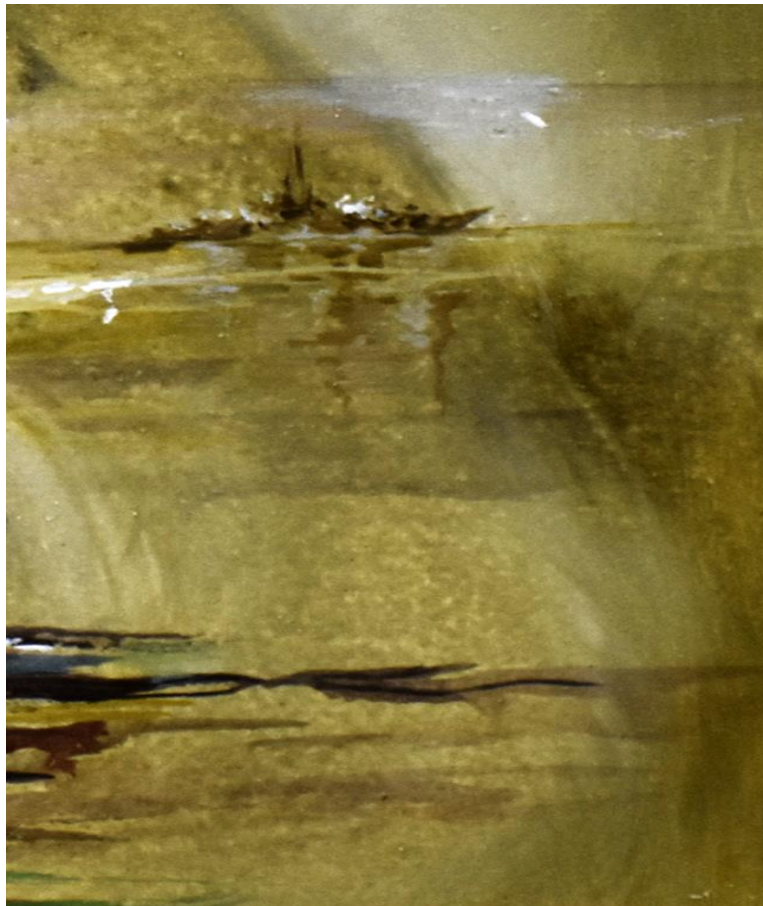


1 **Art, Littérature et Philosophie : une relecture du  
Complexe**



Numéro Spécial 1: Juillet 2018  
Étude Réunie par  
**DJE Bi Tchan Guillaume**  
Université Félix Houphouët-Boigny

## Comité scientifique

BOA Thiémélé L. Ramsès (PT), Université Félix Houphouët-Boigny  
COULIBALY Adama (PT) Université Félix Houphouët-Boigny  
DIANDUE Parfait Bi-Kacou (PT) Université Félix Houphouët-Boigny  
DIOP Papa Samba (Pr.), Université Paris-Est Créteil  
GOUAFFO Albert (PT / HDR), Université de Dschang  
HAREL Simon (Pr.), Université de Montréal  
KONANDRI Virginie (PT), Université Félix Houphouët-Boigny  
KONÉ Amadou (Pr.), Georgetown University, Washington DC  
KOUAKOU Jean-Marie (PT), Université Félix Houphouët-Boigny  
MADEBE Georice Bertin, (DR / HDR), IRSH / Gabon  
MAMBENGA-YLAGOU Frédéric (MC / HDR), Université Omar Bongo  
MANGEON Anthony (Pr.), Université de Strasbourg  
MBONDOBARI Sylvère (MC), Université Omar Bongo  
MOUKAGA Hugues (PT), Université Omar Bongo  
OBIANG Ludovic (DR/HDR), IRSH Gabon  
RENOMBO Steeve (MC), Université Omar Bongo  
RENOUPREZ Martine (Pr.), Université de Cadix  
ROPIVIA Marc-Louis (PT), Université Omar Bongo  
SISSAO Alain (DR), CNRST Ouagadougou  
TONDA Joseph (PT / HDR), Université Omar Bongo

## Comité de lecture

Parfait Bi-Kacou DIANDUE (PT)

Babou DIENE (MC)

Jean-Marie KOUAKOU (PT)

Achille Fortuné MANFOUMBY MVE (MR)

Gyno-Noël MIKALA (MC)

Pierre-Claver MONGUI (MC)

Firmin MOUSSOUNDA IBOUANGA (MC)

Pierre NDEMBY MANFOUMBY (MC)

Jean-Jacques Rousseau TANDIA MOUAFU (MC)



**ISSN 2520-9809**

Titre clé : Revue gabonaise de littérature et sciences humaines

Titre clé abrégé : Rev. gabon. litt. sci. hum.

