BRIDGE
development - gender

GENRE ET CHANGEMENT CULTUREL

Panorama

Susie Jolly

Juillet 2002

©Institute of Development Studies
ISBN 1 85864 412 7

Susie Jolly est agent de communication sur le genre à BRIDGE. Susie a travaillé six ans en Chine sur le genre et la réduction de la pauvreté en collaboration avec le PNUD et des ONG chinoises et internationales. Dans le cadre de ses recherches, elle s'est intéressée aux liens entre pauvreté, genre et sexualité en Chine et en Afrique du Sud. Depuis, elle a rejoint les collines verdoyantes du Sussex et vit et travaille à quelques kilomètres des lieux de son enfance.

Andrea Cornwall est anthropologue sociale et travaille sur les questions de participation publique en développement, et plus spécifiquement sur les problèmes de genre et de santé génésique et sexuelle. Elle a mené divers travaux dont un programme de recherche-action en organisation avec une agence bilatérale sur les pratiques de la participation, une étude scientifique participative regroupant plusieurs pays et contextualisant la pratique des Évaluations rurales participatives (E. R. P.), et une étude ethnographique portant sur les connaissances reproductives des indigènes, les relations intimes et les identités genrées au Zimbabwe et au Nigéria. Elle est aujourd'hui membre du Groupe de Travail sur la participation de l'Institute of Development Studies.

Remerciements à Andrea Cornwall, chercheuse à l'IDS, pour son assistance et ses conseils dans la rédaction de ce rapport, aux collègues de bridge, Ra'ida Al-Zu'bi, Emma Bell, Hazel Reeves et Charlotte Sever pour leur collaboration active et leurs précieux commentaires et à Laurence Nectoux pour la traduction française.

BRIDGE tient à exprimer sa reconnaissance aux agences suivantes pour leur soutien financier : l'Agence canadienne de développement international (ACDI), le Secrétariat du Commonwealth, le Ministère royal des Affaires étrangères du Danemark (Danida), le Ministère du Développement international au Royaume-Uni (DFID), l'Agence néo-zélandaise pour le développement International (Nzaid), l'Agence norvégienne de développement et de coopération (NORAD), le Ministère norvégien des Affaires étrangères, l'Agence suédoise de coopération internationale au développement (Asdi), la Direction du développement et de la coopération (DDC), en Suisse.

Table des matières

Résumé **1**

1. Introduction - Genre et Développement : l'imposition de conceptions occidentales sur d'autres cultures ? **3**

2. Qu'est-ce que la culture et comment ses interprétations ont-elles influencé le développement ? **5**

2.1 La culture en tant que développement de l'esprit, des arts, de la civilisation : les valeurs de l'élite 5

2.2 La culture comme un ensemble de modes de vie, sens et valeurs ou celle de l'"autre" 6

2.3 La culture en tant que modes de vie structurés par le pouvoir et la représentation 6

3. Normes culturelles au niveau de l'individu **9**

3.1 Sexe = genre ? 9

3.1.1 Être une fille ou agir comme telle ? **10**

3.1.2 Identités intersexes **11**

3.1.3 Oui, mais… Si masculin et féminin sont des catégories artificielles, comment peut-on combattre les inégalités entre les deux ? **12**

3.2 De l'enfance à l'âge adulte, l'apprentissage du genre : 13

3.2.1 Au Royaume-Uni, les bébés filles apprennent à ne pas aller trop loin **13**

3.2.2 « Parce que tu es une fille » : l'histoire de Ge Youli **14**

3.2.3 Grandir dans la peau d'un homme blanc au Zimbabwe **14**

3.2.4 « Ils disaient que j'étais folle » : l'histoire de Martha Valdivia **15**

3.2.5 Anorexie et image du corps : la mort par la faim aux États-Unis **15**

3.2.6 Mariage et sexualité : le dilemme d'une femme indienne **16**

3.3 La culture forme les individus et les individus forment la culture. 17

4. Remettre en cause les cultures de genre **18**

4.1 Créer des espaces pour des voix différentes : Redd Barna en Ouganda 18

4.2 Exciser avec des mots : un combat au Kenya 19

4.3 S'allier avec des hommes qui résistent aux normes de genre : PROMUNDO au Brésil21

4.4 Combattre l'homophobie et le racisme : gays et lesbiennes s'organisent en Afrique du Sud 21

4.5 Le rôle de l'élément extérieur : Musasa au Zimbabwe 22

4.6 Les enseignements : stratégies de changement culturel 23

5. Normes culturelles du « Genre et développement » **25**

5.1 Questionner la division Nord-Sud 25

5.2 « La femme du tiers-monde » dans la recherche féministe occidentale : l'image d'une victime 26

5.3 Dynamiques de pouvoir Nord-Sud dans la formation aux questions de genre 26

5.4 Genre et développement : plus d'espace pour comprendre les contextes locaux ? 27

5.5 Quelles conséquences pour le développement ? 28

6. Forger de nouvelles cultures en « Genre et développement » 29
6.1 Refonte organisationnelle – ACORD déménage en Afrique 29
6.2 Quand le Nord apprend du Sud 30
6.3 Les représentations dans la publicité des O.N.G. internationales 30
6.4 Le plaisir sexuel : pour le Nord uniquement ? 33
6.5 L'approche « Genre et développement » peut évoluer 33
7. Conclusions et recommandations 34
7.1 Principales conclusions 34
7.2 Recommandations de mise en œuvre 34
7.3 Recommandations pour un changement institutionnel 35
8. Bibliographie 36

Résumé

Peut-on considérer l'approche « Genre et développement » (GED) comme l'imposition de conceptions occidentales sur d'autres cultures ? Ce type d'accusations a souvent été formulé dans le but d'entraver les efforts en faveur de l'égalité des sexes. Cependant, le Nord domine bel et bien dans le domaine du développement et l'approche GED ne fait pas exception. Comment répondre à ce paradoxe ?

Qu'est-ce que la culture ?
Il s'agit dans un premier temps d'examiner de près ce que nous entendons par culture et quelle est son origine. Dans ce rapport, j'envisage la culture comme :

- variée et dynamique
- formée par des influences internes et externes
- structurée par les représentations et le pouvoir

Selon cette interprétation, les cultures sont les produits de l'histoire, du lieu, de la politique et des peuples et évoluent avec le temps. Des personnes différentes n'ont pas forcément la même perception des cultures qui les environnent et dans chaque pays ou communauté, les cultures sont multiples. Il n'y a pas de culture du Nord fixe et homogène susceptible de s'imposer sur une culture du Sud également fixe et homogène. Qui plus est, le Nord et le Sud interagissent et s'influencent déjà, indépendamment de l'œuvre du développement. Néanmoins, ces interactions et influences sont structurées par les déséquilibres Nord-Sud.

Comment la culture se forme-t-elle sur le plan individuel ?
Les dynamiques internationales entrent en interaction avec la famille, la communauté et la nation pour fournir le contexte où vivent les individus. Ces multiples influences façonnent les identités des individus, comme celles décrites en section 3 : des bébés filles que l'on décourage de ramper aussi loin que les garçons en Grande-Bretagne ; une fillette chinoise sous le contrôle étroit de sa grand-mère ; une organisatrice nicaraguayenne souffrant de handicaps ; une femme américaine anorexique ; un garçon blanc raciste du Zimbabwe ; une femme indienne amoureuse d'une autre femme ; et un homme politique indien intersexe, converti à l'islam. À leur tour, ceux-ci et d'autres individus forment et transforment leurs environnements culturels, en acceptant ou résistant aux normes qui les environnent.

Le développement transforme les cultures
Comme l'action individuelle, les interventions en développement forment et modifient nécessairement les cultures. La section 4 examine diverses tentatives de remettre en cause les cultures de genre dans le domaine du développement. Redd Barna en Ouganda cherche à créer un espace où les jeunes femmes puissent se faire entendre et avancer leurs propositions propres. PATH et MYWO au Kenya remplacent la tradition de l'excision par un nouveau rituel parlé. Au Brésil, PROMUNDO mobilise les jeunes hommes opposés à la violence sexospécifique. Des organisations gays et lesbiennes du Zimbabwe et d'Afrique du Sud combattent l'homophobie et le racisme. Dans le projet Musasa au Zimbabwe, une femme blanche a recherché comment elle pouvait, par un rôle adapté, combattre de l'extérieur la violence conjugale au sein d'une communauté. Ces initiatives s'organisent aux niveaux local et national pour transformer les cultures relatives au genre. En même temps que ces expériences se diffusent et enseignent, elles influencent aussi la réflexion et la pratique en développement dans le monde entier.

Les cultures de l'approche « Genre et développement »
Un travail en direction des normes du « Genre et développement » (GED) est également nécessaire depuis une position internationale. La pensée et les pratiques du développement, GED compris, sont également chargées de valeurs culturelles. Les cultures du colonialisme continuent d'influencer le développement. Dans la recherche, l'idéologie et les pratiques du développement, le monde est divisé entre « Sud » et « Nord » et le premier est censé apprendre du second et l'imiter. Les femmes du Nord, par exemple, sont ainsi présentées comme des modèles de libération auxquels les femmes du Sud devraient aspirer.

Cependant, de nombreux individus et organisations questionnent ces représentations et forgent de nouvelles cultures au sein du « Genre et Développement » : c'est le cas d'ACORD, qui a transféré ses activités en Afrique et modifié sa mission ; d'Oxfam Grande-Bretagne avec un projet d'apprentissage où le Nord apprend du Sud, et des représentations de femmes du Nord où celles-ci n'apparaissent pas

beaucoup plus libérées que les femmes du Sud ; de Christian Aid International qui projette de nouvelles représentations de la relation « donneur du Nord-receveur du Sud » dans ses campagnes de financement ; et de forums internationaux reconnaissant la pertinence de la sexualité dans le domaine du développement.

Les recommandations suivantes s'appuient sur les expériences décrites dans ce rapport :

- On reproche souvent aux interventions en faveur de l'égalité des sexes de vouloir imposer des conceptions occidentales. Ces accusations peuvent être fondées ou servir des buts politiques, visant à faire obstacle à la transformation des relations entre les sexes… ou les deux, et il convient de ne pas rejeter par avance cette dernière possibilité.

- Le développement exercera toujours une influence sur les cultures et sur le genre, qu'il transforme les choses (pour le meilleur ou pour le pire) ou sanctionne et renforce le status quo. Négliger la dimension du genre en développement n'est pas moins un parti pris culturel que de l'inscrire au rang des priorités publiques. L'impact culturel doit être conscient et réfléchi, et viser à remettre en cause les normes oppressives dans les domaines du genre, du sexe (voir page 13), de la sexualité et des dynamiques Nord-Sud.

- Selon les individus et les époques, la culture et la tradition peuvent être un frein ou un moteur, un facteur d'oppression ou de libération. Il n'y a rien de sacré dans la culture et il convient de juger sans ambiguïté quels aspects de la culture doivent être retenus et quels autre rejetés.

- Cependant, la question de savoir qui formule ces jugements de valeur est primordiale. Les éléments « extérieurs » doivent être prudents quant aux jugements qu'ils portent sur les cultures d'autres personnes. Il ne s'agit pas, pour autant, de s'effacer par « respect » de la « culture locale ». Au contraire, les concepteurs doivent créer un espace permettant aux « membres » de discuter des cultures et d'identifier et d'agir contre les pratiques qu'ils trouvent oppressives.

- La pensée et les pratiques du développement, GED compris, sont elles-mêmes chargées de parti pris culturels. Les organisations comme les individus doivent questionner leurs propres conceptions et dynamiques de pouvoir sur, notamment, le Nord et le Sud, l'appartenance ethnique, les problèmes de l'identité sexuelle, de la sexualité et du genre.

- Permettre la participation et le leadership de groupes auparavant exclus (exemple : les femmes, les noirs ou les habitants du Sud) peut contribuer à faire évoluer la culture des organisations du développement et réorienter leurs priorités.

La culture est la grande oubliée du développement. Pendant longtemps, « d'autres » cultures plutôt que les « nôtres » ont été encouragées à travers, entre autres, les paradigmes du développement étranger... Cependant, rejeter les paradigmes occidentaux ne veut pas dire qu'il faille adopter en bloc les vues du passé. Une fusion critique des deux est nécessaire pour construire un monde qui soit respectueux de l'Afrique contemporaine. Sur l'importance d'un lien vigoureux entre le passé et l'avenir, Verhelst (1989 : p.63) observe que, « nous devons tenir le passé pour sacré, mais plus encore l'avenir ». (Makuvaza, 1998, p.43)

1. Introduction - Genre et Développement : l'imposition de conceptions occidentales sur d'autres cultures ?

Dans le cadre de mon travail en Inde, j'évoluais au sein de ma propre société et de ma propre culture, et je parlais donc «de l'intérieur ». Malgré cela, c'est dans le cadre de mes activités en faveur de l'égalité des sexes que j'ai le plus souvent entendu dire ou insinuer, de différents milieux, que ce travail allait à l'encontre de notre culture, violait nos traditions, et pire encore dans le contexte indien, qu'il était « occidentalisé ». (Mukhopadhyay, 1995, p.14-15)

Les praticiens de l'approche « Genre et développement » se voient parfois accusés d'être des « occidentaux », qu'elles que soient par ailleurs leurs origines. Les partisans de relations plus équitables entre les sexes ont à répondre de délit d'ingérence dans les cultures d'autres peuples ou sont perçus comme des traîtres à leur propre culture. Or, on ne peut nier l'influence *réellement* prépondérante des pays riches sur les théories du développement, qu'il s'agisse des relations idéales envisagées entre les sexes, de la bonne gestion des économies (ajustement structurel), des modèles de « bonne » gouvernance ou des droits humains que l'on décide de prendre en compte. Mais même les efforts en faveur de l'égalité des sexes *réellement* inspirés par des priorités locales se voient affublés de cette étiquette occidentale et traités comme une imposition venant de l'extérieur.

Comment gérer les paradoxes qui en découlent ? En étudiant par exemple ce que recouvre le mot culture et d'où viennent les normes culturelles. De nombreuses cultures coexistent en fait au sein de chaque pays, communautés ou institutions. Les individus nouent des relations diverses avec les cultures qui les environnent. Certains aspects culturels dynamisants pour les uns seront un carcan pour les autres. Il est des époques où les gens acceptent leurs normes culturelles, d'autres où ils leur résistent. L'acceptation peut renforcer ces normes et la résistance les remettre en cause. Ce processus, combiné à l'influence de forces extérieures, transforme les cultures. Il n'existe donc pas de culture « locale » homogène et figée sur laquelle s'imposer, pas plus qu'il n'y a de culture « occidentale » homogène et figée susceptible de s'imposer en tant que telle. Les priorités locales et les normes internationales interfèrent déjà les unes avec les autres et il est souvent difficile de dissocier les deux. Ceci rend plus complexe la question de l'imposition occidentale sur les cultures locales – et sans doute moins tranchée la réponse qu'on peut y apporter – mais comme je le démontre dans ce rapport, on s'ouvre ainsi des voies pour avancer concrètement.

La section suivante présente différentes conceptions de la culture et leur pertinence en développement et donne une définition de la culture telle qu'elle est envisagée dans ce rapport. Diversifiée et dynamique, elle est le produit d'influences internes et externes et structurée par la représentation et le pouvoir (section 2).

