

## L'ONTOLOGIE AFRICAINE EST-ELLE DISCRIMINATOIRE EN MATIÈRE DE GENRE? FÉMINISME RADICAL, LANGAGE ET IDÉOLOGIE

**Miriam Stephen Inegbe**

Akwa Ibom State University, Nigeria

[Inegbemiriam@gmail.com](mailto:Inegbemiriam@gmail.com)

[Miriaminegbe@aksu.edu.ng](mailto:Miriaminegbe@aksu.edu.ng)

### RÉSUMÉ

*Cet article examine la place du féminisme radical et de son langage dans l'élan de l'Afrique vers un développement durable. Le féminisme est un mouvement et une revendication pour l'égalité des droits, du pouvoir et des opportunités pour les femmes. À travers une évaluation critique du langage et des projections idéologiques dans les littératures féministes africaines, cette étude évalue comment le positionnement ontologique africain remet en question ou converge avec l'idéologie féministe radicale, en lien avec les structures patriarcales, la discrimination de genre et la libération. Cette étude conceptuelle et analytique adopte une méthodologie de recherche qualitative et interprétative. L'étude compare et contraste de manière systématique les conceptions ontologiques africaines et les conceptions féministes radicales afin d'identifier les points de convergence, de divergence et les synergies potentielles. Elle soutient que certaines écoles du féminisme, notamment la proposition de Calixthe Beyala d'un monde strictement féminin, sont antithétiques aux conceptions ontologiques socioculturelles africaines. Ce type d'idéologie entraverait plutôt que de favoriser le développement durable des femmes africaines.*

### ABSTRACT

*This paper examines the place of radical feminism and its language to Africa's drive towards achieving sustainable development. Feminism is a movement and an advocacy for equal rights, power and opportunities for women. Through critical assessment of language and ideological projections in African women feminist literatures, this study assesses how African ontological placement challenges or converges with the radical feminist ideology, vis-a-vis patriarchal structures, gender discrimination, and liberation. This conceptual and analytical study adopts a qualitative and interpretive research methodology. The study systematically compares and contrasts African ontological placements and radical feminist conceptions to identify points of convergence, divergence, and potential synergy. This study argues that some schools on feminism, especially Calixthe Beyala's proposition of a world strictly feminine, are antithetical to African socio-cultural ontological conceptions. This kind of ideology will obstruct rather than enhance the achievement of sustainable development of African women.*

**MOTS-CLÉS:** Africaine, Discrimination de genre, Féminisme, Féminisme radical, Idéologie, Langage, Ontologie,

### INTRODUCTION

La nature largement patriarcale des peuples africains et la question de la discrimination de genre ont conduit de nombreuses écrivaines et critiques féministes africaines à emprunter la voie du radicalisme. Ainsi, le radicalisme est clairement visible dans le langage stylistiquement manipulé et le déploiement habile de figures de style dans les œuvres littéraires féministes. Ces œuvres

transmettent leurs idées de manière directe ou indirecte à travers des termes symboliques inscrits dans un contexte féministe. Les écrivaines féministes africaines ont développé un style d'écriture qui exige une interaction complexe entre compétences métalinguistiques et capacités cognitives pour décoder le message voulu. Dans l'ensemble, le style langagier des littératures et des œuvres critiques des femmes féministes radicales en Afrique définit leur personnalité — états mental, social et physique. Le féminisme repose fondamentalement sur le principe d'égalité des genres. Ainsi, à partir des revendications et des idéologies féministes issues de diverses œuvres créatives et critiques, l'on peut se demander si l'égalité est une réalité. L'égalité des genres est-elle réellement possible ? Le fait des différences naturelles entre les sexes constitue ce que les existentialistes français Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir appelaient "la facticité", ce qui impose inévitablement des limitations ontologiques. L'ontologie africaine est-elle discriminatoire envers les genres? Ou bien la question de l'égalité des sexes peut-elle être abordée à partir de la catégorisation ontologique africaine des êtres? Cependant, dans le contexte du féminisme radical, il apparaît que ce dernier est une approche réactionnaire et négative dans la quête d'identité et de dignité des femmes. Comme beaucoup de mouvements réactionnaires, il est donc voué à être combattu et perçu comme biaisé, en particulier par ceux qui s'opposent aux points de vue féminins dominants, comme on le voit dans les œuvres de Calixthe Beyala, qui propose souvent un monde strictement féminin. Cela relève du "point d'absurdité" (Pucciani et Hamel, 1967, 407). Aussi, compte tenu de la facticité des femmes, il semble que la quête d'égalité de genre soit ontologiquement impossible, allant à l'encontre de la nature et de la philosophie socioculturelle africaine. À ce propos, Gabriel Bamgbose (2012) explique que *The African brand of feminism is the indigenized version, which takes into account the African philosophy* (97) "la marque africaine du féminisme est une version indigénisée, qui prend en compte la philosophie africaine". L'affirmation d'Obioma Nnaemeka (2004) concernant le féminisme africain va dans le même sens. Edward Sapir (1921) avait également soutenu que c'est *socially inherited assemblage of practices and beliefs that determine the texture of our lives* (319) "l'ensemble hérité de pratiques et de croyances sociales qui détermine la texture de nos vies". Quoi qu'il en soit, cet article cherche à examiner de manière critique les différentes formes de féminisme et leur langage à la lumière de l'ontologie africaine, afin de comprendre comment cela peut améliorer la perception des femmes par les hommes, et même par les femmes elles-mêmes ; comment cela permettra une meilleure reconnaissance du rôle immense que jouent les femmes parmi les différents "existants" et au sein de l'économie de l'existence. En fin de compte, cela peut faciliter le développement durable tant désiré en Afrique, par une meilleure réorganisation genrée et une compréhension profonde.

### APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE

Cette étude adopte une méthodologie de recherche qualitative et interprétative. La méthode principale utilisée est une analyse textuelle critique des littératures existantes et des analyses linguistiques pertinentes aux ontologies africaines, au féminisme radical et à la place du langage. L'étude compare et contraste de manière systématique les conceptions ontologiques africaines et les conceptions féministes radicales afin d'identifier les points de convergence, de divergence et les synergies potentielles.

### FÉMINISME RADICAL, LANGAGE ET IDÉOLOGIE

Le langage est le porteur des présupposés ontologiques et un outil à la fois pour perpétuer et démanteler les systèmes oppressifs. Il est également "un indicateur des époques, des rêves et des conditions d'un peuple" et, par extension, "un véhicule qui favorise l'intégration nationale

nécessaire au développement dans une nation” (Inegbe, 2016 et 2024, p. 342). Un examen des œuvres littéraires féministes africaines écrites par des auteures telles que Grace Ogot, Ama Ata Aidoo, Ifeoma Okoye, Flora Nwapa, Akachi Adimora-Ezeigbo, Mariama Bâ, Buchi Emecheta, Bessie Head, Pat Ngurukie, Nawal El Saadawi, Calixthe Beyala, Lauretta Ngcobo, Miriam Tlali, Efua Sutherland, Hans Zell, Rebeka Njau, Molar Ogundipe-Leslie, pour n’en citer que quelques-unes, provenant de différentes régions d’Afrique, avec des contextes socioculturels, des conceptions religieuses et des positions ontologiques variées, révèle une pluralité de définitions du terme féminisme. Ainsi, la définition et la compréhension du féminisme varient selon les cadres théoriques et les approches, ainsi que selon la question examinée. En effet, la question du genre a donné naissance à de nombreuses vagues et sous-types de féminisme, avec des concepts tels que le Nego-Féminisme d’Obioma Nnaemeka (qu’elle décrit à la fois comme *no-ego feminism* et féminisme de la négociation), le *Womanism* de Chikwenye Ogunyemi, le *Stiwanism* de Molar Ogundipe-Leslie, le féminisme africain avec un petit “f” de Buchi Emecheta, le *Womanism* afro-américain d’Alice Walker, le *Africana Womanism* de Clenora Hudson-Weems, le *Motherism* de Rose Acholonu, le féminisme positif, etc. Le féminisme signifie donc des choses différentes pour différentes personnes. Pour Margaret Anderson (1997, p. 8), les positions sociales des femmes et des hommes sont le résultat de facteurs sociaux, et non de facteurs naturels ou biologiques. Elle affirme également que le féminisme est une revendication pour l’égalité des femmes dans tous les domaines de la vie: social, politique, économique, religieux et culturel. Bell Hooks (1994, p. 1) définit le féminisme comme “un mouvement visant à mettre fin au sexisme, à l’exploitation sexiste et à l’oppression”. Alice Walker (2012) adopte une position collective au nom des femmes en soulignant: “notre position est que les écrivaines ne se considèrent pas simplement en conflit avec le traditionalisme, mais qu’elles montrent à la société où se trouvent certaines inégalités et sont ainsi directement engagées dans une lutte pour remodeler la société” (p. 567). Bessie Head (1990) estime que “le féminisme n’est pas nécessaire car le monde de l’intellect n’est ni masculin ni féminin” (p. 95). Selon Molar Ogundipe-Leslie (2012), le féminisme n’est “pas l’inversion des rôles de genre, le ‘genre’ étant défini simplement comme des identités et rôles socialement construits” (p. 545). En raison de la croyance largement répandue selon laquelle le mot féminisme est étymologiquement dérivé du mot latin *Femina* (femme), Molar Ogundipe-Leslie insiste sur le fait que le féminisme est “une idéologie de la femme; tout corps de philosophie sociale sur les femmes” et que, par conséquent, le féminisme “doit toujours avoir une colonne vertébrale politique et activiste dans sa forme” (p. 547). Ces nombreuses affirmations montrent clairement que le féminisme est un mouvement collectif en faveur d’un changement systémique, une force active de transformation sociale. Il ne peut donc pas rester dans le domaine du discours uniquement; il doit s’engager activement dans les processus politiques et inspirer des actions concrètes pour générer des transformations sociales durables.