## Comité de rédaction

BA Ousmane, Sociologie, UCAD

EKOGHA Thierry, Philosophie, UOB

LENDIRA Raoul, Espagnol, UOB

KOMBILA Mireille, Lettres Modernes, UOB

MAPANGOU Dacharly, Lettres Modernes, UOB

MATOUMBA Martial, Histoire et Archéologie, IRSH

MONGUI Pierre-Claver, Lettres Modernes, UOB

MOUSSOUNDA Féréole Clarpin, Histoire et Archéologie, UOB

MPAGA Christ-Olivier, Philosophie, UOB

NDEMBY Pierre, Lettres Modernes, UOB

NTSAME OKOUROU Frankline, Littératures Africaines, UOB

ZAME AVEZO'O Léa, Littératures Africaines, UOB

Université Omar Bongo

Département de Lettres Modernes

Centre d'Etudes et de **Recherches Littéraires** sur les Imaginaires et la **Mémoire**

Juillet 2018

# SOMMAIRE

## 1. **Bi Tchan Guillaume DJE**

Performances annuelles, perception de compétence et performances au Baccalauréat des élèves de l'enseignement général secondaire (République de Côte d'Ivoire)

## 2. **Valère NKELZOK KOMTSIND**

Conduite des membres des comités thérapeutiques et qualité de la Prise En Charge (PEC) des Personnes Vivant avec le VIH (PVVIH) dans la région de l'extrême nord au Cameroun

## 3. **Sopie Hélène Félicité AHO**

La femme africaine entre deux chaises : prisonnière de la toile tissée par la controverse sur la modernité

## 4. **Banhouman KAMATE**

La lumière dans la mise en scène des spectacles théâtraux de Sidiki Bakaba : les cas de *L'exil d'Albouri* (2003) et *d'Iles de tempête* (2007)

## 5. **Adjo Sébastienne KOUAME, Apo Julie N'CHOT & Alain TOH**

Résilience des jeunes filles dans un contexte socio-économique faible et grossesse en milieu scolaire ivoirien : cas du Lycée Moderne 1 d'Abobo (Abidjan)

## 6. **Ossei KOUAKOU & Akeigba Sandrine GUEDE**

Niveau d'instruction, statut socio-économique et itinéraire thérapeutique des patients du service de cancérologie de Centre Hospitalier Universitaire (CHU) de Treichville-Abidjan.

## 7. **Bi Tra Jamal SEHI & Bi Tizié Emmanuel GALA**

Leadership féminin entre logique économique et gestion du temps libre en milieu urbain : cas des mouvements tontiniers des femmes Gouro à Abidjan (Côte d'Ivoire)

## 8. **Apo Philomène SEKA**

Réflexivité, réflexibilité et altérité dans *Le ventre de l'Atlantique* de Fatou Diome

## 9. **Amani Augustin KOUADIO & Anthelme Gnakpa GALLE**

Aménagement et contraintes à l'adhésion aux projets de développement en milieu rural ivoirien

**10. Madeleine KABORE épouse KONKOBO**

Politique et développement en Afrique : quelles stratégies pour un développement humain durable ?

**11. Mahier Jules Michel BAH, Koffi Gnamien Jean-claude KOFFI & Bodou YAO**

Politique de l'environnement et gestion des ordures ménagères dans le District d'Abidjan : cas des communes d'Adjamé et de Cocody

**12. Tegnambla Prudence BROU**

La figure dramatisée de Chaka : images et échos schémiques de l'imaginaire

# LA FEMME AFRICAINE ENTRE DEUX CHAISES : PRISONNIÈRE DE LA TOILE TISSÉE PAR LA CONTROVERSE SUR LA MODERNITÉ

Sopie Hélène Félicité AHO

Département de Philosophie/Université Alassane Ouattara de Bouaké, Côte  
d'Ivoire

feliciteaho@gmail.com

6

## Résumé

Modernité versus tradition. Une fausse antinomie nourrissant une querelle ambiguë, saisie aux entrailles de la recherche pluridisciplinaire. Revoici ce *Janus*, tel un mythe mutant à travers les temps, surgissant à travers faits et concepts anciens comme nouveaux, pour forger l'histoire des peuples et gérer les sociétés. Ainsi, de la question du genre, le mouvement féministe émergent dans les années 1970 en a tiré tronc et branches pour vouloir rompre avec un passé de soumission et de précarité et mettre en place un présent fait d'égalité et de droits nouveaux. Mais cet idéal tend à déconstruire la famille traditionnelle, il heurte des courants religieux et les mentalités. Il a mis en avant des concepts modernes de cellule familiale axée sur la promotion quasi exclusive de l'individu enfermé dans un moi asocial. Cette controverse a saisi et secoué la femme africaine, séduite par le mirage de la modernité qu'elle s'est approprié avec allégresse, mais aussi avec beaucoup d'infortunes. *Vesta* sombre alors dans l'agonie, laissant à la famille un visage terne et parfois déchiré. Il convient donc de repenser et de questionner tous les aspects de la modernité appelée à suspendre son vol, pour le dire comme Alphonse Lamartine, le temps du bilan et de la prospective.

