



HEXAGONE: Jurnal Pendidikan, Linguistik, Budaya dan Sastra Perancis

Available online <https://jurnal.unimed.ac.id/2012/index.php/hexagone/index>

L'Intersectionnalité des Femmes Musulmanes Camerounaises dans le Roman *le Harem du Roi*

Novi Kurniawati¹⁾, Sri Handayani²⁾

1) Sastra Prancis, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang, Indonésie

2) Pendidikan Bahasa Prancis, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Semarang, Indonésie

Résumé

Le roman *Le Harem du Roi* représente les femmes musulmanes camerounaises qui sont dépeintes comme des figures soumises aux normes sociales et culturelles. À travers le personnage de Boussoura, Djaili Amadou Amal illustre que même les femmes modernes et instruites ne sont pas à l'abri de la réalité de la polygamie dans la culture du Lamido. La polygamie, qui légitime la culture masculine, crée des intersectionnalités pour les femmes qui la subissent, allant de la perte de l'identité personnelle, de la vie privée d'épouse et du droit à la réalisation de leurs désirs. Alors, cette étude examinera plus en détail la dynamique de l'intersection des genres dans ce roman. L'approche utilisée est qualitative, analysant l'objet matériel, à savoir *Le Harem du Roi*, et l'objet formel de la dynamique de l'intersection des genres. Les données ont été recueillies en lisant attentivement et en notant les unités linguistiques liées aux intersections de genre. Elles ont ensuite été analysées à l'aide de techniques d'analyse de contenu. Les résultats de cette étude révèlent plusieurs intersections de genre dans la culture polygame représentée par l'auteur, notamment celles liées à la religion à la culture, à la classe sociale et à la politique. Cependant, en guise de résistance contre cette culture discriminatoire envers les femmes, Djaili Amadou Amal, à travers le personnage de Boussoura, fait preuve de courage en rejetant la culture polygame par le divorce. On peut donc conclure que la polygamie décrite dans ce roman n'est pas une discrimination unique à l'égard des femmes, mais une forme de discrimination multidimensionnelle qui doit être dénoncée et exprimée afin que l'existence des femmes soit également reconnue.

Mots-clés: Cameroun; féminisme; intersectionnalité; patriarcat; polygamie

*Corresponding author:

E-mail: novikurniawati@mail.unnes.ac.id

ISSN 2301 - 6582 (Print)

ISSN 2745-5386 (Online)

INTRODUCTION

La société peule du Nord-Cameroun, qui est représentée dans le roman *Le Harem du Roi*, s'inscrit dans une structure politique et religieuse profondément marquée par le système du lamidat. Hérité de la période du djihad peul au XIX^e siècle, ce système repose sur une autorité religieuse et féodale où le lamido (roi ou chef spirituel) exerce un pouvoir à la fois politique, moral et symbolique. Dans ce contexte, les rapports de genre sont encadrés par une interprétation stricte de l'islam et par des normes coutumières qui définissent la femme avant tout comme épouse, mère et gardienne de l'honneur familial. L'espace public est réservé aux hommes, tandis que les femmes vivent dans des espaces domestiques cloisonnés, comme le harem royal, symbole du contrôle masculin sur le corps et la liberté féminine. Les travaux d'ethnologues comme Adama Oumarou (2015) ou Issa Saïbou (2006) ont montré que le lamidat perpétue une hiérarchie de classe rigide: au sommet, les familles nobles et religieuses et à la base, les captifs et leurs descendants, appelés maccube ou djaagué. Dans cette société, la femme est doublement marginalisée: en tant qu'être subalterne face aux hommes, et en tant que membre d'une classe sociale susceptible d'être exploitée. Alors, Djaili Amadou Amal, en situant son roman dans ce contexte, ne cherche pas à reproduire fidèlement l'histoire, mais à dénoncer les structures mentales et religieuses qui légitiment encore aujourd'hui la domination des femmes au Cameroun et, plus largement, dans le monde musulman africain.

