

CHAPITRE UN

INTRODUCTION

1.1 Aperçu général

La littérature africaine peut être décrite comme un enfant des circonstances si bien que nous proposons de tracer son origine ou les événements qui sont responsables de sa naissance au cours de l'histoire du continent et ceux qui déterminent le destin de la race noire et son peuple. Les mêmes circonstances sont aussi les déterminants indiscutables des virus des contacts avec le monde extérieur ou issus des relations capricieuses entretenues précisément avec l'Europe, l'Amérique, et l'occident en général. Qu'il soit au temps passé ou actuel, ces contacts ont eu des influences significatives sur l'histoire et l'évolution de l'Afrique.

De ce fait, la littérature africaine a su acquérir inconsciemment certains traits tout court symboliques particuliers qui distinguent les écritures africaines des autres qui se trouvent dans le domaine littéraire à l'échelle mondiale. L'esclavage reste un événement tragique qui avait frappé les dos des Africains en les rendant des objets et des marchandises à vendre au plus offrant, aussi que des bêtes humaines considérées insensibles aux fouets punitifs, aux souffrances venant des maîtres esclavagistes. Ce commerce dit triangulaire qui déshumanisait l'Africain autrefois et remettait en question son destin et sa participation à l'humanité a apporté de l'angoisse et de la misère à la race

noire. Il suscitait la réaction implacable et la condamnation aiguë de l'élite africaine qui s'exprimait en forme des ouvrages littéraires.

Après cette expérience douloureuse, la colonisation est venue prendre le relai et s'impose sur l'Afrique et la littérature a dû réagir à ces atrocités. Elle est devenue jusqu'alors un outil indispensable à la main des Africains scolarisés, se mettant debout pour combattre le fléau. Ces deux événements qui caractérisent la vie et l'histoire africaines naissent par conséquent la littérature de l'époque précoloniale. A l'éveil des indépendances, les Africains ont connu une existence traumatisée à nulle autre pareille, celle qui est causée par le tribalisme, l'ingérence, la dictature et l'incompétence à l'égard de la gestion des affaires politiques, économiques et sociales. Les défis et les problèmes déclenchés par les indépendances ont coupé le souffle aux Africains, leur laissant à poser des questions concernant la qualité de gouvernance, en se demandant à quoi sert l'autonomie et la libération du continent, étant donné que les conditions du peuple sont devenues pires que jamais.

A son tour, la littérature de l'ère post-indépendante est née à partir de ce désillusionnement de l'indépendance africaine ; c'est la littérature autocritique par laquelle les Africains s'adressent à eux-mêmes. Après une période de vil reproche aux artisans politiques africains, qui ne sont que les anciens combattants nationalistes qui ont chassé les colonisateurs avant de devenir les premiers leaders d'Afrique indépendante, la critique acerbe dirigée à la mal-

administration des politiciens a cessé parce que les écrivains ne traitent plus un thème si banal à tout jamais. Peter Young justifie ce changement du sujet du roman africain de l'époque en déclarant que :

But didacticism and propaganda have become decreasingly outwardly directed and Achebe's projection of his image of the Ibo past towards Ibos and such internally preoccupying political concepts as Pan-Africanism in such novels as William Conton's *The African* (1960) and Cyprian Ekwensi's *Beautiful Feathers* (1963) have begun to replace the inevitably outward directed propaganda of anti-colonialism (12).

Mais le didactisme et la propagande dirigés à l'extérieur s'amointrissent et la peinture de l'image du passé ibo par Achebe et une telle préoccupation politique interne des concepts tels que le panafricanisme dans de tels romans que *The African* (1960) de William Conton et *Beautiful Feathers* (1963) de Cyprian Ekwensi ont commencé à remplacer la propagande anti-coloniale inévitablement dirigée à l'extérieure (Notre traduction).

C'est ainsi qu'est née la littérature africaine contemporaine dont les préoccupations sont des affaires courantes de la vie quotidienne de la société. On a dans la liste inépuisable, par exemple, le fanatisme religieux, l'occultisme, l'amour, le mariage, le défi de l'environnement, l'homosexualisme et lesbianisme, et le féminisme pour n'en citer que peu. Nous avons jusqu'ici élaboré les trois phases de la littérature africaine. Ces phases indiquent aussi les périodes de son évolution. Moye dans son article, "Un Nouveau Souffle du Discours de la Violence dans *Babyface* de Koffi Kwahule et *Port-Melo* d'Edem

Awumey” propose plutôt une périodisation du roman africain par rapport au thème:

Les différents périodes dans l'évolution des romans africains se distinguent donc par le rapport de leurs contenus avec les données des expériences historiques des sociétés africaines. C'est l'idée que Jacques Chevrier (1984) a exploité dans la catégorisation des romans africains dans son livre ***La Littérature nègre***. Mais il ne suffit pas à considérer seul les contenus des œuvres dans l'effort de les grouper. Le côté formel, la nature même de genre, doit compter. C'est cet aspect du roman que George Ngal (1994) va étudier dans son œuvre *création et rupture en littérature africaine*. (2-3)

Pour Moye, cette approche est rentable parce que la préoccupation sociale des romanciers africains, c'est-à-dire, 'le pourquoi de leurs écrits', est presque quelque chose qui n'a pas besoin de changement. Donc pour lui ce qui bouge, qui évolue de manière significative dans ce roman c'est la forme, c'est-à-dire l'usage particulier du langage que les romanciers emploient pour exprimer une préoccupation qui depuis les indépendances, demeure plus ou moins constante.

Le discours littéraire portant sur la femme africaine, qu'est le féminisme, est conçu lorsque l'idée est venue aux critiques d'emprunter le mot colonisation pour décrire la condition de la femme africaine face à la tradition et le système patriarcal. S'il a fallu chez l'Africain de se débarrasser de la colonisation de l'Afrique par l'Europe, il faudrait aussi libérer la femme du joug coutumier, traditionnel et patriarcal qui ressemble en toute modestie à la colonisation. Le féminisme est devenu un instrument vital dont les femmes écrivains utilisent

pour lutter contre l'assujettissement et l'humiliation des femmes par ces deux institutions sociales. En effet, la société africaine, à cause des pratiques normatives et traditionnelles, a réduit le rôle de la femme à celui d'un domestique ou d'un simple objet de plaisir. Plusieurs fausses croyances religieuses, diverses coutumes et des traditions barbares, sont des vraies barrières à l'épanouissement et à la liberté de la femme africaine.

La lutte des femmes pour l'obtention de meilleures conditions de vie, étant un mouvement universel dans l'ensemble, les femmes africaines l'accueillent avec empressement. Quant au rôle de la littérature dans cette entreprise, il faut tout d'abord rappeler qu'une chose est claire depuis longtemps : aucune littérature ne peut résoudre les problèmes politiques, économiques et sociaux, aussi urgents qu'ils soient, pas plus dans ce cas que dans tous les autres. Cependant, c'est une vérité non moins forte que la littérature permet de s'en approcher, d'en prendre conscience, et elle s'adresse à tout être individuel concret. Evidemment beaucoup d'investigations du réel adressent leurs discours et leurs conclusions à des instances collectives plus ou moins abstraites, d'autant plus abstraites qu'il s'agit d'institutions.

Le discours féministe africain, dans sa phase initiale d'élaboration, a rejeté la position du féminisme occidental dominant qui a été cohérente en essayant de projeter une image universelle de la femme comme victime d'oppression patriarcale. Cela se voit dans la poussée thématique des essais assemblés et

édités par Elaine Showater en 1986, dans *The New Feminist Criticism*. La position du féminisme africain est évidemment influencée par la vue traditionaliste du discours africain. Quelques féministes africains ont regardé le passé, se souvenant des images d'une femme africaine forte, libre, entreprenante et indépendante. Elles soutiennent le fait que la femme était censée d'avoir participé à la vie spirituelle, économique, sociale et politique de sa communauté sur un niveau égal avec les hommes, avant l'émergence de certains événements historiques comme le colonialisme, qui ont modifié dramatiquement le cours des événements en Afrique et portant un coup fatal à la position de la femme africaine.

Dans le travail *Male Daughters Female Husbands*, Ifi Amadiume fait un texte de référence majeure articulant l'idée que les femmes africaines n'étaient pas toujours placées dans une position sociale inférieure. Il est important de noter ici que la conséquence logique de cette stratégie discursive réside dans l'émergence de formes nouvelles et divergentes du féminisme africain enracinées dans l'expérience africaine. Encore une fois, la position des traditionalistes n'a pas été incontestée, car à l'autre côté se trouvent aussi des participants au discours africain qui rejettent la notion de la femme africaine pré-coloniale comme sujet émancipé, et seulement au désavantage lorsque l'impérialisme et le colonialisme s'installent et imposent un régime sexiste masculin-centré sur les peuples d'Afrique.

Dans l'ouvrage critique, *Women in African Literature Today*, Schipper, dans son essai "Mother Africa on a Pedestal ", a fait un examen considérable pour prouver que la condition sociale de la femme africaine précoloniale n'était pas aussi rose que les traditionalistes voudraient nous le font croire. Elle tire de nombreux exemples des mythes, du folklore et des contes oraux africains dans lesquels la femme est représentée comme inférieure ou diabolisée comme l'architecte de la plupart des malheurs dans la famille et dans la société. La plupart de ces mythes dépeignaient les hommes comme étant créés le premier et vivaient en harmonie jusqu'à ce que la femme vienne avec du malheur et de la malchance. Ses découvertes dans la plupart des mythes africains ont montré l'image de la femme comme "une force négative" et ceci a mené à sa conclusion qu'il existe une pré-phase mythologique dans le développement de l'image de la femme dans la littérature africaine.

De fait, on peut dire que les institutions de pouvoirs traditionnels ont déjà réservé une place à la femme. Cette organisation traditionnelle se présente dans les systèmes matrimoniaux, politiques, économiques et sociaux et cette tradition, en effet, influence la femme africaine. La tradition, les pratiques culturelles et sociales, aussi bien que l'organisation familiale produisent l'image de la femme, règlent sa conscience sociale, et définissent son rôle. Et parmi ces nombreux systèmes sont ceux qui limitent la femme à devenir un être

irresponsable et peu apte à contribuer au développement de la famille et de la société.

Les rôles et les images de femme et homme africains sont depuis des siècles fortement déterminés, ancrés et intériorisés par des normes patriarcales et hiérarchiques. Cette dichotomie existe pendant des siècles sans modifications significatives. C'est pour cela peut-être que Friedrich Nietzsche remarque que «L'homme doit être élevé pour la guerre, et la femme pour le délassement du guerrier. »(92)

Normalement, les traditions influencent les comportements des gens et semblent tellement naturelles et fondamentales qu'il ne viendrait parfois à l'esprit des gens de les remettre en question. À l'égard de la femme, les croyances traditionnelles, des préjugés véhiculés par la société sont impressionnants. Lorsqu' on réfléchit sur les relations entre hommes et femmes, on constate que les femmes restent toujours des victimes de nombreuses pratiques et croyances traditionnelles et religieuses. Ces expériences vécues par les femmes africaines naissent le mouvement féministe qui est devenu sitôt une idéologie revendiquant non seulement l'identité de la femme, mais ses droits bafoués. Donc, les écrivains féministes africains se sont dotés de la responsabilité d'améliorer la condition des femmes, de fait changer leur mentalité et de montrer qu'elles sont intelligentes et peuvent, de même que des hommes ou des femmes blanches, accéder à des postes de responsabilité.

Aimé Césaire dans *Le cahier d'un retour au pays natal*, déclare ainsi :

Si je ne sais que parler, c'est pour vous que je parlerai. Ma bouche sera la bouche des malheureux qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de ceux qui s'affaissent au cachot du désespoir (9).

Alors, l'objectif de cet écrivain est d'utiliser la force de la plume pour changer les aspects considérés négatifs dans sa société. C'est la même tâche à laquelle s'engagent les femmes écrivains féministes africains. Mary Wollstonecraft a fait les premiers arguments pour les droits des femmes en Grand Bretagne dans son œuvre *A Vindication of the Rights of Women* publiée en 1792, où elle a noté la nécessité d'égalité des femmes et des hommes. Wollstonecraft croyait que les deux sexes, mâle et femelle contribuaient à l'inégalité. Elle se tenait pour établir que les femmes exerçaient un pouvoir considérable sur les hommes, mais que tous les deux exigeraient l'éducation pour assurer les changements nécessaires dans les attitudes sociales. Son héritage demeure dans le besoin continue des femmes de parler et de raconter leurs histoires.

Ainsi, le féminisme en tant que mouvement s'est organisé autour de la croyance d'égalité sociale, économique et politique des sexes. Ce mouvement cherche à mettre en évidence la liberté de la femme et à combattre son oppression. Il joue un rôle décisif dans la reconnaissance des femmes au sein de laquelle elles exercent le droit de posséder les mêmes valeurs desquelles jouissent les hommes dans la société. Les féministes essaient d'abolir le patriararchie et de

renverser l'idée selon laquelle les hommes doivent diriger la société à tout jamais. Les écrivains et idéologues revendiquent la juste place des femmes africaines.

Dans cette étude, Régina Yaou, dans *La révolte d'Affiba* et *Le glass de l'infortune* et Mariama Bâ, dans *Un chant écarlate* et *Une si longue lettre* relèvent quelques systèmes ou pratiques traditionnelles enracinées dans le sol africain qui nuisent au bien-être des femmes. Ces pratiques conditionnent la femme africaine. Étant donné que ces femmes écrivains, Régina Yaou (ivoirienne) et Mariama Bâ (sénégalaise) sont issues de nationalités différentes, il s'agit alors des cadres géopolitiques et géoculturels différents pour produire des effets ou résultats bons et efficaces. Ceci nous aidera à avoir une compréhension claire et significative de la situation.

Pour mieux comprendre les œuvres sélectionnées de ces auteurs, c'est très important de connaître leur biographie, car cela nous aidera aussi à comprendre leurs œuvres et quelques événements de leurs vies qui les ont influencés.

1.2 Problématique

Premièrement, à partir du moment de la création, il est affirmé que Dieu a donné à l'homme l'autorité sur la femme. En conséquence, cette idéologie de la

supériorité de l'homme sur la femme a grandement influencé le comportement général des gens. Dans cette perspective, la problématique de cette recherche est d'une part de vérifier l'hypothèse selon laquelle la tradition africaine influence négativement la femme. Dans la même veine, nous avons postulé que toutes les femmes africaines vivent la même expérience. En outre, pour voir à quel point la tradition africaine avait influencé la femme. D'autre part, il s'agit de déterminer si la personnalité de la femme s'est améliorée.

1.3 Objectif de la recherche

L'objectif de ce travail vise à démontrer que la tradition africaine est patriarcale en sa nature et comment quelques aspects de la tradition africaine ne favorise pas la femme africaine dans *La révolte d'Affiba* et *Le glas de l'infortune* de Régina Yaou et *Un chant écarlate* et *Une si longue lettre* de Mariama Bâ. La recherche montrera les contributions du féminisme, aussi bien que les rôles des écrivains féministes dans l'amélioration de la condition de la femme en Afrique. Elle proposera des solutions possibles qui peuvent contribuer à la transformation progressive de l'identité de la femme, en s'appuyant sur les ouvrages littéraires et des commentaires sur la littérature africaine. Elle va également examiner les moyens par lesquels les auteurs traitent ce problème dans leurs œuvres, pour

démontrer qu'avec le mouvement féministe, la condition de la femme en Afrique va s'améliorer.

Certes, l'étude de ces quatre romans, l'analyse de théories féministes et l'examen d'entretiens avec les écrivains, puis d'articles critiques ont pour but de montrer que le féminisme de Regina Yaou et Mariama Bâ s'enracine dans les oppositions dialectiques et dichotomiques ainsi que les paradoxes et les contradictions qui caractérisent les sociétés ivoirienne et sénégalaise. Puis une réflexion sur les personnages des quatre romans nous amènera à nous interroger sur la façon dont elles représentent les différents types d'individus de la société ivoirienne et sénégalaise en particulier et la société africaine en général.

1.4 Questions de Recherche

1. Quelle est la place réservée à la femme en Afrique ?
2. la tradition africaine est-elle en faveur de la femme ou non ?
3. les femmes en Afrique, sont-elles à l'aise avec les manifestations de la tradition africaine ?
4. Le féminisme, peut-il racheter ou revendiquer la personnalité de la femme africaine ?

1.5 Justification de l'étude

Pour aborder les différents aspects des ruptures et des enjeux de la représentation des traditions et du féminisme vis-à-vis à la personnalité et au comportement de la femme africaine, nous avons choisi quatre textes. Ces romans choisis vont nous aider à mettre en exergue les différents aspects de la tradition africaine qui militent contre la personnalité de la femme et son conditionnement dans la société africaine. A propos des exigences du féminisme pour revendiquer l'identité de la femme, il est devenu très pertinent d'entreprendre une telle recherche. Le travail s'intéresse au rapport entre le féminisme et la tradition africaine en tant que celui en opposition et en ce sens qu'il faut éclairer la notion négative que le féminisme est ambitieux et ne veut que renverser tout ordre social. Par contre, le féminisme réclame seulement des droits des opprimées, des bafouées, et des marginalisées périphériques du monde noir. Le roman d'Angèle Rawiri, *Fureurs et Cris des Femmes*, qui a paru en 1989, explique fort bien où voulait en venir le féminisme africain. C'est avisé à montrer comment les pratiques traditionnelles ordonnent l'individualité et la conduite de la femme africaine. Tous ces faits nous convainquent que le choix d'étudier le féminisme est justifié.

Cette étude sera, sans doute, une inspiration très forte et une réveille de conscience intérieure et émancipatrice chez les femmes africaines, les scolarisées y compris les non-scolarisées. De plus, elle se constituera en une

prise de conscience non seulement aux femmes africaines, mais au grand public, aux leaders, et aux dépositaires ou détenteurs des rites et des autorités traditionnels africains. Donc, il répond adéquatement à la question, le féminisme africain jusqu'où ? En définitive, notre étude est importante pour la meilleure compréhension ou appréciation qu'elle apporte aux lecteurs des œuvres de Regina Yaou et Mariama Bâ. Pour les critiques littéraires, un autre point de référence est né à partir de la thèse.

1.6 Délimitation du Sujet

Nous prêterons une attention particulière aux pays africains francophones, notamment, la Côte d'Ivoire et le Sénégal, en nous appuyant sur les textes choisis. Enfin, cette étude est basée sur des ouvrages littéraires, des critiques, l'internet, des romans et des observations personnelles au Sénégal et en Côte d'Ivoire. L'enjeu de ce travail est l'appréhension du concept du féminisme à la lumière des textes choisis.

1.7 Biographies et les œuvres des auteurs

Normalement, il est de bon usage dans le domaine de recherche de faire connaître à l'audience les auteurs que le chercheur étudie leurs œuvres. Il implique alors la nécessité d'illuminer leur cadre d'informations personnelles. Cependant, dans le cas de Regina Yaou et Mariama Bâ, il importe de faire se dérouler les influences sur les romancières, par le truchement des informations fournies à leur égard, pour faciliter une meilleure compréhension des romans de corpus.

1.7.1 Régina Yoau

Régina Yaou est née en 1955 à Dabou en Côte d'Ivoire. Elle est originaire d'Akrou. Régina Yaou a commencé à écrire à l'âge de 12 ou 14 ans avec ses premiers poèmes. Elle fréquentait le Collège Moderne Voltaire de Marcory puis, le Lycée Technique de Cocody et l'Université François Rabelais de Tour en France. Finalement, elle a complété ses études à l'Université de Cocody.