## Mots-clés

Ambiguïté, Culture, Femme, Modernité, Nature, Rationalité, Tradition

## **SUBJECT: THE AFRICAN WOMAN BETWEEN TWO CHAIRS: PRISONER OF THE TOWEL TAKEN BY THE CONTROVERSY ON THE MODERNITY**

### **Abstract**

7

Modernity versus tradition. A false antinomy nourishing an ambiguous quarrel, seized in the bowels of the multidisciplinary research. Remember this Janus, as a mutant myth through time, emerging through ancient and new facts and concepts, forging the history of peoples and managing societies. Thus, from the gender issue, the feminist movement emerging in the 1970s drew trunks and branches to want to break with a past of submission and precariousness and to put in place a present fact of equality and new rights. But this ideal tends to deconstruct the traditional family, it hurts religious currents and mentalities. He put forward modern concepts of family unit focused on the almost exclusive promotion of the individual enclosed in an asocial self. This controversy has seized and shaken the African woman, seduced by the mirage of modernity that she appropriated with joy, but also with many misfortunes. Vesta then dies in agony, leaving the family a dull and sometimes torn face. It is therefore necessary to rethink and question all aspects of the modernity called to suspend its flight, to say it like Alphonse Lamartine, the time of the balance sheet and prospective.

### **Keywords**

Ambiguity, Culture, Woman, Modernity, Nature, Rationality, Tradition

### **Introduction**

Le concept de modernité s'entend avec M. Weber (1995), comme un processus approfondi de rationalisation des activités sociales et une mise à distance des dimensions irrationnelles et émotionnelles. Il désigne les valeurs novatrices de la société et est entretenu par des doctrines telles que le rationalisme, qui stimule à la compréhension du monde par la raison, le positivisme selon lequel les choses entretiennent entre elles des rapports de dépendance réciproque et, l'optimisme qui nourrit la foi dans le progrès. Cette dernière vide les êtres et les choses de leur mystère en donnant une explication à chaque phénomène naturel. Ainsi, dans l'instant présent, les choses sont perçues autrement que dans le passé. En effet, la modernité

« exprime l'idée qu'une époque se fait d'elle-même dans sa différence avec ce qui la précède. Conscience d'un changement, revendication d'une nouveauté, elle traduit une certaine expérience du temps que l'on peut désubstantialiser au point de n'en retenir que l'opposition abstraite du présent et du passé, opposition pouvant au fond constituer l'expérience de chaque génération » S. Manon (2010).

Cette appréciation fait de la modernité un concept coquille intemporel, à même de recevoir toutes les nouveautés. Ce processus engendre alors une multiplicité de modernités qui se chevauchent et transforment les mentalités à travers champs, vallées et monts, dans "une discordance des temps", pour employer l'expression du philosophe D. Bensaïd (1995).

La problématique de la modernité est un champ particulièrement fertile et générateur de cultures diverses touchant à l'aspect existentiel de la socialité des peuples dans tous les domaines. C'est un processus révolutionnaire dont l'évolution arrache les sociétés « aux synthèses organiques de la tradition en les ouvrant à la recherche de leur propre vérité, en les soumettant à leur propre logique de développement et d'accumulation » (G. Gagné, 1996, p. 2). L'une des dimensions les plus expressives de ce bouleversement reste incontestablement les droits de la femme.

Obtenus à partir du combat des féministes au XIXe siècle, les droits de la femme viennent pallier les injustices et inégalités instaurées par la phallocratie dans la quasi-totalité des sociétés, élevées au rang de doctrine par d'éminents penseurs tel qu'Aristote qui attribuait à la femme des rôles de subalterne et d'auxiliaire. Ce fut le début de l'Aufklärung<sup>1</sup> du deuxième sexe. Au fil des temps, les modernités successives ont développé ce que J.F. Lyotard (1988, p. 45) a appelé « liberté universelle, acquittement de l'humanité tout entière ». Les femmes se sont affranchies, avec l'humanité, des chaînes de la tradition. C'est le temps de la rupture d'avec un passé de soumission et de précarité. Mais cet idéal, loin de confirmer la femme comme le nœud de la famille, la dénature en lui ôtant ce qui caractérise son être social et fait sa différence d'avec l'homme. De par ses concepts nouveaux de liberté et d'égalité, la femme est prise dans le vertige de l'hégémonie de la modernité, emportée dans de

---

<sup>1</sup> Courant de pensée prônant le rationalisme et l'émancipation de l'homme. Il se rattache à la renaissance et à l'humanisme.



nouveaux espace-temps qui se succèdent et rendent possible, dans le présent, l'impossible ou l'inimaginable des temps anciens. Ce brouillard a saisi la femme africaine, partagée désormais entre le mirage des nouvelles libertés générées par les modernités au cours du "vol du temps", et ses traditions devenues trop pesantes et passives dans un monde où la finalité matérialiste prend le pas sur le spirituel et la morale.

