Islam et autonomisation de la femme à Yaoundé : analyse sociohistorique sur les débats intra-musulmans

Fouapon Alassa

Chargé de Cours
Département d'Histoire
Université de Yaoundé I
alassa.fouapon@univ-yaounde1.cm
00237674729929

RASS. Pensées Genre. Penser Autrement. VOL 5, No 7 (Novembre 2025)

Résumé

Cette recherche examine la contribution des femmes musulmanes de la capitale politique du Cameroun au changement social, économique et religieux à travers le militantisme associatif. S'appuyant sur vingt-cinq entretiens semi-directifs menés à Yaoundé et Douala entre 2018 et 2021, elle analyse les dynamiques d'autonomisation féminine. Les résultats révèlent une émancipation ascendante fondée sur l'agentivité, la mobilisation de la foi et le réseautage stratégique pour surmonter les contraintes religieuses, sociales et économiques. L'étude montre que l'Islam n'est pas un frein, mais un espace de réinterprétation. Elle met en évidence une réforme endogène articulant genre, religion et développement dans le contexte camerounais.

Mots-clés : Islam, Autonomisation féminin, Militantisme, Agentivité, Yaoundé

Islam and Women's Empowerment in Yaoundé: A Socio-Historical Analysis of Intra-Muslim Debates

Abstract

This study examines the contribution of Muslim women in Yaounde to social, economic, and religious transformation through associative activism. Based on twenty-five semi-structured interviews conducted in Yaoundé and Douala between 2018 and 2021, it analyzes the dynamics of women's empowerment. Findings reveal a bottom-up emancipation process grounded in agency, faith mobilization, and strategic networking to overcome religious, social, and economic barriers. The study argues that Islam itself is not an obstacle but a space for reinterpretation. It highlights an endogenous reform process linking gender, religion, and development within the Cameroonian context.

Key words: Islam, Empowerment, Islamic Activism, Agency, Yaounde

Introduction

L'autonomisation des femmes constitue un enjeu central du développement durable en Afrique, particulièrement dans les contextes où se conjuguent traditions patriarcales et normes religieuses. Au Cameroun, pays multiethnique et plurireligieux, les femmes musulmanes doivent naviguer entre les héritages culturels précoloniaux, les structures sociales postcoloniales et leurs aspirations contemporaines à l'égalité et au développement. Historiquement, l'organisation sociale précoloniale avait établi une stricte division genrée des rôles, cantonnant les femmes à l'agriculture vivrière et aux tâches domestiques, tandis que les hommes contrôlaient la gouvernance et les activités lucratives. Malgré l'espoir que l'avènement de l'Islam puisse rééquilibrer les droits des femmes, les restrictions imposées résultaient souvent d'une fusion entre la misogynie traditionnelle et une interprétation littéraliste et patriarcale de la religion.

La littérature scientifique sur le genre, l'Islam et l'autonomisation féminine a connu une évolution significative depuis les années 1990. Les travaux de F. Mernissi (1991) ont démontré comment les interprétations patriarcales des textes sacrés ont historiquement servi à légitimer la marginalisation des femmes, alors même que l'Islam originel prônait une certaine égalité entre les sexes. Elle analyse la manière dont la mémoire collective musulmane a progressivement effacé le rôle politique et économique actif des femmes de la première génération islamique, notamment Khadîdja. F. Adelkhah (1991) a montré comment les femmes iraniennes ont su investir l'espace religieux en négociant constamment les normes imposées, démontrant que le port du voile peut constituer un outil stratégique d'accès à l'espace public. S. Mahmood (2005) a radicalisé cette perspective en proposant le concept d'agentivité religieuse, montrant que l'autonomisation peut emprunter des voies non-libérales où les normes religieuses constituent des ressources d'action plutôt que des obstacles.

Dans le contexte africain, M. Gomez-Perez (2005, 2016, 2018) a consacré des travaux majeurs à l'analyse du militantisme féminin en Afrique subsaharienne. Elle souligne que, depuis les années 1980-1990, les femmes musulmanes africaines sont des sujets particulièrement actifs qui montrent progressivement plusieurs signes d'autonomie dans le cadre associatif. M. Gomez-Perez (2018, p. 222) analyse notamment comment les prêcheuses arabisantes construisent leur légitimité religieuse et sociale dans des espaces traditionnellement masculins. C. Cantone (2005, p. 119) montre que l'investissement de

l'espace religieux par les femmes peut représenter une stratégie de visibilisation. E. Bouilly (2018, p. 225) souligne que l'engagement militant s'inscrit dans des moments de disponibilité biographique où les militantes négocient des arrangements conjugaux pour optimiser leur action.

Sur le plan conceptuel, N. Kabeer (1999, p. 435) propose un cadre analytique tripartite définissant l'empowerment comme un processus d'acquisition de ressources, de développement de l'agentivité et de réalisation d'achievements. J. Drydyk (2013, p. 249) souligne que l'autonomisation ne consiste pas seulement à acquérir du pouvoir, mais à transformer les structures de pouvoir elles-mêmes. J. Guilhaumou (2012, p. 25) montre que l'agentivité n'est pas une propriété individuelle innée, mais une capacité construite dans et par l'action collective.