Depuis son premier roman *Walaandé: L'art de partager un mari* (2010), Djaili Amadou Amal s'est imposée comme l'une des voix les plus puissantes du féminisme francophone africain contemporain. Ses œuvres, dont *Les Impatientes* (2019) et *Le Harem du Roi* (2024), s'inscrivent dans la lignée des autrices engagées telles que Calixthe Beyala, Werewere Liking, ou encore Chimamanda Ngozi Adichie, qui placent la condition féminine africaine au centre du débat littéraire et social. Contrairement à une posture féministe occidentale centrée sur l'individualisme, Amal adopte une approche contextuelle et intersectionnelle, attentive aux réalités culturelles, religieuses et sociales des femmes africaines. Ses héroïnes sont des femmes prises entre modernité et tradition, entre foi et liberté, entre soumission et résistance. Dans *Le Harem du Roi*, Amal pousse cette réflexion à son paroxysme: elle y explore la polygamie royale, non comme simple institution matrimoniale, mais comme un dispositif de pouvoir patriarcal total, où la religion, la coutume et le prestige s'entremêlent pour asservir les femmes. L'auteure interroge les frontières entre foi et domination, amour et possession, piété et silence. Ainsi, Amal s'impose comme une écrivaine engagée, dont la démarche s'apparente à celle du féminisme africain de la négociation (Nnaemeka, 2004), prônant le dialogue entre cultures, mais sans compromis sur la dignité et la liberté des femmes.

Selon l'explication ci-dessus, l'analyse du roman *Le Harem du Roi* permet de poser une problématique centrale: comment la domination féminine se manifeste-t-elle dans une société où religion, culture et pouvoir politique s'entrecroisent pour légitimer l'infériorité des femmes? À travers le destin de Boussoura, Amal met en lumière un système de domination multidimensionnel: la religion impose la soumission au mari; la société hiérarchise les femmes selon leur naissance; le mariage devient un espace de contrôle psychologique; et la culture valorise la patience (munyal) comme vertu de la résignation. C'est pourquoi cette étude poursuit trois objectifs principaux, ce sont d'identifier les formes de domination (religieuse, sociale, conjugale, culturelle et économique), d'analyser l'intersectionnalité des oppressions à travers les catégories de genre, de classe et d'âge, ensuite de Mettre en évidence les stratégies de résistance féminine, incarnées par Boussoura, face au pouvoir patriarcal.

Le concept d'intersectionnalité, introduit par Kimberlé Crenshaw (1989), constitue le socle de cette recherche. Crenshaw, juriste afro-américaine, a montré que les femmes noires se trouvent à l'intersection de plusieurs formes d'oppression — le sexisme et le racisme — qui ne s'additionnent pas simplement, mais se combinent pour produire une expérience spécifique de la marginalisation. Cette approche a été aussi développée par Patricia Hill Collins (2000) dans *Black Feminist Thought*, où elle décrit la domination comme un "système matriciel de pouvoir" où classe, genre, race et religion se renforcent mutuellement.

Appliquée au roman *Le Harem du Roi*, l'intersectionnalité permet de comprendre comment la femme musulmane camerounaise est soumise à un enchevêtrement d'oppressions : religieuse (fondée sur des lectures patriarcales du Coran), sociale (issue du système féodal du lamidat), économique (liée à la dépendance matérielle des femmes), et psychologique (résultant de la normalisation du silence et de la patience). Ces couches d'oppression se superposent au point de créer une condition féminine spécifique, où la soumission devient intériorisée, voire naturalisée. L'héroïne du roman, Boussoura, illustre parfaitement ce mécanisme. Femme éduquée et professeure, elle croit initialement à la possibilité d'un mariage égalitaire : « Je n'ai pas épousé le prétendant au trône, j'ai épousé un médecin, un homme moderne. » (p. 28)

Mais dès que son mari devient Lamido, elle se heurte à la réalité de la structure patriarcale: la religion, la coutume et la hiérarchie sociale convergent pour redéfinir son rôle. Ce renversement de pouvoir démontre que l'identité féminine ne peut être comprise isolément du contexte socio-culturel, ce qui rejoint la thèse de bell hooks (1984) selon laquelle "le féminisme doit être une lutte contre toutes les formes de domination, et non uniquement contre le patriarcat". Ainsi, dans

l'univers d'Amal, la femme ne subit pas une oppression unique, mais une domination cumulative — une matrice d'injustices enracinées dans les institutions sociales et religieuses.

