusion

La motivation de cet article partait d'une hypothèse : le Gabon a produit des représentations politiques et sociales liées aux différences entre hommes et femmes qui ne sont et ne valent pas sans tenir compte de sa symbolique républicaine, à savoir : « *La Maternité allaitante* ». Pour caricaturaux qu'ils puissent être, des exemples, non exhaustifs, d'expressions-images et d'images-expressions locales, ont servi, dans notre développement, à rendre cette hypothèse crédible.

Ce qui est certain, c'est qu'une lecture herméneutique de ces expressions-images et images-expressions locales atteste d'une représentation imaginaire de « *La Maternité allaitante* » qui n'est pas sans jouer un rôle psychique : celui de servir à donner une explication d'un vivre-ensemble des genres séparés. La communauté nationale peut-elle prendre forme et sens dans l'assignation, l'objectivation et même la marchandisation d'un genre (les femmes) par un autre genre (les hommes) ?

³⁰ L'article 21 de la Constitution Gabonaise conférant à tout Président de la République le pouvoir dit-on de *faire d'un chien un ministre* en est la parfaite illustration.

³¹ Ce qui n'est pas le cas de toutes les femmes politiques gabonaises qui incorporent le phallus, donc se masculinisent symboliquement pour compétir à égalité avec les vieux crocodiles du marigot politique gabonais, incorpore le phallus

Cette question s'adressait particulièrement à l'élite politique hétéro-masculine gabonaise dominante, qui n'a rien vu d'autre dans la femme gabonaise en chair et en os que la représentation de la présentation visuelle ou figurative de « *La Maternité allaitante* », qui est celle d'une femme assignée au maternage pour l'honneur du patriarcat, une femme culpabilisée- soupçonnée de stérilité- pour n'être pas en phase avec l'idéologie politique nataliste post-indépendantiste gabonaise de la *mère fertile-vraie femme gabonaise*,³² une femme dont la traduction politique de son émancipation se résume à son objectivation, à être porteuse et apporteuse de voix en temps électoraux ;³³ danseuse et/ou chanteuse dans des groupes d'animation. Des cas sus mentionnés, il apparaît clairement que le consentement au paraître par la femme est particulièrement essentiel pour l'*homo politicus* gabonais.

De tout ce qui précède, nous voulions montrer que l'expression slogan politique à vocation mobilisatrice de l'actuel président de la République gabonaise, à savoir : « *On est ensemble* »,³⁴ est encore à venir, à tout le moins en ce qui concerne l'effectivité de l'égalité entre les sexes.

Comment résoudre le paradoxe entre le discours politique officiel au Gabon sur la Femme - déclarations nationales et internationales -, qui fait de cette figure l'incarnation de la République gabonaise par le rassemblement dans le symbole de « *La Maternité allaitante* », donc qui stigmatise les discriminations vis-à-vis d'elle, et les pratiques politiques dont elle fait l'objet, à savoir la domination patriarcale, étonnamment présente en contexte de démocratisation ?

Notre contribution à la résolution de ce paradoxe se situe avant tout sur le terrain de la spéculation philosophique. Elle se propose de convertir l'élite politique hétéro-masculine gabonaise à une compréhension de « *La Maternité allaitante* » comme *Instituant* (cf. Castoriadis) se présentant « *en personne* » dans la représentation de la femme (gabonaise). Cette logique sous-entend que la femme gabonaise permet à ce qu'elle représente, à savoir : « *La Maternité allaitante* », d'être pleinement ce qu'elle est : le symbole d'une communauté de destin qui se pense hors de toute catégorisation de sexe ou dans la mixité consensuelle. D'où l'exigence d'établissement de politiques devant

³² Ces « mères fertiles vraies femmes gabonaises » sont pour beaucoup des mères au foyer, qui sont exploitées par l'Etat, puisqu'il tire profit de leur travail qualifié de *naturel* et donc *gratuit* lorsqu'elles entretiennent le ménage et gardent le(s) enfant(s). Nous pouvons également parler d'une inégalité entre les sexes ancrées au cœur du politique, lequel promeut une politique nataliste sans aucune incidence positive, par exemple en termes de réduction des annuités pour la retraite des mères au foyer qui souhaitent un jour travailler. En somme, tout ceci peut se résumer pour l'Etat dans cette formule : « *avoir une femme au foyer, c'est avoir les moyens d'avoir quelqu'un qui ne fait rien* ».