Régina Yaou a écrit son premier roman *Lezou Marie ou les Ecueils de la Vie* en 1977 ce qu'elle n'a présenté qu'en 1981 à un éditeur. Le roman a paru en 1982. Elle a fait sortir *Aihui Anka* en 1988, suivi de *La Révolte d'Affiba* en 1997. *Le Prix de la Révolte* est suivi dans l'ordre de *Les germes de la mort* en 1998. Elle a écrit et publié plusieurs romans après celui-ci. Régina Yaou a également essayé à écrire, avec bonheur la littérature sentimentale. Elle a réussi officiellement à aborder l'écriture de cette littérature en 1999 à l'occasion du

lancement par N. E.I de la collection Adoras. Elle y a publié quatre titres sous les pseudonymes différents. Yaou a justement plusieurs manuscrits inédits, en cours de rédaction et en projet. En 2001, Yaou a publié *L'indésirable*, suivi de *Le glass de l'infortune* en 2005. Puis en 2009, elle a publié le roman *Histoires si étranges*. Elle est morte le 4 novembre, 2017 à l'âge de 62 ans.

Régina Yaou comme romancière contemporaine, traite des thèmes féminins spécifiques et ses œuvres abordent en majorité la vie quotidienne de la femme africaine et son statut dans la société africaine surtout dans la Côte d'Ivoire. L'œuvre et les contributions de cette romancière à la sphère de la littérature féministe sont beaucoup reconnues en Côte d'Ivoire, où elle est surnommée « la Maman de la littérature ivoirienne »

Yaou est un écrivain exceptionnel qui ne verra pas la littérature comme un fait rigide qui doit s'obéir aux ordres et aux temps. A travers un entretien, intitulé « Régina Yaou; La révolte d'Affiba », rédigé par *Amina*, elle la définit ainsi: « la littérature est un mode de communication et à ce titre, elle doit servir à tout, même à faire rêver, car l'homme a parfois besoin de rêver » (38). Il est difficile à la fois de penser que Régina Yaou n'est pas un combattant qui fait la littérature, surtout le roman, comme une arme de lutte pour la libération des opprimés, dans ce cas les femmes africaines. Elle a longtemps joint la liste interminable des femmes écrivains africains engagées telles que Mariama Bâ, le chef de fil dans l'Afrique francophone, Assia Djeba, l'Algérienne, Calixthe Beyala, la

Camerounaise, Aminata Sow Fall, la Sénégalaise, Henriette Diabaté, Aminata Maïga Kâ, Fatou Keita et Ken Bugul, toutes sénégalaises.

1.7.2 Présentation et Résumés des romans choisis de Régina Yaou

Les romans de Regina Yaou reflètent fort bien la vie quotidienne des gens. L'auteur est un écrivain féministe, ainsi elle défend la cause de la femme et expose les mauvais aspects de la tradition africaine qui déshumanise les femmes comme nous les verrons dans ses romans: *La révolte d'Affiba* et *Le glass de l'infortune*.

Dans *La révolte d'Affiba*, Régina Yaou présente la vie d'Affiba, une jeune femme africaine qui s'est mariée à Koffi. Les deux ont obtenu une bourse pour aller étudier à l'étranger. De retour en Afrique, Koffi préconise que le couple doit se marier de nouveau dans la tradition africaine. La véritable nature de l'homme africain se manifeste en Koffi, qui quitte sa maison conjugale après une petite querelle pour vivre chez une autre femme. A cause de l'aide financière que les membres de la famille de Koffi reçoivent de sa part, ils ne pouvaient même pas dissuader Koffi à changer sa décision, de peur qu'il ne leur coupe les vivres. Peu après et grâce à l'intervention de tante Yaba et des efforts d'Affiba et de sa famille, Koffi revient rejoindre sa famille conjugale légitime.

Cependant, depuis sa fuite de deux ans, Koffi a beaucoup changé, psychologiquement et physiquement. Il est tantôt tombé malade et il meurt. La belle famille d’Affiba vient réclamer les biens de leur frère chez Affiba sa femme. Bien plus, et ils lui ont aussi ordonné de quitter la maison conjugale qu’elle a bâti avec son mari, tout en insistant que c’est la tradition du peuple. Affiba, tout en se révoltant contre cette tradition, fait remarquer que son mari et elle ont joint d’efforts avant d’acquérir ces biens. Par ailleurs, lorsque Kofi était malade, c’est elle toute seule qui a fait des efforts pour sauver sa vie sans l’aide de quelqu’un d’autre.

Le deuxième roman de Regina Yaou, *Le glass de l’infortune*, est dédié à la vraie condition de la femme et du peuple en Afrique. Il s’agit d’un couple qui s’appelle Mambo et sa femme N’drin. Ils habitent le village d’Ammavri et ont eu plusieurs enfants qui sont morts vers l’âge de deux ans. Toutefois, il leur reste seulement une fille, Metchi et un fils Owotam.

La pauvreté pousse Mambo de prendre la décision de donner leur fille unique en gage au chef du village d’Ammantchè pour emprunter une grosse somme d’argent pour investir dans la pêche et la chasse. Il procède dans cette décision malgré les cris et pleurs de sa femme N’drin. Pour lui, il doit absolument quitter la pénurie coûte que coûte. Pour le chef, ce fait est normal, car il remarque qu’il y a plusieurs filles dans sa maison déjà oubliées par leurs parents.

L'action de Mambo a rendu N'drin très misérable et elle a commencé à employer toutes les mesures possibles pour racheter sa fille. Sa sœur Bahanam fait aussi d'effort, mais tout cela n'aboutit à rien. Cependant, Mambo continue d'embellir et de réinvestir l'argent, mais N'drin faisait seul sa cuisine et ne veut jouir de l'argent parce qu'elle considère les biens de Mambo comme le sang de sa fille. Peu après, le projet de Mambo s'est heurté à une difficulté dans la mer avec un génie de la mer et tout est devenu pire alors que le chef d'Ammantchè a décidé de faire de Metchi sa concubine. La nouvelle a beaucoup démoralisé N'drin qui meurt de chagrin, noyée et rejetée par la mer à Bressouan-man. Par l'intervention d'Anzoun la première femme du chef, celui-ci change sa décision et donne Metchi en mariage à Lobotchè, son neveu. Ce mariage a donné un grand soulagement à Metchi qui aspirait à la liberté.

En entendant la nouvelle du mariage de Metchi, Mambo a passé la journée en versant des larmes amères. Il a bien compris sa triste situation : pour combattre sa misère, il détruit sa propre vie et celle de N'drin et sa fille. Enfin, Metchi revient au village d'Ammantchè plus de quarante ans après la mort de son père. Le cas de Metchi est un exemple du mariage forcé qui constitue un problème social en Afrique traditionnelle depuis des âges. Plusieurs facteurs sont responsables de cette situation surtout l'analphabétisme, la souffrance, la primitivité, la domination du sexe féminin par le sexe masculin, étant l'instrument de la patriarchie. En critiquant les événements dans *Les Frasques*

d'Ebinto, qui ressemble en grande partie ceux de *Le glass de l'infortune*, Osarumwense soutient la thèse et à la fois ouvre autres dimensions de cause en déclarant que :

Auparavant, on parlait des facteurs qui causent le mariage forcé tels que l'influence des parents vis-à-vis de leurs enfants, la garantie de la lignée, le tribalisme, le problème de caste, la pauvreté, les raisons économiques, la haine, l'orgueil, le statut social et ainsi de suite, on ne peut pas ignorer l'influence des parents vis-à-vis de leurs enfants mais de nos jours, jusqu'à un certain niveau, la faute provient des victimes comme nous le constatons dans le roman. (2)

Ensuite, voyons la biographie de notre deuxième écrivain choisi et le résumé de ses romans choisis.

1.7.3 Mariama Bâ

Mariama Bâ est un écrivain sénégalais. Elle est née à Dakar en 1929. Fille d'une famille traditionnelle et musulmane, Mariama Bâ s'est inscrite à l'école française après la mort de sa mère et se fait remarquer par de bons résultats. Elle est sortie de l'École Normale de Rufisque avec un diplôme d'enseignement en 1947. Donnée son expérience au mariage avec Obéye Diop avec qui elle a eu

neuf enfants, Mariama Bâ s'engage de plusieurs associations féminines où elle y propage l'éducation et les droits des femmes. Elle est morte en 1981 d'un cancer peu avant la parution de son second roman : *Un chant écarlate*. L'un des Lycée de Dakar porte son nom: « La Maison d'Education Mariama Bâ ».

1.7.4 Présentation et Résumés des romans choisis de Mariama Bâ

Mariama Bâ a écrit deux romans. Son premier roman, *Une si longue lettre*, est apparu en 1980. Ce roman a connu un réel succès. Il est retenu pour la remise du prix Noma lors de la Foire du livre de Francfort. Son deuxième roman posthume, *Un Chant écarlate* est publié en 1981 peu après sa mort. Mariama Bâ révèle la condition des femmes qui évolue doucement à cause de la pression des traditions. Le contexte qui traverse *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate* permet dans un sens de comprendre progressivement les frictions entre les traditions et l'espérance des femmes africaines dans la société africaine. C'est aussi celle entre la pression sociale et la vraie condition des femmes en Afrique. Dans *Une si longue lettre*, Bâ nous fait comprendre comment se fonctionne la société sénégalaise :

Elle y dénonce l'absence d'ouverture d'esprit de la société, le système discriminatoire des castes, l'étouffante tradition, la rigidité d'une société patriarcale

qui trouve un soutien inconditionnelle auprès de trop nombreuses femmes, les difficultés pour un peuple à accéder à l'éducation, les disparités de traitements entre les hommes et les femmes (...) plus qu'un roman épistolaire, c'est un appel lancé à toutes les âmes de bonne volonté convaincues de l'importance et de la portée d'une amélioration des conditions de vie (57).

Chez Mariama Bâ, on constate évidemment un écrivain vraiment féministe dont l'œuvre romanesque nous plonge dans l'intimité de la vie des femmes africaines particulièrement les femmes sénégalaises qui sont sous le poids de la tradition aussi que les restreintes de la religion islamique.

Dans le roman, *Une si longue lettre*, Mariama Bâ fait une illustration efficace des défis auxquels la femme est confrontée dans le contexte post-colonial qui se trouve au sein de modernité dynamique. Ramatoulaye et Aissatou représentent les femmes de la «Nouvelle Afrique» renforcées de leurs éducations qui font rompre leurs expériences de vie avec les expériences isolées des femmes du temps primordial. Bâles les peint comme des femmes africaines de l'époque moderne qui contribuent à l'accroissement économique de la famille et conservent également leurs rôles domestiques de mères et d'épouses. Et malgré qu'elles prospèrent sous cette pression supplémentaire, elles font face aux obstacles afin de négocier leur foi musulmane dans un monde moderne.

Les deux femmes dans l'œuvre de Bâ blâment les relations polygames que leurs maris justifient avec les axiomes et la biologie islamiques. Alors que Modou Bâ

invoque l'intention d'Allah de se mettre «côte à côte» avec sa nouvelle femme, Mawdo Fall, médecin, retombe sur ses «instincts incontrôlables» qui le dominent. Pour Ramatoulaye et Aissatou, l'existence d'une co-épouse rend le lien émotionnel et le dévouement que les partenaires ont l'un pour l'autre insignifiant. À un certain niveau, une telle croyance révèle une idée individualiste de l'amour. Cela est engendré par leur scolarisation occidentale, surtout, incapable de s'aligner à la pratique musulmane de la polygamie, une institution que les femmes croient rompre les liens conjugaux qui unissent des familles.

Mariama Bâ écrit toujours à propos de l'expérience authentique africaine. Elle explore les luttes et les expériences de la femme africaine dans sa société musulmane. Elle réveille aussi la place de la femme comme celle particulière dans la société africaine.

En effet, la plupart des luttes auxquelles la femme africaine est confrontée est mise en évidence dans le roman. Certaines expériences qu'écrit l'auteur peuvent être liées à la vie personnelle et aux luttes des femmes dans le contexte africain. En tant que femme écrivain féministe, elle a éclairé artistiquement le rôle des femmes dans la société africaine largement patriarcale.

Un Chant écarlate

Le roman, *Un Chant écarlate*, est le deuxième roman de Bâ. Dans ce roman, elle met la femme au centre de l'institution matrimoniale raciste africaine. Mireille le protagoniste, une fille française, des parents français et d'un père diplômât s'est décidée à se marier à son ami africain. En dépit du refus obsédant de ses parents, elle a épousé le Sénégalais, Osumane Guèye, son camarade d'école. Le roman nous explique la détresse des femmes qui se tiennent à choisir leurs époux contre la volonté de leurs parents.

De sa part, Ousmane redoute de trahir son peuple. Se voyant ainsi installé entre deux mondes culturels, sa situation difficile réside dans son désir de préserver ces deux mondes, qui sont donc un esprit déformé. Ouleymatou s'en est profité pour s'imposer dans la vie d'Ousmane. Elle est en alliance avec Yaye Khady et les deux travaillent dur pour réaliser leur but de chasser Mireille. Comme Tante Nabou, dans *Une si longue lettre* qui utilise le jeune Nabou pour déjouer Aissatou, Yaye Khady utilise Ouleymatou Ngom pour s'opposer à Mireille.

Le comportement d'Ousmane envers Mireille n'a fait qu'aggraver la rupture de leur mariage. De peur d'être considéré dépourvu de sa personnalité africaine à cause de son mariage à une femme blanche, il prend des mesures pour assurer à son peuple qu'il ne peut pas trahir. Au lieu d'aider sa femme Mireille à s'adapter au nouvel environnement et à la nouvelle culture, Ousmane prend parti contre elle. Mireille dans sa maison conjugale est confrontée aux grands défis de

nombreux visiteurs, des amis de son mari qui viennent chez eux sans préavis. Ils s'attendent à être nourris et enfin réussissent à salir la maison. On critique même le mariage mixte en sa présence. Le pire c'est l'envahissement de leur vie privée par Yaye Khady, la mère d'Ousmane. Tout cela l'était totalement bizarre et elle le considère comme une forme de parasitisme. Ousmane et Mireille se trouvent dans une situation pitoyable.

La situation qui prévaut dans les romans de Mariama Bâ se répète dans ceux de Régina Yaou. La femme est projetée comme victime de l'homme. Selon ces romancières, la fidélité de la femme est un devoir conjugal comme nous constatons à travers des personnages féminins qu'elles créent. C'est pourquoi il est juste, par exemple, pour les critiques de conclure que l'attitude d'Ousmane a trahi sa femme Mireille. Ses conduites envers elle et les autres oppressions subies par la africaine dans les romans de corpus incarnent l'objet d'une avalanche des critiques, du point de vue féministe idéologique, que nous allons laisser se dresser, dans le prochain chapitre, contre la tradition et la patriarchie qu'on accuse d'être responsables de la condition de la femme africaine.

CHAPITRE DEUX

REVUE DE LA LITTERATURE

2.1 Introduction

La préoccupation de ce chapitre comporte essentiellement de faire des exposés des termes utiles à la discussion de cette étude, en exploitant leurs significations de dictionnaires et d'autres sources d'informations disponibles, pour les mieux situer au contexte du travail. L'une des ces expressions est éventuellement le féminisme qui est obligatoirement le cadre théorique de l'étude. Le féminisme africain, de nos jours, s'évolue pour la raison que plusieurs courants du phénomène existent afin de dynamiser ce domaine intellectuel qui témoigne des efforts scolaires chez les écrivains africains. De là, notre attention portera exclusivement sur les œuvres des auteurs de corpus pour compléter les critiques nécessaires qui ne figurent pas dans le contexte général.

En plus, il s'agit d'une documentation des vues critiques font sur Regina Yaou et Mariama Bâ et leurs œuvres, aussi sur la tradition africaine et la femme en Afrique.

2.2 Cadre conceptuel

Certains termes et expressions ont été utilisés au cours de la recherche du tant qu'il a fallu les éclairer pour une meilleure saisie de notre travail. Un tel

éclairage requis, à propos de ces concepts, nous avons essayé de les illuminer ici des perspectives différentes que renvoient aux dictionnaires, encyclopédies, autorités intellectuelles et à l'internet.

2.2.1 Patriarcat

Le patriarcat selon le *Dictionnaire critique du féminisme*, définit le terme patriarcat comme un mot qui « désigne une formation sociale où les hommes détiennent le pouvoir, ou encore plus simplement : le pouvoir des hommes. »(299). Certes, on peut décrire le patriarcat comme un système de domination des hommes sur les femmes qui se manifeste aussi bien dans la sphère publique par exemple le monde du travail, ou dans la sphère privée par exemple dans la famille et le mariage.

Il peut être considéré comme l'ensemble des structures formelles ou informelles et des personnes ayant autorité dans ces structures qui concourent à l'oppression spécifique des femmes. Okoye remarque dans sa conférence inaugurale que:

Patriarchy is a system of male authority which oppresses women through its social, politic and economic institutions. This also describes a political system ruled by men in which women are given inferior social and political status including human rights. (15)

Le patriarcat est un système d'autorité masculine qui opprime les femmes à travers ses institutions sociales, politiques et économiques. Cela décrit également un système politique dirigé par des hommes dans lequel les femmes se voient attribuer un statut social et politique inférieur, y compris les droits de l'homme.
(Notre traduction)

Ainsi, l'utilisation du terme 'patriarcat' par les féministes et les pro-féministes rappelle que la place qu'occupe les hommes et les femmes dans la société n'est pas le fruit d'un ordre naturel. Au contraire, la hiérarchie entre les sexes est une construction sociale.

2.2.2 Tradition

Selon Alleau René dans Encyclopoedia Universalis en ligne, le mot tradition vient d'un mot latin « tradere » qui signifie un acte de « faire passer à un autre, livre, remettre » (3). La tradition est un phénomène universel et elle se présente sous formes différentes selon les pays. Une tradition n'est pas seulement à l'échelle nationale, elle peut être familiale. Selon le dictionnaire *Le Petit Larousse*, la tradition est définie comme : « Ensemble de légendes, de fait, de doctrines, d'opinion, de coutumes et d'usages etc. transmis oralement sur un long espace de temps » (358). Cette définition, nous informe que la tradition est un phénomène vivant, qui peut durer pour long temps, et la tradition se privilégie d'une transmission orale.

La tradition n'est que la transmission d'une idée, d'un objet de discours et de la langue elle-même d'une personne à l'autre, surtout des aînés aux cadets, d'une génération à l'autre. Certes, le terme tradition s'applique à la transmission d'une doctrine, de normes morales, et d'enseignement qui s'est transféré de génération en génération. C'est aussi la manière de penser d'un peuple qui est l'héritage du passé. Selon *l'encyclopédie en ligne*, consultée le 13 mars, 2018, la tradition est « l'ensemble de la culture et de la civilisation en tant que conservé et transmis par les moyens et les modes de socialisation dont dispose le groupe » (2)

Evidemment, l'Afrique du XXI^e siècle hésite encore entre le traditionalisme et le modernisme. Alors que les nouveaux gouvernements africains francophones se disent modernes et démocratiques, le droit écrit reste lui, dans l'immobilisme et demeure silencieux face aux problèmes coutumiers qui se présentent à la société en général et aux femmes en particulier. Cependant, beaucoup d'écrivains constatent que les rapports entre les hommes et les femmes sont sous-entendus par certaines pratiques traditionnelles autour desquelles s'organise la vie de la famille et par extension celle de la société toute entière.

2.3 Cadre théorique

Dans ce sous-titre, nous allons expliquer les théories multiples du féminisme sur lesquelles notre travail est basé. Mais pour le bénéfice de ce travail, nous devrions nous concentrer sur le féminisme africain en raison du contexte de notre étude.

2.3.1 Le Féminisme

L'autre théorie qui est très importante pour achever le but de ce travail est la théorie féministe. Le mouvement féministe joue un rôle majeur dans le processus de la libération humaine. Par le féminisme, nous entendons tous les efforts des activistes féministes qui comprennent ceux des gens partisans prêts à corriger les injustices sexistes contre les femmes.

Le féminisme en tant que mouvement s'organise autour de la croyance de l'égalité sociale, économique et politique de sexes. En effet, le concept de féminisme consiste à critiquer la suprématie du genre masculin et à favoriser l'égalité. Ainsi, le mouvement féministe vise à renforcer l'importance des femmes.