Dans le contexte camerounais spécifique, les travaux restent limités. J. Boutrais (1993) offre une cartographie anthropologique des sociétés du Nord-Cameroun. A. Fouapon (2015, p. 12) souligne que « face à la peur d'une acculturation par les modèles féministes externes, une réponse endogène s'est avérée indispensable pour la légitimité des militantes ». Cette revue de littérature met en évidence plusieurs lacunes : peu d'études empiriques sur le cas camerounais, une focalisation sur les grandes figures au détriment des militantes ordinaires, et une faible analyse de la dimension transnationale du militantisme islamique féminin.

Face à un paradigme patriarcal persistant et aux craintes d'une acculturation par le discours féministe occidental, comment les femmes musulmanes camerounaises parviennent-elles à construire leur autonomisation tout en négociant les normes religieuses et sociales ? Cette dynamique s'inscrit dans un triple contexte : celui d'une volonté de promouvoir le rôle des femmes au sein d'une communauté musulmane traditionnellement guidée par des hommes-aînés, celui de la montée du salafisme et celui de l'activation de réseaux locaux et transnationaux. Des associations telles que l'OFIF[1], la CAMWA[2], la JIC[3] et la CAMSU[4] sont devenues des vecteurs de l'éducation, de l'entrepreneuriat et du développement communautaire.

[1] OFIF : Organisation de la Femme pour l'Islam sans Frontière
[2] CAMWA : Cameroon Muslim Women Association
[3] JIC : Jeunesses Islamiques du Cameroun
[4] CAMSU : Cameroon Muslims Student's Association

Quels mécanismes et stratégies les femmes musulmanes camerounaises mobilisent-elles, en s'appuyant sur les normes religieuses réformistes et sociales, pour construire leur autonomisation et renforcer leur participation au développement ? Cette question se décline en quatre questions spécifiques. Comment les associations islamiques féminines ont-elles émergé au Cameroun et quel rôle jouent-elles dans le contexte sociohistorique actuel ? Quels débats internes animent ces associations et quelles sont les trajectoires des femmes militantes ? Quels obstacles majeurs entravent l'autonomisation des femmes musulmanes et quelles stratégies innovantes mettent-elles en œuvre ? En quoi le cas camerounais enrichit-il les débats théoriques contemporains sur le genre, l'islam et l'empowerment ?

Cette recherche poursuit quatre objectifs spécifiques : retracer l'émergence et évaluer le rôle des associations islamiques féminines en lien avec le contexte sociohistorique camerounais ; décrypter les débats internes et analyser les trajectoires des femmes militantes ; identifier les obstacles majeurs et cartographier les stratégies innovantes d'action déployées ; inscrire le cas camerounais dans les débats théoriques contemporains en proposant une conceptualisation de l'autonomisation comme processus endogène, stratégique et négocié.

Comment les femmes musulmanes camerounaises, à travers leurs associations islamiques féminines, mobilisent-elles les normes religieuses réformistes et sociales pour construire leur autonomisation, négocier les obstacles structurels et renforcer leur participation au développement local ? Les objectifs consiste à :

- Retracer l'émergence et évaluer le rôle des associations islamiques féminines en lien avec le contexte sociohistorique.
- Décrypter les débats internes et analyser les trajectoires des femmes militantes (leaders et membres).
- Identifier les obstacles majeurs et cartographier les stratégies innovantes d'action déployées.
- Inscrire le cas camerounais dans les débats théoriques sur le genre, l'islam et l'empowerment.

1. Méthodologie

1.1. Cadre de l'étude, population cible et échantillonnage

L'étude est circonscrite aux villes de Yaoundé et Douala, choisies comme principaux centres névralgiques de l'émergence de la structuration du militantisme islamique réformiste et des réseaux transnationaux au Cameroun. La population ciblée inclut les femmes leaders et militantes des associations islamiques (OFIF, CAMWA, JIC, CAMSU), ainsi que quelques responsables religieux masculins pour saisir la nature des débats internes. L'approche est celle de l'échantillonnage raisonné (ou intentionnel), visant à sélectionner les individus les plus informatifs par rapport à la problématique. L'échantillon final est composé de vingt-cinq (25) personnes (leaders, militantes, et responsables religieux), sélectionnées selon deux critères principaux : (1) Centralité du Rôle : Occupation d'une position de leadership ou de coordination au sein des associations. (2) Représentativité des Courants **:** Inclure des leaders formés à l'étranger (arabisantes) et des actrices locales autodidactes.

1.2. Techniques et outils de collecte et d'analyse des données

1.2.1. Les techniques

Les techniques désignent les méthodes générales d'investigation utilisées pour recueillir et analyser les données. L'entretien semi-directif a constitué la technique principale, permettant d'explorer en profondeur les trajectoires individuelles, les motivations, les perceptions des obstacles et les stratégies d'action associative des répondantes. L'observation non participante a été conduite lors des réunions associatives et des séminaires de formation (entre 2018 et 2021) pour contextualiser les discours et observer les pratiques in situ.