Les individus forment et sont eux-mêmes formés par des normes culturelles tout au long de leur vie. Les dynamiques internationales entrent en interaction avec la famille, la communauté et la nation pour fournir le contexte dans lequel chacun évolue et se forge une identité. À leur tour, les individus transforment leurs environnements culturels par l'acceptation ou la résistance aux normes qui les environnent. Les contraintes et les inégalités de genre imprègnent les moindres aspects de nos vies (section 3). L'action en développement a remis et continue de remettre en cause ces normes de genre aux niveaux local et national (section 4).

La relation entre développement et culture ne se limite pas à l'impact du développement sur les cultures locales et nationales. Les théories et les pratiques du développement (y compris le « Genre et développement ») sont elles-mêmes chargées de valeurs culturelles. Les cultures du colonialisme influencent encore le développement de nos jours. La recherche en développement, l'idéologie et la pratique divisent le monde en « Sud » et « Nord » et supposent généralement que le premier apprendra du second et l'imitera (section 5). Cependant, de nombreux individus et organisations contestent ces représentations et élaborent de nouvelles cultures au sein du « Genre et développement » (section 6).

Ce « Panorama » fait partie du Kit Actu' « Genre et changement culturel » édité par BRIDGE. Le kit comprend en outre un exemplaire du bulletin « En Bref » présentant trois courts articles sur ce thème et une « Boîte à outils », résumant une sélection de textes fondamentaux, d'études de cas, de manuels de formation, de guides et autres instruments.

2. Qu'est-ce que la culture et comment ses interprétations ont-elles influencé le développement ?

Le mot culture a de nombreuses significations. Schech et Haggis distinguent plusieurs valeurs du mot dans la pensée occidentale, historiquement et de nos jours :

> Définitions de la culture
>
> 1 Culture = valorisation de la terre,
> 2 Culture = développement de l'esprit, des arts, de la civilisation
> 3 Culture = modes de vie, sens et valeurs
> 4 Culture = modes de vies structurés par les représentations et le pouvoir
> adapté de Schech et Haggis 2000, p. 16

Je ne discuterais pas la première définition, qui n'a guère influencé la réflexion en développement, mais les trois suivantes, respectivement.

2.1 La culture en tant que développement de l'esprit, des arts, de la civilisation : les valeurs de l'élite

La culture a été interprétée dans un sens hiérarchique comme le développement de l'esprit, des arts et de la civilisation, et seules les élites étaient perçues comme véritablement cultivées. Ainsi, en Inde, la culture Sanskrit des castes les plus élevées est souvent perçue comme supérieure et celle que l'on aspire à atteindre. Dans la Chine contemporaine, on dit des personnes éduquées qu'elles ont de « la culture » et sont de « qualité supérieure ». Dans la tradition coloniale britannique, les classes dominantes apparaissent comme les plus cultivées, au-dessus des autres classes et nationalités, jugées moins civilisées.

La tradition britannique en particulier a influencé les valeurs idéologiques du développement. En Grande-Bretagne, historiquement (et aujourd'hui encore, dans une certaine mesure) le style de vie des détenteurs du pouvoir économique et politique était perçu comme cultivé tandis que la classe ouvrière passait pour inculte dans ses occupations et ses comportements. Dès le milieu du XIXe siècle, l'expansion coloniale britannique aidant, les non-européens furent classés comme moins cultivés et la population noire reléguée au dernier rang, comme « primitive ». Cet argument servit à justifier l'esclavage et la soi-disante « mission civilisatrice » de l'impérialisme britannique, apportant le « progrès » et la « modernité » aux autres nations par la colonisation. Les femmes passaient parfois pour être incultes ou sans éducation comparée aux hommes. Au cour du XIXe siècle, cependant, on se mit peu à peu à reconnaître le rôle important des femmes des classes supérieures dans la transmission des valeurs de la Grande-Bretagne impériale aux colonisés.

Certaines actions en développement se sont coulées dans le moule de la mission civilisatrice coloniale, où le développement est perçu comme un processus d'apprentissage à sens unique : les pays en développement apprennent et se développent aux sources d'une sélection de modèles occidentaux, tels que les idéaux de la libre concurrence et de la bonne gouvernance, ou les relations qui doivent présider entre hommes et femmes (voir section 5). Cependant, on assiste à une meilleure prise de conscience de ce problème et des efforts pour y répondre, au moyen de la décentralisation, des approches participatives et d'une collaboration plus égalitaire avec les partenaires locaux. Ces tentatives sont discutées en section 6.

2.2 La culture comme un ensemble de modes de vie, sens et valeurs ou celle de l'“autre”

Le développement et la conservation de chaque culture requiert l'existence d'un alter ego différent et concurrentiel (Said, 1978, p. 332).

L'interprétation de la culture comme un ensemble de modes de vie, sens et valeurs est généralement associée à l'anthropologie. Cette discipline est née, grosso modo, à l'époque où le colonialisme prenait racine en Afrique et en Asie. L'anthropologie primitive s'intéressait principalement à l'étude de la « culture » des sociétés non occidentales et « indigènes », et plus spécifiquement aux rituels et traditions de communautés isolées. Les cultures occidentales étaient considérées comme modernes et cosmopolites, elles étaient la norme, cela allait de soi. Les cultures des « autres » étaient perçues comme exotiques et excitantes et interprétées comme « primitives », par opposition à la culture européenne dite « civilisée ».

L'anthropologie contemporaine s'est en grande partie éloignée de ces approches pour adopter de nouvelles compréhensions de la culture, mouvantes et controversées. Des anthropologistes ont également critiqué l'ethnocentrisme et les postulats indiscutables de la culture dans la théorie et la pratique du développement.

Les deux interprétations de la culture précitées affichent une hiérarchie évidente. Chaque fois que la culture a été comprise comme le développement des arts, de l'esprit et de la civilisation, les cultures des élites ont pris le pas sur celles des autres. Chaque fois que la culture a été envisagée comme un ensemble de modes de vie, de sens et de valeurs, les cultures occidentales ont été considérées comme des normes de civilisation et les autres cultures comme primitives et exotiques.

Ces deux interprétations renforcent l'idée qu'un abîme de croyances, de styles de vie, et de décalage temporel séparent l'Ouest des autres régions, les modes de vies des peuples semblant appartenir à des époques différentes, « moderne » ou « primitive ». Comme je le montre dans la section 5, ces perceptions de la culture et ces notions de supériorité culturelle n'ont pas disparu de la réflexion et des pratiques du développement.

2.3 La culture en tant que modes de vie structurés par le pouvoir et la représentation

Si les conceptions que nous venons de mentionner persistent, d'autres interprétations issues de récentes études culturelles et anthropologiques sont venues les questionner. Celles-ci interprètent la culture comme le mode de vie de tout un chacun, et non uniquement des élites ou des sociétés du tiers-monde. Trois aspects priment dans cette interprétation de la culture. Elle se veut :

- formée par des influences internes et externes
- structurée par le pouvoir
- influencée par les représentations

Les influences internes et externes façonnent et transforment les cultures. Nyamjoh (2001) décrit ces influences et s'interroge sur l'intérêt de continuer de penser en termes de cultures ficelées, distinctes les unes des autres :

La culture et la tradition ne sont... ni figées, ni stagnantes. Les groupes et individus qui partagent une quelconque culture ou tradition la façonnent et la refaçonnent activement dans leurs poursuites quotidiennes. La culture évolue parce qu'elle est prisonnière des turbulences de l'histoire et parce que chaque action, chaque signification, chaque décision est susceptible d'ouvrir de nouveaux sens, visions et possibilités... Devant le flux et les interactions accélérés des diverses productions culturelles du fait de la mondialisation, cela a-t-il encore un sens de parler des individus et des groupes comme s'ils

étaient attachés à des cultures spécifiques, tels des esclaves enchaînés, des zombis, ou des sardines confinées dans leur boîte ? (Nyamjoh, 2001, p.30).

Les cultures évoluent

Dicton traditionnel du Pendjab et affiche pour une campagne de recrutement de l'Armée de l'air pakistanaise en 1996.

(Photo disponible uniquement en version word 97 ou pdf)

(Photos de Balchin (ed.), 1996, p. 191)

Le pouvoir oriente la façon dont ces diverses influences créent la culture. Des normes culturelles différentes ont un impact différent sur les individus en fonction de facteurs structurels qui avantagent les uns et défavorisent les autres, tels que le milieu social, le genre, la discrimination raciale, la sexualité, les handicaps physiques.

Les représentations culturelles se manifestent aussi bien dans le choix des mots ou des vêtements d'un individu que dans les peintures des médias ou de la publicité. Les représentations sont elles-mêmes le produit d'influences et de dynamiques de pouvoir. Elles reflètent bien plus ces influences qu'une quelconque réalité. À leur tour, ces représentations influencent la manière dont les gens se perçoivent et se traitent, eux-mêmes et entre eux.

Le tableau de la page suivante résume les trois définitions de la culture présentées ci-dessus.

Culture, pouvoir, représentation

Interprétations de la culture	Développement de l'esprit, des arts, de la civilisation : valeurs de l'élite	Modes de vie, sens et valeurs : la culture de « l'autre »	Modes de vie structurés par le pouvoir et la représentation
D'où vient la culture ?	Valeurs des élites nationales. La culture de l'élite possède une valeur intrinsèque.	Cultures ficelée et distinctes les unes des autres. Les influences extérieures polluent les cultures indigènes.	La culture est le produit d'influences internes et externes.
Quel est le rapport entre pouvoir et culture ?	Les relations de pouvoir qui ont produit cette perception demeurent implicites et incontestées.	Les inégalités (ex. : entre le chercheur et les sujets de sa recherche) sont considérées comme normales ou ignorées. L'accent est mis sur la différence culturelle plutôt que sur le pouvoir.	Les structures de pouvoir (ex. : le genre, l'appartenance ethnique, le milieu social, les handicaps physiques) influencent la manière dont se forme la culture.
Quel est le rapport entre représentation et culture ?	La façon dont les valeurs des élites représentent les élites et les autres couches sociales est présumée vraie, ou du moins justifiée.	Les chercheurs étudient la manière dont les communautés locales se représentent elles-mêmes, ainsi que le monde, et comment ces représentations sont construites. Néanmoins, les chercheurs ne remettent pas en cause leurs propres perceptions de ceux qu'ils étudient.	Les représentations sont elles-mêmes construites par une conjugaison d'influences et de dynamiques de pouvoir. Elles reflètent bien plus ces influences qu'une quelconque réalité. À leur tour, ces représentations influencent la manière dont les gens se perçoivent et se traitent eux-mêmes et entre eux.

Dans ce rapport, j'interprète la culture comme « un mode de vie structuré par le pouvoir et la représentation ». Ce prisme permet de révéler les dynamiques et les relations de pouvoir au gré desquelles les normes culturelles exercent leur influence et de les combattre concrètement. Je me sers de cette conception pour analyser les différentes cultures de l'individu, de la communauté et de la nation mais aussi des pratiques et de l'idéologie du développement sur le plan international et envisager le moyen de remettre en cause et de faire évoluer ces cultures. Dans la section suivante, j'utilise le cadre ci-dessus pour étudier comment les individus sont façonnés par, et façonnent eux-mêmes, les cultures qui les environnent.

3. Normes culturelles au niveau de l'individu

Cette section examine comment les cultures se forment sur le plan individuel au travers de multiples influences. Je m’appuie sur des exemples illustrant les différents stades de la vie, de la naissance à l'enfance puis à l'âge adulte. Je cite des témoignages de personnes différentes pour chaque étape et de la manière dont ils interagissent avec les normes culturelles qui les entourent. À certaines périodes, les gens s'y conforment, à d'autres, ils leur résistent. Parfois, ces normes leur conviennent, parfois, elles leurs pèsent. Les individus sont influencés et formés par leurs environnements culturels. En même temps, ils influencent et construisent les cultures qui les entourent, les transformant quand ils y résistent, les renforçant et les recréant quand ils s'y conforment.

La culture forme les individus et les individus forment la culture

J’aborde ci-dessous la formation des cultures sexuelles et de genre. Bien que je me concentre sur l'individu, les cultures qui les forment sont un concentré d'influences familiales, communautaires, nationales et internationales. Ces individus influencent à leur tour ce mélange de cultures.

3.1 Sexe = genre ?

Lorsqu'un bébé naît, une question vient tout de suite aux lèvres dans de nombreuses cultures, que l’on soit en Chine, aux USA ou en Jordanie : « c'est une fille ou un garçon ? ». Cette « information » sur l'enfant apparaît souvent comme capitale. En effet, tant que le bébé n'est pas défini comme appartenant à l'un ou l'autre sexe, nous sommes démunis pour penser à lui ou en parler : dans toutes les langues ou presque, « il » et « elle » sont des mots différents. Tout se passe comme s'il fallait d’abord être de sexe féminin ou masculin pour être considéré comme humain. Ce besoin d'identification du bébé par son sexe et l'importance qu'on y accorde sont-ils biologiques ou politiques ? Les réponses sont diverses.

Sexe et genre : biologie ou politique ?

La biologie décide de tout	Le sexe et le genre sont tous les deux biologiques. Le comportement de chaque genre répond à des stimulis biologiques tels que la reproduction. Ainsi, les hommes sont susceptibles de pratiquer la polygamie ou de violer des femmes pour avoir le maximum de descendants tandis que les femmes chercheront plutôt un compagnon masculin fidèle qui puisse les aider à se protéger et subvenir à leurs besoins, comme à ceux de leurs enfants (cet argument est celui de sociobiologistes comme Thornhill et Palmer, 2001).
Sexe et genre s'opposent	Le sexe distingue les hommes et les femmes par les caractéristiques biologiques, physiques et génétiques qui les séparent. Les rôles socialement dévolus à chaque sexe sont le produit des conventions et d'autres forces sociales, économiques, politiques et culturelles. » (Tract de One World Action : Closing the gap (Combler le fossé)). Nous naissons fille ou garçon mais les caractéristiques et ce que représentent les filles et garçons, les femmes et les hommes varient d'un groupe ou d'une société à l'autre et se construisent bien plus au travers d'interactions sociales que d'influences biologiques. La distinction entre sexe et genre a été d'une importance capitale contre les tenants du « tout est biologique » et est à la base de nombreux combats contre les inégalités entre les sexes.
Sexe = Genre	Le sexe et le genre sont tous deux des constructions sociales. Près d'un bébé sur 500 naît « intersexe », avec des chromosomes en désaccord avec son anatomie (Philips, 2001, p. 31), mais ce fait est généralement occulté. En occident, un bébé sur 2000 subit une opération parce que son corps ne correspond pas aux catégories acceptées de « féminin » ou « masculin » (Philips, p. 39). La biologiste engagée Anne Fausto-Sterling affirme que nous devrions abandonner l'idée que le sexe de tout un chacun est classifiable et nous réjouir de l'évidente diversité humaine (cité dans Jolly,1999, p. 241). La division entre hommes et femmes est une catégorisation politique, non une description neutre de la réalité. Cette position élaborée par des théoriciens homosexuels[1] et des militants transgenres[2] repousse les limites du genre *et* du sexe. Cependant, elle pose un réel problème : si « féminin » et « masculin » sont des catégories artificielles, comment peut-on mesurer et combattre les inégalités entre les deux ?

3.1.1 Être une fille ou agir comme telle ?