La théorie littéraire féministe est principalement liée à l'influence du genre sur les écrits et les lectures. Il prend souvent en compte la discrimination sociale et

fournit une critique à la culture patriarcale qui est conçue de favoriser des hommes. En plus, la théorie féministe vise à confronter l'inégalité entre les sexes et se concentrer sur la politique de genre, les relations de pouvoir et la sexualité. Tout en fournissant une critique de ces relations sociales et politiques, une grande partie de la théorie féministe est consacrée également à la promotion des droits et des intérêts des femmes. Il est également préoccupé par la position des écrivains féminins avec leurs homologues masculins. Selon Elaine Showalter, la critique littéraire féministe se concentre sur «la femme en tant que lecteur» et sur «la femme en tant qu'écrivain».(43)

Etant donné que les romans en considération dans ce travail, *La révolte d'Affiba* et *Le glass de l'infortune*, *Un Chant écarlate* et *Une si longue lettre* sont vraiment des écritures féministes, l'approche féministe est indispensable.

Le féminisme propose une prise de conscience individuelle, puis collective, suivie d'une révolte contre l'arrangement des rapports de sexes et la position subordonnée que la femme y occupe dans une société donnée, à un moment donné de son histoire. Il s'agit aussi d'une lutte pour changer ces rapports et cette situation. Donc, la théorie féministe tente de décrire l'oppression des femmes, d'en expliquer les causes et les conséquences et de prescrire des stratégies pour la libération des femmes. Les féministes s'occupent les suivants : Comprendre le différentiel du pouvoir entre les hommes et les femmes, pour comprendre l'oppression des femmes, comment elle a évolué, comment elle

change au fil du temps, comment elle est liée à d'autres formes d'oppression et comment la surmonter.

D'ailleurs, le féminisme est défini comme une doctrine ou une attitude politique, philosophique et sociale, fondée sur l'égalité des sexes. L'objectif général de ce phénomène est la défense des intérêts des femmes dans la société ; la fin de l'oppression et des préjugés dont les femmes sont victimes ; l'émancipation des femmes et l'amélioration de leurs droits humains. *Le Dictionnaire Larousse en ligne* définit le terme féminisme comme « mouvement militant pour l'amélioration et l'extension du rôle et des droits des femmes dans la société. » (3)

Certes, il est incontestable que le féminisme est une idéologie occidentale à l'origine, puisque le mouvement féministe est né en Europe et aux États-Unis dans les années soixante-dix. En France, le terme s'impose à la fin du XIX^e siècle pour désigner l'aspiration collective des femmes à l'égalité entre les sexes dans une société patriarcale. Et puis, le féminisme est répandu partout dans le monde entier même en Afrique. Certes, c'est clair qu'il n'y a pas une seule définition pour le féminisme. Elle change selon la société et l'époque.

C'est important de noter qu'en Afrique les femmes écrivains n'ont pas commencé à écrire en même temps que les hommes. On constate que cela est le résultat de leur scolarisation tardive parce que l'Afrique était en grande majorité sous l'influence du système patriarcal et plusieurs femmes ont du mal d'aller à

l'école. Mais le traitement du sujet de la femme a commencé par les hommes qui parfois ont traité ce sujet avec des positions mitigées. Dans le roman *le nouveau conte* d'Ahmadou Koumba, la femme est considérée comme celle qui est dévouée à ses enfants, et à son mari. C'est un rôle qui décerne même la place de mère par son partenaire. Chez Chinua Achebe, l'accent est mis sur les oppressions faites à la femme.

Beaucoup d'écrivains définissent le féminisme selon leur perception de l'image de la femme dans la région où ils se trouvent. Mojisola Shodipe en faisant une paraphrase de David Birch écrit que :

The central concern of feminism is not to validate the claim that women are oppressed by a patriarchal order or to demythologize negative images of women..., but to most importantly, to evolve a feminist basis of social relations aimed at enhancing women's self esteem and helping them to find their voice in a male dominated social order. (242)

Le concept du féminisme surtout en Afrique, porte sur la revendication de l'image de la femme africaine, afin que la femme gagne sa place légitime dans le cours des choses. Encore, l'observation des rapports quotidiens entre l'homme et la femme dans certains événements sociaux, économiques et politiques sont à la base du phénomène du féminisme. Okoye en ajoutant son opinion écrit que « feminism as an ideology, incorporates both a doctrine of equal rights for women and an ideology of social transformation aiming to create a world for women beyond simple social equality »(1)

Des féministes africains contemporains font leurs contribution au terme du féminisme de manières différentes significatives, en passant par-là à l'écriture ou encore la politique. Elles se sont engagées à faire entendre la voix des femmes africaines par plusieurs moyens. Donc, dans cette étude, nous nous limitons au féminisme africain, qui, selon Filomena Chioma Steady citée par Okoye, est un phénomène qui englobe les dimensions raciales, sexuelles, classes et cultures pour désigner le féminisme où la femme est avant tout traitée comme un être humain au lieu des instruments de sexe (8).

Dans la littérature africaine, le terme féminisme pose un certain nombre de problèmes aux femmes écrivains et critiques africaines, dont beaucoup tendent à nier toute affiliation au mouvement féministe, même si leurs écrits épousent les aspirations féministes. Leur détachement vient peut-être des idées fausses qui entourent le concept du féminisme. Le féminisme est souvent interprété comme un mouvement qui trahit les valeurs phalliques, qui est anti-culturel et contre les vertus religieuses dans son cadre théorique. Il devient donc difficile pour femme écrivain qui ne partage pas ces idéologies de prendre une position féministe. Elle doit accepter le féminisme avec toutes ses implications, dont certaines pourraient être opposées à ses croyances culturelles, ou le rejeter complètement, ou s'appropriier le concept et le redéfinir d'une manière qui exprime de façon appropriée son expérience culturelle. D'autre part, une critique de femme africaine se retrouve souvent dans la situation inconfortable de catégoriser un

écrivain en tant que féministe. Ainsi, les femmes critiques africaines ont dû négocier entre « féminisme », «womanisme » et « humanisme » comme des termes appropriés pour l'interprétation des œuvres des femmes africaines.

En discutant le féminisme et la tradition africaine, on ne peut que mettre accent sur les diverses formes d'oppression infligées à la femme africaine qui traversent la race, le genre et même la sexualité. Maria Stewart est une des premières femmes noires américaines qui ont défié les femmes afro-américaines de rejeter les images négatives de la féminité noire. Elle était si importante en son temps. Elle souligne que la race, le sexe et l'oppression de classe étaient les causes fondamentales de la pauvreté de la femme noire. Stewart a objecté à cette injustice en disant : « We have pursued the shadow, they have obtained the substance; we have performed the labour, they have received the profits; we have planted the vines, they have eaten the fruits of them. »(53) « Nous avons poursuivi l'ombre, ils ont obtenu la substance, nous avons exécuté le travail, ils ont reçu les bénéfices, nous avons semé les vignes, ils en ont mangé les fruits. »(Notre traduction)

Elle n'a pas seulement souligné ce désordre et la source de l'oppression des femmes noires, elle les a encouragés à forger des définitions de soi de l'autonomie et de l'indépendance. Elle remarque: « it is useless for us any longer to sit with our hands folded, reproaching the Whites; for that will never elevate us ». «Il ne sert plus à rien pour nous de rester les mains jointes, de faire des

reproches aux Blancs, car cela ne nous élèvera jamais» (notre traduction). Elle encourage les femmes de « posséder l'esprit d'indépendance, (...) posséder l'esprit des hommes, audacieux et intrépides » En d'autres termes, le pouvoir de la définition de soi était essentiel pour la femme noire de survivre.

2.3.2 Bref historique du féminisme

Brigitte Studer a noté que le terme féminisme a une signification multiple pour ses avocats et ses opposants. Pour Studer, la paternité du mot revient à Alexandre Dumas fils qui, en 1872, dans son livre intitulé *L'homme-femme*, à propos de l'adultère, l'utilisait pour décrire les femmes se comportant de manière masculine.

Dans les années 1840, le mouvement des droits des femmes a commencé à émerger aux États-Unis avec la convention de Seneca Falls en 1848. En Grande-Bretagne également, les années 1840 témoignent de l'émergence de mouvements contre les souffrances des femmes. Mais avant même l'émergence des mouvements de souffrance organisée, les femmes ont commencé à écrire sur les inégalités et les injustices dans la condition sociale des femmes et ont lancé une campagne pour la changer.

En 1792, Mary Wollstonecraft a publié son livre *A Vindication of the Rights of Women*, au même temps qu'en France les femmes comme Olympe de Gouges et

Theroigne de Mericourt se combattaient pour l'extension des droits promis par la révolution française aux femmes.

L'influence du travail de Simone de Beauvoir a également ouvert la voie à l'activisme. Cela donne les femmes la disposition libre de leurs corps et l'abolition de toutes les formes de discrimination. La naissance, l'alimentation, le travail, l'amour, la procréation et la mort sont les activités clés autour desquelles s'est formée l'idée de la femme. L'histoire du mouvement féministe est généralement divisée en trois vagues principales qui sont différentes dans le temps et les préoccupations.

2.3.3 Les différents courants de pensée féministe

Evidemment, il n'y a pas de théorie générale du féminisme. Ce que nous avons sont des courants théoriques divers qui le façonnent. Ces courants théoriques cherchent à comprendre pourquoi et comment les femmes occupent une position subordonnée dans la société et tentent de trouver des solutions pour y mettre fin. Dans cette recherche, nous identifions quelques courants majeurs et leurs idées principales.

Le premier est le féminisme libéral ou égalitariste. Les Premiers théoriciens féministes libéraux ont basé leurs pensées sur la création donnée par des théoriciens mâles libéraux qui ont suggéré que les hommes peuvent distinguer

le jugement de pratique et sont qualifiés pour certains droits, par exemple, le droit à la liberté, de vie, de propriété et d'assurance. Ce groupe cherche l'égalité complète entre les hommes et les femmes. Ces idéologues acceptent que ces droits soient mieux sécurisés par le biais de la section de législation. Et que les gens n'empiètent pas sur les privilèges des uns des autres.

Egan Patricia soutient dans son thèse intitulé "Women (Re) incorporated: A thesis examining the application of feminist theory to corporate structures and the legal framework of corporate law" que les féministes libéraux remarque que les femmes ne sont pas correctement mises en examen, et que les femmes doivent avoir les mêmes droits intrinsèques de s'installer sur les décisions individuelles rentables que les hommes. Ils insistent que les femmes doivent participer aux mêmes portes ouvertes et aux alliances sociales afin d'obtenir le même traitement que les hommes. Ils acceptent que l'enquête de socialisations prohibitives des gendres soulève la conscience des femmes et donne naissance à la faible estime de soi et la peur du succès peuvent limiter leur ambition. Pour eux, l'égalité des hommes et des femmes s'inscrit dans des réformes politiques et juridiques. Traditionnellement, au 19e et au début du 20e siècle, le féminisme libéral avait la même signification que le «féminisme bourgeois» ou le «féminisme traditionnel».

2.3.4 Le Féminisme radical socialiste

Deuxièmement, il y a le féminisme radical. Ce groupe de féministes définit les rapports de sexe comme des rapports de pouvoir. Il décrit les femmes en tant qu'une classe politique dominée pas l'autre. Selon Louise Toupin dans son œuvre "Les courants de pensée féministes" ce groupe de féministes prétend que le patriararchie est la racine d'oppression des femmes. Il constate que l'expression première du patriararchie s'est manifestée dans le contrôle du corps de femme, surtout ce qui concerne la maternité et de la sexualité de la femme. Le patriarcat s'exprime dans la famille et dans le domaine de la reproduction et puis dans la société en général et à tous les niveaux.

Les féministes radicaux suggèrent des changements, tels que la recherche d'une technologie qui permettra aux bébés d'être cultivés en dehors du corps d'une femme, afin de promouvoir une plus grande égalité entre les hommes et les femmes. Cela permettra aux femmes d'éviter de manquer le travail pour un congé de maternité, ce qui, selon les féministes radicaux, est l'une des raisons pour lesquelles les femmes ne sont pas promues aussi rapidement que les hommes. Ce féminisme est nommé radical parce qu'il souhaite s'attaquer à la racine de l'oppression.

Ensuite, c'est le féminisme socialiste, il est un peu moins extrême mais appelle toujours un changement social majeur. Le féminisme socialiste est un mouvement qui appelle à la fin du capitalisme par le truchement d'une réforme

socialiste de notre économie. Il relie l'oppression des femmes aux idées marxistes sur l'exploitation, l'oppression et le travail. Les féministes socialistes pensent que la position inégale dans le lieu de travail et dans la sphère domestique dégrade les femmes. Les féministes socialistes considèrent la prostitution, le travail domestique, la garde des enfants et le mariage comme des moyens par lesquels les femmes sont exploitées par un système patriarcal qui dévalorise les femmes et le travail considérable qu'elles accomplissent. Fondamentalement, le féminisme socialiste soutient que le capitalisme renforce et soutient le statu quo sexiste parce que les hommes sont ceux qui ont actuellement le pouvoir et l'argent. Cela garde les femmes sous le contrôle des hommes.

En bref, le féminisme socialiste se concentre sur l'économie et la politique.

2.3.5 Le Féminisme culturel

L'autre type de féminisme est le féminisme culturel. Louise Toupin, dans son œuvre "Les courants de pensée féministe" estime que, le féminisme culturel est un mouvement qui montre comment la société moderne est lésée en encourageant le comportement masculin. Il constate que la même société aurait été meilleure si elle avait encouragé le comportement et l'épanouissement des femmes.

2.3.6 L'Éco-féminisme

Nous avons aussi L'éco-féminisme ce qui relie l'écologie au féminisme. Les éco-féministes considèrent que la domination des femmes provient des mêmes idéologies qui engendrent la domination de l'environnement. Les systèmes patriarcaux occidentaux, où les hommes possèdent et contrôlent la terre, sont considérés comme responsables de l'oppression des femmes et de la destruction de l'environnement naturel. Les éco-féministes soutiennent que les hommes au pouvoir contrôlent la terre et sont donc capables de l'exploiter pour leur propre profit et succès. Dans cette situation, elles estiment que les femmes sont exploitées par les hommes au pouvoir pour leur propre profit, succès et plaisir. Ainsi, les éco-féministes sont d'avis que les femmes et l'environnement sont tous deux exploités comme des pions passifs dans la course à la domination. Les éco-féministes affirment que ces personnes au pouvoir peuvent en tirer parti distinctement parce qu'elles sont considérées comme passives et plutôt impuissantes. Le féminisme soutient qu'il existe un lien entre les femmes et la nature qui vient de leur histoire commune d'oppression par une société occidentale patriarcale

Encore, il y a aussi le féminisme dit "post moderne". On peut dire que le féminisme postmoderne est porteur d'un discours qui remet en question et cherche à déconstruire les pratiques, les modèles et les normes sociales établies, dont l'identité du genre. Pour les féministes postmodernistes, la façon dont la

société perçoit le sexe c'est-à-dire mâle ou femelle, le genre : masculin ou féminin, et la sexualité, c'est-à-dire hétérosexualité ou homosexualité, n'est autre que le fruit de constructions sociales qu'il est désormais nécessaire de déconstruire pour faciliter la création d'identité variée.

Le féminisme de tradition marxiste accuse l'organisation économique des sociétés dite le capitalisme, qui engendre l'exploitation des deux sexes. C'est le système économique duquel découle la division sexuelle du travail. Il fait aussi en sorte que les femmes sont dominées par les hommes, car ce sont eux qui participent à la production sociale, tandis que les femmes accomplissent les tâches domestiques et maternelles sans être rémunérées, associées à la production.

C'est très important de noter que les écrivains africains ont distingué le féminisme africain du féminisme général. Cela, pour eux, est nécessaire à cause de l'histoire unique de l'Afrique et de son peuple.

2.3.7 Le Féminisme africain

Le féminisme africain est un type de féminisme inventé par les femmes africaines qui abordent spécifiquement les conditions et les besoins des femmes africaines qui résident dans le continent africain. Le féminisme africain

comprend de nombreuses couches, dont le womanisme, le femalisme, le féminisme de l'escargot, le féminisme et le paludisme des femmes, le négro-féminisme, le stiwanisme et le womanisme africain. Parce que l'Afrique n'est pas homogène, ces féminismes ne reflètent pas tous les expériences des femmes africaines. Certains des féminismes sont plus spécifiques à certains groupes de femmes africaines. On peut dire que le féminisme africain est devenu nécessaire en partie à cause de l'exclusion des expériences de la femme noire dans le féminisme occidental.

Gertrude Mianda dans son article "Féminisme africain: divergences ou convergences des discours?" soutient que les féminismes occidentaux ne tiennent pas compte des problèmes particuliers auxquels sont confrontées les femmes noires au croisement de leur noirceur et de leur féminité. Actuellement, le féminisme blanc catégorise souvent les femmes africaines comme des «femmes de couleur», regroupant et réprimant ainsi la trajectoire historique et l'expérience spécifique de la femme africaine.

Le féminisme africain n'est pas seulement une réaction à l'exclusion de la vision féministe blanche du féminisme, mais c'est un produit de l'ingéniosité des femmes africaines et de leur désir de créer un féminisme qui embrasse leurs origines et leurs expériences. Le féminisme africain exprime les réalités des femmes dans divers pays africains. Les féminismes africains traitent des questions culturelles qu'ils considèrent comme piétinantes aux expériences

complexes auxquelles sont confrontées toutes les femmes de toutes les cultures sur le continent africain

2.4 Courants du féminisme africain

Les différences culturelles entre l'Afrique et l'Occident caractérisent évidemment la politique féministe dans les deux continents. Katherine Frank, une importante critique féministe occidentale des littératures africaines, remarque que :

Feminism by definition, is a profoundly individualistic philosophy: it values personal growth and individual fulfilment over any larger communal needs or good. African society, of course, even in its most westernized modern forms, places the values of the group over those of the individual with the result that the notion of an African feminist almost seems a contradiction in terms. (45)

En raison de ces différences culturelles, les féministes africaines ont maintenant lutté au fil des ans pour formuler leurs propres discours et se différencier des féministes occidentaux. Les historiens d'entre eux ont cherché dans le passé de l'Afrique à mettre au jour les stratégies «féministes» traditionnelles des femmes africaines et à les conceptualiser de nouveau pour la lutte actuelle.

Acholonu dans son œuvre “Women in the African Novel and the Quest for Human Rights”. *Beyond the Marginal Land: Gender Perspective in African Writing*, soutient que le féminisme est essentiel. "Le féminisme a pour but ultime l'émancipation triomphale de la femme en tant qu'individu unique et distinct avec un esprit dégagé de croyances patriarcales et de soumission abusive à la tradition” (67). Cependant, bien que la notion générale du féminisme vise à fournir aux femmes des libertés politiques, sociales et économiques, elle a été critiquée comme excluant les récits et les expériences des femmes de couleur, en particulier les femmes noires. En raison de cette exclusion dans le féminisme, le womanisme a émergé comme la variante afro-américaine et africaine. Parmi toutes ces écoles de féminismes, nous mettrons l'accent sur le développement du womanisme

2.4.1 Le womanisme

Le womanisme africain aborde le féminisme d'un point de vue africain, d'une position géopolitique africaine et d'un point de vue idéologique africain. Le womanisme est important parce qu'il place la vision féministe dans les expériences des femmes noires avec la culture, le colonialisme et de nombreuses autres formes de domination et de subjugation qui affligent la vie des femmes africaines. Il vise à identifier les problèmes liés à la domination

masculine dans la société tout en cherchant des solutions à la marginalisation des femmes en se tournant vers l'intérieur et l'extérieur.