³³ Les femmes sont porteuses et apportuses de voix, grâce notamment à leurs implications par exemple dans des réseaux sociaux, dans l'animation de la vie des quartiers, des manifestations des associations traditionnelles, des tontines, etc.

³⁴ « *On est ensemble* » est une expression, d'abord rencontrée chez les jeunes Gabonais ; ensuite, politisée par Ali Bongo Ondimba pour résumer la volonté fédératrice de son programme de gouvernance, au moment de sa campagne à l'élection présidentielle anticipée d'août 2009 au Gabon. Au sens général, cette expression peut aussi renvoyer à l'idée d'une communauté de destination par la solidarité.

résolument faire de la femme un levier du Tout national gabonais à construire ; donc des politiques de reconnaissance de sa valeur fondamentale.³⁵

Dans *Vérité et méthode*, Gadamer affirme qu' : « Il est de l'essence de l'émanation que l'émané soit surabondance ».³⁶ Cette assertion vise à établir la vérité de la représentation ou encore sa valeur ontologique positive, naguère dévaluée par rapport à la substance dans l'ontologie classique grecque. Pour Gadamer, de la même manière que l'Un, la substance, ne s'appauvrit pas ou n'est pas diminué en laissant s'épancher le multiple, « *La Maternité allaitante* » ne l'est également pas moins en se présentant ou en s'incarnant dans la représentation de la femme, bien au contraire.

La reconnaissance de la femme comme représentation de la présentation de « *La Maternité allaitante* » aurait le mérite de légitimer des actions politiques concrètes en sa faveur, comme l'obligation à la parité pour une réelle participation de la femme à la vie du processus démocratique au Gabon. Comme également la révision du Code civile concernant le contrat de mariage au Gabon, qui maintient la polygamie dans le système matrimonial. Comme la promotion de l'égalité de chance au sein d'une même famille, en particulier les droits des femmes - partage des rôles et des responsabilités au sein de la famille. Enfin, comme l'aide au financement des micro-projets pour la participation de la femme au développement.³⁷

Bibliographie

Boia. L, *Pour une histoire de l'imaginaire*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

³⁵ Ici, la valorisation ici de la femme ne sous-entend en rien la promotion d'une désormais domination-revanche du matriarcat sur le patriarcat, donc d'un appel à une survalorisation par les hommes de la femme comme seule figure devant assumer à elle seule la construction nationale. Procéder ainsi reviendrait une fois de plus à mettre paradoxalement le patriarcat au centre des débats sur les genres, sauf que cette fois-ci ce serait dans une posture victimaire, à savoir : *la souffrance des dominants- vis-à-vis des femmes*.

³⁶ H.G. Gadamer, *Vérité et méthode*, tr. E. Sacre, P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Seuil, 1996, p.158.

³⁷ À la Conférence de Beijing (1995), l'Afrique avait officiellement présenté une plate-forme d'actions, qui était une position commune du continent, pour la promotion de la femme. Cette plate-forme avait été adoptée à la Cinquième Conférence régionale africaine sur les femmes (Dakar, 15-23 septembre 1994). Elle proposait comme objectif « *de promouvoir l'égalité des chances pour les membres d'une même famille, en particulier les droits des femmes et des enfants dans la famille* ». Elle suggérait, comme mesure, « *d'encourager un partage accru des rôles et des responsabilités au sein de la famille par l'intermédiaire de campagnes médiatiques positives et novatrices, des programmes d'éducation scolaire et communautaire, en mettant l'accent sur l'égalité des sexes et sur des rôles non stéréotypés tant pour les femmes que pour les hommes au sein de la famille* ». Cf : *Plate-forme africaine d'action 1994* : 27-28.