L'analyse documentaire a consisté en un examen critique des sources écrites (statuts associatifs, rapports d'activité, documents officiels) afin de trianguler les informations recueillies. Enfin, l'analyse thématique interprétative a permis de regrouper les données selon des thèmes émergents tels que l'émergence associative, les trajectoires de vie des leaders, les perceptions des obstacles et les innovations stratégiques, avec une attention particulière portée à la corrélation entre récits biographiques et action militante.

1.2.2. Outils de collecte des données

Les outils correspondent aux instruments concrets mobilisés pour opérationnaliser les techniques de recherche. Le guide d'entretien semi-directif a servi de grille thématique structurant les échanges autour des axes de recherche tout en laissant place à la spontanéité des répondantes. Lors des événements associatifs, une grille d'observation a permis une prise de notes systématique documentant les interactions, les prises de parole et les dynamiques de groupe. L'enregistreur audio et le cahier de terrain ont assuré la captation et la consignation des données brutes, avec le consentement éclairé des participantes. Un corpus documentaire a également été constitué, rassemblant les statuts et règlements intérieurs des associations (OFIF, CAMWA), les rapports d'activité annuels et bilans de projets, ainsi que les documents officiels tels que les décrets, les rapports du MINAS/MINPROFF[5] et les correspondances institutionnelles. Les données qualitatives ont été collectées entre octobre 2015 et mars 2021, puis soumises à un traitement systématique par codage thématique et analyse interprétative.

2. Résultat

2.1. Émergence et rôle des associations islamiques féminines en lien avec le contexte sociohistorique

Le militantisme islamique féminin au Cameroun émerge dans un contexte de double contrainte historique. D'une part, l'organisation sociale précoloniale avait établi une stricte division genrée des rôles, cantonnant les femmes à l'agriculture vivrière, l'élevage familial et les tâches domestiques, tandis que les hommes contrôlaient la gouvernance, la sécurité et les activités lucratives. Cette séparation s'est accentuée avec la colonisation et l'introduction des cultures de rente comme le cacao et le café, les hommes accaparant ces nouvelles sources de revenus et reléguant les femmes aux tâches non rémunérées. Ce processus a scellé la dépendance économique des femmes et leur relégation dans la sphère privée.

D'autre part, malgré l'espoir que l'Islam puisse rééquilibrer les droits des femmes, les restrictions imposées résultaient souvent d'une fusion entre la misogynie traditionnelle et une interprétation littéraliste et patriarcale de la religion menée par des juristes masculins. Cette

[5] MINAS Ministère des Affaires Sociales. MINPROFF Ministère de la Promotion de la Femme et de la Famille

double oppression était doublée par la propagation de clichés occidentaux sur la femme musulmane voilée, ignorante et soumise.

Face à cette situation, un militantisme féminin endogène a émergé, inspiré par les réformes internationales dans d'autres pays musulmans. Ce mouvement remet en question la marginalisation et valorise l'entrepreneuriat et l'autonomisation comme outils de dignité et de développement. L'OFIF, fondée et légalisée en juillet 1995 à Yaoundé par Hadja Alima Mkpoundiwou, est l'une des premières associations islamiques créées suite à la loi de 1990 sur les libertés d'associations au Cameroun[6]. Elle se distingue comme la première organisation islamique spécialisée dans l'amélioration des conditions de vie de la femme et de la jeune fille. La CAMWA, fondée en 2005 par six femmes dont Amina Saher et légalisée en janvier 2006, s'inscrit dans le sillage ouvert par l'OFIF[7].

Ces associations répondaient à un double vide : les ONG islamiques étrangères ignoraient les questions de genre, et les femmes dans les associations locales comme la CAMSU et la JIC étaient confinées à des cellules féminines marginales[8]. En réaction au discours conservateur, ces associations défendent une posture selon laquelle l'Islam ne fait aucune discrimination entre hommes et femmes dans leur contribution au développement. Elles insistent sur le fait que les obstacles majeurs ne sont pas la religion elle-même, mais la tradition et les manœuvres des hommes qui instrumentalisent les préceptes religieux pour bafouer les droits des femmes[9].

2.2. Débats internes et trajectoires des femmes militantes

2.2.1. Trajectoire de Hadja Alima Mkpoundiwou

Originaire de Koutaba dans le Noun, Hadja Alima s'installe à Yaoundé dans les années 1980[10]. Bien qu'autodidacte sans longues études séculières ni théologiques, elle démontre une agentivité économique remarquable. Initialement secrétaire et aide-comptable pour son frère,

---

[6] [6] Entretien avec A. Mkpoundiwou, 60 ans environ, président fondatrice de l'OFIF, Yaoundé, le 20 novembre 2015, 16h30.

[7] Entretien avec A. Kalkaba, présidente de la Cameroon Women Association (CAMWA), 40 ans environ, Douala, le 18 novembre 2018. 18h30.

[8] Ibidem.

[9] Ibidem

[10] Le Noun est une localité de l'Ouest Cameroun, qui abrite l'un des plus prestigieux royaumes du Cameroun, le Royaume Bamoum.

elle utilise son réseau étendu grâce à son emploi au marché central de Yaoundé pour ouvrir un cabaret fréquenté par des hommes d'affaires et de hauts cadres. Cette période d'entrepreneuriat séculier lui permet de tisser des liens sociaux, politiques et même pluriconfessionnels, notamment des amitiés avec des chrétiennes[11].