Sur la base des expériences vécues par des femmes noires aux États-Unis, le womanisme s'est fortement en faveur de toutes les femmes minoritaires, de faible statut socioéconomique, ainsi que des femmes et des jeunes de tous les pays, surtout les pays où la faim, la guerre, la pauvreté, la tyrannie, et l'injustice ont prévalu. Son point de départ était parmi les personnes de couleur, qui étaient dans une situation difficile. Le concept du féminisme a plusieurs manifestations dans les cultures diverses, c'est ainsi qu'en Afrique le terme comme 'womanisme' est dérivé du concept général du féminisme pour désigner le féminisme africain et pour faire la distinction entre l'Afrique et les autres continents du monde.

Le womanisme est une forme modérée du féminisme qui cherche à mettre en relief la modération que le milieu africain veut au sein de la philosophie féministe. Ce mot est inventé par Alice Walker, comme nous voyons dans son essai *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*, qui constate que le womanisme est une idéologie qui cherche à dégager la distinction entre les circonstances des femmes africaines et des femmes occidentales en ce sens qu'elles n'ont pas la même histoire et ne peuvent pas épouser le même féminisme. Omolara Ogundipe-Leslie soutient dans son article "The Female Writer and her Commitment", que les femmes africaines sont opprimées par les

hommes et les institutions traditionnelles, ce qui n'arrive pas aux femmes blanches. Le womanisme africain ne se plaint pas toujours, mais il veut montrer l'importance des femmes dans le développement social, économique et politique africain. Il est d'avis que les femmes sont une force agissante que les hommes ne peuvent pas négliger dans l'évolution de la société. Le womanisme existe parce que le sexisme a prévalu. Même en Afrique, il y a des clichés et des stéréotypes contre les femmes. Il y avait des concepts sociaux dominants qui montrent clairement l'existence du sexisme comme ceux qui expriment les phrases suivantes: Celui qui a une fille comme enfant n'est que stérile. Les femmes sont des traîtres; ne divulguez pas de secrets aux femmes; Ce que tu ne diras pas en public ne doit pas être dit à ta femme à la maison; On ne peut pas faire confiance aux femmes; Les femmes peuvent tuer. Les femmes sont faibles. Les femmes sont des prostituées. Les vieilles femmes sont des sorcières etc. Certes, le womanisme en tant qu'une idéologie présente la conscience des femmes africaines qui reconnaissent leurs intérêts et leurs besoins, et qui sont diplomatiquement et sexuellement conscientes de la difficulté à les atteindre sans perdre le lieu de leur vocation de mère et le bien-être de leurs familles.

2.4.2 Le Stiwanisme

La prochaine forme de féminisme africain est le Stiwanisme, fondé par Omolara Ogundipe-Leslie comme l'acronyme de « Social Transformation in Africa

Including Women” “Transformation sociale en Afrique, y compris les femmes” (Notre traduction). Dans son oeuvre *Re-creating Ourselves: African Women & Critical Transformations*, elle écrit que « this new term ‘STIWA’ is about the inclusion of African women in the contemporary social and political transformation of Africa” (230) “ce nouveau terme «STIWA» concerne l’inclusion des femmes africaines dans la transformation sociale et politique contemporaine de l’Afrique” (Notre traduction). Le stiwanisme se concentre davantage sur les structures qui oppriment les femmes et la façon dont les femmes réagissent à ces structures institutionnalisées. Ogundipe-Leslie soutient que la lutte pour les femmes africaines est le résultat d’une structure coloniale et néo-coloniale qui place souvent les hommes africains au sommet de la stratification sociale. De plus, la lutte que mènent les femmes africaines est également liée à la manière dont elles ont intériorisé le patriarcat et sont venues à certifier le système eux-mêmes.

Evidemment, la féministe africaine est donc constamment tiraillée entre l’attraction traditionnelle du communalisme et l’individualisme moderniste des féminismes libéraux et radicaux occidentaux.

2.4.3 Néo-féminisme

Ensuite, nous avons le néo-féminisme. La féministe, Obioma Nnaemeka définit le terme Néo-féminisme dans son article *Nego-Feminism: Theorizing, Practicing, and Pruning Africa's Way.* Elle écrit : "Le néo-féminisme est le féminisme de la négociation, et un féminisme "no ego", structuré par les impératifs culturels, et modulés par les exigences locales et globales"(357). La plupart des cultures africaines cherchent la négociation et le compromis : dans le néo-féminisme, les négociations jouent un rôle essentiel. Pour le féminisme africain, il faut que les féministes négocient, et fassent parfois des compromis, afin de gagner leur liberté. Nnaemeka écrit que le féminisme africain fonctionne si on sait "quand, où, et comment faire détourner ou contourner les terrains minés patriarcaux" (360).

Il est vrai que Nnaemeka, dans son essai "Feminism, Rebellious Women and Cultural Boundaries ", déploie son concept de néo-féminisme dans le contexte limité des négociations subtiles des femmes africaines pour surmonter les limites de leurs frontières culturelles, et fuir la possibilité d'étendre le concept aux négociations féministes africaines régies par le binarisme tradition / modernité. Cependant, ce concept peut difficilement fonctionner dans le cas de l'Afrique francophone où la politique coloniale française d'assimilation et l'influence omniprésente de la culture française sur la vie quotidienne ont transformé le dilemme tradition / modernité en un fait obligatoire. En effet, en

regardant les romans de Mariama Bâ et de Régina Yaou dans le quatrième chapitre, nous soulignerons le fait que les stratégies négro-féministes de l'héroïne dans les romans féminins africains francophones sont remarquées en grande partie par les tensions entre tradition et modernité.

2.4.4 Féminisme de l'escargot

Et puis, il y a le féminisme de l'escargot. Le féminisme de l'escargot est une théorie proposée par Akachi Adimora-Ezeigbo. Elle encourage les femmes nigérianes à travailler aussi lentement qu'un escargot dans leurs interactions avec les hommes, étant donné que "la société est très dure et patriarcale dans laquelle elles vivent". Ezeigbo propose à la femme "d'apprendre des stratégies de survie qui lui permettront de surmonter les obstacles qu'on lui impose et de vivre une belle vie"(45).

Ces trois concepts -stiwanisme, négoféminisme et motherisme, sont applicables dans le contexte africain, car ils situent les femmes africaines dans les concepts de subordination, de domination et d'hégémonie, tout en proposant des stratégies libératrices tenant compte des particularités de l'histoire et des cultures africaines.

2.4.5 Le Motherisme

La valorisation du statut de la femme africaine en tant que mère et la nécessité de transformer la maternité en instrument libérateur éclaire le concept de «motherism» de Rose Acholonu, qu'elle décrit comme «the Afrocentric alternative to feminism». Dans son œuvre *Motherism: the Afrocentric Alternative to Feminism*, Acholonu s'interroge sur la perception négative de la maternité comme un obstacle à l'émancipation des femmes dans certaines discussions féministes occidentales de la deuxième vague, et postule que la femme et la maternité ont historiquement représenté différentes expériences pour les femmes occidentales et africaines. Ce que les féministes africaines trouvent particulièrement problématique ce sont les arguments avancés contre la maternité biologique. L'originalité de la conception d'Acholonu réside dans la dimension africaine particulière qu'elle introduit dans l'argument pro-maternité, basé essentiellement sur une vision du monde Igbo. Quoique ce soient les variations contextuelles et culturelles, la perception de la maternité dans la plupart des sociétés africaines peut être illustrée dans la langue igbo de peuple de l'est du Nigéria. Dans cette culture Igbo, «Nneka» (qui signifie «mère est suprême») est un nom très commun qu'on donne aux filles.

Maintenant, les féministes africaines soutiennent que la suprématie a été bafouée par l'impérialisme. En conséquence, pour certains, la tâche consiste donc à développer un programme d'émancipation pour les femmes africaines,

avec une revitalisation de son statut de mère comme point de départ. Le motherisme apparaît comme une alternative africaine au modèle féminin de la maternité. En tant que continent-mère de toutes les nations, l'Afrique doit montrer un modèle de féminité. L'image de la féminité qui en résulte en Europe était pour la vision du monde africaine insuffisante et limitée. Cette carence conduit à la recherche d'une nouvelle typologie littéraire du féminin. Avec cet engagement, les écrivains africains ont tenté de se montrer fondamentalement et essentiellement comme des mères.

Le motherisme atteint les mêmes objectifs que le womanisme, c'est une branche de la théorie féministe. Le motherisme met l'accent sur certains aspects du féminisme et tente de les développer. Le Motherist selon Acholonu est l'homme ou la femme qui croit en la survie de la Terre Mère en tant qu'unité. Elle remarque que :

The weapon of Motherism is love, tolerance, service and mutual cooperation of the sexesThe motherist writer... is not a sexist. The motherist male writer or artist does not create his work from a patriarchal, masculinist, dominatory perspective. He does not present himself arrogant, all knowing, self-righteous before his muse. (56)

Donc, c'est bien de noter qu'il est biologiquement évident que la femme ne peut pas être un homme et que l'homme ne peut pas non plus devenir la femme. Cette

idée est soulignée par les Motherists. En outre, il existe des valeurs innées chez les femmes dont elles ont besoin dans leur rôle dans la famille.

2.4.5 Le Legafemalisme

Legafemalisme est la plus récente idéologie du féminisme africain, proposée par Justina Okoye comme une solution au cri de la nature. Ce type de féminisme est une idéologie proposée comme une négation aux idéologies du lesbianisme et de l'homosexualisme. C'est un cri contre deux idéologies hostiles à la nature, selon Okoye, lesbianisme et homosexualisme sont des aberrations du mariage connu et une violation radicale du féminisme, du womanisme et du féminisme africain. Ensuite, legafemalisme est un appel pour une approche plus recherchée aux problèmes sociaux et politiques que les femmes font face en Afrique, en particulier dans le mariage, la procréation et l'éducation. Okoye remarque dans sa conférence inaugurale que :

Legafemalism is a contradiction of homosexuality which trivializes the marriage institution and projects the rights of the female gender in African patriarchal society. (77)

Le légafémalisme est une contradiction de l'homosexualité qui banalise l'institution matrimoniale et projette les droits du genre féminin dans la société africaine patriarcale. (Notre traduction)

2.5 Développement de la conscience du genre

La notion de la conscience de genre découle de la notion plus générale de conscience du groupe. Cette dernière décrit l'identification et l'attachement d'une personne à ce qu'elle perçoit comme un groupe social d'appartenance, ainsi que sa volonté de s'engager dans des actions servant à promouvoir les intérêts de ce groupe.

Partant de cette assise, Tolleson Rinehart a fait récemment une étude approfondie de la notion de conscience du genre. Cette notion de conscience de genre traduit le fait de reconnaître que le sexe (c'est-à-dire le fait d'être une femme ou un homme) modèle d'une façon importante la relation qu'une personne entretient avec la société politique dans laquelle elle évolue. La conscience du genre implique non seulement l'identification personnelle aux autres femmes sur le plan de la communauté d'idées, de sentiments et d'intérêts, mais aussi le partage des convictions politiques et des stratégies d'action face à leurs conditions en tant que groupe socialement désavantagé.

La dichotomie masculin-féminin apparaît aussi dans l'ordre social, elle se manifeste par l'attribution de rôles et de statuts différents et ceci n'a aucun rapport logique avec les différents sexes. C'est arbitraire. Mead souligne l'importance du sexe dans toute structure sociale :

Chaque société a, d'une façon ou d'une autre, codifié les rôles respectifs des hommes et des femmes mais cela n'a pas été forcément en terme de contrastes et de domination ou de soumission. (32)

Ordinairement, les fonctions des sexes doivent être complémentaires à but de formuler une expérience unique et pragmatique de l'humanité qui est doté de capacité de faciliter la réalisation du rêve et de la vision de l'existence des conjoints. Malheureusement, certains facteurs siégés dans les domaines de tradition et de patriarchie militent contre ce vœu naturel qui finit par créer des rôles différents pour les sexes. Le sexe mâle en a approprié ce qui désigne aux plus importants afin de postuler sa supériorité face au sexe femelle, bafoué, piétiné et finalement relégué à l'arrière-plan avec le reste des rôles. Dès lors, les rôles des hommes et des femmes varient en fonction des cultures données. Par exemple en Nouvelle Guinée, chez les Tchambuli dont les traits de personnalité sont très différents des normes occidentales, les femmes sont dominantes et s'occupent des affaires alors que les hommes sont dépendants et passifs. C'est au sein de cette domination sociale hautaine que réside le conflit qui naît, en conséquence, le mouvement intellectuel dit féminisme.

La conscience du genre se confond le plus souvent avec une attitude féministe de dénonciation du sort fait aux femmes. Michelle Perrot remarque qu'aujourd'hui, il existe un féminisme latent. Il y a de plus en plus chez les

femmes “ une conscience de genre ”, liée au constat qu’être femme n’est pas neutre et implique des contraintes et une inégalité particulière. Il remarque ici que :

La subordination des femmes dans la société patriarcale traditionnelle repose sur le pouvoir absolu du pater familias, consacré par la loi et la coutume, imposé par la coercition économique et la force physique. Dans la variante contemporaine du patriarcat, la subordination des femmes s'organise à travers un ensemble de valeurs intériorisées, d'arrangements volontaires, et de « régimes de plaisir ». Ces arrangements volontaires sont fondés sur une définition essentialiste de la masculinité et de la féminité (49).

Donc on constate que même si la structure familiale traditionnelle sur laquelle s'appuyait le patriarcat est disparue, il demeure que plusieurs des effets que produisait cette structure, intériorisés par la femme, sont demeurés en place. Lowy remarque que : «C'est dans la structure profonde de la psyché, mais aussi dans la texture de la vie quotidienne, que se tissent les mécanismes garantissant l'autoreproduction de la hiérarchie du genre dans les sociétés occidentales contemporaines» (50). En ce sens, pour Lowy, l'un des nouveaux piliers du patriarcat est la valorisation d'une féminité joignant les valeurs modernes aux valeurs traditionnelles.

Karen Smyley Wallace dans son article intitulé, "Women and Identity: A Black Francophone Female Perspective," tire la conclusion que le thème le plus important dans la littérature féminine de l'Afrique francophone est celui de la femme à la recherche d'elle-même. Certes, cela est le but des femmes écrivains pour aider la femme à recouvrir elle-même. Elles font cela en créant des personnages féminins qui ont une prise de conscience de leur situation et sont prêtes à réaliser le changement même par la force.

Mourra J.M. ajoute, quand même, que la critique postcoloniale s'aligne à la campagne pour la réhabilitation des femmes écrasées non seulement par la colonisation, mais aussi par la marginalisation patriarcale (7).

Regina Yaou, par le truchement de cet outil idéologique, dénonce la ruse qui a déjoué cette complémentarité entre les sexes parce qu'elle signale le bouleversement de l'équilibre familial et social, surtout en Afrique. L'abandon d'Affiba par son mari, Koffi marque une séparation de deux ans qui ne s'avère pas nécessaire. Cette période de vagabondage et de flânerie a ruiné sa vie et finit par le tuer puisqu'il est mi-mort lorsqu'il est rentré à la maison pour rejoindre sa femme et il est mort peu après.

C'est la même que fait Bienvenu contre sa femme Wali dans le roman de Henri Lopès. Cet homme maltraite sa femme et la prive l'occasion de continuer son

éducation. Bienvenu est un grand footballeur, mais à l'époque les footballeurs n'ont pas commencé à avoir beaucoup d'argent. Il a de nombreux amis et sa vision pour sa femme est une loyauté compréhensive ; elle doit faire la cuisine pour la famille, laver ses vêtements, nettoyer la maison, soigner les enfants, aller au champ, accueillir ses copains et ses acolytes et rester fidèle. Alors, Wali souffre dans la maison comme un employé au foyer de Bienvenu. Lopès déclare à ce propos :

“Elle n'est plus qu'une employée de maison, chargée de l'approvisionnement, du soin et de la garde d'une progéniture plus nombreuse qu'elle n'aurait souhaitée et qu'elle n'a pas enfantée” (14)

Bienvenu l'a reléguée à l'arrière-plan, une femme inféconde, sans des enfants et que son mari court d'autres femmes à l'extérieur. En arrivant à l'ambassade du Congo en Belgique comme un nouvel employé au secrétariat, Bienvenu a recommencé sa vie adultère de vagabondage. Il dépense son argent pour les femmes blanches et sort avec elles, mais ne peuvent pas louer un appartement pour sa famille lorsque Wali est arrivée en Belgique pour rejoindre son mari.

Mais au fond, il aimait beaucoup ces manières câlines. Et bien qu'il se rebellât, il ressentait un sentiment de fierté lorsqu'Olga faisait ainsi la chatte en public. Cela lui donnait l'occasion de montrer à toute cette société blanche que lui, le nègre avec son gros nez, ses lèvres épais et ses cheveux de mouton, qui avaient subi toutes les injures de leur bouche, était capable d'être désiré par un des plus beaux types de beauté de leur race,

avec une intensité telle qu'elle en oubliait son éducation et toute décence. (103)

Beaucoup de femmes et d'hommes qui n'éprouvent jamais de hauts niveaux de conscience de genre, fonctionnant plutôt dans un état d '«inconscience de genre» où ils ne remettent pas en question le statu quo ni ne travaillent pour le changer.

L'inconscient du genre peut également être conscient des relations du pouvoir gérées mais choisir de les refuser, de les minimiser ou de les ignorer, à cause du prix de leur traitement qui est trop élevé.

Certes, la conscience du genre commence par l'apprentissage. Une variété d'expériences d'apprentissage peut aboutir à une sensibilisation de genre, y compris un apprentissage formel, informel et expérientiel, une réflexion critique et un savoir connecté. Quel que ce soit le type d'apprentissage, la conscience de genre ne se produit qu'à travers une évaluation critique des relations de pouvoir entre les sexes, le rejet des rôles de sexe spécifiques dictés par la société et la remise en cause de la légitimité du «curriculum caché».

Bien que les femmes puissent conclure individuellement que le statu quo devrait être rejeté, la primauté du savoir connecté ne peut pas être sous-estimée en encourageant la conscience de genre. L'apprentissage connecté, cela veut dire, où les femmes se réunissent et comparent leurs expériences est crucial pour donner aux femmes les données et le courage de rejeter les relations du pouvoir

de sexe spécifiques. Puis, grâce à ce processus, elles réclament des voix réduites au silence et deviennent «sensibles au genre».

Elles reconnaissent que les efforts actuels vers l'égalité ne sont pas suffisants et que l'hypothèse sous-tend peuvent être défectueuse. La sensibilisation facilite sans aucun doute la reconnaissance de la façon dont les différents groupes sont privilégiés et récompensés dans la société, généralement selon le genre. Cette nouvelle conscience a un impact sur la pensée et l'action, mais n'aboutit pas toujours à l'action. À travers le processus du développement de la conscience du genre, une nouvelle identité est créée dans laquelle la conscience de genre devient une manière d'être.

La connaissance unie a servi trois fonctions parmi les femmes dans cette recherche. Premièrement, il offrait aux femmes un espace sûr pour partager et comparer leurs expériences. Une deuxième fonction du savoir connecté est la dénomination d'oppression. Bien que les participants aient discuté de manière intuitive du fait que le traitement des femmes était mauvais, ils ont convenu, évidemment, dans la vie, il y a des choses communes que vous avez besoin d'un tiers pour vous aider à accepter, comprendre, ou valoriser. La troisième fonction du savoir connecté est de favoriser le courage d'aller de l'avant pour commencer à agir sur leur prise de conscience. Dans le roman *La révolte d'Affiba*, l'auteur Regina Yaou a créé un personnage qui est résolu, optimiste et qui est prête à renverser l'ordre social dans sa communauté. L'apprentissage connecté aide les

femmes à persister dans leur apprentissage et à continuer dans leur engagement envers les problèmes des femmes.

Grâce à cet apprentissage, la conscience du genre a émergé et s'est étendue. Les femmes ont fait l'expérience de l'apprentissage menant à la conscience du genre en éprouvant leurs questions et en rejetant le statu quo avec le soutien d'autres femmes.