En tant que mouvement, le féminisme peut être classé globalement comme radical, libéral, marxiste, socialiste et culturel. Pour une meilleure compréhension et pour situer cette discussion dans sa juste perspective, cet article examine ces classifications en soulignant leurs cadres théoriques et principes fondamentaux. Le féminisme radical attribue l’oppression des femmes à la structure patriarcale de la société, qui les considère comme le “sexe autre”. Par conséquent, elles sont systématiquement opprimées et discriminées. Les hommes exploitent ce système social à leur avantage pour dominer non seulement les femmes mais aussi d’autres hommes non dominants. Le féminisme radical prône donc la libération de tous par l’élimination du système patriarcal et de toutes les formes de domination. Le féminisme marxiste, proche du radical, repose sur une

différenciation économique issue du capitalisme combiné à un système sociopolitique patriarcal. Ce système valorise certains types de travail au détriment d'autres, notamment ceux réalisés majoritairement par des femmes, souvent sous-payés. Le féminisme socialiste, corrélé, rejette la stratification sociale et analyse les oppressions vécues par les femmes comme un produit de la structure sociale et des perceptions dominantes inculquées dès le plus jeune âge. Ces mouvements appellent à une reconstruction socio-économique qui garantirait l'indépendance financière des femmes. Le féminisme libéral, quant à lui, est une forme moins radicale. Il s'appuie sur les principes de la philosophie libérale développés à la Renaissance, comme "égalité, fraternité et liberté" (Pucciani et Hamel, 1967), et la croyance en la rationalité de tous les êtres humains. Il revendique des opportunités égales pour les femmes dans tous les domaines, fondées sur le mérite et la liberté de choix. À l'opposé, le féminisme culturel rejette la quête d'égalité de genre au profit d'une valorisation accrue des qualités considérées comme intrinsèquement féminines — douceur, altruisme, capacité nourricière, pacifisme. Il vise à construire une culture féminine propre autour de ces qualités. Shana Calixthe et al. (2005) soutiennent que les féminismes libéral, socialiste et radical sont culturellement spécifiques aux sociétés occidentales. Elaine Showalter (1982) affirme que le féminisme, en tant qu'idéologie, est issu des réalités sociales de chaque société, et reflète leurs contextes respectifs: "La critique féministe française est fondamentalement psychanalytique, la critique anglaise est essentiellement marxiste et met l'accent sur l'oppression, tandis que la critique féministe américaine est essentiellement textuelle et insiste sur l'expression"(16). Pour ce qui est du féminisme africain, Obioma Nnaemeka (2004, 376) affirme qu'il ne faut pas regarder vers l'Occident pour comprendre ce phénomène, mais plutôt se référer à l'environnement africain. Le féminisme africain est proactif, enraciné dans son contexte culturel et philosophique. Sa singularité découle de la spécificité de sa provenance. Gabriel Bamgbose (2012, 97) observe qu'il existe une forme africaine de féminisme différente de celle de l'Occident, qu'il appelle le féminisme avec un grand "F". Carole Boyce Davies (2012) a soutenu que "le féminisme africain explore les avenues de choix traditionnelles et contemporaines pour les femmes.... Le lien évident entre le féminisme africain et occidental est que tous deux identifient les problèmes spécifiques au genre et reconnaissent la position internationale de la femme comme un statut de seconde classe et une "altérité", et cherchent à corriger cela"(564). À la lecture de *Une si Longue Lettre* (1979) de Mariama Bâ, il ne serait pas déplacé d'affirmer que le féminisme africain est intégratif et recherche la compréhension mutuelle entre les sexes sans ignorer le droit des femmes à la vie et au bonheur. Cela est en accord avec l'affirmation de Filomina Steady (1981) selon laquelle la forme africaine du féminisme inclut l'autonomie féminine et la coopération; une emphase sur la nature plutôt que la culture; la centralité des enfants, la maternité multiple et la parenté; l'utilisation du ridicule dans la vision du monde africaine. Tandis que Carole Boyce Davies (2012, 567) soutient que le fait même qu'il soit nécessaire de qualifier le féminisme ou de le limiter avec le mot "africain" indique implicitement la relation entre les deux. Le féminisme africain est donc perçu comme une sorte d'hybride, qui cherche à combiner les préoccupations africaines avec les préoccupations féministes. Selon elle, c'est la nature de "l'équilibrage" qui doit avoir lieu. Charles Nnolim (1994) explique que de nombreuses écrivaines africaines défendent la cause des femmes sans s'identifier nécessairement comme féministes. Parmi elles figurent Chikwenye Ogunyemi, Molaria Ogundipe-Leslie, Helen Chukwuma, Rose Acholonu, Flora Nwapa, Ama Ata Aidoo, Buchi Emecheta. À l'inverse, la Camerounaise Calixthe Beyala adopte une position contraire avec ce qu'elle appelle la "féminitude", fusion du féminisme et de la négritude. Elle projette dans ses œuvres une vision socioculturelle où la femme est supérieure à l'homme, encourage les relations homosexuelles et la monoparentalité, tout en rejetant la complémentarité des sexes. Elle propose

ainsi un monde strictement féminin (voir ses œuvres de 1998, 1988 et 1987). Cette position va à l'encontre des conceptions ontologiques africaines. Ses idées sont jugées provocatrices, inadaptées à la réalité africaine et incapables d'apporter des solutions concrètes à la question du genre sur le continent.

Par conséquent, en s'appuyant sur les positions de Mariama Bâ (1979), Gabriel Bamgbose (2012), Zaynab Alkali (2007) et d'autres comme rapporté par Charles Nnolim (1994), cette étude soutient que la meilleure approche de la question du genre en Afrique consiste à l'évaluer dans le cadre de l'ontologie africaine.