C'est sur la base de ce réseau non-religieux que l'idée de l'OFIF prend forme, inspirée par les conseils de ses amies chrétiennes déjà engagées dans des associations. Ce tournant marque une conversion éthique ou réislamisation personnelle forte : elle choisit d'imposer à sa famille un mode de vie respectant l'éthique islamique et consacre tout son temps à l'OFIF, bénéficiant du soutien de son nouvel époux, Cheikh Aliyou Youenyouene, un entrepreneur religieux[12]. Cet engagement intervient à un moment de disponibilité où elle a négocié des arrangements conjugaux pour optimiser son action militante.

2.2.2. Trajectoire d'Amina Saher

Si le parcours de Hadja Alima illustre une reconversion éthique à partir d'un réseau séculier dense, celui d'Amina Saher témoigne d'un militantisme né au cœur même des structures islamiques. Après deux ans dans la cellule féminine de la JIC, Amina et ses camarades ont voulu ouvrir un compte bancaire, mais la banque exigeait la signature du président masculin de la JIC. Cette expérience les a poussées à créer leur propre association autonome en janvier 2006[13].

Dans les deux cas, l'expérience associative devient un levier de repositionnement personnel et de construction d'un leadership féminin autonome. Amina, partie d'un rôle secondaire, affirme progressivement sa voix dans l'espace public musulman, déclarant qu'entre 2011 et 2018, elle ne craint plus de prendre la parole tout en dosant ses interventions médiatiques.

---

[11] A. Mkpoundiwou, 2015, *Parcours exceptionnel de Hadja Alima Mkpoundiwou épse Youenyouene, auto biographie de la présidente fondatrice de l'OFIF*, inédit, p.2.

[12] Entretien avec H. N. Yougang Tame, 35 ans environ, fille de la fondatrice de l'OFIF, directrice de l'OJEFIM et actuelle coordonnatrice de l'OFIF, Douala, le 17 septembre 2018. 10h30.

[13] Entretien avec A. Kalkaba, présidente de la Cameroon Women Association (CAMWA), 40 ans environ, Douala, le 18 novembre 2018. 18h30.

2.2.3. Stratégies discursives et légitimation

L'engagement de ces femmes fondatrices est ancré dans une motivation altruiste et spirituelle : elles ne cherchent pas le gain et la renommée mondains, mais à s'investir pour leur communauté et leur pays. Sur le plan idéologique, l'OFIF et la CAMWA revendiquent la compatibilité totale entre foi et engagement social.

Cette légitimation se construit par un discours double. D'abord, l'émancipation par l'apprentissage : Hadja Alima défend l'idée que c'est par l'acquisition de connaissances et d'aptitudes que les femmes viendront à bout de la pauvreté et de la misère. Elle lutte contre l'abandon des études, le libertinage et les mariages ratés des jeunes filles, en insistant sur la nécessité de distinguer les traditions préislamiques de l'Islam, ce qui soutient leur lutte contre l'excision et le lévirat[14].

Ensuite, le rappel aux fondations islamiques : l'OFIF et la CAMWA construisent leur argumentaire en faisant référence aux femmes de la première génération du Prophète, notamment Khadîdja, première épouse du Prophète, qui fut à la fois une entrepreneure prospère et une figure d'avant-garde pour la cause de l'Islam. Ce rappel historique sert de modèle pratique appelant les femmes à se mobiliser pour la consolidation de l'Islam en s'investissant activement dans la vie quotidienne de la communauté.

2.2.3. Dynamiques transnationales

Comme l'OFIF s'était inscrite dans un mouvement transnational islamique en écho aux ONG féminines chrétiennes et aux réformismes religieux, la CAMWA s'ouvre également à des dynamiques globales. L'intégration d'Amina au mouvement One Billion Rising en 2017, après un stage aux États-Unis, témoigne d'une volonté de lier lutte locale et réseaux internationaux de défense des droits des femmes. Ce choix d'aborder des sujets tabous comme les violences conjugales, les recours juridiques et les viols en contexte de guerre place la CAMWA dans la même logique pionnière que l'OFIF.

[14]Entretien avec H. N. Yougang Tame, 35 ans environ, fille de la fondatrice de l'OFIF, directrice de l'OJEFIM et actuelle coordonnatrice de l'OFIF, Douala, le 17 septembre 2018. 10h30.

2.3. Obstacles majeurs et stratégies innovantes d'action déployées

2.3.1. Obstacles socioreligieux

Le premier obstacle rencontré fut d'ordre socioreligieux. La fondatrice de l'OFIF a dû s'attaquer à la réticence des hommes de la communauté, y compris ceux de la diaspora musulmane, qui doutaient de la légitimité d'un mouvement féminin autonome. Dès 1995, elle s'est engagée dans une démarche de persuasion directe, allant de porte à porte pour convaincre les époux d'autoriser leurs femmes à participer aux assises quotidiennes sur l'éthique islamique. Cette résistance a été progressivement minée par une stratégie efficace : l'Imam Mohammed Habib témoigne de l'amélioration des rapports conjugaux grâce aux rencontres où les hommes étaient parfois conviés, permettant une meilleure compréhension du rôle féminin en Islam[15].