Les catégories sexuelles de « masculin » et « féminin » sont-elles de simples descriptions neutres des corps physiques ? La philosophe féministe Judith Butler affirme qu'il n'y a rien de naturel dans les catégories que nous utilisons (1994). Elle dit que l'importance accordée à des zones spécifiques de nos corps comme la poitrine et les organes génitaux pour caractériser qui nous sommes et le poids conféré à ces différences entre les corps sont d'ordre politique. Ainsi, la capacité de mettre des enfants au monde semble définir par excellence le sexe féminin. Or de nombreuses femmes, précisément, ne remplissent pas ces critères : celles, par exemple, qui ne sont pas encore pubères, sont ménopausées, prennent la pilule ou sont stériles. De plus, ces critères peuvent avoir des effets désastreux sur les

[1] 'Queer', était à l'origine une insulte à l'endroit des sexualités marginalisées. Cependant, à la fin des années 1980, elle fut revendiquée et investie de sens nouveaux par des militants des droits sexuels radicaux aux États-Unis. Dans les années 1990, cette pensée a fait son entrée dans les milieux universitaires occidentaux, aux USA et au Royaume-Uni en particulier, sous le nom de « queer theory ».

[2] « Transgenre » renvoie à tous ceux qui ne se sentent pas en adéquation avec les normes sexuelles, à savoir : les personnes dont le corps ne correspond pas aux critères de masculinité et de féminité (intersexuels) ; celles dont le corps ne correspond pas au sexe auquel elles se sentent appartenir (transsexuels) ; et celles et ceux qui, dans une attitude politique, rejettent l'obligation de se conformer aux catégories de masculin ou féminin.

femmes qui subissent des pressions pour se reproduire mais ne peuvent pas ou ne veulent pas avoir d'enfants.

Peu d'entre nous correspondent vraiment aux catégories de « femme » et d'« homme ». Pourtant, nous sommes tous censés être l'un ou l'autre. Butler observe qu'il nous faut sans cesse jouer la fille ou le garçon. Il ne suffit pas d'avoir le bon corps, il semble que nous ayons besoin de prouver la réalité de notre sexe par notre comportement. On dit aux filles de « se comporter en fille » et on leur reproche « d'être des garçons manqués » si elles dévient de la norme (si elles grimpent aux arbres, par exemple, ce qui ne sied pas aux filles dans certaines cultures). Si l'on *est* une fille, pourquoi doit-on *agir* comme une fille ? Le simple fait *d'être* une fille devrait suffire. Le constat que cela ne suffit pas suggère que, loin de se manifester comme une évidence, le genre est au contraire instable et ne se réalise vraiment qu'au travers du comportement.

3.1.2 Identités intersexes

La pression pour se conformer aux catégories sexuelles fait que, dans de nombreux contextes culturels, on ne peut que s'identifier – ou être identifié – comme « masculin » ou « féminin ». Dans certains pays, il est possible de subir une opération de redéfinition du genre et un traitement hormonal pour produire des corps adaptés. En occident, on impose souvent une intervention chirurgicale aux bébés, au cours de leur première année. Des organisations de défense des intersexes en Australie, au Royaume-Uni et aux États-Unis réclament l'interdiction de cette chirurgie non consensuelle, en dehors de toute nécessité médicale. Dans certains pays, des communautés et des identités existent, offrant un espace pour des identifications de genre alternatives : travestis au Brésil, « ladyboys » en Thaïlande, hijras en Inde ou transgenres aux États-Unis. Souvent, cependant, ceux qui revendiquent d'appartenir à ces catégories, ou sont identifiés comme tels, sont en butte à la discrimination, l'intolérance et les insultes, comme dans l'exemple des hijras, ci-après, en Inde.

Ceci est un extrait d'une déclaration d'Adity Bondyopadhay, avocat indien qui a combattu pour les droits des minorités sexuelles pendant huit ans, lors d'une séance d'exposés écrits d'O.N.G. auprès de la Commission des droits de l'homme de l'ONU, le 8 avril 2002.

Intersexes en Inde
Les hijras, une communauté composée d'intersexuels biologiques et d'hommes transgenres, dont beaucoup optent pour la castration, existent dans toute l'Inde, et viennent de tous milieux ethniques et religieux. On estime entre 500 000 et un million le nombre d'hijras en Inde. Cependant, au cours du demi-siècle passé depuis l'indépendance, l'État a délibérément ignoré et refusé de reconnaître leur existence. Les hijras, qui préfèrent se donner le nom de troisième genre, distinct du masculin et du féminin, se voient refuser des papiers d'identité quand ils choisissent d'exprimer cette identification de leur genre dans les formulaires de demande officielle. Ainsi privés de statut civil, ils ne peuvent se faire soigner dans les services médicaux publics. Ils ne peuvent toucher les allocations des services sociaux et se voient refuser l'accès aux programmes de logements publics – ghettoïsés dans des zones de bidonvilles surpeuplées, sans infrastructures publiques. Pendant longtemps, la commission électorale indienne a refusé de leur délivrer des cartes électorales, les privant de leur droit démocratique à la participation politique. Lorsque les cartes électorales leur furent enfin concédées, ils furent obligés de choisir s'ils étaient de sexe masculin ou féminin, ce qui niait leur définition propre et préférée. Aucun poste gouvernemental n'a jamais été attribué à un hijra, ceux-ci étant réservés à des personnes de sexe masculin ou féminin. Ils ne bénéficient d'aucune protection contre la discrimination sur le marché du travail. Ils sont réduits à des niveaux de vie de subsistance et, pour beaucoup, à accepter un travail sexuel pour survivre. Tout ceci a un effet désastreux sur leur bien-être et leur santé physique, mentale et psychologique et les rend plus vulnérables face au virus HIV/SIDA.

Lors des récentes élections municipales à Delhi, les hijras n'avaient pas le droit de concourir pour les sièges réservés aux femmes ; mais cette même logique leur refuse souvent le statut réservé aux hommes. De fait, en refusant de reconnaître l'identité sexospécifique des hijras, l'État les prive de visibilité, d'expression et d'existence dans la société politique et civile. Ils ne sont pas seulement privés de droits civiques, mais aussi de droits à l'expression, à la dignité, voire souvent à la vie. *(www.iglhrc.org)*

En dépit de ces obstacles, des hijras comme Shabna Nehru ont réussi à se faire élire. Shabna Nehru est née intersexe à Bangalore dans une famille commerçante de caste élevée. « J'appartiens aux deux genres, mais j'ai été élevée comme une fille », explique-t-elle. La communauté hijra entendit parler de Shabna Nehru et se rendit plusieurs fois chez sa famille, en demandant à voir Shabna. Shabna perdit sa mère à l'âge de 14 ans, et les hijras l'emmenèrent vivre avec eux. Elle finit par s'installer à Hissar dans l'État d'Haryana et se fit un nom dans la colonie de squatters où elle vivait en aidant financièrement les autres et en usant de son influence pour obtenir de l'eau potable et de meilleures routes. Née de religion hindoue, Shabna combattit son exclusion par le système des castes hindou et se convertit à l'islam. Pour finir, elle fut candidate à la mairie et fut élue en 1996. Shabna fut la première hijra à se porter candidate au parlement, avec ce slogan : « Ce n'est pas avec son sexe qu'on fait de la politique, mais avec son cerveau ». Elle n'a pas réussi à se faire élire au Parlement mais d'autres hijras y sont parvenus depuis (New Internationalist, 2000).

3.1.3 Oui, mais… Si masculin et féminin sont des catégories artificielles, comment peut-on combattre les inégalités entre les deux ?

Si les notions de masculin et de féminin ne sont pas des réalités biologiques mais seulement des conventions sociales qui peuvent être vécues comme contraignantes, peut-être devrions-nous finir par les abandonner ? On se trouve face à un dilemme : si l'on peut considérer les catégories de sexe comme le produit de conventions sociales oppressives, les ignorer pourrait porter préjudice aux efforts déployés en vue de mesurer et de combattre les inégalités entre hommes et femmes. Les notions de masculin et de féminin sont peut-être imaginées, les inégalités entre les deux n'en sont pas moins

réelles. En vertu de cela, certains affirment que nous devons continuer à travailler au sein de ces catégories mais en gardant à l'esprit qu'elles sont temporaires et fondent bien plus une stratégie qu'une définition fondamentale de « qui nous sommes ». Comme avec la notion de classe, nous devons travailler à la fois pour les intérêts de groupes identitaires spécifiques opprimés par ce système (la classe ouvrière/les femmes) et pour l'abolition de ces identités elles-mêmes (fin du système de classes/fin de la catégorisation sexuelle) (Wittig, 1997).

Dans la pratique, certains s'écartent résolument de ces catégories, comme par exemple Kate Bornstein, auteur d'un manuel où elle explique comment on peut travailler en se passant d'elles sur le plan personnel et politique (Bornstein, 1998, présenté dans La Boîte à Outils). Cependant, le travail en genre et développement s'effectue encore pour l'essentiel dans le cadre de ces catégories, mais les réalités sur le terrain incitent à la souplesse. Ainsi, aux États-Unis, un projet participatif de prévention contre le virus HIV/SIDA divisait les participants en groupes de femmes et d'hommes pour un exercice de cartographie du corps. La présence d'une personne transgenre fit débattre des avantages et des inconvénients d'une telle séparation (Batchelor, 2000). Au Bangladesh, un processus de discussions et d'alliance entre l'alliance nationale Shonghoti[3] et Bondhon, une organisation de travailleurs du sexe intersexes a soulevé les mêmes questions (Shireen Huq, communication personnelle, 2002). Des fonds ou organisations internationales telles que HIVOS (Institut humain pour la coopération en développement), NAZ[4] et l'Astraea Lesbian Action Foundation fournissent des ressources à des projets spécifiques en collaboration avec des personnes intersexe ou transgenre. Néanmoins, ceci revient en grande partie à ajouter la catégorie « intersexe » aux catégories « masculin » et « féminin ». À ma connaissance, aucune organisation en développement n'a encore essayé de travailler avec une perspective détachée des catégories masculines et féminines.

3.2 De l'enfance à l'âge adulte, l'apprentissage du genre :

3.2.1 Au Royaume-Uni, les bébés filles apprennent à ne pas aller trop loin

Dès que le sexe d'un bébé est défini, consciemment et inconsciemment, les parents et l'entourage commencent à apprendre à l'enfant à se comporter comme la société l'attend d'une personne de son sexe. Avant même de savoir marcher, nous sommes traités différemment. Une étude du Children's Health and Exercise Research Centre (Centre de recherche sur l'exercice et la santé infantile) de l'université d'Exeter montre qu'au Royaume-Uni, les bébés garçons peuvent ramper plus loin que les bébés filles avant d'être relevés. On décourage très tôt les filles de faire de l'exercice, et celles-ci ont, pendant l'enfance, une activité physique moitié moindre que les garçons, ce qui leur vaudra des problèmes de santé dans leur vie d'adulte (BBC News online, 2001). Cet exemple montre que les contraintes liées au sexe commencent très tôt et se répercutent tout au long de nos vies.

[3] Alliance nationale d'organisations de femmes et d'O.N.G. pour la défense des droits humains des travailleurs du sexe.
[4] Agence internationale d'assistance technique spécialisée dans la santé sexuelle et le virus HIV/SIDA oeuvrant en Asie du Sud-est

3.2.2 « Parce que tu es une fille » : l'histoire de Ge Youli

Ge Youli raconte comment on lui a appris à être « une vraie fille » en Chine dans les années 1970 :

> Quand j'ai commencé à grandir, ma mère, trop occupée par son travail, m'a emmenée vivre chez mes grands-parents à Shanghai. Je vivais avec eux et une grande tante qui était restée célibataire toute sa vie. Naturellement, les deux femmes les plus âgées avaient la responsabilité de faire de moi une « vraie fille ». Ma grand-mère m'enseignait par l'exemple. Elle se chargeait de toutes les tâches ménagères sans jamais se plaindre : se lever à quatre heures du matin et faire la queue pour acheter à manger, revenir après six heures avec un grand panier de commission, préparer le petit déjeuner pour toute la famille puis laver le linge, la maison, faire la cuisine et la vaisselle. Mon grand-père, alors retraité, ne l'aidait pratiquement pas, se contentant de gérer les finances de la famille. Mais ma grand-mère ne se plaignait jamais. Ma grande tante fit mon éducation au moyen de préceptes. Elle m'interdisait de faire le moindre bruit au moment des repas ou de parler fort. Elle m'instruisait explicitement de ce qu'il était convenable de faire. Parfois, quand j'étouffais trop, je m'aventurais à lui demander : « pourquoi n'obliges-tu pas mon frère aîné à suivre ta discipline ? ». Elle me répondait froidement : « parce que tu es une fille ! ». Mon frère jouait tous les jours dehors après l'école mais j'étais souvent confinée à la maison à apprendre à coudre ou à aider ma grand-mère à préparer les repas ou faire le ménage. À table, ma grand-mère choisissait ce qu'il y avait de meilleur pour mon frère tout en m'enseignant les vertus de l'autodiscipline et de la tolérance (Ge Youli, 1995 : 6-7).

Ge Youli aujourd'hui
(photo personnelle)

Tant qu'elle était enfant au sein de sa famille, Ge Youli ressentait comme une entrave les pressions pour qu'elle se comporte comme une « fille ». Tandis que sa grand-mère et sa grande tante s'efforçaient de transmettre les normes culturelles qu'elles estimaient appropriées pour leur petite fille – l'autodiscipline, la tolérance, les tâches ménagères et le sacrifice – Ge Youli résistait. En grandissant, elle est devenue une féministe active et se bat pour transformer les normes en Chine et ailleurs.

3.2.3 Grandir dans la peau d'un homme blanc au Zimbabwe

Un homme raconte son enfance de blanc au Zimbabwe. La seule personne noire qu'il rencontra dans sa petite enfance était la domestique de la famille :

Elle m'appelait « Monsieur » alors qu'elle aurait pu être ma grand-mère. Il ne m'est jamais venu à l'esprit qu'elle était un être humain avec des enfants à elle... Elle n'était pas sensée s'occuper de ses propres enfants, elle était censée s'occuper de nous... Ma mère et ses amies discutaient entre elles des noirs en disant « ils ». Il y avait une minorité d'enfants noirs dans son école, mais tous les professeurs étaient blancs et favorisaient les enfants blancs. « Je vivais dans une communauté raciste mais je ne savais

pas qu'elle l'était. Je pensais que les choses étaient comme elles devaient être. J'imaginais que le reste du monde était comme nous. (IPS, 2002, p. 27)

Les idées de cet homme sur la « race » et le genre sont le fruit de ses interactions avec la servante, sa mère et son milieu scolaire. Il a reçu d'eux le message que le racisme était normal et que les femmes devaient s'occuper des enfants. Sa position sociale en tant que blanc dans l'économie coloniale a permis à son père de gagner assez d'argent pour subvenir aux besoins de sa famille et employer quelqu'un pour les tâches domestiques. Son environnement scolaire reproduisait ces relations de domination en favorisant les enfants blancs. Tous ces facteurs contribuaient à perpétuer le racisme et un certain type de relations entre les sexes comme la norme. Cependant, en grandissant, il s'est mis à questionner la normalité du racisme et à remettre en cause cette manière de penser et de se comporter.