La littérature des féministes radicales en Afrique se caractérise par un style d'écriture unique et distinctif, profondément influencé par des contextes culturels, sociaux, religieux et politiques. Les particularités de l'expérience féminine ont justifié ce style littéraire particulier que Sara Mills (1995) décrit comme une "phrase genrée". Leurs choix et schémas linguistiques diffèrent de ce qui est existant et connu, et sont profondément enracinés dans des conceptions idéologiques féministes radicales, qui visent à défier, démanteler, et déconstruire les cultures patriarcales. Elles expérimentent le langage en subvertissant des mots qu'elles conçoivent comme des distorsions patriarcales afin de créer de nouvelles significations, et vont même plus loin en créant ou en inventant de nouveaux mots qui captureront leur vision du monde féminine. Par exemple, Monique Wittig, romancière et critique, a expérimenté les noms et les pronoms dans son œuvre, rejetant ainsi le nom 'femme' puisqu'il signifie celle qui appartient à un autre. Selon Brad Epps et Jonathan Katz (2007), Wittig a utilisé des techniques littéraires innovantes, telles que des pronoms clivés comme "j/e" dans son œuvre *Le Corps Lesbien*, pour remettre en question la logique binaire du genre et créer de nouvelles formes de subjectivité. L'expérience du langage genré de Wittig met en lumière la réappropriation de la terminologie et des concepts associés à la force et l'agentivité féministes.

Hélène Cixous, citée par Maggie Humm (1994), corrobore cette redefinition féministe radicale en affirmant que "toutes les femmes écrivains percutantes donnent naissance à des mots, s'écoulant en accord avec les rythmes contractuels du travail. Le tempo de l'écriture des femmes, en d'autres termes, sera une cadence avec des moments lacunaires et des 'jets de lettres'"(94). Dans la même veine, Ama Ata Aidoo, écrivaine féministe africaine et ghanéenne renommée, explique ses motivations d'écriture lors d'un entretien avec *Bulawayo News*: "j'écris un peuple, sur ce qui me frappe. Il me semble que la chose la plus naturelle au monde est que les femmes écrivent avec les femmes comme personnage central, faire des femmes le centre de mon univers a été spontané". La déclaration d'Aidoo s'observe dans le contexte de son œuvre créative intitulée *Our Sister Killjoy* (1977). Dans cette œuvre littéraire, on constate un changement et des déviations remarquables par rapport aux conventions d'écriture connues. Ce travail ouvre une nouvelle perspective sur les réalités et dimensions sociopolitiques pour la littérature féministe. La nouveauté de son style est telle qu'elle devrait propulser la critique féministe africaine au-delà du domestique et du culturel. Aidoo ne limite pas sa créativité littéraire à une idéologie féministe sauvage et radicale. Denise Coussy (1998, 37) cite Aidoo comme ayant dit:

Je ne vois pas la différence qu'il y a à être une féministe,  
une nationaliste africaine et une socialiste. Je ne vois même  
pas comment on peut se déclarer traditionaliste africain et  
ne pas être féministe, qu'on soit un homme ou une femme.

La soumission d'Aidoo, ci-dessus, indique clairement que son activisme n'exclut pas la participation masculine à l'autonomisation des femmes. Cette position contredit sa précédente déclaration sur la participation masculine à l'activisme féminin. Dans une interview avec *Bulawayo News*, Aidoo avait affirmé qu'elle n'était pas une féministe radicale. Ses schémas linguistiques, dans bon nombre de ses œuvres littéraires, ne contiennent pas d'expressions qui dépeignent des sous-entendus féministes. À l'instar des œuvres créatives de la Camerounaise Werewere Liking, telles que *Elle sera de jaspe et de corail* (1983) et *L'amour-cent-vies* (1989), citée par Inegbe (2021), Aidoo utilise également une structure de prose-poésie qui est parfois mélange avec du pidgin pour souligner le sujet indigène. Une bonne illustration est *Our Sister Killjoy* (1998, 94-95). D'autres féministes africaines, comme la romancière zimbabwéenne Tsitsi Dangarembga (*Nervous Conditions*, 1988), et Calixthe Beyala injectent des langues indigènes, des proverbes et des phrases dans leurs œuvres. Ce style d'écriture bilingue "enrichit leurs récits, et jette des ponts entre les conventions littéraires et linguistiques culturelles et connues" (Inegbe, 2022). Ce style d'écriture non seulement ancre leurs littératures dans un contexte culturel mais souligne également l'intersection du féminisme avec les traditions et les langues locales. Chimamanda Ngozi Adichie, dans son livre "*We Should All Be Feminists*" (*Nous devons tous être féministes*, 2015), utilise un langage direct, affirmant et assertif pour appeler à l'égalité des sexes et pour redéfinir ce que signifie être une féministe. Calixthe Beyala, dans *C'est le soleil qui m'a brûlée* (1997) et *Tu t'appelleras Tanga* (1988), utilise une imagerie émotive telle que "les fesses coutumières" (42) et un langage descriptif pour évoquer des sentiments de colère et de résilience dans la lutte contre l'oppression systémique. Beyala utilise également un style réflexif où elle incorpore un langage vulgaire et obscène pour provoquer la réflexion et des observations sur les barrières systémiques auxquelles les femmes sont confrontées. Mariama Bâ utilise un langage descriptif, tout comme Buchi Emecheta. Dans *The Joy of Motherhood* (1979) d'Emecheta, par exemple, le langage est déployé pour illustrer les expériences dans un mariage polygame. Le langage saisit à la fois la question du genre et la critique plus large des traditions africaines. Ce style d'écriture enrichit le récit et connecte les lecteurs aux douleurs émotionnelles rencontrées par les femmes. Emecheta (2012) se lamentait un jour d'être qualifiée de féministe, dans les termes suivants: "j'écris sur les petits événements de la vie quotidienne. Étant une femme, et née africaine, je vois les choses à travers les yeux d'une femme africaine. Je chronique les petits événements dans la vie des femmes africaines que je connais. Je ne savais pas qu'en faisant cela j'allais être qualifiée de féministe. Mais si je suis maintenant féministe, alors je suis une féministe avec un petit f" (553). Quoiqu'il en soit, à travers des stratégies linguistiques, les femmes féministes africaines ont réussi à projeter leurs luttes, à défier les structures patriarcales et à plaider pour l'égalité des sexes, tout en célébrant les complexités des expériences des femmes africaines. La combinaison de ces éléments linguistiques rend les œuvres de nombreuses écrivaines féministes africaines à la fois captivantes et influentes dans la formation du discours féministe sur et au-delà du continent. Cependant, il est également important de noter que toutes les écrivaines féministes africaines ne subvertissent pas les codes linguistiques et stylistiques existants pour communiquer leurs visions et leurs points de vue.