Pour analyser les mécanismes de cette domination, il convient de mobiliser la théorie du patriarcat systémique développée par Sylvia Walby (1990). Walby distingue six structures interdépendantes du patriarcat: le travail domestique, la sexualité, la culture, la violence, l'État et le marché du travail. Ces sphères, bien qu'autonomes, se renforcent mutuellement pour maintenir la suprématie masculine. Dans *Le Harem du Roi*, ces dimensions se manifestent clairement: le travail domestique et la reproduction sont réservés aux femmes, réduites à des fonctions biologiques, la culture religieuse sacralise la domination du mari et légitime la polygamie, l'État traditionnel (le lamidat) institutionnalise la hiérarchie de genre et la violence symbolique, telle que décrite par Pierre Bourdieu (1998), impose une soumission intériorisée que les femmes finissent par accepter comme naturelle.

Bourdieu soutient que “la domination masculine s'impose avec la complicité de ceux qui la subissent”, car elle agit à travers les habitus et les structures mentales. Dans le roman, cette complicité est incarnée par les femmes du harem qui, loin de se rebeller, reproduisent les règles patriarcales : elles se jalourent, se comparent, et valorisent leur proximité avec le Lamido comme un signe d'honneur. Amal montre ici que le patriarcat n'est pas seulement un pouvoir masculin exercé sur les femmes, mais un système total qui infiltre les représentations, les émotions et les discours. Ce mécanisme correspond à la notion de domination symbolique, où les valeurs masculines deviennent la norme sociale universelle. Le voile, le silence, la modestie — autant de symboles présentés comme vertus religieuses — fonctionnent en réalité comme outils de régulation du corps féminin et du désir. De plus, le prestige du Lamido, chef religieux et politique, repose sur sa capacité à accumuler des femmes. La polygamie devient ainsi une métaphore du pouvoir : chaque épouse ou concubine incarne une extension de sa richesse et de sa légitimité. Ce système illustre ce que Raewyn Connell (2005) appelle la “masculinité hégémonique” — un modèle de virilité qui assure la domination des hommes non seulement sur les femmes, mais aussi sur les autres hommes.

Face à ces structures d'oppression, les théoriciennes africaines ont développé des approches qui s'éloignent des paradigmes occidentaux du féminisme. Obioma Nnaemeka (2004) propose le concept de négoféminisme, qu'elle définit comme “le féminisme de la négociation, du don et du compromis intelligent”. Ce courant part du principe que la résistance des femmes africaines ne prend pas toujours la forme de la confrontation, mais souvent celle de la négociation avec les structures patriarcales. Dans ce cadre, Boussoura n'est pas une rebelle au sens occidental du terme: elle ne renie pas sa culture ni sa foi, mais tente de redéfinir sa place à l'intérieur de celles-ci. Son divorce final ne traduit pas un rejet de l'islam, mais une réaffirmation de son humanité et de sa dignité. Elle devient l'incarnation du *feminist agency* africain, fondé sur la conscience critique et la réappropriation de soi. Le négoféminisme rejoint ainsi la réflexion d'Oyèwùmí (1997), qui soutient que les concepts de genre en Afrique précoloniale différaient de ceux imposés par la colonisation occidentale: les relations sociales y étaient davantage basées sur l'âge et la fonction que sur le sexe biologique. Dans le roman, Amal semble rappeler cette fluidité originelle, en opposant la rigidité du lamidat colonialisé à la quête d'une féminité libre et spirituelle.

MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE

Cette recherche s'inscrit dans une approche qualitative interprétative, adaptée à l'analyse des représentations sociales et des discours symboliques dans la littérature. Comme le souligne Laurence Bardin (2013) dans *L'Analyse de contenu*, la méthode qualitative vise à “comprendre le sens des communications à partir de leurs éléments constitutifs et des contextes où elles prennent forme.” Dans cette perspective, le roman *Le Harem du Roi* de Djaili Amadou Amal n'est pas étudié

uniquement comme une œuvre esthétique, mais comme un espace discursif où se manifestent les rapports de pouvoir, les croyances religieuses et les structures patriarcales. L'approche qualitative permet en outre de rendre compte de la subjectivité des personnages féminins, dont les émotions, les dilemmes et les prises de conscience constituent le cœur du message d'Amal. En d'autres termes, cette étude cherche moins à quantifier les représentations qu'à les interpréter à la lumière du contexte socio-culturel camerounais et du cadre théorique féministe. Alors, l'objet matériel de cette recherche est le roman *Le Harem du Roi*, et l'objet formel de la dynamique de l'intersection des genres. Les données ont été recueillies en lisant attentivement et en notant les unités linguistiques liées aux intersections de genre. Elles ont ensuite été analysées à l'aide de techniques d'analyse de contenu.