2.3.2. Obstacles financiers.

La seconde contrainte était financière et structurelle. Conformément aux statuts associatifs, le financement dépendait en partie des cotisations. Or, convaincre les femmes de cotiser s'avérait difficile, le militantisme étant une activité nouvelle pour les femmes urbaines souvent absorbées par les études ou le foyer. Parallèlement, l'association a dû lutter contre une croyance populaire selon laquelle toute structure islamique était naturellement financée par les pétrodollars du monde arabe[16]. Face à ce manque de ressources, la fondatrice a tenté dès 1999 d'adresser des demandes de soutien aux ambassades, soulignant le manque de ressource structurelle du milieu associatif musulman local[17].

2.3.3. Stratégie de légitimation étatique et capitalisation institutionnelle

L'étape cruciale fut la recherche d'une légitimation institutionnelle. Dès 1996, la fondatrice de l'OFIF initie un rapprochement avec les autorités, obtenant une audience auprès

[15] Entretien avec Imam Mohammed Habib, 47 ans environ, imam à mosquée de Mimboman, Yaoundé, le 17 septembre 2021. 10h30.
[16] Entretien avec K. Njoya, 35 ans environ, membre de l'OFIF et ancienne trésorière, Yaoundé, le 22 novembre 2021. 11h30.
[17] Secrétariat générale de l'OFIF, (2010), Rapport de 10 ans d'activité de l'OFIF, p.11.

de Madame Yao Aissatou, alors Ministre des Affaires Sociales[18]. Le programme de l'OFIF fut jugé important et original, ce qui permit à l'association d'être inscrite sur la liste des partenaires ministériels. L'obtention de cet agrément a conféré à l'association une crédibilité indispensable et lui a ouvert les portes des pouvoirs publics et des organismes nationaux et internationaux[19].

2.3.4. Stratégie axée sur l'innovation endogène

Le soutien initial du ministère fut un simple don de 40 000 FCFA, qui devint le catalyseur d'une innovation endogène. Plutôt que de disperser cette somme, un comité de quatre femmes décida de l'utiliser pour acheter des tissus, aiguilles et fil. L'OFIF est ainsi entrée dans son volet formation professionnelle par l'apprentissage de la broderie, complétant ses activités initiales d'éducation islamique. Ce geste illustre l'agentivité des militantes, capables de transformer un capital modeste en une preuve de concept viable, le tout démarrant littéralement sur les nattes de prières qui servaient de chaises.

2.3.5. Stratégie de réseautage transnational diversifié

La visibilité accrue rendit les femmes de l'OFIF repérables par les bailleurs de fonds. La fondatrice a capitalisé sur son réseau interpersonnel transcendant genres et origines pour accéder aux financements internationaux. L'UNICEF a financé en 1999 un projet sur l'encadrement de la petite enfance grâce à Hadja Kingui originaire de Ngaoundéré[20]. La Coopération Française a appuyé en 2001 l'équipement du centre par l'intermédiaire de Cheikh Banoufé et d'une chercheuse. L'ISESCO, organisation islamique marocaine, a soutenu un séminaire de recyclage en 2001. Puis un vaste réseau de coopération s'est construit avec la Turquie grâce à la Fondation Hudai et l'ONG turque ACAMAS. Le centre islamique de formation de l'OFIF est devenu une référence dans la ville de Yaoundé. Ce centre abrite une mosquée et plusieurs sales de formations et dortoirs pour jeunes filles.

---

[18] AOFIF, lettre n0078/DFF/96 sur partenariat entre le Ministère des Affaires Féminines et l'OFIF.

[19] Entretien avec H. N. Yougang Tame, 37 ans environ, fille de la fondatrice de l'OFIF, directrice de l'OJEFIM et actuelle coordonnatrice de l'OFIF, Yaoundé, le 17 septembre 2021. 10h30.

[20] Originaire de Ngaoundéré, Hadja Kingui est la première femme musulmane à s'introduire au sein de l'UNICEF dans le cadre des projets de financement liés à l'amélioration des conditions de la jeune fille dans la localité de Ngaoundéré. Lorsqu'elle rencontre Hadja Alima en 1999, elle décide de conduire cette dernière vers cette institution des Nations Unies pour qu'elle puisse également bénéficier des financements pour la réalisation de ses projets.

Ce succès repose sur un réseautage national et transnational diversifié, une véritable chaîne de solidarité qui tranche avec le déficit d'autres associations musulmanes dont les projets sont restés mort-nés pour avoir misé sur un seul bailleur de fonds[21]. Ce pragmatisme stratégique a permis à l'OFIF de créer l'OJIFIM[22] et d'intégrer la formation professionnelle, spirituelle et éthique pour assurer la pleine dignité et l'intégration des femmes.