## DISCRIMINATION DE GENRE ET ONTOLOGIE AFRICAINE

Étymologiquement, le terme "ontologie" est issu du grec. Il dérive de deux mots grecs: "ontos", qui signifie "être", et "logia", qui signifie "étude de". Ainsi, l'ontologie est une enquête et une étude visant à mieux connaître un ou plusieurs êtres. Une définition plus précise serait de voir

l'ontologie comme l'étude de l'être dans le but de découvrir l'être et son monde; l'objectif ultime étant de caractériser la réalité dans ses aspects les plus généraux. Cette perspective contraste avec celle de certaines sciences comme la biologie ou l'astronomie, qui se concentrent sur des domaines spécifiques tels que les êtres vivants ou les phénomènes célestes (Berto & Plebani, 2015, 1-3). Peter Simons (2009) soutient que le terme « ontologie » ne se réfère pas uniquement à l'étude générale de l'être, mais aussi à une théorie ontologique spécifique dans cette discipline. Cela peut également signifier un inventaire ou un schéma conceptuel propre à un domaine donné, comme l'ontologie des gènes. Ainsi, l'ontologie dépasse la simple étude de l'être en général pour englober les conceptions culturelles et spécifiques de chaque société — qu'elles soient occidentales, orientales, asiatiques ou africaines. C'est dans ce cadre conceptuel que la réalité de l'être et des questions connexes est appréhendée. Il est donc important de souligner que le traitement de ces questions est relatif à un peuple, selon sa conception socioculturelle du monde. Du point de vue ontologique africain, les êtres existent dans une « dualité » mais selon une gradation hiérarchique. Cette idée est défendue dans les travaux d'Inegbe (2023 et 2025) sur la durabilité socioculturelle dans les festivals africains. La dualité renvoie à la création naturelle de l'humanité en deux catégories distinctes — homme et femme — avec des différences inhérentes. Les féministes radicales considèrent cette dualité comme le socle du pouvoir patriarcal qu'il faut déconstruire. Cependant, dans l'ontologie africaine, bien que certains êtres soient placés au-dessus d'autres, cela relève de différenciations fonctionnelles, non de valeur ontologique. Chaque être, homme ou femme, est important et essentiel à la survie de l'autre.

Il existe une interdépendance entre les sexes pour le développement biologique, la reproduction et le bien-être communautaire. Imoh Emenyi (2024) affirme que “l'union entre l'homme et la femme est la forme la plus crédible de relations humaines car elle favorise l'harmonie sociale” (p. 33). Cela rejoint l'idée d'Iks Nwankwor (2010) selon laquelle “le genre féminin a une destinée naturelle pour son existence” (p. 109), et celle d'Imoh Emenyi (2001), qui soutient que tant que l'essence humaine sera divisée en masculin et féminin, ils devront se compléter et non entrer en conflit. La discrimination de genre est donc étrangère à l'ontologie africaine. La supériorité masculine souvent observée est le résultat d'une mauvaise application de cette ontologie, parfois motivée par des ambitions personnelles. Le développement durable ne peut être atteint si les femmes sont ignorées. À ce titre, Annabella Rodrigues (1983) note qu' “il est plus facile d'éliminer les influences coloniales que de se défaire des traditions profondément enracinées dans nos sociétés” (p. 131-132). Ainsi, les défenseurs du féminisme radical doivent, par nécessité, prendre en considération le but de l'intention créatrice de la nature envers l'être féminin; la femme en tant que partenaire de développement dans toutes ses ramifications. Il ne s'agit pas de prôner la subjugation des femmes mais une manière d'apprécier la question du genre féminin dans la perspective ontologique africaine. Cette compréhension aidera à favoriser les impératifs complémentaires et harmonieux nécessaires au développement durable africain, plutôt que le féminisme radical qui est antithétique à la conception socioculturelle ontologique africaine. Je souhaite également affirmer que puisque la conception ontologique humaine diffère selon les cultures et que certaines “ontologies” ne sont pas clémentes envers l'humanité, en termes de développement, et en prenant en considération la postulation d'Emenyi, il devient impératif de rechercher une ontologie plus humaine et accommodante qui intégrera la question du genre féminin dans le discours développemental, particulièrement en ce qui concerne les femmes africaines. Compte tenu des divergences d'approches basées sur des divergences dans les conceptions ontologiques culturelles, l'ontologie complémentaire africaine de l'homme devient alors non seulement un remède mais une