RÉSULTAT ET ANALYSE DE LA RECHERCHE

Domination religieuse et patriarcale : la sacralisation du pouvoir masculin

Le roman *Le Harem du Roi* s'ouvre sur une référence explicite au verset 4:3 du Coran, souvent invoqué pour justifier la polygamie: "Épousez deux, trois ou quatre femmes parmi celles qui vous plaisent, mais si vous craignez de n'être pas justes, alors une seule." Amal exploite ce verset pour interroger la lecture patriarcale des textes sacrés et sa fonction dans la reproduction du pouvoir masculin. Dans le contexte du *lamidat*, le pouvoir du *lamido* est considéré comme d'origine divine. Ainsi, toute contestation de son autorité, y compris par ses épouses, est perçue comme un péché. Boussoura, femme moderne et professeure, découvre avec amertume que le mariage religieux ne la protège pas, mais la subordonne à la structure patriarcale. Son mari, Seini, déclare:

« Ces femmes du palais... ne seront pas mes épouses. Ce sont juste des esclaves. Des concubines royales. Des *soulaabé*. » (p. 38)

Cette phrase condense la tension entre religion et pouvoir: les femmes deviennent instruments de légitimité spirituelle et politique. Le harem, censé être un espace sacré, devient un microcosme du patriarcat religieux, où la piété féminine se confond avec l'obéissance. Selon Fatou Sow (2009), le patriarcat africain s'appuie souvent sur un double fondement — religieux et coutumier — pour consolider la domination masculine. Amal illustre cette double légitimation: le Coran est cité, mais interprété dans un cadre social qui réduit la femme à un objet de prestige royal. La prière, le voile, la chasteté et la patience sont présentés comme des vertus religieuses, alors qu'ils fonctionnent en réalité comme des dispositifs de contrôle moral et corporel. Ainsi, la religion, au lieu d'émanciper, devient un champ de pouvoir où les femmes doivent négocier leur foi et leur liberté. Amal ne critique pas l'islam en tant que tel, mais son instrumentalisation patriarcale: elle distingue la spiritualité authentique, libératrice, de la religiosité institutionnelle, aliénante.

Domination sociale et hiérarchique: les femmes comme classes subalternes

La société du *lamidat* est structurée par une hiérarchie rigide héritée de la féodalité peule: au sommet, les femmes libres (*femmes nobles et épouses légitimes*), puis les *soulaabé* (concubines royales), et enfin les *djaagué*, esclaves domestiques issues de la servitude ancestrale. Cette stratification se matérialise dans les détails vestimentaires:

« Porter le voile est le privilège des femmes libres... les concubines n'ont droit qu'au foulard et les esclaves *djaagué* doivent être tête nue. » (p. 54)

Le vêtement devient ici un signe visible de la hiérarchie sociale et de l'appropriation du corps féminin. Comme le note Bourdieu (1998), "le pouvoir symbolique se lit dans les détails du corps

social.” Le voile, au lieu de protéger, signale la position sociale de la femme dans le système de pouvoir. Les *soulaabé*, offertes au lamido comme dons politiques ou gages de fidélité, incarnent la marchandisation du féminin: leur existence sert à sceller des alliances masculines. Leur corps devient une monnaie d’échange politique. Cette économie du genre rappelle le concept de “trafic des femmes” formulé par Gayle Rubin (1975), selon lequel les sociétés patriarcales organisent les échanges entre hommes à travers les femmes. Après, les *djaagné*, quant à elles, sont la catégorie la plus marginalisée : esclaves domestiques, elles représentent le degré ultime de subalternité. Amal dépeint leur labeur silencieux dès l’aube:

« Les *djaagné* s’affairent dès le lever du soleil, invisibles, essentielles et pourtant effacées. » (p. 20)

Par cette description, Amal montre que même entre femmes, il existe des rapports de domination. Le patriarcat divise les opprimées pour mieux régner. Ce système hiérarchique se reproduit à travers les générations, consolidant l’idée que toute femme doit connaître sa place.