2.3.6. Professionnalisation associative de la CAMWA

Si l'OFIF avait innové en affirmant l'égalité de participation au développement, la CAMWA innove par son investissement entrepreneurial et communicationnel. Depuis 2015, Amina préside le comité d'organisation du CAMEX, foire musulmane à Yaoundé et Douala inspirée des modèles européens comme la foire du Bourget. Elle a su professionnaliser son action, élargir ses réseaux vers les arabophones, les entreprises privées et diverses classes sociales, faisant de son association un acteur reconnu de l'espace public musulman[23]. La CAMWA a créé à Douala et Yaoundé des espaces de formation professionnelle et de coaching des femmes et jeunes filles à l'entrepreneuriat.

En conclusion, le succès de l'OFIF et de la CAMWA repose sur ce réseautage national et transnational diversifié, une véritable chaîne de solidarité ou système de recommandation qui tranche avec le déficit d'autres associations musulmanes dont les projets sont restés "mort-nés" pour avoir misé sur un seul bailleur de fonds, la Wold Assembly of Muslim Youth (la WAMY)[24]. Dès lors, ce pragmatisme stratégique a permis à l'OFIF de créer l'EBNF (École de base non formelle) et d'intégrer la formation professionnelle, spirituelle et éthique, afin d'assurer la "pleine dignité" et l'intégration des femmes[25]. Et à la CAMWA de créer à Douala et Yaoundé des espaces de formation professionnelle et de coaching des femmes et jeunes filles à l'entreprenariat[26].

---

[21] Entretien avec M. Sitan, 46 ans environ, ancien président national de la CAMSU et vice-président de la LICAM, Yaoundé, le 09 octobre 2018. 17h00.

[22] Ombrage des Jeunes Filles Musulmanes, un centre d'insertion socioprofessionnel situé en centre-ville de Yaoundé quartier Mimboman.

[23] Entretien avec Cheikh Nouroudine, président du PDSE et époux de A. Kalkaba, 50 ans environ, Douala, le 17 novembre 2018. 19h30

[24]Entretien avec M. Sitan, 46 ans environ, ancien président national de la CAMSU et vice-président de la LICAM, Yaoundé, le 09 octobre 2018. 17h00.

[25] Entretien avec H. N. Yougang Tame, 37 ans environ, fille de la fondatrice de l'OFIF, directrice de l'OJEFIM et actuelle coordonnatrice de l'OFIF, Yaoundé, le 17 septembre 2021. 10h30.

[26] Entretien avec A. Kalkaba, présidente de la Cameroon Women Association (CAMWA), 40 ans environ, Douala, le 18 novembre 2018. 18h30.

3- Discussion

L'analyse des trajectoires de l'OFIF, de la CAMWA et de leurs fondatrices révèle que l'autonomisation des femmes musulmanes camerounaises ne procède pas d'un modèle linéaire, mais d'une triple dynamique stratégique : la structuration associative, l'émergence d'un leadership pragmatique et l'innovation face aux obstacles.

Les résultats démontrent que l'émergence du militantisme islamique féminin au Cameroun s'inscrit dans un contexte de double contrainte historique, patriarcat traditionnel et interprétation religieuse restrictive. Face à ces obstacles, les associations comme l'OFIF (fondée en 1995) et la CAMWA (créée en 2006) ont développé des stratégies innovantes d'autonomisation ancrées dans une réappropriation des normes religieuses réformistes.

Les trajectoires des leaders, notamment Hadja Alima Mkpoundiwou et Amina Saher, illustrent comment l'agentivité économique et le réseautage transnational ont permis de transformer des ressources modestes en programmes de développement reconnus. Le succès de ces associations repose sur trois piliers : la légitimation institutionnelle (partenariat avec le Ministère des Affaires Sociales), l'innovation endogène (transformation d'un don de 40 000 FCFA en programme de formation), et un réseautage diversifié (UNICEF, Coopération Française, ISESCO, Turquie).

Nos observations confirment la thèse de S. Mahmood (2005) selon laquelle l'agentivité féminine peut s'exprimer activement dans des contextes religieux non-libéraux, non pas par une rupture frontale, mais par une négociation constante. Ni l'OFIF ni la CAMWA ne rejettent les valeurs de l'Islam ; au contraire, elles les réapproprient et les réinterprètent pour légitimer leurs actions. Le "porte à porte" auprès des époux et le rappel constant aux figures féminines de la première génération (Khadîdja) sont des exemples éloquents d'agentivité par le contournement et la persuasion éthique.

Ces résultats nuancent le travail de F. Mernissi (1991) : l'étude prouve que si l'Islam n'est pas un obstacle en soi, son interprétation patriarcale, souvent combinée aux traditions phallocratiques préexistantes, constitue le principal mécanisme qui conditionne et restreint

l'action féminine. L'autonomisation passe donc nécessairement par une distinction théologique entre l'Islam originel et les pratiques coutumières.

Le militantisme de l'OFIF et de la CAMWA illustre le cadre théorique de N. Kabeer (1999) sur l'empowerment, qui repose sur l'acquisition de ressources, le développement de l'agentivité et la réalisation d'achievements. La capacité de l'OFIF à transformer un modeste don en un centre financé par l'UNICEF démontre une transformation radicale du capital initial et répond à l'appel de A. Cornwall (2016) en montrant ce qui fonctionne concrètement sur le terrain.