Un autre aspect du développement de conscient du genre est l'action connectée. L'action unie découle du savoir uni et se caractérise à la fois par un haut niveau de sensibilisation aux relations de pouvoir entre les sexes et par un engagement à prendre des mesures stratégiques pour promouvoir le changement pour les femmes. L'action connectée peut être individuelle ou collective et puissante parce qu'elle est en défi au patriarcat. Okoye remarque que :

These women writers as well as other african women experience dehumanizing attitude of patriarchy but because of thier different geographical and geocultural positions, they set thier works differently yet similar in some aspects.(15)

Ces écrivaines, ainsi que d'autres femmes africaines, ont une attitude déshumanisante de patriarcat, mais à cause de leurs positions géographiques et géoculturelles différent, elles ont situé leurs œuvres de façon différente et pourtant similaire à certains égards. (Notre traduction)

L'action connectée a au moins quatre attributs. Les féministes considèrent leur rôle comme éducatif, et donc elles travaillent pour rendre l'invisible visible, et puis, elles adoptent une stratégie consciente ou inconsciente lorsque cela est opportun et montrent une cohérence entre leurs pensées et leurs actions.

2.6 Revue de quelques œuvres féministes africaines

L'Afrique présentée par les écritures au féminin permet de mieux saisir le visage du continent face aux contraintes quotidiennes qui confrontent la femme, que ces soient des contraintes imposées du dehors ou de l'intérieur. Les femmes écrivains par le truchement de leurs œuvres ont provoqué une prise de conscience féministe. Malheureusement, dans le domaine critique, les œuvres des femmes écrivains sont systématiquement négligées au profit de celles des hommes qui sont considérées comme les vraies espèces de la littérature africaine. C'est à partir des années 80 que les romancières africaines et leurs œuvres ont commencé à être connues par les critiques. L'arrivée de ces écrivains négro africains a dévoilé, en grande partie, la littérature africaine; et aujourd'hui, elles sont aussi au cœur de la littérature africaine francophone qu'anglophone.

Ces femmes écrivains sont arrivées sur la scène de la littérature pour définir une fois de plus la personnalité de la femme et pour critiquer, selon leurs perspectives, les coutumes qui ont toujours relégué les femmes au second rang. Elles veulent montrer que la femme est aussi un être humain comme l'homme, et qu'elle a aussi des droits humains et non pas seulement des devoirs ménagers. Elles explorent aussi les vices dans la tradition de leurs sociétés différentes qui nuisent aux femmes, surtout la nature patriarcale des sociétés africaines. Elles encouragent les femmes à les dénoncer et à révolter contre ces traditions inacceptables à travers leurs héroïnes positives qu'elles créent dans leurs œuvres.

Cette idéologie est évidente chez les romancières comme Aminata Sow Fall dans son roman *La grève des battus* ; Nafissatou Diallo dans *Le fort maudit* ; nous avons aussi Ken Bugul dans le *Baobab fou* où elle critique sévèrement la société qui ne respecte pas la femme. Calixthe Beyala dans ses romans *C'est le soleil qui m'a brûlée* et *Tu t'appelleras Tanga*, explore aussi la société qui ne favorise pas les femmes et qui ne protège pas l'enfant. Dans *C'est le soleil qui m'a brûlée*, Calixthe Beyala pousse la solidarité entre les femmes à sa limite séparatiste avec un renversement total du masculin et du féminin: les hommes deviennent passifs et inactifs; les femmes dynamiques et positives. La liste est grande et ne sera pas complète sans la mention de nos romancières choisies : Mariama Bâ et Régina Yaou.

Encore, à travers ces écrits, les femmes trouvent un moyen de utiliser le premier personne, de dire “Je” sous formes de confession et d’affirmation. Elles assument l’audace de dire “Je” en racontant leur journalier à travers des mots, grâce à la plume des auteurs africaines. De cette façon, les femmes font rapport de l’affirmation de soi et de pose en rupture avec l’idéologie distingué, où la notion du ‘moi’ fait figure d’offense.

Certes, l’écriture est donc pour elles un moyen d’assurer leur survie et de défendre leurs droits. A travers ce “Je”, elles relatent leurs joies et leurs peines, leurs souffrances et leurs expressions pour une vie meilleure et épanouie. Ces écrivains féminins disent tout à haute voix ce qui doit être dit à voix basse et créent des modes d’affirmation et de contestation, de dénonciation et d’action.

Awa Thiam, comme Régina Yaou et Mariama Bâ, dans son roman *La parole aux négresses*, s’appuie sur des témoignages intimes de femmes pour dire le “je”. Elle présente des récits de vie et des expériences vécues où les femmes racontent leur combat contre la culpabilité de rompre la chaîne des traditions, de trahir les coutumes familiale. En des mots simple et précise, elle retrace le “je” qui se développe autour de la recherche de l’estime de soi. On voit cela par les courages des femmes qui expriment leur désir de disposer de leur vie, de leur corps, de leur sentiment. Pour la femme africaine, dire le “je” constitue une espérance de vie qui pousse à la prise de parole et à l’agir. Awa Thiam dans *La Parole aux Néggresses*, invite les femmes à:

Prendre la parole pour faire face. Prendre la parole pour dire son refus, sa révolte. Rendre la parole agissante. Parole-action. Parole subversive. AGIR-AGIR-AGIR, en liant la pratique théorique à la pratique – pratique. (20)

Cette exhortation qui s'inscrit dans une dynamique de changement des mentalités laisse entrevoir les rapports antagoniques et dissymétriques qui existent entre les genres, sexuation entretenue par la société conventionnelle et traduite dans l'ensemble des structures sociales, d'où l'invisibilité et le mutisme décriés par la sociologue sénégalaise. C'est ce déséquilibre criant qui poussa certaines féministes à créer des mythes du matriarcat originel tandis que d'autres se focalisèrent sur un patriarcat accapareur. En clair, le débat patriarcat-matriarcat devient la résultante d'interprétations diverses et plusieurs courants de pensée et stratégies de libération féminine que nous voyons aujourd'hui.

Evidemment, dans *Une si longue lettre*, grâce à l'utilisation du premier personne "je" Ramatoulaye est capable d'analyser son parcours, puis pose un regard critique sur la rigidité des structures sociales. En décrivant la vie familiale, les coutumes, elle fait part de la vie de la femme africaine qui est marqué par la violence et le mépris des hommes au cœur de la société traditionnelle.

Ramatoulaye se réfugie dans les mots pour préserver sa force morale. Elle réveille son espérance à travers le "je".

Mon cœur est en fête chaque fois qu'une femme émerge de l'ombre. Je sais mouvant le terrain des acquis, difficile la survie des conquêtes. Les *contraintes* sociales bousculent toujours et l'égoïsme male résiste (...) c'est de l'humus sale et nauséabond que jaillit la plante verte et je sens pointer en moi bourgeons neufs. (163-164)

Régina Yaou, ne reste pas indifférente aux maux sociaux, notamment au sort des femmes africaines. Ses ouvrages évoquent la vie des femmes soumises aux caprices et aux foudres des stéréotypes et manipulation de la société patriarcale. Face aux diverses situations dans lesquelles toutes femmes peuvent se retrouver, il y a des barrières qui lui refusent la liberté de penser et d'agir. Mais il y en a qui ne laissent pas faire et manifeste une volonté de vivre et de combattre. On voit cela à travers la parole d'Affiba dans *La révolte d'Affiba*:

Les femmes, qui n'exercent aucun métier rémunérateur et ne vivent que du revenu de leur mari, à la rigueur peuvent se laisser faire, quoi qu'elles ne doivent pas. Mais, non qui, a la sueur de notre front, aidons nos hommes! Je travaille ! J'ai gagné assez d'argent pour épauler mon mari dans l'acquisition de tout ce qu'ils convoitent à présent. (35)

En dépit de tout ce que l'on peut dire, les traitements dégradants infligés aux femmes soient par les hommes, soient par les femmes eux-mêmes, sont autant

de formes de violence. Certes, puisque la violence est tout ce qui menace le respect de soi-même et la confiance en soi, elle fait naître des sentiments d'impuissance, d'abandon, d'humiliation, d'indignité et provoque les reproches envers soi-même. Cela veut dire que les femmes sont brutalisées non seulement dans leur corps mais aussi dans leur esprit. Ainsi, les femmes et les filles abusées sexuellement et maltraitées sous d'autres formes éprouvent de la douleur, de la colère, d'un grand désarroi, de la dépression, des difficultés dans leurs relations. Les effets sur ses victimes varient, mais leurs impact sont durables et peuvent se traduire notamment, pas des problèmes de dépersonnalisation sur plusieurs plans, voire, conduire au suicide. C'est ainsi que la plupart des femmes abusées réagissent négativement et sont parfois agressives. Il y'en a qui se montrent comme des personnes timides, dépendantes et même incapables, qui au lieu de vivre courageusement, sont toujours en train d'attendre des autres.

La femme reste la compagne de l'homme dans la société, à partir de cela, la femme a un regard particulier sur elle-même. Ce regard est aussi renforcé par des stéréotypes et des idées préjugées à savoir : la femme est l'épouse, la femme est la mère, elle s'occupe du ménage, la femme est fragile, faible physiquement et moralement, la femme ne peut pas garder un secret, elle trahit toujours, elle n'est pas bonne pour la politique etc. Ces idées sont aussi soutenues par quelques textes sacrés et par les medias qui présentent la femme dans un status

permanent d'objet ou en comportement de subordination. La femme elle-même, intériorise cette condition d'être inférieure et l'accepte comme un phénomène naturel et normal.

Le problème de la condition et de l'identité de la femme africaine contre lesquels les femmes écrivains luttent, font partie de la vraie situation de l'Afrique dans le monde contemporain. Francis Anani a remarqué ceci dans son livre *L'engagement des écrivains africains noirs de langue française* que :

La race noire est celle à qui on a infligé le plus nocif des traumatismes, celle qui a subi le pire dénigrement inimaginable. Le nègre est celui qui a perdu le plus le sentiment d'avoir une place dans la création. Il est constamment contraint à se considérer comme inférieur, à ne pas avoir confiance dans la valeur de ses idéaux et de ses traditions. (20)

C'est ainsi que les écrivains à l'époque coloniale considèrent la littérature comme une arme subversive qu'on doit utiliser à exprimer le vrai sentiment et la condition du peuple africain.

Dès *les bouts de bois de Dieu* et *Le Mandat* de Sembène Ousmane, *Une vie de boy* de Ferdinand Oyono jusqu'à *Les soleils des indépendances* d'Ahmadou Kourouma, les écrivains africains francophones ont toujours encadré une image utilitaire de l'écriture africaine. Leurs homologues anglophones comme Chinua Achebe, Wole Soyinka, Ngugi Wa Thiong'o etc. ont également exhibé la même raison dans de nombreux livres et essais. La conceptualisation de l'écriture

comme arme de conscientisation et de transformation socio-politique est très importante. Les femmes écrivains, à cause de l'urgence de leur lutte et des circonstances dans lesquelles elles sont venues écrire, ont trouvé la fonction utilitaire de l'art peut-être encore plus convaincante que leurs homologues masculins.

Les écrivaines africaines ont tendance à confronter les problèmes qui les concernent le plus étroitement. Ainsi, le mariage, la polygynie, la maternité et le statut subalterne de la femme sont des thèmes récurrents dans leurs travaux. Alors que les écrivains masculins africains peuvent bien incorporer ces mêmes questions dans leurs textes, ils sont rarement les thèmes centraux. De plus, dans les écritures par les hommes africains, le phénomène des traditions de genre restent généralement incontestées. Une grande partie de la littérature ancienne écrite par les hommes africains traite des implications sociales et politiques du colonialisme et des luttes des hommes à l'intérieur et à l'extérieur de ses limites.

Ceci est clairement démontré par l'épigraphe de Mariama Bâ.

On constate que beaucoup d'auteurs étaient motivés à écrire par l'impulsion pour changer le cours de chose, interroger le patriarcat, l'impérialisme et le féminisme occidental. Ceci est étroitement lié au désir de libérer les femmes africaines, de changer leur conscience et de recréer une perception positive de soi pour assurer le progrès. Les femmes africaines sont conscientes du fait que le changement ne peut pas avoir lieu dans le vide, mais dans un environnement

culturel dynamique. Les écrivains anglophones ont considéré leur écriture comme un instrument de changement. Certains écrivains francophones ont choisi le style autobiographique pour faire valoir ce point, directement ou indirectement. Cela se voit dans *De Tilene au Plateau* de Nafissatou Diallo; *Femme d'Afrique* d'Aoua Keita; et *Le baobab fou* de Ken Bugul. En tenant compte de cette responsabilité, les femmes écrivains francophones africains en particulier doivent tenir compte de deux paramètres importants voire: la mesure dans laquelle la récréation du sujet de la femme est effectuée, et la mesure dans laquelle le changement social peut être mesuré.

Certes, l'arme subversive de la littérature a continué à produire des résultats favorables. De la même manière, les écritures des femmes écrivains africains ont commencé à produire des résultats favorables de la condition de la femme dans la société africaine, qui est naturellement une société patriarcale.

Pour certains analystes de la condition des femmes en Afrique, la position soumise dans laquelle se trouvent les femmes sont liées au colonialisme. Oyeronke Oyewumi dans son livre *The Invention of Women : Making an African Sense of Western Gender Discourses*, fait un des récits les plus éclairants sur la façon dont le processus social du colonialisme a «inventé» ce qu'elle considère comme une catégorie inconnue de la «femme» (infériorisée, réduite au silence, dévaluée et subordonnée à la catégorie de l'homme) en Afrique. (122)

Oyewumi, a aussi exploré comment l'ethos masculinisé et sexiste de la machine coloniale a bafoué la présence des femmes africaines dans quelques milieux tels que la politique, l'administration, la religion, l'éducation, le travail et la propriété foncière. Les maîtres coloniaux étaient si consciencieux dans leur devoir social sexiste que les femmes africaines sont forcées de se lancer dans l'énigme de ce qu'on appelle aujourd'hui dans la littérature féministe africaine, la «double colonisation». Elle soutient que :

African females were colonized by Europeans as Africans and as African women. They were dominated, exploited and inferiorized as Africans together with African men and then separately inferiorized and marginalized as African women (122).

Les femmes africaines ont été colonisées par les Européens en tant qu'Africains et en tant que femmes africaines. Elles étaient dominées, exploitées et infériorisées en tant qu'africains avec des hommes africains, puis séparément et marginalisées en tant que femmes africaines. (Notre traduction)

Le fait qu'Oyewumi décrit ici c'est ce qu'un autre écrivain érudit féministe nigérian, Zulu Sofola, appelle en Anglais «de-womanisation» des femmes africaines par les effets combinés de l'impérialisme arabe et européen. Comme Sofola, Oyewumi prend grand soin d'analyser le résultat logique de la

dévalorisation coloniale de la femme africaine. Le point intéressant à noter c'est que l'héritage le plus désastreux du colonialisme réside dans la désintégration de la sphère africaine traditionnelle et l'érosion subséquente des philosophies culturelles qui régissaient les relations sociales. A sa place se trouve la construction d'une nouvelle sphère publique «civilisée» dans laquelle la femme africaine était systématiquement exclue de ce nouveau site.

En effet, la politique de genre s'est surtout manifestée dans le domaine africain. Étant donné que le contact avec l'Occident ne peut pas être considéré comme la seule responsabilité de l'introduction du sexisme, et d'une culture patriarcale oppressive dans les cultures africaines, il est également vrai que le colonialisme a introduit des formes inconnues de sexisme et de centrisme masculin sur le continent africain. Mamdani a fourni quelques éclairages sur cet aspect de l'expérience coloniale:

Like all colonial powers, the British- I add the French and the Portuguese –worked with a single model of customary authority in precolonial Africa. That model was monarchical, patriarchal, and authoritarian. It presumed a king at the centre of every polity,(...), a patriarch in every homestead or kraal. Whether in the homestead, the village, or the kingdom, authority was considered an attribute of a personal despotism. (46)

Comme toutes les puissances coloniales, les Britanniques - j'ajoute les Français et les Portugais -

travaillaient avec un seul modèle d'autorité coutumière dans l'Afrique précoloniale. Ce modèle était monarchique, patriarcal et autoritaire. Il a présumé un roi au centre de chaque politique, (...) un patriarche dans chaque ferme ou kraal. Que ce soit dans la propriété, le village ou le royaume, l'autorité était considérée comme un attribut d'un despotisme personnel. (Notre traduction)

On constate que la femme est absente dans cet énoncé ci-dessus. Le colonialisme, étant une idéologie masculiniste, domine automatiquement tout espace sur lequel il s'est infligé. En conséquence, et considérant la manière dont le colonialisme a complètement et radicalement transformé l'espace social, économique, politique et culturel de tout le continent africain, on dirait qu'aucune femme africaine ne peut échapper à ses effets d'infériorisation.

De plus, il est évident que même si le colonialisme a été retiré de l'Afrique, il a mis en place la structure qui le remplacerait, c'est-à-dire : le néo-colonialisme. Nous voyons que même aujourd'hui en Afrique, la subjectivité et la position sociale de chaque nouvelle-née sont toujours déterminées par l'héritage politique du colonialisme: état africain moderne, ce que Oyewumi définit dans son livre comme « "the state of patriarchy" » (123).

Les femmes africaines, marginalisées par la tradition et la religion dans le cadre pré-colonial, avant d'être assourdies et rendues invisibles par l'événement

historique du colonialisme, constitueront d'être le centre de la réflexion tout au long de cette étude.

2.6.1 La Critique de Régina Yaou

Wosu et Elikwu dans « Révolte et Révolution Chez Regina Yaou » discutent en détail la vision révolutionnaire dans l'œuvre de Regina Yaou qui s'articule contre la promotion du chauvinisme masculin par des institutions traditionnelles et certaines pratiques coutumières telles que le droit de cuissage, la circoncision, le veuvage et la désignation d'une citoyenne de seconde classe à la femme traditionnelle africaine. Ils nous informent que L. Kesteloot observe que « les femmes africaines ont mis vingt ans avant de se décider à prendre la plume pour parler d'elles-mêmes » (8).

La prouesse littéraire de Régina Yaou au sein du féminisme idéologique est une inspiration pour un grand nombre des chercheurs et critiques. Ces deux jeunes critiques littéraires, Wosu et Elikwu, profitent de cette occasion pour conclure avec cette déclaration ambitieuse que :

Régina Yaou est une de ces femmes dont l'œuvre s'inscrit dans le contexte d'un féminisme radical qui cherche, par le verbe, à en finir avec les structures traditionnelles nocives qui entravent l'épanouissement de la femme africaine moderne. A travers quelqu'uns de ses romans qui nous sévirent de corpus, nous nous

efforcerons de dégager les idées révolutionnaires de notre romancière (5).

De son côté, Guy-Martial Lohourougnon a travaillé intensivement sur l'œuvre de Regina Yaou au contexte de son féminisme idéologique. Son art souple possède, pour lui, une magie qui renvoie à son esprit créatif dynamique. Concernant *Le glass de l'infortune*, il a livré ces réflexions :

Le glass de l'infortune est un véritable délice qui démontre que Regina Yaou est une orfèvre, qui de sa main habile, a su polir son œuvre pour faire une fois de plus découvrir aux lecteurs l'âme d'une si grande (12).