Domination conjugale et psychologique: le mariage comme espace de contrôle

La domination patriarcale se manifeste de manière intime dans la relation conjugale de Boussoura. Au début, son mariage avec Seini repose sur un idéal d’égalité et de modernité. Mais une fois devenu Lamido, Seini n’est plus un mari: il devient une institution. Amal écrit:

« Il n’est plus son époux... Il est à présent le Lamido! » (p. 22)

Ce glissement sémantique symbolise la transformation du lien conjugal en rapport de pouvoir. Le mariage n’est plus une union, mais une structure hiérarchique où la femme perd son autonomie. La protagoniste se heurte à un ensemble de règles tacites: demander la permission pour sortir, éviter la parole publique, et pratiquer le *munyal* — la patience, vertu cardinale du féminisme traditionnel africain. Amal interroge ici les mécanismes psychologiques de la soumission. Le *munyal*, souvent présenté comme une qualité morale, devient une stratégie de contrôle social. Cette notion renvoie à ce que Simone de Beauvoir (1949) appelait la “condition féminine intériorisée” — un état où la femme apprend à trouver sa valeur dans la docilité. Boussoura vit alors une crise existentielle: écartelée entre son éducation occidentale et sa culture peule, elle découvre que la liberté n’est pas une évidence, mais un combat intérieur. La tension entre *amour et devoir, foi et dignité*, traverse tout le roman. Finalement, lorsqu’elle déclare:

« Je me libère de ce mariage... J’ai perdu le respect pour ma propre personne. » (p. 300)

Boussoura accomplit un acte de rupture radicale — non contre la religion, mais contre la perversion patriarcale du sacré. Elle devient une figure de résistance consciente, rejoignant le modèle du **négo-féminisme** africain: une femme qui négocie, puis rompt quand la négociation devient impossible.

Domination culturelle et symbolique: l’ordre moral et le silence imposé

Au-delà du mariage, Amal étend sa critique à la sphère sociale et culturelle. La domination ne s’arrête pas aux murs du harem: elle s’exerce dans les mentalités, les proverbes, les regards. Les femmes modernes comme Rahma, célibataire et indépendante, sont marginalisées:

« Rahma ne s’est jamais mariée. C’est son choix. Et elle travaille dans une banque et s’épanouit dans sa carrière. Dans une société où la seule place honorable reconnue à la femme est celle d’épouse et de mère, Rahma a éconduit tous ses prétendants, elle vit dans

sa propre maison, seule, conduit sa voiture et sort le week-end. La honte de notre société, murmurent les vieilles commères, pour la plupart de la famille» (p. 105)

« En réalité, notre société peut être impitoyable envers les femmes ! Peu importe ce qu'on fait, on est jugé sans cesse ! Pour la plupart, on finit par céder et vivre uniquement par rapport au regard d'autrui. » (p. 106)

« Mauvaise fille, mauvaise femme, la honte de ses parents ! Je travaille mais, si je m'achète une nouvelle voiture ou que je voyage, c'est un homme qui m'a probablement tout offert ! J'ai une promotion, c'est juste parce que j'ai dû coucher avec mon patron ! Ce n'est jamais mon seul mérite, le fruit de mes efforts ! » (p. 107)

Cette stigmatisation illustre ce que Bourdieu (1998) nomme la *violence symbolique*, où la soumission s'impose non par la force, mais par le consentement aux valeurs dominantes. Les femmes finissent par intérioriser le jugement social: être mariée devient synonyme de respectabilité; être libre, un signe de déviance. La société peule décrite par Amal repose sur un ordre moral rigide, où la sexualité féminine est taboue et le silence valorisé. Le langage même trahit cette asymétrie: les hommes “prennent épouse”, les femmes “sont données”. Ce lexique révèle la structure d'échange patriarcal ancrée dans la culture. Dans ce cadre, la parole féminine est perçue comme une menace. Amal renverse ce paradigme en donnant voix à ses personnages: le roman devient un espace de parole et de mémoire, un contre-discours face au mutisme imposé. Selon Hélène Cixous (1975), “écrire, pour une femme, c'est un acte politique: c'est se réapproprier le corps et la voix.” En ce sens, Amal pratique une *écriture du dévoilement*: elle fait parler celles qu'on a réduites au silence. Bref, la domination culturelle et symbolique ne se limite pas à l'institution du mariage; elle façonne la perception même de la féminité. Le courage de Boussoura réside dans sa décision de rompre ce cercle du silence — un geste simple, mais subversif, dans un univers où la parole féminine est un acte de défi.