Avec tous les concepts nés des modernités tels que la liberté, l'émancipation, l'égalité, la parité, la femme africaine est attirée par les miroirs du présent en transition et l'attrait amoureux pour les mystères de l'intemporel. Elle souffre de n'être pas les deux, influencée, selon C. CHARLE (2011, p-p 30-31), par « l'idée permanente de la discordance des temps et de la tension continuelle, entre passé, présent et futur à dessiner ». La possibilité d'une stabilité culturelle, ou même intellectuelle, bute alors sur le caractère ambigu de la modernité dans la multiplicité de ses faces. Comment la femme africaine peut-elle trouver son repère dans cette aventure où les mutations déconstruisent son espoir dans un paradigme nouveau, sans pour autant lui redonner l'assurance d'un passé assumé ? Dans l'évolution, le moderne fini par prendre la place du traditionnel. Est-il alors possible de ne considérer qu'un seul aspect du temps ? Si le passé est la base de tout développement, comment la femme africaine peut-elle alors se réaliser en se tournant vers elle-même sans ignorer l'altérité ? En un mot, comment peut-elle se libérer des embûches de la modernité dans un monde où l'écho du traditionnel s'entend de loin en loin ?

Il sera question, premièrement, de montrer comment les modernités ont, de façon accélérée, fait régresser les valeurs traditionnelles africaines. Une seconde partie, analysera la double face de la modernité pour comprendre le déséquilibre culturel de la femme africaine. Enfin, dans une troisième partie, nous examinerons les effets de cette consanguinité ambiguë.

## 1. L'aurore des mutations ou la modernité pour celui qui parle

Dans le premier chapitre de son ouvrage, *Critique de la modernité*, A. Touraine (1992, p.231) interroge si « la modernité peut être identifiée à la rationalisation ou, plus poétiquement, au désenchantement du monde ». On peut penser que ce questionnement fait suite au contexte historique qui a vu naître, au siècle des lumières, des démarches épistémologiques, facteurs de l'émergence d'importantes évolutions dans les sciences, comme dans la philosophie.

En effet, le XVIIIe siècle a vu l'éclosion des pensées jadis étouffées par l'obscurantisme. C'est ainsi que les sociétés savantes et les académies ont participé au progrès de l'œuvre scientifique. L'activité philosophique quant à elle, réfute les notions insidieuses et les vérités absolues en faisant appel à la raison. Avec la philosophie des lumières et son idéal rationaliste, la société voit l'éclosion des droits fondamentaux, tel que l'égalité, qui ont provoqué un séisme social. P. Bascou-Bance (2002, p. 467) pense que « lorsque les femmes ont acquis le droit de ne plus être mère contre leur gré, elles se sont réjouies de cette liberté en ayant le sentiment que c'était un acquis personnel et intime » qui arrivait à temps pour les délivrer de l'arbitraire et de l'autorité de la société traditionnelle. Avec la modernité, la femme rompt avec les coutumes anciennes. C'est cela "la discordance de temps" que P. Ricœur (2003, p. 250) désigne comme « l'absence de contemporanéité des contemporains », parce que justement, les choses et les faits de la modernité changent de statut, et sur cette base, elles changent aussi le temps que la femme africaine s'approprie, à l'instar de la quasi-totalité des femmes du monde.

Sous l'influence de l'éducation occidentale et partant de ses nouveaux droits, la femme africaine a opéré un certain nombre de changements dans son habillement et dans son raisonnement. Sur le plan du travail, ses efforts autrefois passés sous silence, font aujourd'hui l'objet d'attention.

« Cette reconnaissance formelle a été internationalisée par la décennie de la Femme, initiée par l'ONU (1975-85). Cela s'est aussi traduit par la multiplication de travaux et de publications sur le sujet pour, petit à petit, déboucher sur le concept de "genre et développement", devenu incontournable depuis la Conférence des Nations Unies à Pékin, en 1995 » (F. Kane, 2003, p. 3).

De par ses actions sur la scène publique, la femme investit la société pour acquérir la confiance en soi et la confiance de l'autre. C'est ce que E. Sizoo (2003, p. 9) nomme « l'avènement de la femme », un état de dignité qui remet en cause les pratiques anciennes, faisant référence aux actions et idées dominantes du patriarcat.