3.2.4 « Ils disaient que j'étais folle » : l'histoire de Martha Valdivia

Martha Valdivia, une femme handicapée du Nicaragua, se rappelle le temps où elle avait cinq ans :

« Ma mère et mon père prenaient uniquement soin de mes frères et sœurs… Ils me cachaient de manière à ce que personne ne me voit et disaient que j'étais folle. Je voulais mourir. » Et quand, plus âgée, elle sortait le soir : « ma famille fermait les portes de la maison pour que je ne puisse pas rentrer, me laissant seule dans la rue. Une fois, quelqu'un a essayé de me violer. » (Valdivia, 2000, p. 9-10)

L'ostracisme dont elle était victime au sein de son foyer et la violence de la rue enseignèrent à Martha que sa vie ne valait pas la peine d'être vécue. Elle apprit qu'elle était « anormale » et inférieure par rapport à ses frères et sœurs, non affligés d'un handicap. Au Nicaragua comme ailleurs, les personnes handicapées sont confrontées aux préjugés et à la pauvreté. L'économie du Nicaragua a été très affectée par l'embargo économique et la guerre des contras soutenue par les États-unis dans les années 80, puis par les programmes d'ajustement structurel de la Banque Mondiale dans les années 90. Le manque d'opportunités et la discrimination rendent les personnes handicapées particulièrement dépendantes de leurs familles et plus susceptibles de subir des abus sexuels. Elles s'en trouvent atteintes dans leur estime de soi.

Cependant, Martha Valdivia n'a pas baissé les bras. Elle s'est défendue contre son violeur : « je me suis battue avec lui pendant deux heures et il ne m'a pas eue. Je vais acheter une arme pour ma sécurité. » Elle est devenue une organisatrice de femme handicapées au sein de l'ONG Solidez et déclare : « je me sens indépendante, libre et heureuse, parce que je suis une femme accomplie, je mène ma propre vie et je vais bientôt être mère ». Elle a transformé le propre cours de sa vie et se bat pour changer la situation d'autres femmes handicapées au Nicaragua et la manière dont elles sont perçues.

3.2.5 Anorexie et image du corps : la mort par la faim aux États-Unis

Judy Sargent, une ancienne anorexique, décrit son expérience : « j'ai souffert de névrose anorexique grave pendant 10 ans, j'ai été hospitalisée 26 fois et me suis souvent retrouvée dans des unités de soins intensifs. » (www.angelfire.com/ms/anorexianervosa/index/html).

Les États-Unis détiennent le record mondial des troubles nutritionnels tels que l'anorexie et la boulimie et dans ce pays, 90 à 95 % des anorexiques et des boulimiques sont des femmes. Dans les cas extrêmes, ces désordres peuvent conduire à la mort et un millier de femmes américaines meurent chaque année selon l'association American Anorexia and Bulimia. Cependant, on estime que 15 % des jeunes femmes chez qui aucun trouble de la nutrition n'a été diagnostiqué ont cependant des attitudes et des comportements nutritionnels relativement pathologiques. Des études montrent que les attentes en matière de poids corporel et d'apparence, ciblant particulièrement les filles, proviennent des parents, des pairs, de l'industrie des produits de régime et des images véhiculées par les médias. La majorité des mannequins et des candidates à des concours de beauté remplissent les critères médicaux de l'anorexie, avec une masse corporelle inférieure de 15 % à celle recommandée (Dittrich, 2002). « Fuyez

les magazines de mode ! », tel est le conseil d'un site web de « guérison » des troubles nutritionnels (www.somethingfishy.org).

L'anorexie était autrefois considérée comme une maladie de femmes blanches aux États-Unis. Mais les rondeurs qui séduisaient la population noire portent aujourd'hui le même stigma que chez les blancs et les taux d'anorexie ont augmenté au sein de la population noire. Des études montrent une corrélation entre les taux d'anorexie au sein des minorités ethniques aux États-Unis et les niveaux d'acculturation au sein de la culture blanche dominante (Dittrich, 2002).

3.2.6 Mariage et sexualité : le dilemme d'une femme indienne

Les pressions pour exprimer nos sexualités en fonction de certaines normes sont fortes dans toutes les sociétés, même si ce qui paraît « normal » diffère selon l'époque, le lieu et les facteurs historiques. Nous sommes censés avoir des rapports hétérosexuels (ex. : au sein du mariage) ou ne pas avoir de rapports sexuels (ex. : si nous sommes âgé(e)s, affligé(e)s d'un handicap, si nous ne sommes pas marié(e)s ou vivons avec quelqu'un du même sexe).

Une femme de Bangalore écrit à Sakhi, la seule organisation ouvertement lesbienne en Inde :

J'étais attirée par les garçons mais… Il y a cinq ans et demi, j'ai rencontré une fille (elle vit dans une autre ville.) Je l'ai tout de suite appréciée et elle aussi. Nous sommes tombées amoureuses l'une de l'autre et nous sommes engagées dans une relation physique et émotionnelle. Bien que follement amoureuse, je sentais que la société ne pouvait accepter notre relation. Aussi ai-je décidé qu'il valait mieux nous séparer. Je le lui ai annoncé en lui donnant une raison (que j'avais une relation avec un garçon). Elle a fait une dépression qui a duré près de deux ans après ça, car elle ne pouvait pas l'accepter. Ces deux dernières années, j'ai cherché des relations avec des garçons et j'ai finalement décidé d'épouser un garçon qui m'a proposé le mariage... Le problème est que je sais que je suis profondément amoureuse de cette fille et si l'on me demandait ce que je veux, je dirais que je veux passer ma vie avec elle car c'est avec elle que je suis le plus heureuse... Si je me marie, je ferais plaisir à mes parents mais je ne serais pas vraiment heureuse. Si je décide de passer ma vie avec elle, je serais la plus heureuse au monde mais je rendrais mes parents malheureux. Je vous en prie, dites-moi ce que je dois faire… (Rosenbloom, 1996, p.79)

Cette femme est écartelée entre le choix de se conformer à la prescription culturelle du mariage et celui de suivre son cœur mais de rompre avec une tradition sociale. Ce cas illustre les pressions qui s'exercent pour que les gens canalisent leurs émotions et leur sexualité afin de les rendre acceptables aux yeux de leurs parents et de la société. Les familles ont la plus forte influence dans de nombreux cas, exerçant une pression morale et émotionnelle sur les enfants et d'autres membres de la famille. Un des cas les plus connus est celui de Gita Darji et Kishori Shah, deux infirmières de Gujarat qui ont préféré se pendre plutôt que de laisser le mariage de Gita (arrangée par sa famille) les séparer. Cependant, ces pressions s'exercent au-delà de la famille, dans les lois et les institutions étatiques. En Inde, des lois homophobes coloniales sont toujours en vigueur : les « actes sexuels hors nature » sont illégaux en vertu de l'article 377 du code pénal indien, institué en Inde dans les années 1830, sous la domination britannique. Cette loi est invoquée par la police et les tribunaux pour harceler les minorités sexuelles. La police se charge même de punir elle-même les lesbiennes, des rapports faisant état de viols de lesbiennes par des policiers (et d'autres hommes) pour « les guérir de leur lesbiennisme » (Bondyapadhyay, 2002, p. 6).

Tanuja Chauhan et Jaya Verma, deux femmes indiennes, ont tenu une cérémonie de mariage hindoue dans leur ville natale d'Ambikapur en avril 2002. Leur mariage n'est pas reconnu légalement mais elles ont toutes deux fait le serment de passer leur vie ensemble.

(Photo de www.thegully.com/essays/gaymundo)

3.3 La culture forme les individus et les individus forment la culture.

Ces exemples illustrent combien l'idée que l'on se fait de ce qui est « normal », ainsi que la perception de soi et des autres, sont le produit de structures locales, nationales et globales telles que les hiérarchies familiales, les systèmes éducatifs, l'économie mondiale et le colonialisme. Le « local » n'est pas coupé des influences extérieures ni imperméable au changement, pas plus que la « culture locale » n'est un corpus unique de croyances et de pratiques acceptées de tous. Les anecdotes ci-dessus montrent qu'il existe de nombreuses conceptions différentes, voire contradictoires, du « normal », au sein des familles, des communautés et des nations. Cependant, la création et la transmission de ces normes impliquent toujours des relations inégalitaires — que ce soit entre l'adulte et l'enfant, les parents et leur fille, le professeur et l'élève, les médias et le public, l'État et ses sujets, ou si l'on traite du legs colonial de l'Angleterre au Zimbabwe et en Inde ou des relations des États-Unis d'Amérique ou de la Banque Mondiale au Nicaragua. Les normes sont transmises sous forme de représentations diverses : stéréotypes sexuels et raciaux, stigmatisation des personnes handicapé(e)s comme anormales et des relations homosexuelles comme inacceptables. Malgré tout, les individus ne se soumettent pas aussi simplement à l'influence de leur environnement. Ils peuvent être amenés à réagir contre des normes indiscutables et souscrire à des visions différentes du monde et de leurs relations avec les autres. Ceci montre que les individus ont la capacité d'agir et de faire des choix, de savoir s'ils veulent accepter les normes avec lesquels ils ont grandi ou en choisir, voire en inventer de nouvelles.

4. Remettre en cause les cultures de genre

Dans la section précédente, j'ai montré comment les individus forment la culture et sont formés par elle et étudié de quelle manière les individus sont formés – mais y résistent aussi et les transforment – par les normes qui s'appliquent en termes de genre, de sexualité, de « race » et de handicap. Dans cette section, j'examine des exemples d'actions en développement qui remettent en cause les normes culturelles, ouvrant des espaces pour parcourir en sens inverse les chemins de nos constructions en tant qu'homme ou que femme. Partant d'une interprétation de la culture comme structurée par le pouvoir et la représentation, j'examine cette action sous l'angle des individus et des dynamiques de pouvoir impliqués et celui des représentations créées et questionnées. Cette approche permet de montrer comment ces actions cherchent à transformer les cultures et en quoi leurs efforts sont efficaces. D'autres études de cas sont traitées dans la Boîte à outils de ce Kit Actu'.

4.1 Créer des espaces pour des voix différentes : Redd Barna en Ouganda

Des méthodologies ont été élaborées, qui reconnaissent que les cultures dominantes avantagent certains groupes et individus au sein de la communauté et coûtent cher à d'autres. Certaines approches participatives, en particulier, visent à créer des espaces pour permettre à ceux que les normes culturelles marginalisent d'exprimer leurs vues et d'agir. En tâtonnant, Redd Barna Ouganda (la branche ougandaise de l'O.N.G. norvégienne Save the Children) a conçu peu à peu une approche de la planification basée sur des plans d'action de groupe et communautaires. Cette planification prend explicitement en compte les diverses préoccupations au sein des communautés, par des groupes d'intérêts plus petits tels que les jeunes hommes, les jeunes femmes, les enfants, les hommes âgés et les femmes âgées. Chaque groupe discute et analyse séparément sa situation tandis que des animateurs notent les problèmes soulevés sur une matrice. La « matrice des problèmes » fait ressortir sous forme de tableau les préoccupations des différents groupes. Quand chaque groupe a mis au jour la liste de ses problèmes, un débat réunit tout le monde et les décisions sont prises, liant l'ensemble de la communauté. Lorsqu'il n'est pas possible de se mettre d'accord sur une action commune, chaque groupe poursuit ses propres plans de groupe et contrôle leur réalisation. La matrice des problèmes fournit une base pour un contrôle ultérieur. À chaque mise à jour de la matrice, de nouveaux problèmes apparaissent et la priorité des questions existantes est rediscutée en fonction d'individus et de situations différentes. De cette manière, les communautés acquièrent une meilleure compréhension de leurs propres schémas de développement (Mukasa & Mugisha, 1999).

Au cours de ce processus, Redd Barna a découvert dans la communauté de Nakoloke qu'un des principaux obstacles à l'évolution vers l'égalité des sexes se trouvait dans les stéréotypes négatifs (des jeunes femmes en particulier) véhiculés par les hommes *mais aussi* par les femmes. Ainsi, les hommes considéraient que les femmes passaient beaucoup de temps en commérages. Toutefois, après analyse et comparaison des emplois du temps journaliers des hommes et des femmes, les hommes furent surpris de constater que les femmes n'avaient guère le temps de bavarder, cumulant pour la plupart de nombreuses activités en même temps tandis que les hommes avaient de grandes périodes inoccupées, en particulier le soir et dans l'après-midi, qu'ils passaient souvent dans les centres commerciaux et les bars. Avec humour, ils appelèrent ces blancs des périodes de « planification » pour la famille et la communauté.

Extrait de la matrice des problèmes de Kyakatebe

Problèmes soulevés au départ	E	JF	JH	FA	HA
Manque d'eau potable	x	x	x	x	X
Orphelins	x	x	X	x	x
Taux d'abandon scolaire élevé	x	x	x	x	
HIV/sida		x	x	x	X
Morcellement et pénurie de terres	X	x	x		x

Manque de bois de chauffage		x	x		X
Dégradation de l'environnement		X	x		x
Manque d'organisation locale		x	x	X	
Situation des mères célibataires	X	x			
Punitions à l'école	x	X			
Taux élevé de grossesses précoces		X		x	
Impôts					X
Professeurs ivres	X				

E= enfants, JF= jeunes femmes, JH= jeunes hommes, FA= femmes âgées, HA= hommes âgés.
Source : Guijt and Shah, 1995

Les débats ont révélé que les hommes faisaient une différence entre « les mères » et les « femmes », héritage, disaient-ils, des femmes qui les avaient élevés. Si les mères avaient un certain statut au sein du foyer, les femmes plus jeunes et les filles se trouvaient au bas de la hiérarchie familiale. Ceci pouvait expliquer pourquoi les hommes réagissaient de manière moins agressive aux problèmes soulevés par les femmes âgées qu'à ceux posés par les jeunes femmes dans le processus de participation. Les femmes jeunes étaient écoutées avec plus d'impatience encore que les enfants. Leur participation dans certains cas entraînait la méfiance des maris qui les accusaient de les tromper sur le chemin de la réunion, voire des violences conjugales. Cependant il y eut aussi des retombées positives comme l'accès très demandé aux informations sur le planning familial, une avancée majeure à Nakaloke. Ceci permit aux femmes de ne plus confier les naissances au hasard mais aussi de mieux contrôler leur sexualité. Une femme mentionna qu'elles avaient plus de plaisir sexuel depuis qu'elles n'avaient plus peur d'être enceintes. (Mukasa, 2000).

Dans le cas précité, les groupes de discussions séparés ont permis de remettre en cause les stéréotypes et de provoquer des évolutions positives. Toutefois, ces changements se sont heurtés à des résistances, de la violence même, de la part de maris, qui se sentaient menacés par les comportements plus indépendants de leurs femmes. Or, ces résistances qu'il faut bien gérer sont inévitables dans toute tentative de transformer les cultures, dominantes en particulier.

4.2 Exciser avec des mots : un combat au Kenya

S'il est si difficile de faire cesser les mutilations sexuelles féminines (MSF), c'est parce qu'elles font partie du processus d'intégration des filles et des femmes au sein de la communauté. Une femme qui n'est pas excisée sera considérée comme sale et de petite vertu et personne ne voudra l'épouser. Cette pratique a valeur d'initiation culturelle et spirituelle des filles au sein de leur famille et de leur communauté.