Domination économique et politique: le corps féminin comme capital symbolique

Dans le lamidat, chaque femme du palais représente un capital symbolique et matériel. Plus le Lamido possède d'épouses et de concubines, plus il affirme sa richesse et son autorité. Cette accumulation de femmes devient un signe de puissance politique, un équivalent du capital économique. Comme l'écrit Pierre Bourdieu (1977), “la domination économique se traduit toujours dans les structures symboliques qui naturalisent les rapports de pouvoir.” Les femmes du harem participent ainsi, malgré elles, à la consolidation du pouvoir masculin. Leur présence physique dans le palais sert de spectacle de virilité et de prestige dynastique. De plus, la dépendance financière des femmes renforce leur soumission: privées de moyens propres, elles ne peuvent exister socialement qu'à travers leur mari ou leur maître. Amal montre comment la richesse, loin de libérer, enferme encore plus les femmes dans le luxe domestiqué.

Ce lien entre pouvoir politique et possession féminine évoque les thèses de Frantz Fanon (1961) sur la domination coloniale: le contrôle des corps — ici, des femmes — devient un symbole de souveraineté. Le harem royal, espace clos et silencieux, incarne la métaphore d'un État patriarcal où la femme est territoire conquis. Cependant, Amal ne se limite pas à la dénonciation: elle propose une alternative. En faisant de Boussoura une femme éduquée, active et consciente de ses droits, elle suggère que l'émancipation économique — par l'éducation et le travail — est la clé d'une libération réelle. Le dernier acte du roman, le départ de Boussoura du palais, symbolise cette reconquête: elle quitte le luxe du harem pour retrouver la pauvreté, mais aussi la dignité et la liberté.

CONCLUSION

L'analyse du roman *Le Harem du Roi* de Djaili Amadou Amal révèle la complexité des formes de domination qui pèsent sur les femmes dans la société camerounaise traditionnelle. À travers le personnage de Boussoura, Amal expose la manière dont la religion, la culture, la hiérarchie sociale et les structures économiques s'entrecroisent pour maintenir un système patriarcal totalisant. En articulant ces dimensions, Amal dépeint un monde où la domination masculine se perpétue à travers la religion, la coutume et la dépendance économique. Pourtant, elle n'enferme pas ses personnages dans la victimisation : Boussoura, en choisissant le divorce, incarne une conscience critique et émancipatrice.

REMERCIEMENT

Les auteures tiennent à exprimer leur profonde gratitude à Fakultas Bahasa dan Seni - Universitas Negeri Semarang (UNNES) pour son accompagnement académique et institutionnel.

BIBLIOGRAPHIE

- Amadou Amal, D. (2024). *Le Harem du Roi*. Paris : Éditions Emmanuelle Collas.
- Amadou Amal, D. (2019). *Les Impatientes*. Paris : Éditions Emmanuelle Collas.
- Bardin, L. (2013). *L'Analyse de contenu*. Paris : PUF.
- Beauvoir, S. de. (1949). *Le Deuxième Sexe*. Paris : Gallimard.
- Bourdieu, P. (1998). *La Domination masculine*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (1977). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris : Droz.
- Collins, P. H. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York : Routledge.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Berkeley : University of California Press.
- Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167.
- Fanon, F. (1961). *Les Damnés de la Terre*. Paris : Maspero.
- hooks, b. (1984). *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston : South End Press.
- Mbembe, A. (2001). *De la postcolonie*. Paris : Karthala.
- Nnaemeka, O. (2004). *Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way*. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 29(2), 357–385.
- Oyěwùmí, O. (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Rubin, G. (1975). *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*. In R. Reiter (Ed.), *Toward an Anthropology of Women*. New York : Monthly Review Press.
- Sow, F. (2009). *Genre et société en Afrique : repenser les modèles patriarcaux*. Dakar : Codesria.
- Spivak, G. C. (1988). *Can the Subaltern Speak ?* In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271–313). Urbana : University of Illinois Press.
- Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford : Basil Blackwell.