L'irrésistible progrès de la condition de la femme est devenu pour elle une question existentielle, une situation nouvelle dans laquelle, selon M. Eliade (1965, p. 172), l'homme

« se reconnaît sujet et agent de l'histoire. (...) Il n'accepte aucun modèle d'humanité en dehors de la condition humaine, telle qu'elle se laisse déchiffrer dans les diverses situations historiques. L'homme se fait lui-même, et il n'arrive à se faire complètement que dans la mesure où il se désacralise et désacralise le monde. Le sacré est l'obstacle par excellence devant sa liberté ».

En effet, la modernité est plurielle parce qu'elle n'a pas de modèle réel. Elle s'adapte au temps et à ses défis. Chaque nouvelle situation appelle une pensée nouvelle, une création nouvelle qui, dans la succession des temps, entre dans le passé et prend la dénomination de tradition.

Dans le dynamisme de la pensée philosophique, la modernité devient un état de chose portant en elle-même le germe de la tradition. Autrement dit, la modernité tient son poursuivant comme l'anguille fuyante retient le regard qui cherche à la percevoir. C'est ainsi qu'elle parvient à transformer les mentalités, les comportements, et même le langage. Elle reconstruit l'individu après l'avoir progressivement déconstruit. Dans la conception de Charles Baudelaire, la modernité est ce qu'il y a d'impérissable et ce qu'il y a de périssable dans le présent. Elle laisse toujours son sceau sur l'individu, et en même temps s'évanouit dans le temps pour laisser naître une autre actualité. C'est cette ambivalence qui forge la personne. Vu sous cet angle, la femme africaine serait donc, non pas le fruit d'une contingence, mais le résultat d'un processus dialectique au cours duquel la succession incessante des modernités laisse, dans un chevauchement du permanent et du changement, la modernité dans la durée. L'être de la femme africaine, dès lors, s'inscrit dans une perspective culturelle, mais aussi historique.

## **2. Janus ou la controverse de la modernité**

La modernité revêt un caractère « totalitaire », selon M. Horkheimer et T. Adorno (1974, p.24). Elle impose sa domination et transforme les principes économiques, politiques, religieux, et culturels des peuples, en leur imposant un système unifié, basé sur des facteurs exogènes. Ainsi, elle devient pour la femme africaine, non plus un facteur d'épanouissement, mais plutôt un imaginaire kafkaïen qui remet en cause sa nature et son rôle de femme au sein de la famille.

Jadis, la femme africaine était considérée comme la première responsable de l'équilibre de la famille. Elle était le canal de l'apprentissage des valeurs, le premier contact de l'enfant, son pédagogue et son référent. Elle établissait avec lui une relation dans laquelle la théorie et l'expérience font corps. Elle s'investissait dans son éducation et son suivi, et l'homme, de par son autorité, lui servait d'appui pour la bonne application des règles de vie. En grandissant, l'enfant était intégré dans la communauté où les pédagogies rituelles participaient à la construction de son être social. Pour P. Erny (1972, p. 16), l'éducation est

« dans sa dynamique (...), d'abord transmission d'un patrimoine ou d'un héritage d'une génération à l'autre. Elle vise à assurer une continuité, à être l'instrument par lequel les civilisations se perpétuent et grâce auquel, les membres d'une société, qui sont aussi les porteurs d'une culture s'assurent que les conditions nécessaires au suivi de celle-ci sont reprises. L'éducation apparaît en quelque sorte comme la culture elle-même se transmettant, se perpétuant, s'actualisant dans une nouvelle génération, mettant tout en œuvre, son organisation, ses ressources, son génie, pour assurer sa pérennité ».

Assurément, la femme en tant que mère, reste le maillon essentiel de l'édification de son « neddo, l'homme complet » (A. Hampaté Bâ, 1972, p. 43). Mais avec l'avènement de la modernité, d'importants changements sont intervenus dans les différentes sphères de la vie des Africains. Une analyse diachronique de la question permet de situer la responsabilité de la femme, bien que non entière, dans cette phénoménologie du conflit entre le "moi" de l'Africain, et son nouveau monde.

Tel Janus<sup>2</sup>, la femme africaine est devenue un être hybride, croisé des multiples changements qui renouvellent incessamment son être. De son rôle d'acteur principal

---

<sup>2</sup> Janus est dans la mythologie romaine, un dieu à deux visages opposés. Il a une face tournée vers le passé, et l'autre vers l'avenir.

dans la gestion des enfants, elle accède à la plateforme des émancipées. Le contexte de la modernité, avec ses conséquences multiples dont le chômage, favorise une ouverture d'esprit inversement proportionnelle à la dégradation des mœurs et à la décadence dans les foyers. L'homme, jadis chef de famille, perd ce titre de noblesse face à la baisse de son pouvoir d'achat.