Les mutilations sexuelles féminines au Kenya (MSF)

- Les femmes qui ont subi des MSF ont deux fois plus de chances de mourir en couches

- On estime entre 50 et 60 % la proportion de femmes victimes de MSF au Kenya

- En 1996, une motion présentée au parlement en vue d'interdire les MSF au Kenya fut rejetée à une écrasante majorité
(organisation Maendeleo ya wanawake, 2001)

Différentes formes de MSF sont encore largement pratiquées dans de nombreux pays, en dépit de leur nocivité attestée sur la santé et de l'opposition de nombreuses organisations africaines.

Les occidentaux se sont également élevés contre les MSF mais ces attaques ont parfois été condescendantes, racistes ou motivées par la recherche du sensationnel, ce qui les a rendues contre-productives, gênant l'action positive et prétend le flanc aux accusations d'imposition occidentale.

Iman *et al* (1978) répond que si les critiques occidentales ont été insultantes, il n'en est pas moins nécessaire d'agir contre les MSF :

Les occidentaux ont critiqué l'excision et l'infibulation de manières humiliantes, racistes et insultantes – et, de ce fait, critiquables, à juste titre. Mais pour offensante que soit la critique,... cela ne fait pas de l'acte d'amputer le nerf et les muscles du clitoris, de couper les lèvres du vagin ou de les coudre des pratiques inoffensives, désirables ou nécessaires pour les petites filles et les jeunes femmes, aussi anciennes soient-elle en Afrique. Ce serait comme si les femmes chinoises défendaient la douleur et les difformités des pieds bandés sous prétexte que c'est une ancienne coutume chinoise ! C'est ignorer également l'horreur et le rejet absolu qu'ont toujours inspiré la clitoridectomie et d'autres pratiques similaires au Lesotho ou chez les Akan par exemple, bien avant que les occidentaux ne « découvrent » les mutilations sexuelles en Afrique. Comme le meurtre des jumeaux et l'esclavage (tous deux pratiqués dans certaines régions d'Afrique pendant plusieurs siècles), toutes les coutumes ne sont pas bonnes à prendre... Les coutumes et la culture doivent être évaluées en fonction de l'intérêt qu'elles représentent et, en tant qu'aspects des sociétés humaines, elles sont susceptibles d'évoluer au cours de l'histoire... Une bonne part de ce qui passe pour être la « tradition et la culture africaine » s'est construit durant la période de domination coloniale directe (Iman, Mama, and Sow, 1987, p.17).

Je présente ci-dessous un exemple de projet qui a reçu un soutien international et tente d'éviter ces problèmes.

À l'origine de ce projet se trouve Annicetta Kiriga, du village de Tharaka, aux frontières de Nairobi. En 1993, inquiète pour sa propre fille, elle s'engage au sein de Maendeleo Ya Wanawake (MYWO), une organisation de recherche et de lutte contre les MSF au Kenya. En 1998, l'organisation unit ses forces à celles du bureau kenyan du Programme for Appropriate Technology and Health (PATH)(Programme pour une technologie appropriée en matière de santé), une O.N.G. internationale. L'objectif était de tester un programme proposant de substituer une formation à l'autonomie, à la santé et aux droits humains au rituel des mutilations sexuelles féminines. Annicetta et les mères associées décidèrent de nommer le projet « circumcision with words » (exciser avec des mots). Au départ, 30 filles acceptèrent de participer et les activités suivantes furent organisées :

- PATH et MYWO formèrent les aînés du village à prendre en charge la formation et expliquer le projet aux hommes.
- PATH et MYWO formèrent les garçons dans les écoles, lesquels s'engageaient par un pacte à ne pas abandonner leurs sœurs et à les soutenir.
- Un pacte fut conclu avec les filles, leurs parents, les chefs religieux et les aînés, selon lequel la cérémonie d'initiation aurait lieu mais pas l'excision. L'idée fut largement approuvée dans la communauté sans toutefois recueillir l'unanimité.
- Devant le harcèlement et l'ostracisme persistant à l'égard des filles, PATH et MYWO organisèrent des groupes de soutien pour les filles et leurs familles.

Fort du succès rencontré dans le premier village, le projet s'étendit à d'autres villages. Mais, chaque communauté étant différente, la clé de la réussite fut de permettre à chacune d'aller à son rythme et de répondre à ses besoins propres.

Le bouche à oreille et les médias ont fait connaître l'expérience et d'autres communautés ont demandé à bénéficier de ce programme. En 2000, plusieurs agences des Nations unies ont engagé leur signature avec PATH et MYWO pour étendre le programme à toutes les communautés Abagusii – le groupe ethnique ayant le plus fort taux de MSF au Kenya.

Enseignements tirés de cette expérience :

- Miser sur les dirigeants – ne pas se contenter de leur soutien, les impliquer, associer les aînés et les chefs de village à la formation.
- Cibler les hommes et les garçons – la question du mariage est primordiale. Les pères et les futurs maris doivent accepter les filles pour que le projet fonctionne. Les hommes et les garçons peuvent devenir des soutiens décisifs au travers de la formation.

- Préserver la tradition culturelle – l'éradication est impossible. Faire évoluer les traditions de manière acceptable pour les membres de la communauté.
- Répondre à la demande locale – idéalement, les activités doivent commencer en réponse à une demande locale. Chaque communauté doit pouvoir établir son propre plan et définir son rythme.

« Les réponses doivent venir des communautés et nous devons nous souvenir que le changement prendra une forme différente pour chacune d'elles » – un membre de PATH.

4.3 S'allier avec des hommes qui résistent aux normes de genre : PROMUNDO au Brésil

Dans de nombreux endroits, la violence conjugale est généralisée et l'on trouve normal que les hommes battent leurs femmes. Comment les hommes peuvent-ils combattre ces cultures de la violence envers les femmes ? Telle était la question explorée dans un projet de recherche action de l'Instituto PROMUNDO, une O.N.G. brésilienne travaillant en direction d'une population à faible revenu à Rio de Janeiro. Pour commencer, des discussions de groupe focaux furent organisés, regroupant 8 à 10 jeunes garçons. Dans chaque groupe, un ou deux hommes remettaient généralement en cause les vues dominantes sur le genre. PROMUNDO s'aperçut que ces jeunes hommes plus ouverts avaient souvent des relations avec quelqu'un qui affichait d'autres manières d'être un homme et étaient membre de groupes de pairs alternatifs, non-mafieux et plus respectueux des femmes. Ces hommes étaient également réfléchis et capables de percevoir et de parler de l'influence négative de la violence masculine dans leurs propres familles. PROMUNDO forma un groupe avec ces jeunes hommes contestataires. Ils décidèrent avec l'aide de PROMUNDO d'écrire et de jouer une pièce et d'écrire un roman photo à distribuer après le spectacle. Les deux supports racontaient l'histoire d'un homme qui bat sa femme. Mais celle-ci le quitte en emmenant les enfants. Le mari se met alors à réfléchir à ses propres actions et est invité par un voisin à se joindre à un groupe de discussions masculins sur la violence conjugale. L'intervention a débuté en 2000 et continue à ce jour mais elle montre d'ores et déjà que les hommes ne voient pas tous les choses de la même façon et peuvent changer d'attitude et de comportement.

PROMUNDO a choisi de travailler avec des jeunes hommes sur la base d'études vérifiées dans le monde entier montrant que les interactions des jeunes hommes avec d'autres jeunes garçons de leur âge au début de leurs relations peut donner le ton du type de relations qu'ils noueront avec les femmes pour le restant de leur vie. Considérer les femmes comme des objets sexuels, les contraindre à des relations sexuelles par la force et n'envisager le sexe que comme une performance débute souvent à l'adolescence et se poursuit à l'âge adulte. Ce faisant, PROMUNDO tente de guider des jeunes hommes vers l'adoption de certaines normes avant qu'ils se trouvent pris dans un engrenage de violence éternel.

S'il est vrai que, partout dans le monde et dans tous les milieux, de nombreux hommes sont violents à l'égard des femmes et les soumettent de diverses autres manières, la plupart du temps, il y a tout de même quelques exceptions. Et ce sont ces exceptions qui peuvent nous offrir des pistes pour déconstruire les aspects négatifs de la masculinité et reconstruire ou mettre en valeur les aspects positifs (Barker, 2002, p. 6).

4.4 Combattre l'homophobie et le racisme : gays et lesbiennes s'organisent en Afrique du Sud

L'homophobie – ou préjugé contre l'homosexualité – est une norme culturelle dans de nombreux pays, où certaines personnes sont victimes de violences ou de discrimination en raison de leur sexualité. Des organisations comme le GALZ (Gays et lesbiennes du Zimbabwe) et le NCGLE (Coalition nationale sud-africaine pour l'égalité des gays et des lesbiennes) s'efforcent de faire évoluer ces normes en Afrique du Sud.

Les organisations de défense des minorités sexuelles qui se sont constituées au cours de l'apartheid en Afrique du Sud et dans la période postcoloniale au Zimbabwe étaient elles-mêmes à dominance blanche et masculine. Ceci s'explique en partie du fait que les hommes blancs disposaient de relativement plus de moyens et d'une plus grande sécurité pour s'organiser autour du problème de l'homosexualité. Depuis, pour représenter ceux qui avaient les mêmes sexualités dans leur pays et combattre l'homophobie efficacement, ces organisations ont dû se remettre en question.

Fondée en 1989, GALZ fonctionnait surtout comme un groupe d'entraide sociale, pour hommes blancs principalement, sans grande notoriété jusqu'à ce que les adhérents noirs prennent la direction de l'association en 1995. Cette prise de contrôle correspondait à l'émergence d'une communauté de Zimbabwéens gays et lesbiens noirs, fiers de l'être et déterminés à agir politiquement. C'était aussi une façon de contredire les propos du président Mugabe affirmant qu'il n'y avait pas d'homosexuels africains et que l'homosexualité était une maladie de blanc. L'orientation vers une plus grande participation des noirs et leur accès aux fonctions de direction répondait aussi aux souhaits des bailleurs de fonds internationaux. D'institution sociale, le GALZ, qui revendique aujourd'hui quelque 300 membres dont 85 % sont noirs, est devenu un corps politique, jouissant du soutien financier d'organisations comme HIVOS (Pays-Bas). Les blancs sont généralement moins attirés par le GALZ depuis qu'il est devenu une organisation plus populaire, venant en aide aux gens des townships, aux chômeurs et aux personnes sans qualifications. Keith Goddard, un blanc, a cependant été élu au poste de Directeur de programme par les membres de l'organisation (Goddard, cité dans Jolly, 2000).

Peu de femmes ont rejoint le GALZ, en raison des pressions et obligations sociales générales qui pèsent sur elles et les empêchent de connaître l'existence d'une telle organisation et de la contacter, mais aussi du sexisme des membres de l'association. Un projet d'ateliers en zone rurale sur la culture, le genre et la sexualité tente d'attirer un plus grand nombre de femmes au sein de l'organisation (Goddard cité dans Jolly, 2000 , p. 33-34).

Sous le régime de l'apartheid, le mouvement gay est demeuré blanc, à dominance masculine, et dans certains cas, délibérément à l'écart de la lutte anti-apartheid. La fin de l'apartheid, en 1994, a vu la naissance du NCGLE, une coalition de 41 organisations gays et lesbiennes, ayant pour mandat de garantir – ce qu'elles ont fait – la clause d'égalité inscrite dans la constitution qui interdit la discrimination sur la base de l'orientation sexuelle.

Le NCGLE mène une stratégie explicite en vue de toucher les zones rurales et d'accroître la représentation des noirs et des femmes au sein de l'organisation, dans ses effectifs comme à sa direction. Des fonds de provenance locale et internationale ont été mobilisés afin de :

- Favoriser la formation de branches locales
- Fournir une formation au leadership aux militants noirs et lesbiens
- Déménager les locaux vers les townships et les centres pauvres des villes
- Exercer un travail de pression pour obtenir une législation contre les discriminations sur le lieu de travail (ce qui a ouvert de nouveaux domaines d'intervention à l'organisation).

Ceci a permis des avancées tangibles. En 1998, plusieurs nouvelles organisations noires et lesbiennes étaient nées et s'étaient affiliées au NCGLE. Les hommes blancs ne formaient plus la majorité des membres du NCGLE ni de sa direction, mais leur influence restait disproportionnée et les efforts de l'organisation pour être plus représentative demandaient à être poursuivis (Jara and Lapinsky, 1998). Depuis, le NCGLE a été réorganisé et renommé « Lesbian and Gay Equality Project » (Projet pour l'égalité des gays et lesbiennes).

4.5 Le rôle de l'élément extérieur : Musasa au Zimbabwe

Le projet Musasa soulève lui aussi le problème du transfert de la direction des mains des blancs à celles des noirs dans les organisations sud-africaines. Sheelagh Stewart raconte comment, aidée de Jilly Taylor, une autre zimbabwéenne blanche, elle a mis sur pied le projet Musasa contre la violence conjugale au Zimbabwe. Si elles étaient membres de la communauté en tant que zimbabwéennes, en tant que blanches, elles étaient « extérieures » aux communautés auxquelles le projet Musasa s'adressait principalement. La conscience de leur position les amena à adopter une démarche prudente

dès le début du projet. Elles présentèrent délibérément l'organisation comme « venant en aide » à des victimes et s'interdirent toute critique ouverte des cultures de la violence.

En l'espace de trois ans, comme prévu, la gestion de l'organisation fut remise entièrement aux mains de zimbabwéens noirs et Stewart et sa collègue se retirèrent. Peu à peu, la rhétorique, le programme et les priorités prirent un tour plus radical, attaquant ouvertement le « patriarcat » et le système de la *lobola* (dot). Ce résultat était dû en partie au caractère plus établi de l'organisation sur la scène médiatique et politique, et à une base de financement plus sûre, mais Stewart attribue également cette radicalisation au nouveau leadership noir. En tant que zimbabwéennes blanches, explique-t-elle, « nous étions extrêmement prudents dans nos critiques... Et je crois que cette prudence s'imposait, pour les besoins de l'organisation à ses débuts d'une part, mais aussi en raison de la position ambiguë de la critique zimbabwéenne blanche à l'égard de la culture zimbabwéenne noire ». (Stewart, 1995 , p. 34).

Cette expérience soulève plusieurs questions, comme celle de savoir s'il convient d'adopter une démarche différente lorsqu'on est extérieur à une communauté, pour combattre ses normes culturelles. Une autre question importante est de définir s'il est souhaitable que les éléments extérieurs prennent l'initiative lorsque les capacités locales font défaut, ou si ce n'est pas là une manière de dissimuler le fait que l'on n'a pas su observer, identifier ou développer les capacités locales, ou d'agir sur la base de priorités extérieures. Il me semble que les réponses dépendent du contexte mais dans le cas d'une initiative extérieure, il est indispensable d'élaborer une stratégie explicite en vue de renforcer le contrôle local. Lorsqu'une collaboration s'installe dans le temps, il convient d'examiner la relation pour mettre en œuvre un processus au cours duquel le partenaire dominant cède le pouvoir.