La romancière attire beaucoup d'attention des critiques et c'est pour cela que Josias Semujanga remarque à propos de l'œuvre de Regina Yaou:

Les récits de Yaou sont des véritables drames où de jeunes couples sont confrontés à des écueils de toute sortes: prostitution, forces surnaturelles, mentalité patriarcale de la société traditionnelle, préjuges de classe, la mort. Comme chez d'autres romancières, on voit se développer un véritable discours amoureux qui revendique le droit à l'amour et questionne les pratiques traditionnelles dans les relations de couple. (...) le style fusionne avec un questionnement socioculturelle et même philosophique, où la femme se cherche une voie entre modernité et tradition, amour et devoir, maternité et activité professionnelle, foi et matérialisme. (32)

Régina Yaou et Mariama Bâ ont souligné cette idée à travers leurs œuvres. Dans *Le glass de l'infortune*, Régina Yaou montre cette coalition entre N'drin et sa sœur dans la recherche de Mèchi. Elle montre que la lutte n'est pas pour une femme mais pour toutes les femmes. Mais dans le cas où les femmes se battent, la lutte devient plus difficile, comme nous voyons dans *La révolte d'Affiba*, nous voyons Affiba en train de lutter et se révolter contre la culture et la tradition bizarre de son peuple et dans l'autre côté sa mère était en train de protéger la même tradition. On ne peut pas parler de la libération de la femme africaine surtout en Côte d'Ivoire sans parler de la contribution de Régina Yaou. Yaou fait établir sa vision pour la femme, et elle est aussi résolue à poursuivre cette vision à travers son œuvre romanesque. Elle remarque ceci :

Je me contente de créer des personnages pour traiter des problèmes que l'on rencontre dans le pays ou la région où je vis. Ma vision de la femme ne peut être universelle car je ne connais pas tous les types. Mais je vois la femme africaine comme une personne enfermée dans un carcan dont elle a grand mal à s'affranchir. J'ai créé une femme comme Affiba avec l'espoir qu'elle ferait des émules. (...) C'est vrai, de nombreuses femmes qui ne savent pas ce qu'elles valent. Se définir comme projet historique. Non, elles sont trop modestes pour cela. (15-16).

Régina Yoau et Mariama Bâ sont vraiment des romancières contemporaines, passionnées, qui cherchent à rompre avec l'ancien discours traditionnel des femmes qui, selon Pierretta Herzberger-Fofana, consiste à « demander le

changement de la condition féminine d'une part, et d'autre part, à accepter son destin qui est tracé dès la naissance et auquel on n'échappe pas » (48)

2.6.2 La Critique de Mariama Bâ

Evidemment, on peut classer les romans de Mariama Bâ comme directement inscrits dans l'écriture féminine, car ils décrivent clairement les expériences liées à la condition des femmes. En plus, elle montre aussi la relation interpersonnelle non seulement entre homme et femme dans une société patriarcale, mais aussi celle entre les femmes elles-mêmes. Hélène Cixous dans son œuvre *La Jeune née* remarque que :

Contre les femmes ils (les hommes) ont commis le plus grand crime : ils les ont amenés insidieusement, violement, à haïr les femmes, à être leur propre ennemies, à mobiliser leur immense puissance contre elles-mêmes, à être les exécutants de leur viril besoin (125).

Pour les femmes, il est difficile de trouver une femme écrivain africain qui ne partage pas la conceptualisation de la littérature de Bâ comme une arme. Leurs thèmes et stratégies discursives visent habituellement à recréer le sujet féminin africain et à transformer la société. . Mary Modupe Kolawole affirme ceci dans son oeuvre: *Womanism and African Consciousness*:

Much of African women's literature has been concerned with change, overtly or covertly. Indeed, the very

process of literary creativity as an aspect of African women's cultural production is about change (109)

Une grande partie de la littérature féminine africaine a été concernée par le changement, ouvertement ou secrètement. En effet, le processus même de la créativité littéraire en tant qu'aspect de la production culturelle des femmes africaines est une question de changement. (Notre traduction)

Bien plus, dans *une si longue lettre*, le narrateur est en train de se livrer à son vrai sentiment intime. L'auteur met en relief une critique acerbe de la condition de la femme. Mary Androne remarque ceci

For in her letter- the most intimate and personal form of correspondence- to her closest friend, Ramatoulaye bares her soul and divulges her innermost concerns, worries and beliefs (38).

Car dans sa lettre - la forme de correspondance la plus intime et personnelle - à son amie la plus proche, Ramatoulaye révèle son âme et dévoile ses préoccupations, ses inquiétudes et ses croyances les plus intimes. (Notre traduction)

Dans *une si longue lettre*, ce fait est aussi remarqué entre Aïssatou la destinatrice des lettres de Ramatoulaye et sa belle mère. C'est remarqué que « la mère de Mawdo (...) réfléchissait le jour, réfléchissait la nuit, au moyen de se venger (d'elle), la Bijoutière. (56)

Nicki Hitchcot dans un article décrit les deux femmes de Bâ dans *Une si longue lettre* en ces termes :

Bâ's text suggests that a woman alone cannot resist the historically sanctioned practices of patriarchy, for such strength comes from the collective memory of shared experiences of women. The friendship between Ramatoulaye and Aishatou stands as a model of such solidarity (152).

Le texte de Bâ suggère qu'une femme seule ne peut pas résister aux pratiques historiquement sanctionnées du patriarcat, car une telle force vient de la mémoire collective des expériences partagées des femmes. L'amitié entre Ramatoulaye et Aishatou est un modèle de solidarité. (Notre traduction)

John Champagne en parlant du point de vue de ses étudiants et de leurs appréciation du roman épistolaire *Une si longue lettre*, dans son article "A feminist like us"? Souligne que l'un des dangers de l'enseignement des littératures postcoloniales en Occident, "is that, like the ethnic food fair, it may treat the artefacts of foreign cultures simply as commodities for Western consumption" (24) « est que, comme la foire alimentaire ethnique, il peut traiter les artefacts de cultures étrangères simplement comme des marchandises pour la consommation occidentale » (Notre traduction)

Il insiste sur le fait qu'en s'adressant à un public géographiquement et culturellement, situé à l'extérieur du Sénégal, l'épître de Ramatoulaye est une quête de la sympathie occidentale. Champagne partageait l'enthousiasme avec

lequel sa classe s'identifiait à Ramatoulaye, et suggère même des options pour qu'elle puisse se libérer de sa culture et de sa religion horrible.

Students seemed uniformly horrified at Ramatoulaye's plight, and, in particular, at the role assigned to women by Islam. A particularly bright student remarked that the Islamic religion seemed to sexualize women excessively. Another wanted to know why Ramatoulaye remained faithful to her religion, given Islam's negative influence on her life. Why didn't she just convert to some other religion, he wondered.
(26)

Les étudiants semblaient uniformément horrifiés par le sort de Ramatoulaye et, en particulier, par le rôle assigné aux femmes par l'Islam. Un étudiant particulièrement brillant a remarqué que la religion islamique semblait sexualiser excessivement les femmes. Une autre voulait savoir pourquoi Ramatoulaye restait fidèle à sa religion, compte tenu de l'influence négative de l'Islam sur sa vie. Pourquoi ne s'est-elle pas simplement convertie à une autre religion? (Notre traduction)

Pritchett dans sa part, confirme l'efficacité avec laquelle la narration de Ramatoulaye attire les lecteurs occidentaux.

Dans le Sénégal contemporain, on s'intéresse beaucoup à la polygamie, à l'islam et aux modes de

vie urbains. Tous sont traités avec une telle honnêteté brutale et une telle intimité que le lecteur se sent un peu comme un voyeur (50).

Maramba Guèye dans son article, soutient qu'*Une si longue lettre* est un livre que les éducateurs occidentaux peuvent facilement utiliser pour répondre aux attentes de leurs étudiants concernant l'Afrique. Le plus grand attrait d'*Une si longue lettre* en Occident réside dans sa capacité de confirmer l'hypothèse des féministes occidentales selon laquelle la femme africaine est considérée comme une bête de somme. Basé sur sa réception dans les cours féministes et du genre, Bâ a accompli son projet littéraire. Guèye soutient que l'arrogance de Ramatoulaye envers sa culture est un sous-produit du projet éducatif français. Elle relève la remarque de Ramatoulaye en louant son ancien professeur, ainsi :

Aïssatou, Je n'oublierai jamais la femme blanche qui, la première a voulu pour nous un destin «hors du commun» (...). Nous sortir de l'enlisement des traditions, superstition et mœurs, nous faire apprécier de multitude civilisations sans reniement de la nôtres ; élever notre vision du monde, cultiver notre personnalité, renforcer nos qualités, mater nos défauts, faire fructifier en nous les valeurs de la morale universelle ; voilà la tâche que s'était assignée l'admirable directrice. (37-38)

En tant que sujet assimilé, Ramatoulaye conçoit son éducation française comme une illumination de son esprit africain arriéré. Elle embrasse de nombreux aspects de la culture française, y compris son adoption de la famille nucléaire, s'isole de sa culture et semble n'avoir aucun parent. Elle se définit par sa relation

à Modo, excluant les autres lieux où la plupart des femmes sénégalaises trouvent leur valeur, comme dans leurs rôles de tantes, de cousins, de nièces, de mères porteuses, de sœurs et bien d'autres.

Elle remarque que Ramatoulaye et Aissatou sont attachés à la monogamie et à l'amour romantique importé de la culture française. Basé sur l'amour romantique, Ramatoulaye va à l'encontre de l'appréhension de sa mère à propos de Modo, tandis qu'Aïssatou et Mawdo défend leurs familles et se marient en dehors de leurs castes sociales respectives. Bien que les deuxièmes mariages de leurs maris soient des trahisons dans leur incapacité à informer leurs femmes à l'avance, l'attitude des deux amis envers la polygamie est définie par l'amour romantique, qu'ils ont tous deux fait comme les prémisses de leurs mariages. Leur définition de l'amour est l'abandon complet de soi à un homme. Ainsi, la représentation de l'islam par Mariama Bâ dans *Une si longue lettre*, renforce les stéréotypes véhiculés par les médias car elle ne souligne pas que la pratique de l'islam n'est pas homogène et que le type d'islam qu'elle représente est spécifiquement sénégalais. La mise en garde pour l'utilisation d'une œuvre littéraire afin d'enseigner une culture spécifique est que les étudiants ont tendance à croire que les romans sont réalistes, surtout si l'accent est mis sur l'Afrique.

En raison de l'hypothèse chronique selon laquelle les cultures africaines sont homogènes, arriérées et figées dans le temps, les étudiants occidentaux croient

facilement que ce qu'ils lisent est vrai et inhérent à chaque communauté africaine. En s'adressant à un public occidental, Bâ nourrit de tels stéréotypes.

De nombreuses critiques féminines saluent la personnalité d'Aïssatou comme une véritable féministe.

Quand, très tard, le même sort est arrivé à Ramatoulaye, tout le monde s'attend à ce qu'elle suive les traces d'Aïssatou et le divorce de Modo. Mais, elle accepte sa situation avec résignation et angoisse, s'inclinant ainsi devant les attentes de la société. Elle est, selon les mots d'Adule Debray, «le prototype de la femme objectivité. Toujours fait du tort mais éternellement pardonner. Préférant souffrir de paralysie émotionnelle plutôt que d'encourir la colère de la société ou de perdre la garde de ses enfants. (105)

La passivité affichée par Ramatoulaye est fortement critiquée par des féministes radicales comme Emelie Okou qui exonère les hommes de leurs responsabilités et conseille aux femmes de «se débarrasser de la torpeur de l'auto-illusion» (45). Okou croit que le problème des femmes dans les mariages ratés est que "la femme comme immanente, non réalisatrice de soi, pense bêtement qu'elle peut créer l'amour dans une entité séparée des autres efforts sociaux". (55)

Certains critiques féministes comme Irène d'Almeida croient que Ramatoulaye est "une femme forte et digne ... qui est appelée à faire des choix vitaux" (162). Mais pour Mounda Sylvester, dans son article : "Women Subjugating Women:

Re-Reading Mariama Bâ's *So Long a Letter* and *Scarlet Song*”, le choix de Ramatoulaye de rester dans un mariage polygame révèle une faiblesse de sa part. Elle n'a pas le courage de se débrouiller seule, ou de prendre soin d'elle-même sans dépendance à un homme. En tant que femme éduquée et professionnelle, elle est capable de subvenir financièrement à ses besoins, mais elle sous-estime ses capacités et pense toujours qu'elle ne peut pas recommencer sa vie sans la présence d'un mari. Elle est également incapable de renoncer à ses idées juvéniles de vivre heureux, même après que son prince charmant prenne une autre femme, puis se sépare complètement d'elle. (25)

Motunda soutient que la réticence de Ramatoulaye à quitter Modou et à recommencer sa vie confirme l'affirmation de Molara Ogundipe selon laquelle, les femmes sont enchaînées par leur propre image négative de soi par des siècles d'intériorisation des idéologies du patriarcat. Ses propres réactions aux problèmes objectifs sont donc souvent auto-destructrices et auto-paralysantes. Elle réagit avec la peur, les complexes de dépendance ; des attitudes pour plaire et de cajoler là où des actions plus affirmatives sont nécessaires. (36). En d'autres termes, Ogundipe suggère que les femmes sont fréquemment victimes d'elles-mêmes et qu'elles sont des prisonnières de leur propre conscience.

Il y a des critiques écrites sur Mariama Bâ et son œuvre parce qu'elle est l'une des premières romancières féminines notables en Afrique. En plus, son premier roman célèbre, *Une si longue lettre* a fait une grande marque dans la littérature

africaine. Au contraire, notre deuxième romancière, Régina Yaou n'a pas assez d'œuvres critiques à son crédit, bien qu'elle ait déjà écrit beaucoup de textes littéraires, elle est un écrivain plus récent.

Pour Julie Agbasiere, par exemple, "Aïssatou est une femme d'action "qui est gouvernée par sa tête, qui sait ce qu'elle veut et qui s'en va"(75). Helen Chukwuma la loue parce qu'elle "a fait éclater la barrière de la subjugation et du nihilisme et a tourné le dos à son oppression"(32). Elle est libre et peut réorganiser sa vie sans référence à un mari patriarcal dominateur. Selon Ezeigbo, Aïssatou échappe au partage d'un mari qui certainement «engendre la haine, le conflit, le malheur et même la tragédie».(18)

Cependant, comme le soutient Aduke Adebayo, le chemin emprunté par Aïssatou est une aventure ambiguë en ce sens qu'il est en contradiction avec la plupart des sociétés africaines où la vie communautaire est une valeur très chère (103). En effet, dans la société africaine, penser à un destin individuel basé sur des valeurs individuelles est considéré comme anormal.

Edris Makward, dans son essai « Marriage, Tradition and Woman's Pursuit of Happiness--in the Novels of Mariama Bâ », remarque que:

They are confronted with a number of cultural difficulties; the most devastating of all being the overwhelming weight of the family and the community on the young couple (275).

Ils sont confrontés à un nombre de difficultés culturelles; la plus dévastatrice de toutes étant le poids écrasant de la famille et de la communauté sur le jeune couple (Notre traduction)

Otu a livré ses pensées au roman de Mariama Bâ, dans son article « Ideological Obduracy and Anti-Racist Racism in Mariama Bâ's *Scarlet Song* », Il a constaté que dans le premier roman de Bâ, *Une Si Longue Lettre*, l'auteur attaque le problème de la polygamie et la place des femmes en général dans la patriarchie d'une société musulmane. Bâ ajoute à ce bilan des événements la tragédie née des préjugés racio-culturels et les injustices dans un monde qui se transforme en un village global, et confronté par-là par des défis à l'humanité de formuler une culture universelle qui n'opprimera personne à cause de la race ou la religion (1). A l'égard du *Chant écarlate*, notre critique affirme qu'il s'agit de la tragédie qu'on aurait évitée (2). Il a cité Edris Makward qui a déclaré que « the failure of the couple Ousmane/Mireille is due basically to Ousmane's nostalgic infatuation with an early flame of his adolescence, Ouleymatou » (2) (L'échec du couple Ousmane/Mireille se prête fondamentalement à son engouement pour sa flamme de sa vie d'adolescence matinale, Ouleymatou) (notre traduction). Otu a vite accusé le père de Mireille, le diplomate français d'un cadre aristocratique, Jean de la Vallée d'avoir posé le premier obstacle au couple suite au déluge de la haine raciale qu'il a exhibé envers son gendre qu'il appelle un 'objet' (2). Mais Mireille qui croit en égalité et lorsqu'elle fait des

arguments à la défense de l'humanité de Ousmane et son amour pour lui, son père qui doit apprécier l'opinion de sa fille se met en colère, se conçoit déçu à la suite de cette union (3). Le critique nous informe aussi que Mireille n'a pas cessé de rappeler à son père que le père de l'objet est un invalide qui a lutté pour la libération de la France. De cette manière, Otu fait se dérouler, par le truchement des arguments entre père et fille, l'hypocrisie des Blancs. Pour éclairer l'action et l'esprit de Jean de la Vallée, il cite de plus Eluwa et al qui, à propos du racisme de l'Apartheid, postulent :

It is an ideology and a program of action which has a theory that every every race has its own distinct personality and separate destin laid down for it by God. Therefore, the protagonists of Apartheid believe that when the races mix they contaminate each other and thereby interfere with God's plan. And to avoid this, races should live and develop along parallel and distinct lives which should never meet (3).

C'est une idéologie et un programme d'action qui épouse la théorie que chaque race a sa personnalité distincte et destin différent désigné par Dieu. Par conséquent, les protagonistes d'Apartheid est d'avis que lorsque les races se mélangent, elles contaminent l'une l'autre et par-là interrompent la vision de Dieu. Pour éviter ce malheur, les races doivent se développer et mener des vies parallèles et distinctes qui ne doivent pas se rencontrer (notre traduction).

Finis le combat du côté de son père, Otu estime que Mireille a dû faire face aux défis socio-culturels qui l'attendent dans un milieu africain auxquels elle allait succomber, ce qu'elle ne pourrait pas surmonter dans son mariage avec Ousman.

Elle est devenue vulnérable, pour ainsi dire. Le critique conclut qu'en fin du compte, et après quelques efforts par Mireille pour sauvegarder le mariage, celle-ci laisse choir après être désillusionnée.

En tenant compte du personnage de Mireille dans *Un chant écarlate*, Acholonu soutient que

Mireille does crumble eventually because she refuses to exercise her liberty of mind and freedom of action (...) she chooses the path of passive mental torture which ultimately leads her to self-destruction. (207)

Mireille a faillit éventuellement parce que elle refuse à exercer sa liberté d'esprit et liberté d'action (...) elle choisit la voie de torture passive et mentale qui absolument mène à son auto-destruction. (Notre traduction)

Le problème des femmes peut être tracé aux femmes de sorte que les jeunes mariées souffrent à cause des rapports qu'elles entretiennent avec les mères et les belles-mères ; les sœurs et les belles-sœurs ainsi que les tantes et les rivales d'amour. Nos auteurs démontrent cela clairement dans leurs œuvres. Ce phénomène est exprimé dans la relation entre Mireille et sa belle mère Yaye Khady. Nous constatons que dès qu'on annonce le mariage de son fils Ousmane à Mireille, elle appelle Mireille « la fille du diable » (101). Yaye Khady se croit en rivalité avec Mireille et fait tout pour nuire à elle jusqu'à l'événement

tragique final de celle-ci. Encore, nous voyons ce conflit entre Mireille et Ouleymatou. Quant à Ouleymatou,

La femme toubab dont l'existence lui était connue ne l'arrêta pas. Même l'enfant, né quelques mois plus tôt, dont le baptême avait alimenté les commérages, ne suscita pas d'hésitation. Ouleymatou était ambitieuse et amoureuse. La difficulté décuplait son ardeur. Elle réfléchissait au moyen de 'renouer' avec Ousmane. (203)

Concernant le mariage entre Mireille et Ousmane dans *Un Chant écarlate*, Motunda pose les questions suivantes: Quelle est alors l'attitude de Bâ face à un mariage interculturel? Suggère-t-elle qu'une telle union est vouée à l'échec et que, par conséquent, des personnes de races ou d'origines culturelles différentes devraient éviter de se marier? En réponse, il remarque que des preuves disponibles dans ses romans montrent que Bâ ne condamne pas les mariages mixtes. En fait, elle donne des exemples dans les romans pour montrer qu'une telle union pourrait fonctionner. Mais c'est en fonction de la maturité du caractère que les deux individus impliqués possèdent mutuellement. Un cas mieux exploré et testé est le mariage heureux entre Lamine et Pierrette. Lamine est discipliné, tolérant, fidèle et dévoué à sa femme française, Pierrette. Il lui permet d'être elle-même et de conserver son identité dans la culture patriarcale africaine dans laquelle ils vivent.