nécessité pour parvenir au développement durable en Afrique. Dans cette perception ontologique, les femmes sont considérées comme des composantes complémentaires et des partenaires de développement. L'ontologie africaine ne discrimine pas sur le genre mais met l'accent sur les différences fonctionnelles. En effet, la place ontologique complémentaire africaine en ce qui concerne les êtres humains est explicite: l'homme ou la femme est incomplet(e) l'un(e) sans l'autre. En tout état de cause, cette complémentarité n'est réalisable que dans une union complète par le mariage, la procréation des enfants et la prise en charge de la famille. Minimiser le rôle d'une composante aussi indispensable dans le schéma ontologique, dans une entreprise aussi importante que le développement biologique durable, en raison de la question du genre féminin, serait un effort vain. Zaynab Alkali (2007) affirme que "l'égalité n'était pas, et n'est pas une question dans l'ontologie africaine". Et Molara Ogundipe-Leslie (2012), comme indiqué précédemment, soutient que le féminisme n'est pas l'inversion des rôles de genre. Par conséquent, l'égalité dans la catégorisation ontologique humaine est réalisée dans une efficacité fonctionnelle optimale et une coopération au sein du placement ontologique. Ainsi, quelle qu'ait pu être l'implication négative dans la structuration hiérarchique de l'ontologie africaine, elle est atténuée par l'intégration complémentaire et les rôles complémentaires joués par les différents modes d'être au sein de l'ontologie, tant spirituellement que physiquement. Ceci, peut-être, a dû éclairer l'affirmation de Zaynab Alkali (2007) selon laquelle la discrimination sexuelle ne faisait pas partie de l'histoire féministe africaine, mais des vestiges des odieux héritages coloniaux exprimés dans ses versions communistes et capitalistes qui avaient des tendances exploiteuses et une agressivité inhérentes à l'égard des personnes. Maryse Condé (1972) y fait écho en se demandant si le motif possible du mouvement féministe en Afrique n'aurait pas pu être "un écho de ces idées fausses, ni une protestation et une rébellion contre elles ? Un froid mépris pour ces jugements occidentaux et une description froide de l'expérience de la femme ? Ou un mélange déconcertant de conceptions, de vraies descriptions et d'une attitude moderniste"(133). Pour aborder la question du genre en Afrique, elle a préconisé la domestication et la contextualisation de la question au sein de l'histoire féministe africaine, qui est différente de celle des autres races. Cela aboutirait à l'autonomisation des femmes en Afrique. L'attribution de sentiments patriarcaux comme une déduction de l'ontologie africaine aurait pu être une mauvaise application par certains hommes ambitieux à des fins inavouées. Après tout, certaines communautés africaines, comme les Akans du Ghana, ont montré une sérieuse inclination vers la matriarcat. Selon Sarah Madus (2019), "l'organisation sociale Akan est fondamentalement construite autour du matriclan, où l'identité, l'héritage, la richesse et la politique sont tous déterminés. Toutes les fondatrices de matriclan sont des femmes, mais les hommes occupent traditionnellement des postes de direction au sein de la société. Ces rôles hérités, cependant, sont transmis de manière matrilineaire – c'est-à-dire par la mère et les sœurs d'un homme (et leurs enfants)". Laura Turner Garrison (2017) identifie le sous-ensemble ethnique Umoja en Afrique de l'Est (Umoja signifie "unite") comme une communauté matriarcale. Selon ses propres termes, "la tribu Umoja est une véritable zone interdite aux hommes, car les hommes y sont bannis. Ce village abrite des femmes qui ont été victimes de violences sexuelles ou basées sur le genre. Umoja est en terre swahilie et a été fondé en 1990". Henrietta Nkechi Ene-Obong et al (2017) ont également fait référence à un système matrilineaire encore pratiqué chez les Igbo de l'Est du Nigeria. C'est ce qu'on appelle "*Ikwu nne ou iri ala a nne*", ce qui signifie "héritage par la lignée maternelle", bien que, selon les auteurs, cette tradition disparaisse progressivement. D'autres communautés matrilineaires en Afrique incluent les "Longuda ou Lunguda" à Adamawa et Gombe dans le nord-est du Nigeria (Aluwong, 2019); les Ngazidja/Grande Comore aux Comores (Matthieu, 2007); les Tiim en Sérère (Gravrand, 1990),

pour n'en citer que quelques-unes. Ces communautés, entre autres, sont des exemples de systèmes matrilineaires solides et affichent des liens extrêmement forts entre les parents maternels. Cela conduit à un environnement social très cohérent et solidaire. Et même lorsque les hommes occupent de nombreux rôles de leadership, comme cela arrive parfois, les femmes ne sont jamais sous-estimées car elles occupent également des positions fondamentales de pouvoir et d'influence. Le matriarcat, tel qu'on le voit dans le sous-ensemble ethnique Umoja, n'est pas seulement un regroupement social, mais un socle sur lequel l'identité, l'économie et la politique des autochtones sont construites, tout découlant et étant renforcé par la lignée féminine.