4.6 Les enseignements : stratégies de changement culturel

Dans cette section, j'ai donné des exemples d'actions qui ont réussi, dans une certaine mesure, à remettre en cause les cultures liées au genre. En Ouganda, la puissance de Redd Barna alliée à une stratégie sensible, organisant les villageois séparément, en fonction de l'âge et du sexe, a permis aux jeunes femmes d'être entendues et de faire voler les stéréotypes en éclats. PROMUNDO a choisi de travailler avec des jeunes hommes, découvrant qu'ils étaient moins susceptibles d'avoir intériorisé les normes de genre dans leurs modes de relations. PROMUNDO a identifié de jeunes hommes qui acceptaient mieux les normes de genre non-violentes et les a mobilisés pour éduquer leurs pairs. MYWO et PATH ont tenté de transformer les MSF rituelles au lieu de les éradiquer, en respectant le rôle de cette tradition dans la vie des gens. Ils ont aussi travaillé dans le cadre des structures de l'autorité (pères, aînés) et selon le plan et le rythme de chaque communauté.

Le projet Musasa contre la violence conjugale, instauré par des Zimbabwéens blancs, limitait dans le temps le contrôle des blancs sur ce projet et fut confié à une direction noire en l'espace de trois ans. Les organisations gays et lesbiennes d'Afrique du Sud ont rencontré des problèmes similaires. Le passage d'une direction blanche à une direction noire et l'orientation vers une meilleure inclusion des femmes a nécessité une volonté politique, l'autonomisation des groupes exclus et une révision des priorités organisationnelles. Les sections 5 et 6 témoignent de défis comparables, affrontés par certaines organisations internationales.

Ces expériences nous montrent l'intérêt de :

- trouver des moyens pour permettre aux groupes marginalisés d'être entendus
- soutenir les initiatives et les efforts de gestion des groupes qui ont relativement moins de pouvoir
- faire alliance avec les individus qui s'opposent aux normes oppressives, y compris les jeunes, et ceux qui disposent d'une certaine autorité (ex : homme, pères, anciens)
- agir avec prudence dans la remise en cause des normes, surtout en position d' « extérieur ».

Ces exemples montrent qu'il est possible de faire évoluer les cultures par une compréhension sensible des dynamiques de pouvoir impliquées, une stratégie d'interaction avec elles et une volonté de combattre les représentations stéréotypées des genres. Ce changement culturel se place à de nombreux niveaux. Les interventions décrites dans cette section se préoccupent de transformer les normes de genre dans la vie des individus en travaillant au niveau local ou national. En même temps, ces interventions ont aussi des implications et des effets sur les cultures du « Genre et développement ». Elles peuvent avoir un effet vital sur ces dernières en les ré-ancrant dans les

conditions réelles de leur mise en œuvre. Toutefois, les efforts en vue de transformer les cultures du GED à la base doivent être complétés par des évolutions au sein des organisations de développement et dans les représentations et les idéologies internationales. La section suivante décrit les idéologies dominantes dans le domaine du « Genre et développement ». La section 6 présente certains efforts en vue de questionner ces idéologies sur le plan international.

5. Normes culturelles du « Genre et développement »

L'action en développement modifie les cultures en s'efforçant d'introduire des idées ou pratiques alternatives. Développement et culture sont également liés par les valeurs culturelles implicitement contenues dans les théories et les pratiques du développement. Les politiques et pratiques dominantes du développement sont elles-mêmes chargées de parti-pris culturels tels que l'équation du développement avec une idée de modernisation, de progression d'une société « traditionnelle » vers une société « moderne ». Le Nord a produit de nombreuses assertions de ce type. Les normes mondiales des politiques économiques néolibérales proviennent en partie de la Banque mondiale et des institutions américaines. Les droits humains « internationaux » dérivent des conceptions occidentales de l'individu. Le genre ne fait pas exception. La réflexion née des efforts d'organisation et des discussions du Sud autour de la dimension du genre trouvent rarement sa place dans les débats internationaux. Les tendances dominantes en « Genre et développement » proviennent en plus grande part des instituts de recherche, organisations gouvernementales et non-gouvernementales basées dans le nord que des études, actions et priorités locales ou nationales du Sud.

Par conséquent, quand nous envisageons le problème de la culture, cela nous engage à questionner les postulats qui sous-tendent le type de développement qui est à l'honneur et la vision du monde qui le motive (Sweetman, 1995 , p. 1).

Dans cette section, je questionne précisément ces postulats et ces visions. Je prends pour exemple certaines normes qui ont été fait florès en genre et développement à l'échelle du monde et j'examine la manière dont elles ont été construites et l'impact qu'elles sont eues.

5.1 Questionner la division Nord-Sud

De profondes inégalités matérielles persistent entre le Nord (et en son sein) et le Sud. Cependant, la perception de la division Nord-Sud est elle-même problématique et n'aide pas forcément à répondre aux inégalités interrégionales :

Le discours néo-colonial est fondé sur « la catégorie imaginée » de « l'Ouest » par opposition au «reste » (Moore, 1994) ou au « tiers-monde », où ce dernier est « dépeint comme inférieur, traditionnel, nécessitant une aide d'urgence... non démocratique et/ou potentiellement dangereux » (Marchand and Parpart, 1995, p. 224).

Le monde colonisé devient homogène et « autre » dans l'imagination des gens du Nord, leur apparaît comme ayant besoin de se rapprocher d'eux. Les leçons du développement semblent applicables d'un bout à l'autre du Sud et les meilleures pratiques transférables au sein du monde en développement. Ces conceptions problématiques des divisions Nord-Sud comportent un certain nombre d'idées concernant les relations de genre. Je montre ci-dessous comment celles-ci ont été interprétées dans la recherche, l'idéologie et la pratique liées au développement.[5]

[5] Nord et Sud sont devenus des termes problématiques de par la façon dont ils sont employés dans l'idéologie du développement. Néanmoins, je continue à les utiliser dans ce rapport, faute de meilleur moyen pour parler des différences régionales. J'essaye de les utiliser avec discernement et en ayant conscience de leurs limites.

5.2 « La femme du tiers-monde » dans la recherche féministe occidentale : l'image d'une victime

Mohanty accuse la recherche féministe occidentale de produire l'image d'une « femme du tiers-monde » sans nuances, comme une victime incapable d'agir, opprimée par la famille, la culture et la religion. Par contraste, les femmes occidentales sont perçues comme libérées et comme un modèle désirable à imiter. Ces études « colonisent toute l'hétérogénéité matérielle et historique de la vie des femmes du tiers-monde » pour construire l'image unique « d'une « femme du tiers-monde moyenne »... [Qui] mène une vie fondamentalement limitée du fait de son appartenance au genre féminin (lire : sexuellement inhibée) et au « tiers-monde » (lire : ignorante, pauvre, sans éducation, liée par la tradition, confinée dans ses foyers, tournée vers la famille, victimisée, etc.), par opposition à la femme occidentale libérée » (1991, p. 56).

Mohanty dit que ces critiques peuvent aussi s'appliquer aux intellectuels du tiers-monde lorsqu'ils écrivent sur leurs propres cultures, en particulier ceux des classes moyennes urbaines qui considèrent leur propre situation comme la norme en parlant de leurs sœurs des régions rurales et des milieux ouvriers. Son argument vaut pour tous ceux qui cherchent à établir leurs propres valeurs comme le critère à l'aune desquels les autres doivent être jugés déficients. Il est pourtant possible d'éviter ce piège : des chercheurs, y compris occidentaux, se sont gardés de peindre aux couleurs coloniales les sujets de leurs recherches en partant des spécificités locales plutôt que des présupposés coloniaux.

Le travail de Mohanty a été publié en 1991. Depuis, des études ont pris en compte certaine critiques comme les siennes, en s'intéressant par exemple à la résistance des hommes et des femmes aux normes de genre dans les pays du Sud (voir le Muslim Women and Development Action Research project (projet d'action-recherche « Femmes musulmanes et développement ») présenté dans la boîte à outils). Cependant, les représentations des femmes du Sud en tant que victimes persistent dans la recherche et la réflexion en développement, comme le montre l'exemple suivant.

5.3 Dynamiques de pouvoir Nord-Sud dans la formation aux questions de genre

Le postulat de la femme occidentale libérée, fournissant un modèle à sa sœur opprimée du Sud vit encore dans la pratique du développement. Matlanyane Sexwale (1994) décrit sa participation à un « atelier d'outils pour les formateurs en genre » en 1993, organisé par le Population Council et le Royal Tropical Institute (KIT), rassemblant 40 formateurs venus du monde entier. Elle trouva l'atelier représentatif de la formation en genre en ce qu'il était plus technique que politique, ne laissant pas de place au débat sur les questions de pouvoir. En conséquence, certaines dynamiques problématiques n'étaient pas discutées, perpétuant, par exemple, des interactions basées sur le principe que le Nord doit enseigner au Sud les relations de genre « civilisées » qu'il convient d'adopter, sans du tout entrevoir la nécessité d'évoluer au sein de leurs propres organisations et du Nord plus généralement. Elle en conclut que la formation dans le domaine du genre « tend à reproduire la domination, plus qu'elle ne la remet en cause ». (Matlanyane Sexwale, 1994 , p. 63).

Un des problèmes était « la façon condescendante et hégémonique » dont certaines femmes appartenant à des organisations de financement défendaient leurs programmes au cours de la conférence, s'aliénant les femmes d'Amérique latine, des Caraïbes, d'Asie et du Pacifique. Un autre problème survint quand les participants furent divisés en groupes régionaux. Ceux qui étaient basé en Amérique du Nord et en Europe réclamaient que leur nom soit transformé en « groupe mondial » car leur travail était international. Ceci fut accepté sans problème dans les séances d'atelier mais largement discuté dans les couloirs et en aparté. Un bon nombre de formateurs d'autres régions furent également engagés dans des activités au-delà de leur région mais furent heureux d'être catégoriser au sein de leur région. En quoi les Européens et les nord-américains étaient-ils plus « mondiaux » que les autres ? « La traditionnelle dynamique Nord-Sud était-elle de nouveau à l'œuvre ? Était-ce du racisme ? S'agissait-il d'affirmer le pouvoir de nommer ? » (Matlanyane Sexwale, 1994:59)

Un autre aspect de son expérience, dans cette formation et d'autres forums, fut de se voir considérée comme une « informatrice » par « des femmes blanches du Nord qui venaient me voir pour tenter de me soutirer des informations » (Matlanyane Sexwale, 1994 , p. 60). Des participants du Nord tentèrent

d'obtenir des informations auprès de participants du Sud pour des missions et publications à venir. Matlanyane Sexwale découvrit que les idées et les méthodes tirées de l'expérience et des connaissances des femmes noires et des régions « LACAAP »[6], lesquelles n'ont pas forcément été écrites ou publiées, étaient souvent appropriées par d'autres :

Des années après que des femmes noires (et certaines blanches) ont écrit des textes de protestation contre la non-validation des écrits des femmes noires dans l'édition et le milieu universitaire où les crédo blancs, eurocentristes et « suprématistes » sur le savoir et sa production dominent, il est effrayant de constater que le domaine de la formation en genre est dominé par des pratiques qui cherchent à rendre invisibles les femmes noires (Matlanyane Sexwale, 1994 , p. 65).

Cependant, à la suite de cette expérience, Sexwale a animé des ateliers de formation internationaux pour le compte du KIT et l'espoir que la formation en genre intègre les problèmes qu'elle soulève semble permis.

5.4 Genre et développement : plus d'espace pour comprendre les contextes locaux ?

L'approche « Genre et développement » permet de répondre en partie à la division problématique entre Nord et Sud, en fournissant un cadre pour la prise en compte du contexte local, au lieu de supposer l'existence d'une région Sud homogène. Jusqu'à quel point, c'est là que les avis divergent. Néanmoins, l'approche GED représente assurément un progrès sur les théories antérieures.

Dans les années 1950-1960, les femmes du tiers-monde étaient largement considérées comme des obstacles au développement, de par leurs liens avec la tradition. Ces femmes étaient perçues comme « des spécimens exotiques, des victimes opprimées, des objets sexuels ou les membres les plus ignorants et les plus arriérés des sociétés « arriérées » » (de Groot 1991, p. 115 cité dans Marchand and Parpart, 1995 , p. 13). Cette représentation est en grande partie responsable de l'exclusion des femmes du Sud des bénéfices de l'action en développement.

Au milieu des années 1960, des économistes féministes constatèrent que le développement n'était pas à la hauteur des espérances, pour les femmes en particulier. L'approche « Femmes en développement » (FED) apparut, ciblant spécifiquement les femmes mais sans parvenir à remettre en cause les stéréotypes occidentaux sur le genre tels que la division sexuelle du travail.

D'autres critiques émergèrent par la suite et l'on fit une meilleure place aux apports des organisations du Sud. Certaines, comme Development Alternatives for Women (DAWN), impulsèrent les stratégies de « renforcement des capacités » et contribuèrent à l'émergence du « Genre et développement ». Cette dernière se différenciait de l'ancienne réflexion en développement en insistant sur le caractère construit du genre et en s'intéressant davantage aux relations de genre qu'aux seules femmes. Ces deux approches offrent des voies de prise en compte du contexte – comment le genre s'est construit localement – au lieu d'imposer les stéréotypes du Nord en matière de genre et d'envisager les hommes et les femmes dans le cadre de leurs relations sociales.

Cependant, l'approche GED ne fut pas toujours bien accueillie par les organisateurs du Sud comme du Nord, dont certains craignaient qu'elle détourne les moyens des projets centrés sur les femmes (Baden & Goetz, 1995). Et si l'approche GED se démarque bien de la pensée du WID, elle reste globalement inscrite dans le cadre d'une modernisation sur un modèle nordique, comme dans les anciennes idéologies du développement. Elle n'est pas affranchie de l'idée que le tiers-monde devrait se développer pour se rapprocher du monde occidental et que les femmes du Sud devraient ressembler un peu plus aux femmes du Nord. Dans une bonne part de l'industrie du développement, y compris en « Genre et développement », les inégalités de pouvoir Nord-Sud risque de continuer à s'exprimer sans trouver de réponse. Néanmoins, la conscience grandissante de ces déséquilibres a impulsé des efforts en vue de remettre les activités de développement entre les mains des pays et des communautés au moyen de la décentralisation, de la participation et de partenariats plus égalitaires.

[6] Latin American Caribbean Asian and Pacific : Amérique latine, caraïbes, Asie et Pacifique

5.5 Quelles conséquences pour le développement ?

Dans cette section, j'ai examiné de quelles façons problématiques une division s'est instaurée entre Nord et Sud dans la pensée en développement, où l'on admet implicitement qu'un gouffre sépare les modes de vie des différentes régions et que l'homogénéité préside en leur sein. J'ai montré comment ce fossé avait pu se creuser en représentant, par exemple, les femmes du Sud comme des victimes et les femmes du Nord comme des femmes libérées et des modèles d'inspiration. Ces représentations contestables du Nord et du Sud empêchent l'action en développement de répondre aux besoins réels. Cependant, de nombreux acteurs du « Genre et développement » tiennent compte de ces critiques et évoluent. Dans la section suivante, je décris des exemples d'action positive en vue de répondre à ces problèmes.

6. Forger de nouvelles cultures en « Genre et développement »

Dans cette section, j'aborde les efforts déployés pour répondre aux représentations problématiques des différences Nord-Sud et aux dynamiques de pouvoir qui vont avec. Je présente en premier lieu l'expérience d'ACORD dans sa volonté de transformer ses propres structures organisationnelles et sa mission.