Avec ses règles et ses inventions, la modernité, dans une sphère cognitivo-instrumentale, normative et culturelle, confère à la femme africaine une telle liberté qui, en définitive, désenchanté son monde réel et travestit son être africain. Pourtant, les nombreuses mutations de sa personne et de ses idées ne peuvent faire d'elle une Occidentale. Comme Soraya, dans Assèze de K. Beyala (1994, p. 339) :

« Vous ne m'acceptiez pas, parce que j'estimais que j'avais certains droits, que tout n'était pas bon dans nos traditions. En France, j'appartiens encore à une minorité. Jamais je ne serai considérée comme une blanche. Je n'appartiens à rien. Une hybride. Un non-sens ! ».

La modernité fait de la femme africaine une marginalisée à tous points de vue. Elle se marginalise elle-même parce qu'elle vit en dehors de ses traditions, mais encore, elle est marginalisée ailleurs car, malgré son mariage avec les modernités (l'éducation, les idées nouvelles, l'habillement), elle ne peut, même si elle le voulait, finaliser son processus d'abdication de son identité première. Sa quête du mirage ne peut aboutir à une symphonie achevée.

L'esprit moderne ébranle l'ordre traditionnel, parce que les changements qui nourrissent les modernités en font un système hégémonique, mais instable, inoculant en permanence des gènes confligènes. Le véhicule officiel des modernités est le corpus législatif, et les organisations de la société civile en sont les incubateurs. Sur cette base, la femme opère des changements qui affectent sa personne, sa famille, sa vie de couple.

Ainsi,

« ...nous vivons l'inversion d'une dimension considérée comme fondamentale, le passage d'une société d'ordre, hiérarchisée et intégrée à un réseau d'échanges entre individus libres. L'idée de modernité, plus encore que l'opposition de deux types de sociétés, est ou a été la jubilation de la destruction de l'ordre. Elle fut pensée comme le passage d'une société de reproduction à une société de production, de l'immobilité à la mobilité, de l'ordre au mouvement » (A. Touraine, 1996, p. 11);

C'est un mouvement perpétuel dans lequel la femme africaine prend son indépendance vis-à-vis de son substrat culturel et opte consciemment ou inconsciemment pour une culture étrangère. Abandon progressif de la substance monocolore pour des éléments épars et multicolores. Mais, modernité et tradition étant les deux faces d'une même réalité, ne serait-il pas judicieux de concilier passé et présent pour aller dignement au "rendez-vous du donner et du recevoir" ?

### 3. Du meurtre de Vesta sur l'autel de la modernité

Vesta est, dans la mythologie grecque, le nom donné à la terre en tant que mère, gardienne du feu et du foyer. Elle entretient le feu domestique pour le repas et réchauffer le corps. Elle incarne la permanence spatiale de l'"oïkos" (l'habitat) et des hommes qui y résident. Elle est le symbole de la reproduction par son alliance avec Hermès, du rassemblement et de l'unité. Voilà qui se rapproche des valeurs culturelles dans les sociétés traditionnelles africaines où la femme est le noyau de la famille, assumant la gestion de la maison et une responsabilité sociale et environnementale. Cependant, l'impact du choc culturel généré par la modernité a créé, selon H. Carrier (1992, p. 70), un « sentiment de profonde désorientation qu'éprouvent les personnes et les groupes mis soudainement en contact avec un milieu culturel dont les traits se révèlent inconnus, incompréhensibles, menaçants », entraînant des métamorphoses qui lessivent les valeurs morales et l'identité des peuples. Ainsi, en Afrique subsaharienne, il a été promu à tort le postulat de la tradition contre l'émancipation au sens de libération, au lieu de la modernité vue comme saine évolution en ligne avec un passé bien assumé.

Outre les avantages de l'émancipation et de l'égalité des sexes qui confèrent à la femme africaine plus d'épanouissement, la liberté estimée en valeur absolue a semé la confusion comme effet secondaire. Sur la base de pseudo-valeurs de l'Occident, la femme se dépersonnalise, au sens d'une perte de son être africain, tant sur le plan vestimentaire, que dans son rôle intrinsèque. D'hier à aujourd'hui, la femme africaine a changé. D. Bensaïd (1995) parlera d'une "discordance des temps", où la modernité, à plusieurs niveaux, entraîne de façon fulgurante la société africaine dans un abîme

social qui l'éloigne radicalement des catégories traditionnelles qui la construisaient et l'identifiaient. M. Horkheimer (1974, p. 29) pense à cet effet que

« si l'on ne poursuit pas l'effort de pensée théorique qui, dans l'intérêt d'une société future organisée selon la raison, s'applique à critiquer la société actuelle, à en éclairer complètement la structure en établissant un modèle à l'aide des théories traditionnelles développées dans les domaines spécialisés de la science, l'espoir d'améliorer radicalement l'existence humaine ne repose plus sur rien de solide ».