Contrairement aux dynamiques observées au Maghreb ou en Afrique de l'Ouest, le militantisme islamique féminin camerounais s'inscrit dans un contexte pluriconfessionnel urbain où le réseautage transcende les frontières religieuses. L'influence des associations chrétiennes sur la création de l'OFIF témoigne d'une dynamique associative locale unique, distincte des mouvements islamiques plus homogènes observés ailleurs.

L'échantillon restreint à deux associations principales (OFIF et CAMWA) et le focus urbain centré sur Yaoundé limitent la généralisabilité des résultats. L'absence de données quantitatives sur l'impact socioéconomique réel (revenus, taux d'alphabétisation, nombre de bénéficiaires) empêche une évaluation mesurable des réalisations. La non-représentativité des zones rurales, notamment le Grand Nord où les contraintes traditionnelles sont les plus fortes, constitue une lacune importante. Les dynamiques d'autonomisation dans ces régions pourraient différer significativement de celles observées en milieu urbain. La période d'observation, bien que couvrant près de trois décennies (1995-2025), ne permet pas de capturer pleinement l'évolution récente des dynamiques intergénérationnelles et l'impact à long terme des programmes mis en place.

La sélection des répondantes (leaders et membres actives) peut introduire un biais de réussite, occultant les trajectoires des femmes qui ont quitté les associations ou dont l'engagement n'a pas abouti. De plus, l'interprétation des discours nécessite une vigilance accrue quant à la distinction entre les intentions déclarées et les pratiques réelles. Cette étude apporte une contribution triple aux champs du genre, de l'Islam et du développement en Afrique.

Sur le plan théorique, elle nuance la relation entre Islam et genre en démontrant que l'autonomisation musulmane n'est pas contradictoire avec la foi, mais constitue un processus d'innovation endogène où la religion sert de ressource stratégique de légitimation. Elle établit que l'agentivité féminine dans les contextes religieux s'exprime par la négociation et la réappropriation plutôt que par la confrontation.

Sur le plan empirique, elle donne une voix aux trajectoires des leaders musulmanes camerounaises, comblant un vide documentaire significatif dans la littérature francophone africaine. En documentant les mécanismes concrets d'innovation (transformation du don de 40 000 FCFA, stratégies de persuasion "porte à porte", mobilisation des figures historiques islamiques), elle fournit des exemples tangibles de pratiques d'empowerment en contexte musulman africain.

Sur le plan conceptuel, elle redéfinit l'autonomisation non pas uniquement comme l'accès à la richesse matérielle, mais comme l'acquisition d'une autonomie stratégique — soit la capacité de réseautage, de négociation institutionnelle et de mobilisation des ressources religieuses et sociales. Cette reconceptualisation déplace le focus de l'enrichissement individuel vers la construction d'une agentivité collective et d'une légitimité institutionnelle.

L'expérience de l'OFIF et de la CAMWA constitue ainsi un plaidoyer empirique pour reconnaître le rôle actif et pragmatique des femmes musulmanes dans le développement local et la transformation sociale au Cameroun. Elle démontre que les associations islamiques féminines ne sont pas de simples structures caritatives, mais des espaces d'innovation sociale où se négocient simultanément les normes religieuses, les rapports de genre et les trajectoires de développement.

Conclusion

Cette recherche s'est interrogée sur les mécanismes et stratégies que les femmes musulmanes camerounaises mobilisent, en s'appuyant sur les normes religieuses réformistes et sociales, pour construire leur autonomisation et renforcer leur participation au développement. Plus spécifiquement, elle visait à retracer l'émergence et évaluer le rôle des associations islamiques féminines en lien avec le contexte sociohistorique, à décrypter les débats internes et analyser les trajectoires des femmes militantes, à identifier les obstacles

majeurs et cartographier les stratégies innovantes d'action déployées, et enfin à inscrire le cas camerounais dans les débats théoriques sur le genre, l'islam et l'empowerment.

Les résultats révèlent que l'émergence du militantisme islamique féminin en zones urbaines s'inscrit dans un contexte de double contrainte historique, héritée à la fois du patriarcat traditionnel et d'une interprétation religieuse restrictive. Face à ces obstacles, des associations pionnières comme l'OFIF, fondée en 1995, et la CAMWA, créée en 2006, ont développé des stratégies innovantes d'autonomisation ancrées dans une réappropriation des normes religieuses réformistes. Les trajectoires des leaders, notamment Hadja Alima Mkpoundiwou et Amina Saher, illustrent comment l'agentivité économique, le réseautage transnational et la légitimation institutionnelle ont permis de transformer des ressources modestes en programmes de développement reconnus. Le succès de ces associations repose sur trois piliers stratégiques : la légitimation étatique, l'innovation endogène et un réseautage diversifié transcendant les frontières confessionnelles et nationales.

En définitive, l'autonomisation des femmes musulmanes au Cameroun s'inscrit dans un processus ascendant et hautement contextualisé, porté par des associations locales et l'émergence de leaders au pragmatisme remarquable. Malgré la persistance des obstacles religieux, sociaux et institutionnels, ces femmes développent des stratégies innovantes conciliant la foi comme ressource de légitimation et l'engagement social comme réalisation concrète.