6.1 Refonte organisationnelle – ACORD déménage en Afrique

ACORD est une O.N.G. internationale qui a son siège au Royaume-Uni. ACORD travaille dans divers pays africains sur les thèmes du conflit, des moyens de subsistance, du genre et du virus HIV/SIDA. Des ateliers régionaux et panafricains réunissant les équipes et parties prenantes d'ACORD ont soulevé la question des dynamiques Nord-Sud au sein de l'organisation. Comme de nombreuses organisations « internationales » qui ont leur siège dans les pays de l'Ouest, les prises de décision de haut niveau étaient dominées par un personnel occidental qui n'était pas suffisamment en prise avec l'action sur le terrain.

En 1995, en réaction, ACORD décida de ne pas recruter d'expatriés occidentaux comme coordinateurs de programmes s'ils se trouvaient de bons candidats nationaux. Les discussions sur ces thèmes se poursuivirent et, en 1998, une équipe de travail dégagea cinq options pour l'avenir d'ACORD, dont une envisageait sa fermeture ! Il fut décidé de mieux adapter son capital humain, soit quelque 650 personnes, aux besoins de l'Afrique. En 1999, un atelier panafricain a lancé un processus de « déplacement de la direction, de l'identité et de la gestion stratégiques du Royaume-Uni en Afrique » (ACORD, 2002). Sous l'impulsion du même atelier, la mission d'ACORD a évolué, passant de la satisfaction des besoins de base à la promotion de la justice sociale.

Tous les postes décisionnels clés sont actuellement transférés en Afrique et le profil du personnel d'ACORD s'est africanisé à travers un processus de renforcement des capacités et de recrutement interne et externe. Le transfert définitif est prévu pour 2004.

La réorientation de la mission, la restructuration organisationnelle et la relocalisation servent parfaitement le Plan d'action sur le genre d'ACORD. Elles garantissent l'accès du personnel féminin à la formation et au développement de carrière (actuellement, 9 des 16 postes dirigeants sont détenus par des femmes, dont 7 sont africaines). Le Plan d'action sur le genre exige également que chaque programme ait une stratégie de genre, qui doit faire l'objet d'un rapport annuel (entretien téléphonique avec Debra Vidler, Directrice du développement organisationnel d'ACORD, le 28 juin 2002).

6.2 Quand le Nord apprend du Sud

La plupart des initiatives en développement supposent encore implicitement que le Nord « s'en sort mieux » et reste à certains égards un modèle d'inspiration et d'émulation. Dans son bulletin LINKS (novembre 1998), Oxfam Grande-Bretagne remet en cause ces représentations et reconnaît que le Royaume-Uni n'est pas moins confronté que le Sud aux problèmes de pauvreté et d'inégalité entre les sexes :

- L'écart entre les plus riches et les plus pauvres est plus grand au Royaume-Uni qu'au Sri Lanka ou en Éthiopie.
- Les rôles sociaux dévolus à chaque sexe sont problématiques et la féminisation de la pauvreté sévit au Royaume-Uni comme dans les pays en développement, du fait que les femmes assument toujours l'essentiel des tâches ménagères et d'éducation des enfants, gèrent généralement le budget familial mais le contrôlent rarement, et gagnent 30 à 40 % de moins que les hommes pour le même travail.

Geraldine Terry, agent de projet sur la pauvreté d'Oxfam Grande-Bretagne, commente :

Il y a un lien entre les femmes disposant de faibles revenus ici et dans le sud, c'est le fait qu'elles ont tendance à faire passer leurs enfants et leur mari, lorsqu'elles en ont un, avant elles. Par exemple, le jour où elles sont à court d'argent, elles choisiront de sauter un repas pour nourrir leurs enfants. Je pense que les femmes britanniques sont généralement plus mal loties que les femmes du Sud pour faire garder leurs enfants. Il y a relativement peu de services de garde infantile au Royaume-Uni, et les anciens réseaux familiaux qui permettent de faire garder les enfants par les grand-mères, les tantes, les sœurs etc. pendant que l'on travaille, ont presque disparu en Grande-Bretagne, alors qu'ils sont encore forts dans de nombreuses sociétés du Sud. (Oxfam, 1998)

En 1997, Oxfam GB a démarré un programme contre la pauvreté au Royaume-Uni, au nord de l'Angleterre. Celui-ci comportait des échanges d'enseignement Nord-Sud : « Engender », un groupe écossais travaillant à l'intégration du genre dans les budgets pouvait ainsi tirer des enseignements d'une expérience sud-africaine dans ce domaine. Comme dans le cadre de son travail sur le genre dans le sud, Oxfam rencontra des réactions diverses. Le programme trouva des alliés dans les centres de femmes, dont beaucoup sont gérés par des femmes de communauté asiatiques, bangladeshis et pakistanaises en particulier. L'engagement de ces centres renforça le programme. Cependant, en dehors des centres de femmes, beaucoup montraient des réticences envers les notions de genre. Terry raconte :

Il est plus difficile de poser la question du genre dans le cadre d'un projet classique, comme la création d'un centre au service de l'ensemble de la communauté. Parfois, les gens mettent un trait d'égalité entre analyse selon le genre et féminisme, percevant ce dernier comme une menace ou une « vieillerie ». Dans mon expérience, les femmes les plus jeunes et la plupart des hommes dans le secteur bénévole ont tendance à réagir négativement s'ils pensent que vous parlez de féminisme. C'est tout juste s'ils ne vous fusillent pas du regard ! Ce qui les intéresse, c'est de parler de « l'exclusion masculine », qui passe pour un problème plus moderne et donc plus intéressant que la pauvreté et l'exclusion des femmes. (Oxfam, 1998)

Cette expérience illustre certains traits récurrents du travail en Genre et développement dans les pays du Sud et fait exploser le mythe d'un Nord libéré sur le plan du genre par contraste avec un Sud oppresseur.

6.3 Les représentations dans la publicité des O.N.G. internationales

Les dynamiques de pouvoir Nord-Sud sont aussi à l'œuvre dans les campagnes de financement des O.N.G. internationales, les O.N.G. basées au nord choisissant généralement une représentation du Sud destinée à obtenir des fonds d'un public essentiellement issu des classes moyennes du Nord. Certaines organisations continuent de présenter les femmes du Sud comme des victimes, se servant des « images de victimes » de femmes maigres, handicapées ou désavantagées, d'enfants mal nourris ou de mignonnes et vulnérables petites filles. Il existe souvent une certaine tension entre les divisions de

marketing et de financement des O.N.G., qui trouvent ce type d'image efficaces pour obtenir de l'argent, et les divisions de programmes et d'éducation au développement, qui ressentent avec plus d'acuité l'impact négatif de telles images pour la compréhension du public et la pratique du développement. Ces images placent le donateur dans la position séduisante de sauveur, protecteur, supérieur, agent civilisateur, citoyen mondial conscient de son devoir, philanthrope occidental ou ami compatissant, engagé en tout cas dans une relation active envers ces femmes et ces enfants, lesquels attendent passivement les retombées de sa générosité. Ceci rappelle grandement les conceptions coloniales du « fardeau de l'homme blanc » chargé de « civiliser » le tiers-monde.

Certaines organisations ont réagi aux accusations de caricaturer le Sud par des images de femmes victimisées et d'enfants mal nourris dans les campagnes de financement. Christian Aid, au Royaume-Uni, en est un exemple. Dès 1989, Christian Aid lança une campagne de financement au Royaume-Uni, ayant pour principale stratégie de représenter les gens en position d'acteurs, non de victimes, et de relier les problèmes nationaux et internationaux, suggérant ainsi une cause commune avec les personnes représentées plutôt qu'une « nouvelle » et tragique attente d'assistance et de dons.

Une des images de cette campagne montre une photo d'Elisabeth, une bangladeshi travaillant dans le secteur de la santé, lancée sur son vélo. Elisabeth affiche un grand sourire et porte un joli costume Salwar Kameez et une écharpe blanche drapée sur ses épaules. Le texte dit qu'Élisabeth travaille dans le secteur de la santé au Bangladesh et décrit son rôle dans le cadre du service de santé rural. Le slogan « Préserver le système de santé » fait écho au débat sur le National Health Service (un problème très contemporain) au Royaume-Uni. Il fait le parallèle entre le système de santé britannique en manque de financement et celui du Bangladesh. Élisabeth est une image centrale, avec un nom ; elle est actrice, active et aide les autres. Elle est représentée comme une partenaire du développement, dont le sort ne semble pas dépendre des dons britanniques.

Cette affiche promotionnelle échappe-t-elle aux dichotomies de pouvoirs si évidentes dans les images des victimes plus classiques ? Cette image me semble indéniablement s'écarter radicalement des images de victimes et représenter un progrès. Un examen plus attentif révèle pourtant d'autres implications problématiques. Elisabeth mène peut-être elle-même une action caritative, aidant les villageois les moins fortunés et les plus ignorants. Ce sont les femmes, traditionnellement, qui pratiquent les soins et de ce point de vue, elle ne sort pas vraiment du cadre des stéréotypes sexuels. Elisabeth est un nom chrétien dans un pays majoritairement musulman. Faut-il en déduire que le soutien de Christian Aid est dédié à un certain type de bénéficiaires ou a-t-on choisi le nom familier de la reine d'Angleterre pour un public qu'un nom à consonance plus « bangladeshie » aurait pu déranger ?

Les efforts déployés pour s'éloigner des images de victimes signalent peut-être un certain rejet des stéréotypes existants mais risquent d'en créer de nouveaux, comme la vision romantique de la femme du Sud, rendue autonome grâce aux mesures prises par les cultures du Nord, ou la « paysanne heureuse », comblée par son mode de vie traditionnel. Les images de femmes en lutte sont de plus en plus utilisées dans les matériaux publicitaires, voulant peut-être suggérer une vision plus positive des femmes du Sud mais aussi peut-être, et les deux ne s'excluent pas, que c'est uniquement grâce aux donateurs qu'elles sont devenues autonomes et ont transformé leurs vies.

La façon dont le public perçoit une image du développement est fatalement influencée par le contexte général de la domination du Nord. Toute image du sud produite pour un public septentrional, pour ainsi dire, peut ainsi devenir problématique. Une récente campagne de Christian Aid répond à ce problème en décrivant le donateur plutôt que le destinataire. L'image ci-dessous montre le derrière d'un homme blanc. Il se penche pour ramasser quelque chose et est occupé à une tâche manuelle, probablement avec des outils (le manche d'une bêche cachée par le sujet est visible dans le coin gauche supérieur). On peut penser qu'il tourne le dos, oubliant, comme le texte le suggère, que, comme lui, des gens ont besoin d'outils, de travail, d'argent et d'un avenir au Rwanda.

Une autre image de la même campagne montre la bouche maquillée d'une femme en train de manger un beignet. La légende dit, là aussi, « FORGET, FORGET, FORGET » (Oublie, Oublie, Oublie). Entre chacun de ces mots sont intégrés des commentaires sur la formation de cultivateurs de canne à sucre au Honduras, que le spectateur peut choisir d'oublier ou non.

(Photos fournies par BDDH Partners, avec l'aimable permission de Christian Aid).

Ces images représentent en toute logique des membres du public anglais, à qui l'on demande de faire un don à Christian Aid. Les images appellent à porter un regard sur soi-même en détournant les « yeux occidentaux » d'un tiers-monde étranger pour les tourner plutôt vers eux-mêmes et ce qu'ils ont en commun avec les gens du Rwanda et du Honduras. Le public est placé devant une alternative : envisager d'agir sur les bases de cette réflexion (donner de l'argent à Christian Aid) ou ne pas y penser. Les images peuvent aussi suggérer une vision du monde du point de vue des gens du Rwanda ou du Honduras, qui voient le/la donateur/trice britannique leur tourner le dos ou manger son beignet sans leur accorder la moindre pensée.

Bien que novatrices, ces images n'évitent pas certains stéréotypes sexuels britanniques : l'homme, un travailleur manuel vêtu d'un pantalon taille basse et la femme, une consommatrice portant du rouge à lèvres. Elles indiquent cependant un angle nouveau et intéressant dans l'imagerie publicitaire des O.N.G., susceptible d'inciter le public britannique à penser différemment.

6.4 Le plaisir sexuel : pour le Nord uniquement ?

Un autre aspect de la représentation de la différence Nord-Sud est l'interprétation de la sexualité. Au Nord, l'amour et le plaisir sexuel passent pour acquis dans le cadre des relations sexuelles mais au Sud, ils sont souvent absents des représentations du sexe et de la sexualité dans l'imagerie du développement. À l'inverse, la sexualité est généralement ignorée ou traitée en termes de maladie et de violence, ou de choix reproductifs motivés par des considérations matérielles. Une fois de plus, la « femme du tiers-monde » est perçue comme homogène, dotée d'une sexualité hétérosexuelle uniforme, principalement tournée vers la reproduction.

Un discours émerge cependant dans les forums du développement, autour de la sexualité et des droits humains. Ce discours s'est illustré au cours des débats de la Conférence internationale sur la population et le développement (Le Caire, 1994), et lors de la Quatrième conférence mondiale des Nations unies sur les femmes (Beijing, 1995) et traitait des droits en lien avec la sécurité, la santé, l'égalité, et la prise de décision dans les sexualités hétérosexuelles et homosexuelles. Il y a une prise de conscience croissante qu'en ignorant la sexualité, on laisse de grands nombres – des femmes mais aussi des hommes qui ne se conforment pas aux normes sexuelles telles que les formes acceptées de l'hétérosexualité – en situation de vulnérabilité. Mais si le sujet fait aujourd'hui son entrée dans l'arène des débats internationaux, la sexualité abordée dans ces documents et forums internationaux se construit souvent autour de la violence et des droits, non du plaisir (Miller, 2000).

De plus en plus, les cadres des droits humains offrent un espace susceptible d'être utilisé par ceux qui travaillent sur la sexualité, comme l'a montré la Quatrième conférence mondiale des Nations unies sur les femmes (Beijing, 1995). Ceci est vrai aussi bien au niveau national que local. En Turquie, Women for Women's Human Rights (Femmes pour les droits humains des femmes) considère le plaisir sexuel comme un droit humain et l'intègre dans son programme de « formation des femmes aux droits humains et à la legislation ». En Namibie, Sister Namibia, une organisation de défense des droits des femmes a coordonné un processus national collaboratif pour l'élaboration d'un Manifeste des femmes. D'emblée, une des questions les plus controversées fut de savoir s'il fallait ou non parler des droits sexuels et des droits des lesbiennes. Sister Namibia organisa des débats et des jeux de rôle dans le cadre d'ateliers régionaux qui révélèrent que la grande majorité des participant(e)s était favorable à l'utilisation des droits humains pour renforcer les capacités des femmes, indépendamment de leur orientation sexuelle (consulter la Boîte à outils pour de plus amples informations sur ces deux cas). Comme cela a été décrit dans la section 4, les Gays et lesbiennes du Zimbabwe et la National Coalition for Gay and Lesbian Equality in South Africa (Coalition nationale pour l'égalité des gays et des lesbiennes d'Afrique du Sud) ont fait campagne sur la question des droits en vue d'améliorer la condition des gays et des lesbiennes en Afrique du Sud.

Ces initiatives montrent que l'évolution des cultures de la sexualité est une priorité pour certaines organisations militant dans les pays du sud et que les spécialistes du développement feraient bien de prêter l'oreille aux diverses perceptions de la sexualité au lieu de supposer que ce n'est pas un problème ou d'imposer leur propre modèle de sexualité.