La décadence morale, rejeton du vertige des modernités, se reflète dans toutes les dimensions sociales, y compris dans le quotidien de sa composante mère : la femme. Avec la myriade des diversités culturelles, le vent de l'Occident soufflant sur la question du genre et institutionnalisant ses droits, fait de la femme africaine une "copie imparfaite de l'Occidentale" prise dans les dérives du féminisme. C'est à juste titre qu'Elisabeth Badinter<sup>3</sup> s'insurge contre les enjeux de cette idéologie "victimiste" dont les revendications semblent n'avoir de limite. Certes, la philosophe refuse que la femme soit réduite à sa différence sexuelle, mais pour elle, ce qui nous détermine en réalité, c'est la culture et non la nature. Ce sont ces valeurs endogènes qui, dans l'universalité, révèlent chaque homme, chaque communauté, et chaque peuple. C'est ce que L. Emongo (2006, p. 102) appréhende comme « l'épreuve du dedans », le moi qui affronte l'extérieur, non pour le détruire, mais pour parvenir à une synthèse qui adapte son être au monde nouveau s'imposant à lui. Une telle démarche dialectique pourrait permettre à la femme africaine de pallier les maux que génèrent les mots (égalité, liberté, émancipation), symboles des modernités.

Le processus de désagrégation des sociétés traditionnelles a conduit à la destruction de la rationalité présidant à leur existence. Dorénavant, elles doivent s'articuler sur la civilisation occidentale pour donner à leur vie, forme et sens. Les modernités ont ainsi institué un abîme entre la femme africaine moderne, et sa nature d'être africain. Cette "aventure ambiguë" dans une histoire évolutive l'emmène à énoncer avec C. A. Kane (1961, p. 164), « je ne suis pas un pays des Diallobé distinct face à un Occident distinct...je suis devenu les deux. Il n'y a pas une tête lucide entre

---

<sup>3</sup> Elisabeth Badinter est une écrivaine, philosophe, qui fut militante de première heure des mouvements féministes. Aujourd'hui face à ce qu'elle nomme elle-même "sortie de route", elle élève sévèrement la voix pour inviter les féministes à marquer un arrêt.

deux termes d'un choix. Il y a une nature étrange, en détresse de n'être pas deux ». Telle se présente la photographie actuelle de la femme africaine assise entre deux chaises. Ce clair-obscur conduit à la perversion directe et indirecte des règles sociales définissant son moi profond et son rôle. Pour Alain Touraine (1996, p. 11), « la grande alliance de l'identité-modernité est rompue, c'est l'une contre l'autre ». L'entrée dans la modernité, par le double choc du rejet des us et coutumes et l'adoption de nouvelles cultures, le passage entre les nouveaux principes et leur mise en pratique...créent un fossé, rompant ainsi l'unité du monde authentique.

En somme, la diffusion incessante des produits et activités rationnelles des sociétés occidentales, hors de tout finalisme, le brassage culturel..., ont poli la femme africaine à l'excès. Elle n'est plus vraiment africaine, de par ses valeurs qu'elle perd, mais encore, elle n'est pas parvenue à devenir occidentale. Dans cette existence duale et face à toutes les dérives qui prennent naissance dans les dépravations et la dislocation des familles, n'est-il pas temps pour la femme africaine de reconsidérer sa vision culturelle et de réorienter la question de son émancipation ? Catharsis, selon la formule d'Aristote, ou simple autocritique du sujet perfectible ? À chacune de s'approprier la démarche la mieux indiquée pour son moi, étendu à toutes les dimensions de son être.

## **Conclusion**

Sur la problématique de la modernité, il convient avec C. Bayard (1994, p. 94), de « questionner, décomposer, récupérer, transformer » ses multiples naissances afin que chaque peuple, dans ce village planétaire, puisse s'identifier et reconnaître l'autre dans la diversité des cultures.

La promotion du brassage culturel impose plus que jamais la préservation de la diversité culturelle, car une culture unique ne saurait se brasser. Parler donc de culture au singulier dans la mondialisation est une aberration qui voudrait que certaines communautés, notamment les plus faibles, soient phagocytées par les peuples dominants. La culture est plurielle et c'est dans la nécessité d'échange et d'actualisation culturelle que la femme africaine doit repenser son insertion dans la modernité sans



toutefois s'aliéner. A. Hampaté Bâ (1993, p. 91) le dit clairement, « l'Afrique sera demain ce que vous ferez d'elle. Si vous cessez d'être africain, il n'y aura pas une Afrique. Il y aura seulement un continent. Vous aurez arraché une page de l'histoire de l'humanité. Vous serez absent ». Certes, la modernité et sa rationalité ont amélioré les conditions de vie de la femme africaine, mais les ambitions de plus en plus démesurées des catégories qu'elle abrite appellent à un retour rétrospectif à l'ordre symbolique, c'est-à-dire, à l'ensemble des valeurs déterminant la pensée et les pratiques de la femme, le « référentiel » (M. Gauchet, 1977, p. 5) qui enchante sa vie et la singularise.