Des études ultérieures gagneraient à élargir le champ géographique vers les zones rurales, notamment le Grand Nord, où les contraintes traditionnelles sont les plus fortes. L'intégration d'analyses quantitatives permettrait également de mesurer l'impact socioéconomique réel en termes de revenus et d'alphabétisation. Une attention particulière pourrait être portée aux dynamiques intergénérationnelles au sein de ces associations ainsi qu'à l'impact à long terme des programmes de formation professionnelle sur l'autonomisation économique des bénéficiaires.

Cette étude enrichit la littérature sur le genre et l'Islam en Afrique en proposant de considérer l'autonomisation comme un processus endogène, stratégique et négocié. L'expérience de l'OFIF et de la CAMWA constitue un plaidoyer pour le rôle actif et pragmatique des femmes musulmanes dans le développement local et la transformation sociale au Cameroun.

Références bibliographiques

Adelkhah Fariba, 1991, La révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran, Paris, Karthala.

Bouilly Emmanuelle, 2018, "Devenir femmes de développement au Sénégal. Des carrières militantes, associatives et professionnelles genrées", in Gomez-Perez, Muriel (eds), Femmes d'Afrique et émancipation. Entre normes sociales contraignantes et nouveaux possibles, Paris, Karthala, pp. 209-237.

Boutrais Jean (eds), 1993, *Peuples et cultures de l'Adamaoua (Cameroun),* Paris, ORSTOM, Ngaoundéré Anthropos.

Cantone, Caterina (2005) "Radicalisme au féminin ? Les filles voilées et l'appropriation de l'espace dans les mosquées à Dakar", in Gomez-Perez, Muriel (eds), L'islam politique au sud du Sahara: identités, discours et enjeux, Paris, Karthala, pp. 119-128.

Clark Kamari Maxime (eds), 2006, *Local practices, global controversies; islam in sub-Saharan Africa contexts*, Yale, Macmillan Center.

Drydyk Jay, 2013, "Empowerment, agency, and power", Journal of Global Ethics, 9(3), 249–262.

Fouapon Alassa, 2015, "Les femmes dans les sociétés musulmanes au Cameroun : entre défis du développement et pesanteurs socioculturels", compte-rendu du colloque international TMALI-AWLC, Yaoundé-Cameroun, pp. 305-312.

Gomez-Perez Muriel, 2016, "Women's Islamic activism in Burkina Faso: toward renegotiated social norms?", Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines, 50:1, 45-63, DOI: 10.1080/00083968.2015.1116100, pp.45-63.

Gomez-Perez Muriel (eds), 2005, *L'islam politique au sud du Sahara : identités, discours et enjeux,* Paris, Karthala.

Gomez-Perez Muriel et Ba Salimata, 2015, "Les prédicatrices au Sénégal : de la visibilité à la légitimité religieuse et sociale (des années 1980 à nos jours)", in A. Seck et al (éds), *État, société et islam au Sénégal. Un air de nouveau temps* ? Paris, Karthala, pp.175-203.

Gomez-Perez Muriel, 2018, "Prêcheuses arabisantes à Dakar et à Ouagadougou. Des logiques d'individualisation et individuation", Anthropologie et Sociétés, vol 42, n° 1, pp. 205-226.

Gomez-Perez Muriel (eds), 2018, *Femmes d'Afrique et émancipation. Entre normes sociales contraignantes et nouveaux possibles,* Paris, Karthala.

Guilhaumou Jacques, 2012, "Autour du concept d'agentivité", Rives méditerranéennes, 41, 25–34.

Kabeer Naila, 1999, "Resources, Agency, Achievements: Reflections on the Measurement of Women's Empowerment", Development and Change, 30(3), 435–464.

Mahmood Saba, 2005, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject.* Princeton University Press.

Mernissi Fatema, 1991, *Le Harem politique : Le Prophète et les Femmes*. Paris: Jean-Claude Lattès.

Oxaal Zoe, 1997, *Gender, Empowerment and Development.* Brighton: Institute of Development Studies.

Porter Elisabeth, 2013, "Rethinking Women's Empowerment", Journal of Peacebuilding & Development, 8(1), 1–14.

Pradhan Sanjay, 2003, "Measuring Women's Empowerment", International Journal of Sociology, 33(2), 15–31.

Alassa FOUAPON est historien et chargé de cours à l'Université de Yaoundé I. Spécialiste des dynamiques contemporaines de l'islam en Afrique centrale, il est membre de la Société Camerounaise d'Histoire. Ses recherches portent sur les relations entre islam, société, développement et politique. Il est également coordonnateur du **Collectif Islamique du Cameroun pour la Recherche-Action et l'Appui au Développement** ainsi que de la **Boutique des Sciences BdS-OngolaLab-UYI**, plateformes dédiées à la recherche collaborative et à l'innovation sociale.

Alassa Fouapon
Département d'Histoire,
Université de Yaoundé I (UYI)
BP 337 Yaoundé (DH/FALSH/UYI)
alassa.fouapon@univ-yaounde1.com