Ainsi, un regard sur la condition de la femme africaine du point de vue de ses expériences, qui constituent les effets de la tradition et du colonialisme, expose des possibilités très utiles pour une étude révisionniste des textes écrits par des femmes africaines francophones et de la critique qu'elles ont générée jusqu'à présent. Ces écrivains comme leurs homologues masculins, sont elles-mêmes, des produits de l'école coloniale. Et alors, leurs textes sont beaucoup marqués par cette expérience. De plus, l'une des stratégies déployées par le colonialisme pour inférioriser la femme est remarquée par leur exclusion des établissements d'enseignement. Ceci explique pourquoi, pendant ses deux premières décennies, les écritures des femmes africaines n'ont pas été trouvées et la production des littératures africaines modernes était une affaire exclusivement masculine.

2.8 Résumé de la revue de la littérature

Dans ce chapitre, nous avons postulé la théorie du cadre qui est le féminisme en donnant une thèse des courants du féminisme africain qui se multiplie au temps contemporain. Aussi, ce chapitre est crucial pour cette étude vu qu'on a pu exploiter les écritures publiées à l'égard des œuvres de Régina Yaou et de Mariama Bâ si bien que nous nous estimons capables de montrer l'écart entre les critiques déjà faites et notre orientation dans ce travail. D'après la revue

littéraire qui vient de se dérouler, il va sans dire que la plupart des critiques porte sur les méfaits de la tradition et de la patriarchie contre la femme africaine. Les autres critiques se sont donné la tâche d'analyser la psyché sociale et psychologique des personnages avant d'en tirer des conclusions apparemment logiques qui aboutissent au reproche ou approbation. Tout cela s'explique dans une relation d'action à réponse ou plus précisément de cause à effet dans la mesure où l'action représente les méfaits dont il s'agit ici alors que la réponse reste l'attitude et les décisions que prennent les personnages qui sont impliqués dans certaines circonstances complexes et contraignantes. Nous avons décidé d'étudier non seulement des maux ou des réactions, mais de mettre en plus l'accent sur les conséquences sociales, économiques et politiques de la totalité de ce qui touche la femme africaine suite à l'influence prévalences de la société traditionnelle patriarcale sur elle. Avec tant de travail, notre recherche a su son équilibre dans la méthodologie qualitative socio-critique choisie, qui implique de poser un regard fouillant à la femme par un prisme des événements se déroulant dans la société et elle prête à être dépêchée.

CHAPITRE TROIS

METHODOLOGIE

3.1 Présentation du sujet de la recherche

Cette recherche est intitulée le féminisme et la tradition africaine : une étude sociale, économique et politique dans quelques œuvres de Regina Yaou et Mariama Bâ. Les romans choisis sont *La Révolte d’Affiba* et *Le glass de l’infortune* de Régina Yaou et *Une si longue lettre* et *Un chant écarlate* de Mariama Bâ. L’étude vise à réveiller des manifestations de la tradition africaine qui déshumanise la femme, le rôle du féminisme et son influence sur la conscience de la femme, et puis la révolte de la femme contre les principes négatifs de la tradition africaine.

Nous allons analyser les romans de notre corpus en utilisant la théorie du féminisme et la sociocritique. La méthode de collection des données dans ce document de recherche est la documentation. La technique d'analyse des données dans cette œuvre de recherche est descriptive et qualificative. Nos données primaires proviennent des romans de notre corpus, notamment des dialogues, des événements et des expressions narratives des auteurs choisis, ainsi que des données secondaires couvriront plusieurs ouvrages critiques, articles et livres liés à notre étude.

Notre manière de recherche comporte fondamentalement la consultation des livres de critique sur le féminisme, la tradition et la patriarchie. Nous nous servons aussi de l'internet et d'autres sources disponibles telles que les revues littéraires, les monographies et les communications des conférences.

3.2 Conception de l'étude

Le féminisme et la tradition africaine sont des sujets liés dans la littérature africaine d'aujourd'hui. Avant de faire s'opposer l'institution traditionnelle à l'idéologie intellectuelle du féminisme, il nous incombe d'établir, au cours de cette étude, la relation entre la dernière et la patriarchie, étant, les deux, éléments indisputables du même camp qui s'orientent vers l'antithèse du mouvement féministe. L'approche générale de ce travail est de relever les rapports entre le féminisme d'un côté, la tradition africaine et les égides phallocentriques patriarcales de l'autre. En effet, ces rapports ne peuvent guère exister sans des conflits qui forment la base du dynamisme dialectiques des romans en analyse. Cette recherche aussi doit porter sur l'analyse des buts féministes en Afrique surtout en Afrique francophone par rapport à la tradition africaine dans une société patriarcale.

Chemin faisant, ce sujet va nous mettre au courant de la condition féminine en Afrique, ainsi que des besoins des femmes en matière de la condition de vie et des droits humains. Il faut aussi souligner que l'Afrique est un continent qui a vécu des expériences historiques et culturelles diverses, aux contextes politiques, économiques et sociaux différents. Notre étude obéit aux lois naturelles de ces circonstances prévalentes imprévisibles au cours de l'histoire tragique du continent, aussi, l'histoire des femmes comme celle des peuples africains assujettis, continue à refléter cette diversité en dépit des processus de mondialisation. Il est convenu alors de choisir les deux auteurs, des pays africains différents, qui, à travers leurs œuvres, montrent la vraie condition des femmes africaines et dénoncent les mauvais traitements on les fait ainsi que cherchent à redéfinir la personnalité et la position de la femme en Afrique.

C'est aussi à noter que nous l'avons considéré très impératif de décrire plusieurs types de féminisme dont le but est d'axer notre recherche sur celui dit africain, qui cherche à libérer la femme et lui donne une voix. D'ailleurs, cette recherche est divisée en cinq chapitres pour la simplification de la tâche. Ceux-ci sont renforcés des sous-titres

Le travail essaiera de comprendre les difficultés qui confrontent des femmes; et saisir le féminisme comme un outil pour l'amélioration de la situation inférieure des femmes et le cerner comme un outil éthique pour une promotion effective des affaires féminines. Pour mener à bien notre étude, nous allons utiliser une

méthodologie en fonction de la technique documentaire qui nous permettra à exploiter des sources écrites, telle que les romans, les articles, les œuvres critiques et aussi les sources sur l'internet. La méthode d'analyse portera sur les approches sociocritique et féministe.

3.3 La sociocritique

Notre propos à l'égard de la méthodologie consistera à dégager de nouvelles tendances de la création romanesque chez ces deux romancières: Régina Yaou et Mariama Bâ. Aussi, le texte, étant notre seul instrument de travail, la démarche d'analyse adoptée est essentiellement littéraire. Le recours à la sociocritique est indispensable dans toutes les parties du travail, parce qu'elle nous permet de mettre en évidence les différents aspects de tradition dans les écritures romanesques francophones que seule l'analyse littéraire ne peut pas élucider. L'approche sociocritique est celle adoptée par Claude Duchet en 1971. Cette méthode d'analyse propose une lecture socio-historique du texte. Selon lui, l'approche sociocritique tente de construire « une poétique de la société, inséparable d'une lecture de l'idéologique dans sa spécificité textuelle »(6). En fait, la méthode sociocritique ne s'intéresse pas à ce que le texte signifie seulement, mais à ce qu'il transcrit, c'est-à-dire à ses modalités d'intégrer l'histoire au niveau du contenu aussi bien que la forme.

Beaucoup d'auteurs ont employé la méthode sociocritique comme outil d'analyse littéraire. Nous avons Joëlle Gardes-Tamine et Marie-Claude Hubert qui considèrent l'approche sociocritique comme :

Une méthode de critique littéraire née au cours des années soixante et issue de la sociologie. Elle apparaît comme une tentative pour expliquer la production, la structure et le fonctionnement du texte littéraire par le contexte politico-social. (232).

Bien qu'il y ait beaucoup de méthodes d'analyse littéraire, la pertinence de telle ou telle méthode reste beaucoup plus en vue sur un corpus donné et sur un sujet déterminé. Aussi elle s'avère efficace et importante pour l'analyse de notre corpus pour plusieurs raisons ainsi :- les auteurs Régina Yaou et Mariama Bâ se sont fortement inspirées de la société et de ses faits et pratiques parfois bizarres projetés dans la peinture du monde de fiction. De plus, il serait éloquent d'utiliser la méthode sociocritique, car les heurts de la supériorité de l'homme à la femme retombent sur un échantillon de gens faisant partie de la société d'où tous les gens en sont sensibles.

Ensuite, la domination masculine dans les sociétés africaines, c'est-à-dire la patriarchie, semble être attestée par la plupart des auteurs qui en ont étudié des organisations sociales, politiques et économiques, tant au niveau des normes que des pratiques.

Tout ce que nous avons discuté dans ce chapitre va nous aider à répondre aux questions de notre recherche dans le chapitre suivant.

Dans le prochain chapitre qui s'intitule « La tradition africaine et la femme africaine », nous allons éclairer les questions qui n'ont pas déjà reçu des réponses et des explications satisfaisantes au cours de cette étude, si bien qu'il fournisse assez des analyses profondes et de synthèse des œuvres des auteurs, de leur idéologie féministes et, surtout, le jugement que nous portons sur elles.

CHAPITRE QUATRE

ANALYSE ET PRESENTATION DES VUES

4.0 Introduction

La littérature africaine est très distinguée des autres littératures du monde, car l'histoire du continent est caractérisée des circonstances particulières et très uniques. La littérature négro-africaine est une littérature engagée. Les écrivains africains ne font pas l'art pour l'art, mais ils écrivent pour dénoncer et mettre en lumière la vraie situation de l'Afrique et son peuple. Les écrivains africains qui considèrent et perçoivent la littérature comme une force subversive se servent de ce moyen, pour attaquer les excès, les ratés et les préjugés. Les écrivains féminins dans cette optique veulent aussi revendiquer l'image et la personnalité de la femme. En effet, par le biais de la littérature, elles dénoncent les maux, les abus, les injustices des hommes contre les femmes soutenues par des mythes des traditions africaines. Simone De Beauvoir conçoit le rôle d'un écrivain comme celui de quelqu'un qui doit beaucoup toucher la vie de la société. Elle affirme, dans *La force de l'âge* que «la littérature apparaît quand quelque chose dans la vie s'est dérégulée ». (15) En effet, le rôle de l'écrivain est très énorme, car c'est à lui de proposer des solutions et aussi des corrections pour la société.

La tradition africaine et la femme en Afrique

Considérant le rôle magnifique des écrivains féminins africains, ces écrivains se trouvent donc inévitablement placés à l'hégémonie patriarcale. Elles occupent une position antagonique à la tradition africaine. Les écritures des femmes dans la littérature africaine ne sont pas très abondantes. Cela s'explique peut-être par le poids des traditions et des mentalités qui évoluent très lentement. La femme en Afrique travaille sans arrêt pour la société, la famille, et pour les autres. Certes, elle est toujours occupée pour les autres, et ces activités quotidiennes pèsent plus lourdes sur la femme que l'homme. Et pour écrire, il faut avoir du temps, car l'écriture est une activité qui exige la solitude et la disponibilité, et la plupart des femmes ne parvient pas à se détacher des contraintes sociales et familiales pour se consacrer à l'écriture.

En générale, les écritures des femmes africaines touchent la société dans son ensemble. Ces écrivains parlent de leurs environnements immédiats, de leurs expériences, de leurs joies et de leurs peines. Elles abordent aussi des sujets de société. Parmi elles, il y a celles qui refusent l'appellation du féministe et veulent faire une distinction entre le féminisme occidental et le féminisme africain. Un écrivain féminin africain du pays Nigérian dans son essai a remarqué que le féminisme occidental est le féminisme avec un grand "F" mais le féminisme africain est avec le petit "f". Béatrice Gallimore Rangira nous révèle cette déclaration traduite d'Emecheta:

Etant femme et en plus africaine, je vois les choses à travers les yeux d'une femme. Je fais la chronique des petits événements qui ont lieu dans les vies des femmes africaines que je connais. Je ne savais pas qu'en faisant cela j'allais être appelée féministe. Mais si je suis maintenant féministe, c'est alors une féministe africaine avec un petit 'f'.

Evidemment, quelques écrivains féminins africains cherchent à distinguer le féminisme africain du féminisme occidental, car en Afrique le féminisme est souvent vu par les hommes africains comme un mouvement visant à se rebeller contre les hommes et à se libérer d'une position de servant.

Dans le roman *Un Chant écarlate* de Mariama Bâ, ce fait est une des raisons particulières qui ont poussé Ousmane d'épouser une seconde femme. Ousmane voulait une femme qui connaît son rôle et sa place dans la famille selon la tradition africaine. Puis, la famille d'Ousmane a rejeté Mireille, la femme blanche parce qu'elle ne connaît pas ce que c'est d'être femme dans le contexte africain.

Plusieurs œuvres féminines africaines décrivent les maux dont souffrent les femmes africaines. Ces douleurs ne sont pas particulièrement liées à la réalité africaine, mais elles se trouvent aussi ailleurs. Ces maux sont universels et ils sont liés au règne du patriarcat. Les écrivains féminins africains soutiennent l'idée que l'oppression subie par les femmes en Afrique est liée à la domination masculine. Cette domination réduit la femme généralement au silence et les enferme dans des lieux traditionnels qui sont le marché, la cuisine, et la

maternité. Mais malgré cela, ces femmes africaines cherchent tous les jours des initiatives et des stratégies de prise de parole et d'agir pour combattre cette domination et envisager un meilleur monde de liberté pour la femme. Mariama Bâ soutient cela à travers le personnage de Ramatoulaye :

Mon cœur est en fête chaque fois qu'une femme émerge de l'ombre. Je sais mouvant le terrain des acquis, difficile la suivie des conquêtes. Les contraintes sociales bousculent toujours et l'égoïsme mâle résiste (...) c'est de l'humus sale et nauséabond que jaillit la plante verte et je sens pointer en moi des bourgeons neuf (163-165)

Les actes d'exploitation commis contre les femmes africaines sont nombreux. Dans la famille, les femmes et les hommes n'ont pas les mêmes devoirs et droits. Il y a une inégale répartition des charges, l'homme se comporte comme le tout-puissant, celui qui a tout les droits et tous les pouvoirs. Certes, c'est le sommet de la hiérarchie familiale, et puis la femme est au bas de l'échelle. Elle est au service de la maison, de tous ses membres, des visiteurs et autres personnes ; elle est la maitresse de la maison.

Dans *Le glass de l'infortune* et *La révolte d'Affiba*, l'auteur Yaou étant sensibilisée par la souffrance et l'angoisse des femmes dans sa société met à la lumière des aspects dont les femmes sont maltraitées par les hommes. Yaou fait établir le lien entre les enfants et les parents, la faible nature de la femme face

aux problèmes domestiques, économiques et sociaux. Chez les personnages principaux: Mambo et sa femme N'drin. Mambo, le père de Métchi, a décidé de donner sa fille Métchi en gage au chef d'Ammantché pour que le chef lui prête d'argent. Cette décision a rendu N'drin la mère de Métchi très misérable. Elle nous montre le mauvais aspect de la tradition où la décision de l'homme est finale parce qu'il est le chef de la famille et tous les enfants sont à lui seul. Ainsi N'drin lamente,

Souffrance, quel est ton nom ? oho bo, bo, bo ! Depuis quand un pauvre s'endette-t-il ? Avec quoi paiera-t-il ? Une mère pleure en vain. Son cœur crie en pure perte. Qui viendra à son secours ? L'héritage se fait par les femmes, mais un père à droit de vie ou de mort sur son enfant. Que faire, que dire ? Douleur, qui es-tu ? Inflexible, tu étreins les entrailles d'une mère. Pourquoi ? (12).

Par le truchement du personnage de N'drin, Yaou présente l'image d'une femme déprimée de capacité, d'autorité, de pouvoir. Une femme à devoir et sans droit dans le système familial. « - Mambo, hum, hum, hum ! Mon enfant, mon enfant ! Ne me l'arrache pas ! Psalmodiait N'drin, mère éplorée, mère évidée, mère dépouillée. »(12)

4.0 Introduction

Le féminisme est devenu révolutionnaire dans la mesure où ce phénomène a pris une ampleur sans précédent. Ses fins aboutissent à une dénonciation des mécanismes de domination politiques, économiques, sociaux, religieux, culturels et sexuels exercés consciemment ou pas par les hommes contre les femmes. Tout cela renvoie à la reconnaissance d'une discrimination spécifique fondée sur l'appartenance au sexe féminin. C'est un fait historique général, puisque cette discrimination ne concerne pas seulement une race ou une classe sociale, mais la moitié de l'humanité ! «Le sexe est une des principales causes de désavantage au monde » : ce constat amer, mais finalement peu surprenant, figure dans le Rapport mondial sur le développement humain 2005 du PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement).

La discrimination des femmes revêt de multiples aspects, parfois extrêmes : violences physiques et sexuelles, prostitution forcée, crimes d'honneur, mutilations génitales, mariages forcés, avortement de fœtus féminins, répudiation ou mise à mort pour cause d'adultère... autant de réalités vécues tous les jours par des femmes qui souffrent et meurent à travers le monde parce qu'elles sont nées femmes. Il y a une observation assez générale qu'encore aujourd'hui et presque partout en Afrique noire, la vie est commandée par certaines attitudes à l'égard des biens et des personnes. Celles-ci ne sont pas

courantes dans les sociétés occidentales industrialisées. Les relations personnelles et aussi les liens de la parenté demeurent au premier plan.

4.1 Le féminisme et la tradition africaine, l'aspect sociale dans les quatre romans

La structure sociale de la société traditionnelle en Afrique est basée sur le groupe et non pas sur l'individu. S'il avère que le féminisme est une idéologie individualiste, alors, il devient l'antithèse de la société africaine. C'est pourquoi Alice Walker a inventé le terme « Womanism » pour dépeindre la nature unique de la femme africaine, comme non seulement une femme, mais aussi une mère et une épouse.

C'est très important de noter que la tradition africaine sociale est patriarcale dans sa nature et sa structure. Dans les romans que nous avons choisis, nous constatons beaucoup d'activités sociales qui influencent l'identité et le comportement de la femme en Afrique. Ces romancières : Régina Yaou et Mariama Bâ ont écrit ces œuvres étant informées par des phénomènes sociaux qui mettent la femme africaine dans une position désavantageuse dans la société.

Il y a plusieurs situations et événements sociaux qui démontrent que la femme n'est pas perçue de la même manière que l'homme dans la société. Parfois la femme est utilisée comme un instrument de décoration et même de vente et

d'échange. Comme nous constatons chez le chef du village d'Ammantchè, il exprime cela en ces mots :

- voici mes conditions : je te prêterai de l'argent, en échange, tu conduiras donc dans ma maison un enfant de sexe féminine. Cette fille sera élevée avec les autres enfants de ma cours. Je te la rendrai le jour où tu auras fini d'éponger ta dette. Si tu n'honores pas ta parole, elle fera partie de ma maison à jamais. (16)

Cet espace de dialogue est relatif car cette exploitation de la femme est vécue d'une autre manière dans beaucoup d'autres domaines. Regina Yaou et Mariama Bâ exposent quelques pratiques traditionnelles africaines sociales qui déshumanisent la femme. Ici, à l'intérieur, elles confrontent la dichotomie patriarcale entre la modernité et la tradition, sur laquelle se base l'identité de la femme africaine. Une de ces pratiques sociales qui afflige la femme est la préparation de la jeune femme pour le mariage. La femme qui veut se marier se laisse entraîner dans un jeu de séduction où son corps devient un capital exploité. Tanella Boni remarque ceci dans son œuvre *Que vivent les femmes d'Afrique* en ces termes :

Comme on le constate, l'apparence extérieure des femmes d'Afrique et les jeux de séduction auquel elles peuvent se livrer (même sans le faire exprès) montrent en quel sens comprendre la vie qu'elles mènent passe par la prise en compte de leurs relations avec les hommes. (38)

Dans plusieurs sociétés africaines, il y a des rites d'initiation qui sont fait pour la préparation du corps de la jeune fille. Cette fille à partir de ce moment doit savoir que son corps est pour l'homme qui sera son mari.