6.5 L'approche « Genre et développement » peut évoluer

La section précédente a présenté des exemples d'évolution dans les cultures du développement et illustré comment certaines organisations internationales ont relevé le défi de combattre les inégalités Nord-Sud et entre les sexes. Dans une initiative lancée par des membres africains, ACORD a déménagé son bureau principal en Afrique et modifié sa mission. Oxfam a encouragé le Nord à apprendre du Sud et a commencé à battre en brèche le mythe que les femmes du Nord peuvent montrer la voie de la libération des femmes du Sud. Christian Aid a remis en cause certains stéréotypes dans sa récente campagne de financement. Des forums internationaux ont ouvert de nouveaux espaces pour débattre de la sexualité en tant que problème du développement. Ces expériences démontrent qu'il est possible d'impulser de véritables changements dans les cultures du développement.

7. Conclusions et recommandations

La culture est la grande oubliée du développement. Pendant longtemps, « d'autres » cultures plutôt que les « nôtres » ont été encouragées à travers, entre autres, les paradigmes du développement étranger... Cependant, rejeter les paradigmes occidentaux n'implique pas d'adopter en bloc les vues du passé. Une fusion critique des deux est nécessaire pour construire un monde qui soit respectueux de l'Afrique contemporaine. Sur l'importance d'un lien vigoureux entre le passé et l'avenir, Verhelst (1989, p. 63) observe que, « nous devons tenir le passé pour sacré, mais plus encore l'avenir ». (Makuvaza, 1998, p. 43)

7.1 Principales conclusions

- On reproche souvent aux interventions dans le domaine du genre de vouloir imposer une vision occidentale. Ces accusations peuvent être fondée ou n'être qu'une tentative de s'opposer à la transformation des relations entre les sexes... ou les deux !

- La pensée et la pratique du développement, y compris l'approche « Genre et développement », sont chargées de valeurs culturelles. Les cultures du colonialisme continuent d'influencer le développement. Il est néanmoins possible d'évoluer. De nombreux individus et organisations remettent actuellement en cause ces représentations et forgent de nouvelles cultures au sein du « Genre et développement ».

- Le développement ne cessera jamais d'avoir un impact sur les cultures, comme les interventions en développement sur le genre. Ces interventions peuvent changer les choses (pour le meilleur ou pour le pire) ou sanctionner et renforcer le status quo. Ignorer la dimension du genre en développement n'est pas moins une affirmation culturelle que de l'inscrire au rang des priorités publiques. L'impact culturel doit être conscient et réfléchi, et il doit viser à combattre les normes oppressives en termes de genre, de sexualité et de dynamique Nord-Sud.

- Les cultures sont le produit des peuples, des lieux, de la politique et de l'histoire et évoluent avec le temps. Tous les individus n'ont pas la même perception des cultures auxquelles ils appartiennent et il existe de nombreuses cultures au sein d'un même pays ou communauté. Selon les individus et les époques, la culture et la tradition peuvent être un frein ou un moteur, un facteur d'oppression ou de libération. Il n'y a rien de sacré dans la culture et il convient de juger sans ambiguïté quels aspects de la culture doivent être retenus et quels autre rejetés.

- Cependant, la question de savoir qui formule ces jugements de valeur est primordiale. Les intervenants « extérieurs » doivent être prudents quant aux jugements qu'ils portent sur les cultures d'autres personnes. Il ne s'agit pas, pour autant, de s'effacer par « respect » de la « culture locale ». Au contraire, les programmateurs doivent créer un espace permettant aux « membres » de discuter leurs cultures et d'identifier et d'agir contre les pratiques qu'ils trouvent oppressives.

7.2 Recommandations de mise en œuvre

La conscience des dynamiques de pouvoir et la volonté de combattre les stéréotypes dans la représentation des genres sont essentielles dans la remise en cause des normes culturelles. Certaines stratégies ont emporté des succès :

- Partir d'une initiative venue de l'intérieur si possible (et agir depuis une position de membre, pour transformer sa propre organisation, par exemple !)

- Être prudent dans la critique des cultures d’une communauté, par exemple, lorsqu'on est « extérieur »

- Questionner ses propres parti pris et se demander s'ils correspondent aux réalités et aux priorités des personnes que l'on cherche à en faire bénéficier

- Créer des espaces où puissent s’exprimer ceux que l'on fait habituellement taire, au moyen, par exemple, de discussions séparées pour des groupes marginalisés et d’approches participatives

- Faire alliance avec ceux qui résistent aux normes culturelles oppressives, tels que les organisations de femmes et les hommes opposés aux violences sexospécifiques

- Travailler avec des jeunes qui n'ont pas encore intégré certains modèles de comportement

- Viser non pas à éradiquer mais à transformer et remplacer les traditions locales de façon acceptable pour les membres de la communauté

- Établir un dialogue et rechercher le soutien de ceux qui disposent d'un certain pouvoir et que la perspective du changement inquiète (ex : les hommes, les anciens)

7.3 Recommandations pour un changement institutionnel

Les cultures du développement sont tout aussi subjectives que les autres et doivent être soumises à un examen scrupuleux et questionnées. Les diverses manières de représenter la division Nord-Sud dans la recherche, la publicité et la pratique désarment ceux qui sont censés bénéficier de l'action du développement. Cependant les organisations du développement tentent de s'attaquer aux déséquilibres de pouvoir entre Nord et Sud. On peut tirer plusieurs leçons de ces expériences :

- Sur le plan individuel et institutionnel, les développeurs doivent examiner et remettre en question leurs propres parti pris culturels, dynamiques de pouvoir et les images auxquelles ils ont recours. Cet examen doit idéalement inclure les problèmes du Nord et du Sud, de l'appartenance ethnique, du sexe (page 13), de la sexualité et du genre. Les postulats les plus courants de l'approche « Genre et développement » doivent être questionnés : « les femmes du Nord sont plus riches que les femmes du Sud », « l'éradication des mutilations sexuelles féminines est la première des priorités », « la sexualité n'entre pas dans le cadre du développement », « le sexe ne peut être que masculin ou féminin ».

- La participation et l’accès au leadership de groupes auparavant exclus (ex. : les femmes, les personnels noirs ou originaires du sud) doivent être garantis par le renforcement des capacités, la promotion, le recrutement et le transfert des postes décisionnels dans les zones où ces groupes vivent.

- Les organisations doivent se préparer à modifier leurs priorités et leurs missions si les groupes auparavant exclus obtiennent véritablement le pouvoir de décision.

- Les campagnes de financement peuvent bousculer les vieux stéréotypes comme les nouveaux et faire d’une pierre deux coups : éduquer et collecter de l'argent en même temps !

8. Bibliographie

ACORD, 2002, Report on strategic plan 2002-2006

Baden, Sally and Goetz, Anne Marie, 1995, 'Who needs [sex] when you can have [gender]? Conflicting discourses on gender at Beijing', pp. 19–38 in Cecile Jackson and Ruth Pearson (eds) *Feminist Visions of Development: Gender Analysis and Policy*, London and New York: Routledge

Balchin, Cassandra (ed.), 1996, *Women, Law and Society: An Action Manual for NGOS*, Women Living Under Muslim Laws, Women and Law Pakistan Country Project, Lahore: Shirkat Gah

Barker, G., 2002, '"Cool your head, man:" Results from an action-research initiative to engage young men in preventing gender-based violence in *favelas* in Rio de Janeiro, Brazil', *Development in Practice*, forthcoming (www.developmentinpractice.org)

Batchelor, Kim, 2000, 'Introducing participatory methods to HIV prevention workers in the South Western US', *PLA notes 37*, 'Sexual and reproductive health'

BBC Newsonline, 2001, 'Girls less sporty from early age', Wednesday July 25, 2001, (http://news.bbc.co.uk)

Bondyopadhay, Adity, 2002, Statement to UN Commission on Human Rights, April 18 2002, (www.iglhrc.org)

Bornstein, Kate, 1998, My Gender Workbook: How to become a real man, a real woman, the real you, or something else entirely, London and New York: Routledge

Butler, J., 1990, *Gender Trouble*, London: Routledge

Butler, J., 1994, 'Gender as Performance, an interview with Judith Butler' , *Radical Philosophy*, Summer 1994

Dittrich, L, 2002, *About-face* facts on body image, eating disorders, and more,(http://www.about-face.org/r/facts/)

Dixon, Helen, 2001) Learning from experience: Strengthening organisations of women with disabilities, Nicaragua and London: Solidez and One World Action

Fried, Susan T., 2002, *Annotated bibliography: Sexuality and Human Rights*, International Women's Health Coalition, (www.iwhc.org)

Ge Youli, 1995, 'When Girls Grow up they have to get married', in Yuenling Wong (ed.), *Reflections and Resonance*, Beijing: Ford Foundation

Green, M.C. and Numrich, P.D., 2001, *Religious Perspectives of Sexuality: a Resource Guide,* The Park Ridge Centre, USA (with summary chart: Religion, Sexuality and Public Policy: Overview of World Religions) (www.parkridgecentre.org)

Guijt, Irene, and Kaul Shah, Meera (eds), 1998, *The Myth of Community: Gender Issues in Participatory Development*, London: Intermediate Technology Publications

HelpAge International, 2002, *Participatory research with older people: A sourcebook*, (Downloadable at www.helpage.org, and available free from hai@halpage.org or HelpAge International, PO Box 32832, London NI 9ZN,UK)

Ilkkaracan, Ipek and Seral, Gülºah, 2000, 'Sexual Pleasure as a Women's Human Right: Experiences from a Grassroots Training Programme in Turkey', pp. 187-196 in Pinar Ilkkaracan (ed.) *Women and Sexuality in Muslim Societies*, Istanbul: Women for Women's Human Rights (WWHR)

Imam, Ayesha, Mama, Amina and Sow, Fatour (eds), 1987, *Engendering African Social Sciences*, Senegal: Council for the Development of Economic and Social Research

IPS, 2002, *Gender and Racism in Africa*, (www.ips.org)

Jara, Mazibuko, and Lapinsky, Sheila, 'Forging a representative gay liberation movement in Southern Africa', in *Development Update* Vol 2, No 2 'The Right to be: Sexuality and sexual rights in Southern Africa'

Jolly, Alison, 1999, *Lucy's Legacy,* Cambridge Massachusetts: Harvard University Press

Jolly, Susie, 2000, 'Everything is fantasy: constructions of sexualities, identities and rights in Southern African and international contexts', unpublished Mphil dissertation

Jones, Emma, and SPEECH, 2001, 'Of other spaces' Situating Participatory Practices: A Case study from south India', *IDS Working Paper* 137, May 2001

Khaxas, Elisabeth, 2001, 'Organising for sexual rights: The Namibian women's manifesto', pp. 0-65 in Cynthia Meillon with Charlotte Bunch (eds) *Holding on to the Promise: Women's Human Rights and the Beijing+5 Review.* New Brunswick: Centre for Women's Global Leadership, Rutgers

Kleitz, G, 2000, 'Why is Development Work so Straight?' Discussion paper for *Queering Development* seminar series, Institute of Development Studies, (http://www.ids.ac.uk/ids/pvty/qd/qd.html)

Lidchi, Henrietta, 1999, 'Finding the right image: British Development NGOs and the regulation of imagery', in T. Skelton and T. Allen, *Culture and Global Change*, London and New York: Routledge

Maendeleo ya wanawake organisation, and the Programme for Appropriate Technology and Health, 2001,'Circumcision with words', http://www.unifem.undp.org/beijing+5/pressroom/kenyapro.pdf

Makuvaza, Ngoni, 1998, 'Development with an African face: Africa's perspectives and challenges to the centre', in E. M . Chiwome and Z. Gambahaya (ed.), *Culture and Development, Perspectives from the south*, Harare: Mond Books

Marchand, M and Parpart, J, (eds.), 1995, *Feminism, postmodernism, development*, London: Routledge

Matlanyane Sexwale, Bunie M., 1994, 'The politics of gender training', *Agenda* 23: 57-63

Medina, Amy and Tony, 2002, www.somethingfishy.org

Miller, Alice. M, 2000, 'Sexual but not reproductive: Exploring the Junctions and Disjuntions of Sexual and Reproductive Rights' *Health and Human Rights* Vol 4, No 2:68-109

Mohanty, C.T., 1991, 'Under western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse', in C. Mohanty, A. Russo and L. Torres (eds), *Third World Women and the Politics of Feminism,* Bloomington: Indiana University Press

Mukasa, Grace, 2000, 'Dealing with Participation and Gender at Community Level: The case of Redd Barna, Uganda, unpublished MA thesis, Institute of Development Studies

Mukasa, G. and Mugisha, G., 1999, 'Beyond the good discussion: the issues matrix for analysing intra-communal differences in PRAP' *PLA notes* 34, p.25-30, London: IIED

Mukhopadhyay, M., 1995, 'Gender Relations, Development and Culture' in Caroline Sweetman (ed.) *Gender and Development*, Vol 3, No 1, Oxfam

New Internationalist, 2000, *New Internationalist*, Issue 328 'Out south: Sexual Minorities', http://oneworld.org/ni/issue 328.taboo.htm

Nyamnjoh, Francis B., 2001, 'Concluding Reflections on Beyond Identities: Rethinking Power in Africa', in Souleymane Bachir Diagne, Amina Mama, Henning Melber and Francis B. Nyamnjoh (eds) *Identity and Beyond: Rethinking Africanity*, Scandinavian institute of African Studies discussion paper 12

Okumba, Miruka, 2001, 'Men against Gender Based Violence', Regional Consultation, Femnet Report

One World Action, 2001, 'Closing the Gap', leaflet

Oxfam, 1998, *Links*, November 1998, (www.oxfam.org.uk)

Philips, Helen, 2001, 'Boy Meets Girl', *New Scientist,* No 2290, 12 May 2001

Rosenbloom, R. (ed.), 1996, Unspoken Rules: Sexual Orientation and Women's Human Rights, London: Cassell

Said, Edward, 1978, *Orientalism: western Conceptions of the Orient*, London: Penguin (1995 Foreword)

Sargent, Judy, 2002, www.angelfire.com/ms/anorexianervosa/index/html

Schalkwyk, Johanna and Woroniuk Beth, 1997, The *DAC source book on concepts and approaches linked to gender equality*, DAC Expert Group on Women in Development, March 1997, (http://www1.oecd.org/dac/htm/sourcebk.htm)

Schech, S. and Haggis, J., 2000, *Culture and Development: A critical introduction*, Blackwell Publishers

Stewart, S., 1995, 'Working with a radical agenda: the Musasa project, Zimbabwe', in C. Sweetman (ed.) G*ender and Development* Vol 3, No1

Stewart, S., 1998, The Contribution of Gender Training to Equality between women and men in DFID Development Management, report of the Department for International Development

Sweetman, C. (ed.), 1995, *Gender and Development* on 'Women and Culture', Vol 3, No1, Oxfam

Thornhill, Randy, Palmer, Craig, 2001, A Natural History of Rape: Biological Bases of Sexual Coercion, MIT Press

Valdivia, Martha, 2000, 'Martha Valdivia: Un ejemplo de integracion, Testimonio', in *Solidez en accion, A*oût 2000 : 10-11

Wittig, M, 1997, 'One is not born a woman', in L. Nicholson, (ed.),*The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York and London: Routledge