Il en va de même pour la vénération accordée aux dialectes/langues en tant que “langue maternelle” et la terre en tant que “terre nourricière ou Mère terre”. Ceci est reproduit ou reflète dans le domaine humain par le respect et l'estime accordé à la féminité en tant que soutien, multiplicateur, nourricière et gardienne de l'humanité, ce qui est un véritable reflet de l'ontologie africaine.

### SYNTHÈSE ET CONCLUSION

Cet article a analysé de manière critique les spécificités du discours africain sur le genre, en tenant compte de la tendance ontologique propre à l'Afrique. Il soutient que l'application des principes du féminisme radical serait contre-productive et néfaste au développement durable, car elle est antithétique à l'idéologie de l'ontologie complémentaire africaine, tant dans sa configuration conceptuelle que dans sa dynamique opératoire. Le démantèlement des structures patriarcales, tel que prôné par les féminismes socialiste et marxiste, ne se justifie pas véritablement, car il suffirait d'une relecture de la facticité ontologique des différences sexuelles. Celles-ci ne doivent pas être perçues négativement, mais plutôt comme un agencement complémentaire de la nature pour assurer l'équilibre de l'existence — la nature abhorrant le vide. C'est là tout le sens du *Nego-féminisme*, du *Womanism* et du *Motherism*: des formes de féminisme africain qui prônent la coopération entre femmes et hommes.

Cette étude conclut que la caractérisation ontologique africaine est fondamentalement ambivalente lorsqu'il s'agit de la question du genre. L'accent est mis sur la complémentarité fonctionnelle pour assurer le bon fonctionnement des êtres et la coexistence harmonieuse de la société, aussi bien dans les sphères physiques que spirituelles. Bien que le féminisme radical et les conceptions ontologiques africaines proviennent de contextes historiques et culturels différents, ils partagent le désir commun de lutter contre l'oppression et de construire un monde plus juste. Ce terrain commun peut devenir un espace fertile pour le dialogue, l'apprentissage mutuel et une action synergique puissante. La clé réside dans des engagements respectueux qui reconnaissent à la fois les dimensions universelles de l'oppression et les expressions spécifiques et contextuelles de la résistance et de la libération.

### REFERENCES

- Adichie, Chimamanda Ngozi. (2015) *We Should All Be Feminists*. UK: HarperCollins.  
 Aidoo, Ama Ata. (1977). *Our Sister Killjoy*. Essex: Longman Group Ltd.  
 Anderson, Margaret (1997). *Thinking about Women: Sociological Perspectives on Sex and Gender*. Boston: Allyn and Bacon.

- Alkali, Zaynab. (2007). "Feminity, Transcendence and the African Situation: A Perspective" Keynote Address presented at University of Uyo Conference on Literature and English Language, Feb., 14<sup>th</sup> to 17<sup>th</sup>, 2007.
- Bâ, Mariama (1979). *Une si Longue Lettre*. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines.
- Bamgbose, Gabriel. (2012). "Modern African Poetry and Issues of Gender: The Nigerian Literary Scene". *Research on Humanities and Social Sciences*, 2 (11): 94-105.
- Beyala, Calixthe. (1998). *La Petite Fille du Réverbère*. Paris: Albin Michel.
- Beyala, Calixthe. (1988). *Tu T'appelleras Tanga*. Paris: Editions J'ai Lu.
- Beyala, Calixthe. (1997). *C'est le Soleil qui M'a Brûlée*. Paris: Editions Stock.
- Berto, Francesco, and Plebani, Matteo (2015). *Ontology and Metaontology: A Contemporary Guide*. Bloomsbury Publishing.
- Calixthe, Shana, Johnson, J. and Montapanyane, J.M. (2005). *Liberal, Socialist, and Radical Feminism: An Introduction to the Three Theories about Women's Oppression and Social Change*. Canada: Prentice Hall.
- Condé, Maryse. (1972). "Three Female Writers in Modern Africa: Flora Nwapa, Ama Ata Aidoo and Grace Ogot" *Paris Présence Africaine*, 82(2): 132-143.
- Coussy, Denise. (1998). "L'œuvre d'Ama Ata Aidoo". *Notre Librairie*, 118:36-40.
- Dangarembga, Tsitsi (1988). *Nervous Conditions*. Zimbabwe: The Women Press.
- Davies, Carole Boyce (2012). "Some Notes on African Feminism" In *African Literature: An Anthology of Criticism and Theory*, edited by Olaniyan, Tejumola and Quayson, Ato, 558-569. UK: Blackwell Publishers.
- Emenyi, Imo (2001). "Feminism in Tradition and the Challenges of the New Millenium: A Critique of Alkali's Novel". A Paper Presented at the Department of Languages Cross River State Polytechnic, Nigeria.
- Emenyi, Imoh (2024). *Subjecting the Subject to a Dialogue of Voices*. Uyo: University of Uyo Press Ltd.
- Emecheta, Buchi (2012). "Feminism in Small 'f'" In *African Literature: An Anthology of Criticism and Theory*, edited by Olaniyan, Tejumola and Quayson, Ato, 551-557. UK: Blackwell Publishers.
- Ene-Obong, Henrietta Nkechi, Onuoha, Nne Ola & Eme, Paul Eze (2017). "Gender roles, family relationships, and household food and nutrition security in Ohafia matrilineal society in Nigeria" *Matern Child Nutr*, 13 (S3): e12506
- Epps, Brad and Katz, Jonathan (2007). "Monique Wittig's Materialist Utopia and Radical Critique". *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13 (4): 423-454.
- Garrison, Laura Turner. (2017). "Modern Societies Where Women Rule" In *Mental Floss Magazine*.
- Gravrand, Henry (1990) "La Civilisation Sereer, vol.II: Pangool" 193-4. Dakar: Nouvelles éditions africaines. ISBN 2-7236-1055-1
- Head, Bessie (1990). *A Woman Alone: Autobiographical Writings*. London: Heinemann.
- Hook, Bell (1994). "Theory as Liberatory Practice". In *Teaching Transgress: Education as the Practice of Freedom*. New York: Routledge.
- Humm, Maggie. (1994). *A Reader's Guide to Contemporary Feminist Literary Criticism*. Hertfordshire: Harvest Weatsheaf.
- Inegbe Miriam Stephen (2021). "La signification socio-sémantique des onomastiques codés dans *L'Amour-cent-vies et Elle sera de Jaspe et de corail* de Werewere Liking" *AGORA: Journal of Foreign Languages Studies*, 7: 2-9.