Un commentaire : L'accord autour de ces points ne doit pas faire oublier les violences nationalistes, fondamentalistes musulmans et chrétiens faites aux femmes dans ces discussions, en particulier sur les droits sexuels de ces dernières, où la revendication du droit à la liberté sexuelle des femmes a été confondue avec libertinage.

- Bosérup. E, *La femme face au développement économique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983.
- Boudieu. P, *La domination masculine*, Paris, éd. du Seuil, 1998.
- *Le Sens Pratique*, Paris, Ed. de Minuit, 1980.
- Castiriadis. C, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1986.
- Debray. R, *Vie et mort de l'image*, Paris, Gallimard, 1992.
- Goffman. E, *L'arrangement des sexes*, Paris, Ed. La dispute, 2002.
- Fontaine. P, *La représentation. Les figures de la réflexion*, Paris, Ellipse, 2001.
- Foucault. M, *Histoire de la sexualité. Tome 1: La volonté de savoir*, Paris, éd. Gallimard, 1976.
- Gadamer. H.G, *Vérité et méthode*, tr. E. Sacre, P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Seuil, 1996.
- Marin. L, *De la représentation*, Paris, Gallimard, Le Seuil, 1994.
- *Le Pouvoir des images*, Paris, Seuil, 1993.
- Molinier. P, *L'énigme de la femme active. Egoïsme, sexe et compassion*, Paris, éd. Payot & Rivages, 2003.
- Rauch. A, *Crise de l'identité masculine 1789-1914*, Paris, Hachette-Littérature, éd. Pluriel, 2000.
- Wunenburger (J.J.) : *Philosophie des Images*, Paris, PUF, 1997.
- *Imaginaires du politique*, Paris, Ellipse, 2001.

Etudes et Articles

- Diagne. P, « Égalité des droits pour les femmes (et les fillettes) », *Femmes 2000*, Centre pour le développement social et les affaires humanitaires, Centre international de Vienne, numéro 3, p. 1992.
- Etéki. M-L, « Droits des femmes comme principes et garanties du processus démocratique » in *Femmes et démocratisation en Afrique: enjeux et perspectives*, Séminaire de l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement (AFARD), Johannesburg, 7-11 avril 1994, Dakar, 1996, pp. 41-64.
- Derville. G. et Pionchon. S, « La femme invisible. Sur l'imaginaire du pouvoir politique », *Mots. Les langages du politique* [En ligne], 78 | 2005, mis en ligne le 31 janvier 2008, consulté le 09 juin 2014. URL : <http://mots.revues.org/369>
- Jaumel. L, « Représentation », in *Dictionnaire de philosophie politique*, sous la direction de Ph. Raynaud et S. Rials, Paris, PUF, 1996.
- La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Actes du colloque *Femmes et hommes, identité, égalité, différences*, dans le cadre de la préparation de la 4^e Conférence mondiale sur les femmes, Paris, 6-7 mars 1995, EPHESIA, Éditions La Découverte, Paris, 1996.
- LOPIS-SYLLA. J, « De la participation des femmes au pouvoir », in *Gouvernance locale, Observatoire de la décentralisation*, N°1, 1er trimestre, SAFEFOD, Dakar, 1996, p. 22-27.
- MBOW. P, « Violence et démocratie », in *Femmes et démocratisation en Afrique: enjeux et perspectives*, Séminaire de l'Association des femmes africaines pour la recherche et le développement (AFARD), Johannesburg, 7-11 avril 1994, Dakar, 1996, p. 79-94.

SOW. Fatou, « Femmes, socialité et valeurs africaines », *Notes Africaines*, n° 168, IFAN, Université Cheikh AntaDiop, Dakar, 1975, p. 105-112.