Il ne s'agit donc pas pour la femme africaine de retourner à son passé, sur les cendres de l'assujettissement, mais d'une injonction à reconquérir l'originnaire qui échappe aux idées originelles et se laisse dire par des bribes de mots que l'écho des modernités dissimule. La femme africaine est aujourd'hui perçue comme une Occidentale. Mais la conjonction adverbiale "comme" énonce bien l'impossibilité de la coïncidence, et montre qu'il s'agit d'une simple analogie. Face aux nombreuses contradictions sociales, la modernité semble avoir créé autant de tensions qu'elle ne fournit de réponses. Alors s'il est possible pour chaque peuple d'amorcer le développement à partir de ses propres valeurs, la femme maillon essentiel du progrès, doit repenser les cultures nouvelles dans leur complexe composition.

## **Bibliographie**

AMADOU Hampaté Bâ, 1993, *Le petit bodiel*, Abidjan, Nouvelles Éditions Ivoiriennes.

AMADOU Hampaé Bâ, 1978, *Kaydara*, Abidjan, Nouvelles Éditions Africaines.

AMADOU Hampaté Bâ, 1972, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine.

AL Gore, 2013, *Le Futur, six logiciels pour changer le monde*, Paris, Éditions de La Martinière.

- BENSAÏD Daniel, 1995, *La Discordance des temps. Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, Paris, Éditions de la Passion.
- BASCOU-BANCE Paulette, 2002, *La mémoire des femmes*, Paris, Elytis Éditions.
- BEYALA Calixthe, 1994, *Assèse l'Africaine*, Paris, Editions Albin Michel.
- BADINTER Elizabeth, 1980, *L'amour en plus, histoire de l'amour maternel (XVII-XXe)*, Paris, Flammarion.
- BAYARD Caroline, 2010, « Postmodernités européennes. Éthos et polis de fin de siècle », art. cit., p. 94. Qu'est-ce que la modernité, [www.philolog.fr/quest-ce-que-la-modernite](http://www.philolog.fr/quest-ce-que-la-modernite)
- COMTE Auguste, 1983, *Discours sur l'esprit positif*, Paris, Vrin.
- CHARLE Christophe, 2011, *Discordance des temps. Une brève histoire de la modernité*, Le temps des idées, Paris, Armand Colin.
- CARRIER Hervé, 1992, *Lexique de la culture, pour l'analyse culturelle et l'inculturation*, Paris, Desclée de Brouwer.
- DIDEROT Denis, 1990, *lettre à Sophie Volland*, Paris, Gallimard.
- ELIADE Mircea, 1965, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- ERNY Pierre, 1972, *L'enfant et son milieu en Afrique noire*, Paris, Éditions Payot.
- HORKHEIMER Max, 1974, *Théorie critique et théorie traditionnelle*, Paris, Gallimard.
- HORKHEIMER Max et ADORNO Theodor, 1974, *Dialectique de la raison*, Paris, Gallimard.
- JÜRGEN Habermas, 2003, *Le penseur engagé, pour une lecture «politique» de son œuvre*, Québec, Presse de l'Université Laval.
- KANE Cheick Amidou, 1961, *l'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.
- LAHIR Bernard et STIEGLER Bernard, 2007, *où en est la critique ?* Revue de science humaine, N° 13, Tracés.
- LYOTARD Jean-François, 1988, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée.
- LOMOM BA Emongo, 2006, « *Philosopher en Afrique : Pour une éthique de la transgression* », in *Comment philosopher en Afrique ? Journée de la philosophie à l'UNESCO*, Paris, UNESCO.

MAYER Hans, 1975, *Les marginaux, Femmes, Juifs et homosexuels dans la littérature européenne*, Paris, 10/18.

MAGNARD Pierre, 2000, *question à l'humanisme*, Paris, P.U.F.

RICŒUR Paul, 2003, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.

SIZOO Edith, 2003, *Par-delà le féminisme*, Paris, Éditions Charles Léopold Mayer.

TOURAINÉ Alain, 1996, « Identité et modernité : D'un quiproquo à l'autre », in *Les frontières de l'identité ? Modernité et postmodernité au Québec*, Paris, L'Harmattan.