- Inegbe Miriam Stephen (2022). “La créativité de langue comme choix de style dans *Les soleils des indépendances* et *Allah n’est pas obligé* d’Ahmadou Kourouma” *ASSU JOURNAL OF HUMANITIES: A Journal of Research and Development* 6, 1: 90-100.
- Inegbe, Miriam Stephen (2023). *Le Tumulte d’Itia-Afe-Ekpe*. Ibadan: Bwright Integrated Publishers Ltd.
- Inegbe, Miriam Stephen. (2024) “Ethno-Linguistic Loyalty: The Paradox and Search for the Sustainability of Language in Nation-Building in Nigeria” *Journal of Innovation in Art & Culture for Nature Conservation and Environmental Sustainability*, 2 (2): 340-353.
- Inegbe, Miriam Stephen. (2025) “Socio-cultural Sustainability and Language Use in Anaang Masquerade Festival” *Journal of Innovation in Art & Culture for Nature Conservation and Environmental Sustainability*, 3 (1): -.
- Inegbe, Miriam Stephen (2016). “Women, language of revolt and nation building in Effiong Johnson’s “*Install the Princess*” and “*Not Without Bones*” *The Parnassus: University of Uyo Journal of Cultural Research*, 12 (2): 302-316.
- Liking, Werewere. (1983). *Elle sera de jaspe et de corail*. Paris: Edition l’Harmattan.
- Liking, Werewere. (1989). *L’Amour-cent-vies*. Paris: Publisud.
- Madus, Sarah (2019), “6 Matriarchal Societies That Have Been Thriving With Women At The Helm For Centuries” In *Town & Country Magazine*, August 5.
- Mattieu, Nicole-Claude (2007). *Une maison sans fille est une maison morte*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l’homme.
- Mills, Sara (1995). *Feminist Stylistics*. London: Routledge.
- Nnaemeka, Obioma. (2004). “Nego-Feminism: Theorizing, Practicing and Pruning Africa’s Way”. *Signs*, 29 (2): 357-385.
- Nnolim, Charles. (1994). “A House Divided: Feminism in African Literature”. In *Feminism in African Literature: Essays on Criticism*. Enugu: New Generation Books.
- Nwankwor, Iks. (2010). “Feminism and Metapolitics of Existence” In *The Kpim of Feminism*. Canada: Trafford.
- Ogundipe-Leslie, Molar. (2012). “Stiwanism: Feminism in an African Context” In *African Literature: An Anthology of Criticism and Theory*, edited by Olaniyan, Tejumola and Quayson, Ato, 542-550. UK: Blackwell Publishers.
- Pucciani, Oreste et Hamel, Jacqueline (1967). *Langue et Langage*. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Rodrigues, Annabella (1983). “Third World-Second Sex” In *Women’s Struggles and National Liberation*, edited by Miranda Davies, 131-2. London: Zed Books.
- Sapir, Edward. (1921). *Language*. Sussex: Harvest Books.
- Showalter, Elaine. (1982). “Feminist Criticism in Wilderness” In *Writing and Sexual Difference*, 9-25. Sussex: The Harvest Press.
- Simons, Peter (2009). “Ontology Meets Ontologies: Philosophers as Healers” *Metascience*, 18 (3): 469-473.
- Steady, Filomina. (1981). *The Black Woman Cross-Culturally*. Cambridge: Schenckman Publishing Company Inc.