Cela était fait pour Metchi dans *Le glass de l'infortune*. Yaou remarque ce fait:

Mais Anzoun, sa tutrice légale, ne l'entendait pas de cette oreille. Elle fut décida de ce que l'on devait utiliser pour parer la mariée avant de la donner a son époux. Elle sorti d'une de ses malles deux pagnes *fourbue*, des parures d'or, un mouchoir de tête et des sandales de prix (...) elle aurait obéi à n'importe quel ordre d'Anzoun sans rechigner. (162)

Le fait que les femmes traditionnelles sont beaucoup plus dénudées et humiliées que les hommes fait du corps de la femme un objet de curiosité et d'attraction dans plusieurs domaines.

En plus, le mariage forcé est aussi un des phénomènes sociaux qui réduisent la femme à l'état d'objet. Cet abus d'autorité est aussi remarquable où c'est les parents qui décident le mariage de leur fille. Généralement, c'est le père ou le grand-père qui impose un mari à leur fille. Parfois ce sont des personnes que la fille n'aime pas et qu'elle n'a jamais vues ou un homme beaucoup plus âgé qu'elle. Bede remarque ceci dans *Le glass de l'infortune* « - Non, je suis en âge de me marier. On m'a fiancée, à ce qu'il parait. »(96). Dans le cas de Binetou dans *Une si longue lettre*, c'est sa mère qui veut son mariage à Modou Fall, le

mari de Ramatolaye, un homme qui peut être aussi âgé que son père. Mariama Bâ remarque ceci « Binetou, navrée, épouse son « vieux » sa mère a tellement pleurée. Elle a supplié sa fille de lui « donner une fin heureuse dans une vraie maison » que l'homme leur a promise. Alors, elle a cédé. »(55)

En d'autres termes, le genre féminin est considéré comme un moyen d'atteindre une fin. Sa propre perception n'est pas du tout considérée.

Nos auteurs exposent une identité double de la femme africaine qui relève de l'opposition entre la tradition et la modernité. Dans *la révolte d'Affiba* où Affiba représente la femme africaine moderne, sa mère est persuadée que Gnamké et le défenseur de la tradition sont une « menace » au bon fonctionnement de la société traditionnelle. Gnamké, la mère d'Affiba dit ceci à son mari en exprimant son mécontentement et son regret d'avoir fait éduquer leur fille Affiba. « -Tu vois comment les Blancs ont tourné la tête à notre fille ? L'école, finalement, c'est un désastre ! Les enfants ne savent plus à quelles valeurs s'accrocher. »(149). Pour ces défenseurs de la tradition, la fille n'a que des devoirs, pas assez de droits. La place de la femme est au foyer, surtout dans la cuisine et non pas à l'école. Pour eux, la tradition est correcte et on doit la respecter. Cependant, il convient de souligner que la situation des femmes, depuis la période des indépendances de 1960 jusqu'à maintenant, a connu beaucoup d'évolutions. Même si certaines familles africaines, en ce vingt-et-unième siècle, refusent encore de scolariser leurs filles, parce que selon elles, la

place de la femme est au foyer et non à l'école, il convient de souligner que cette tendance fait à disparaître de nos jours. Les lois modernes mettent les garçons et les filles sur le même pied d'égalité et le gouvernement ivoirien fait beaucoup d'efforts en matière de scolarisation des jeunes filles. Le problème en Afrique, c'est que les lois modernes et celles qui existent dans le domaine traditionnel ne vont pas toujours de pair. Les populations rurales, respectueuses de leurs coutumes et traditions, appliquent le plus souvent les lois traditionnelles qui, il faut le dire, ne sont pas à l'avantage des femmes. C'est ce que Régina Yaou critique dans *La révolte d'Affiba*. L'héroïne de ce roman (Affiba) fait le triste constat que les coutumes de son peuple interdisent à une femme d'hériter des biens de son défunt époux. C'est sa belle-famille qui doit bénéficier d'un tel privilège, voyons ici :

Oh, mon Dieu, s'écria Affiba, que ne suis-je née ailleurs, que n'ai-je épousé un homme venu d'une autre région? Ces régions où l'on respecte la veuve, où l'on comprend ce qu'elle éprouve? N'est-ce déjà pas assez de perdre un compagnon, faut-il encore être torpillé par les «héritiers»? Heureusement que je sais, en mon for intérieur, que mon attitude actuelle n'est pas la manifestation d'un penchant prononcé pour le matériel; je me bats contre le principe de dépouiller une femme dès l'agonie de son mari. (139)

Afiba affirme que les femmes qui n'ont pas d'activité lucrative et ne vivent que du revenu de leur mari peuvent se laisser aller à la rigidité de la tradition. Elle continue sa révolte en disant :

Mais, nous qui, à la sueur de notre front, aidons nos hommes! Je travaille! J'ai gagné assez d'argent pour épauler mon mari dans l'acquisition de tout ce qu'ils convoitent à présent.(139)

Wosu et Elikwu, en réfléchissant sur les romans de Yaou, dans l'article «Révolte et Révolution chez Regina Yaou», affirment qu'Affiba mène une révolte à deux mesures : l'une contre son mari, Koffi et l'autre contre la tradition qui la prive de posséder des biens de Koffi après le trépas de celui-ci.

Ces critiques prennent la parole :

Dans l'univers de *La révolte d'Affiba* et dans celui de *Le Prix de la révolte*, la révolte chez l'héroïne, Affiba transparaît à deux niveaux : elle s'est révoltée contre son mari (Koffi) qu'elle considère comme un ingrat. En effet, c'est grâce à sa sueur que Koffi réussit à ouvrir un cabinet. Or, Koffi l'a abandonnée pour une autre femme, et il est allé jusqu'à réclamer injustement le divorce. Affiba ne se lasse pas dans la lutte contre la subjugation de la femme. Son refus de se laisser déshumaniser par Koffi est donc évident. Au nom de l'amour, de sa dignité de femme et contre une injustice tout à fait inacceptable, elle s'est révoltée. Le deuxième niveau de la révolte chez Affiba est localisé dans l'opposition à l'attitude dominatrice des hommes en général. En s'élevant contre la coutume des Akans qui fait de la femme, un être secondaire n'ayant aucun droit et condamné à subir sans agir...(9)

Il n'en fallait pas plus pour provoquer la colère de sa belle-famille qui n'a pas hésité à lui rappeler que les traditions de leur peuple interdisent à la veuve de jouir des biens matériels de son défunt époux. Voyons la demande de la famille:

Affiba, tu dois quitter cette maison et nous remettre les biens de Koffi! Sinon, nous t'y contraindrons, la coutume nous en donne le droit! Tu ne vas pas prétendre ignorer cette pratique, toi qui es de la même ethnie que nous! Nous prenons des femmes de chez nous pour qu'elles nous comprennent, mais ce n'est pas possible! Particulièrement toi, Affiba, qui a été éduquée de façon moderne à ce que l'on dit et qui as vécu au pays des blancs! Une femme et ses enfants n'ont jamais hérité de leur mari et père et ce n'est pas toi, Affiba, qui va nous prouver le contraire!(148)

Et la mère d'Affiba de désapprouver sa propre fille en proclamant sa fidélité aux traditions: «Comment! Répliqua la mère, vous vous en offusquez. Mais c'est la coutume de chez nous qui veut que les parents du défunt récupèrent les biens de ce dernier à sa mort! Pourquoi s'y opposer?». (140). Et Affiba de l'interroger en ces termes: «Et tu trouves cela normal? Questionna Affiba». (140). La mère d'Affiba, visiblement en colère devant le refus de sa fille d'obéir aux règles traditionnelles de leur peuple, met fin au débat en ces termes: «Normal, normal, dit la mère, enfin! C'est la coutume et ce n'est pas toi Affiba, une petite comme cela qui vas changer le cours des choses». (140) Au regard de l'attitude de la mère d'Affiba qui se revêt comme une gardienne intransigente des traditions ancestrales, même quand celles-ci «embastillent» les femmes. On

peut se poser la question suivante: qui est le véritable obstacle à la libération de la femme: la femme ou l'homme?

Aussi dans *Un Chant écarlate*, Mariama Bâ montre cette opposition entre la tradition et la modernité. A partir de la relation entre Yaye Khady la mère d'Ousmane qui est présentée comme une femme africaine traditionnelle et Mireille sa belle-fille qui est française. Selon la tradition occidentale, une personne a droit à son intimité mais ce n'est pas le cas avec la tradition africaine. Pour Yaye Khady, elle a le droit d'être dans la maison de son fils quand elle le veut et de faire ce qu'elle veut, et c'est parce qu'en Afrique la vie communautaire est très pratiquée. Mais pour Mireille, ce n'est pas acceptable. Elle voit la visite constante de Yaye Khady comme inconvenante et une agression. Ba remarque que :

Mireille ne pouvait pas concevoir cette agression quotidienne de son intimité. Yaye Khady avait osé même suspendre une corne à la porte de sa chambre à couche. (...) Mireille supportait ces violations de son domicile, par peur de rendre plus critique l'état de son mari. (...) Elle venait chaque jour et la valse des flacons et des mixtures continuaient.

Mireille, excédée, lui intima de rester chez elle. (185)

La femme en Afrique est parfois perçue comme un objet visant à satisfaire le désir grâce à sa nature généreuse. Cette perception informe beaucoup les gens,

même les femmes elles-mêmes. Dans *Un Chant écarlate*, Mariama Bâ expose les difficultés que Mireille rencontre dans sa relation conflictuelle avec les membres de sa belle-famille, et particulièrement avec sa belle-mère qui symbolise la tradition.

Certes, la belle-mère en Afrique détermine la joie ou l'ennui d'une femme mariée. Andrien Huannou soutient ceci dans son livre que :

La personne que la femme mariée doit ménager et craindre le plus est la belle mère ; de celle-ci, dépendent en grande partie la stabilité du ménage et l'entente entre les conjoints ...Lorsqu'elle lui en veut, lorsqu'elle ne veut plus d'elle pour belle-fille, elle la calomnie et provoque des brouilles entre elle et son mari. (73)

En considérant le rapport entre Mireille, la femme blanche d'Ousmane Diop et sa belle-mère, Yaye Khady, mère d'Ousmane, nous constatons une relation conflictuelle qui en fin a provoqué des brouilles entre Mireille et son mari Ousmane Diop. D'une part, c'est parce que Mireille est une femme blanche et d'autre part c'est parce que Yaye Khady veut être en charge. Elle remarque ceci:

Quelle différence entre une bru négresse et une bru toubab! Une bru négresse connaît et accepte les droits de la belle-mère. Elle entre dans un foyer avec l'esprit d'y prendre la relève. La belle-fille installe la mère de son époux dans un nid de respect et de repos.

Evoluant dans ses privilèges jamais discutés, la belle-mère ordonne, supervise, exige. Elle s'approprie les meilleurs parts du gain de son fils. (110-111)

Yaye Khady est carrément opposée à l'union de son fils avec Mireille parce que celle-ci est blanche et sa culture est quelque part en opposition avec la tradition et la culture africaine typique. Le mariage s'avère être une affaire sociale et collective en Afrique, les membres des belles familles sont libres à venir visiter ou vivre avec le couple comme ils veulent sans aucune restriction ou invitation.

Dans *Une si longue lettre* Ramatoulaye dit :

J'aimais Modou. Je composais avec les siens. Je tolérais ses sœurs qui désertaient trop souvent leur foyer pour encombrer le mien ... Sa mère passait et repassait, au gré de ses courses, toujours flanquée d'amies différentes, pour leur montrer la réussite sociale de son fils et, surtout, leur faire toucher du doigt sa suprématie dans cette belle maison qu'elle n'habitait pas. (33)

Comme Yaye Khady n'aime pas Mireille sa belle-fille, elle fait tout ce qu'elle peut pour la rupture de son mariage à son fils. L'auteur remarque ceci : Yaye Khadi la stigmatisait : - « Celui-ci qui ne fait rien, n'entend rien. L'argent se gagne pour être dépensé. Et ignorant les possibilités financières de Mireille, elle avertissait, haineuse :

- Tu es assise sur l'argent de mon fils. Par n'importe quel moyen, je te délogerai un jour ».(192)

Bâ propose une réflexion profonde sur la variante du mariage mixte, en couchant sur papier les épisodes de l'intégration de Mireille, une femme française auprès de sa belle-famille, le portrait d'Ousmane à la fois attaché à son épouse et en même temps fidèle à Yaye khady. Voyons la conversation entre Ousmane, Mireille et Yaye Khady : Ta femme me chasse. Elle me dit de ne plus venir ici ». Mireille se défend : - « J'ai supporté ces odeurs nauséabondes (...) Maintenant que tu es guéri je demande le respect de mon intimité. Yaye ne veut pas comprendre que chez elle, ce n'est pas ici ! » Voilà la réponse d'Ousmane, le mari de Mireille : « Si tu ne peut tolérer Yaye Khady, pars ... »(186-187)

Chez Regina Yaou, dans *Le glass de l'infortune*, l'auteur nous présente la personnalité du beau-père et de la belle-sœur d'une femme mariée. Une des choses qui ont rendu N'drin la femme de Mambo très misérable était la décision de Mambo de donner Métchi, sa fille unique en gage au chef d'Ammantché. Mambo s'est déterminé de remédier à tout prix à sa condition à cause de l'idée et de l'avis de son père. On constate ceci à travers la conversation entre Mambo et son père :

C'est quand même avec un avis favorable de ta part que je me suis engagé dans cette histoire, père ! Ne vient pas me dire aujourd'hui que je n'aurais pas dû !

Le vieil aveugle leva la tête au ciel, comme pour le prendre à témoin. Que dire à présent ? Il devait

reconnaitre qu'il avait fait preuve de légèreté dans cette affaire. (112)

Ici, nous voyons les nœuds sociologiques ou encore les phénomènes qui caractérisent notre société traditionnelle. Les raisons se trouvent d'une part dans la surestimation et la dictature masculine à disposer des biens de la famille. Bien que ce ne soit pas le vieux qui a ordonné Mambo à donner sa fille en gage, encore son conseil a inspiré Mambo à devenir riche à tout prix. Le beau-père qui veut que son fils devienne riche a beaucoup influencé la joie de la femme N'drin.

Aussi, le choix et la décision d'épouser N'drin n'était jamais celui de Mambo mais de son père, et cela a beaucoup influencé la stabilité de leur mariage. Mambo remarque ceci:

- Je te rappelle, à tout hasard, que N'drin est le choix de mon père. Il ne m'a pas consulté avant d'entreprendre les démarches du mariage. Dictateur de son état, jamais il n'a tenu compte de mes désires. (52)

La belle famille dans l'Afrique traditionnelle veut toujours le respect auprès la belle fille. La femme mariée est conçue comme une esclave et doit obéir à tous les ordres des membres de la belle famille.

Nous voyons aussi Wouyoh, la belle sœur de N'drin. :

Quelle est ton problème Wouyoh ? Je comprends mal que tu viennes de si bonne heure chez moi pour m'insulter.

-N'en ai-je pas le droit ? Je te rappelle que tu es la femme de mon frère !

N'drin émit un petit rire que ne manqua pas de déplaire à Wouyoh.

-Epouse, oui. Esclave, non. (55)

Le système du mariage en Afrique traditionnelle est un autre aspect de la vie sociale africaine très important à discuter dans ce travail. Le système de mariage qui est couramment pratiqué en Afrique est la polygamie et ce système est aussi de nature patriarcale.

La critique des coutumes ancestrales n'est pas seulement l'affaire des femmes écrivains. Il y a également des voix d'hommes qui s'associent aux leurs pour faire le procès des traditions qui ne valorisent pas les droits humains. Certes, en 1959, un écrivain ivoirien Amon d'Aby, dans sa pièce théâtrale intitulée *Kwao Adjoba* a dénoncé l'injustice faite aux femmes qui, selon les traditions en usage dans certaines régions situées au centre et à l'est de la Côte d'Ivoire, n'ont pas le droit d'hériter des biens de leurs défunts époux. Les héritiers légitimes, selon la tradition, doivent se trouver dans la belle-famille de la femme. Ceux-ci, selon les coutumes en usage, héritent non seulement des biens matériels du disparu, mais aussi de la femme qui est aussi «objet d'héritage». Ce sont toutes ces dérives de la tradition qu'Amon d'Aby a dénoncées dans son ouvrage *Kwao Adjoba*. Dans cet ouvrage, c'est la famille du défunt qui est responsable de sa mort. Et ce, dans

le but de faire main basse sur son héritage. Ahou, la sœur de Mango se rend chez un sorcier dans le but d'attenter à la vie de son frère. Elle explique l'objet de sa visite en ces termes:

Je viens de dire que le divorce entre Mango et Kwao Adjoba est impossible, et que j'ai décidé de solliciter ton concours pour l'exécution d'un autre plan (...). Mon plan est simple. Mango étant devenu inutile et gênant pour la famille, je ne veux plus le laisser dissiper les biens qui doivent revenir à mes enfants. Je viens te demander de mettre fin à ce gaspillage. Tel est l'objet de ma visite. (128)

Et le sorcier le demande la clarification suivante: «En somme, tu désires que je supprime la femme qu'il ne veut pas répudier». (128). Ahou apporte l'éclairage suivante: «Oh! Pas du tout! La mort de Kwao Adjoba n'arrangerait pas les choses. Si tu la faisais disparaître, mon frère engloutirait des sommes considérables dans des funérailles pompeuses, et puis, finalement, il se remarierait avec une autre femme qui serait peut-être pire que la première»(128). Le sorcier qui vient de comprendre le sens de la visite d'Ahou lui demande si l'homme à abattre serait son propre frère: «C'est donc ton frère qu'il faudrait envoyer faire un tour dans l'autre monde»(128). Ahou apporte au sorcier l'éclairage suivant:

Oui, lui-même, l'égaré, l'indésirable qui ne vit que pour sa femme et ses enfants. Mais attention: il faudrait que le coup soit irrésistible, sinon la maudite Adjoba et ses enfants iront le faire soigner par les

docteurs d'Abidjan, comme ils l'ont fait une fois déjà». (128-129)

Après l'élimination physique de son mari, la veuve Adjoba est inconsolable. Elle implore Dieu et demande sa protection: «Mon mari est mort. Tous mes biens sont confisqués, y compris ceux que j'ai acquis par mes propres moyens. Après vingt-sept ans de mariage, je suis renvoyée avec mes enfants, les mains vides, mais ne m'abandonne pas, ô mon Dieu» (140).

4.1.1 L'Aspect de la polygamie

Le système du mariage dans de nombreuses sociétés africaines pose un grand défi aux femmes. Dans le système traditionnel africain, la polygamie est également au centre des phénomènes sociaux auxquels la femme fait face dans le mariage. Les deux auteures exposent dans leurs œuvres la place de choix qu'occupent les hommes dans le système polygamique. Ils sont maîtres absolus même dans leurs sentiments.

Dans *Un chant écarlate*, Bâ étant pratiquante de la religion islamique relève que la polygamie est beaucoup pratiquée en Afrique et est encouragée par la religion islamique. Le coran favorise la polygamie et permet à l'homme d'épouser quatre femmes mais avec la condition qu'il puisse fournir leurs besoins de façon égale. Le coran 4 :3« of other women who seem good in your eyes marry but

two, or three, or four ».« ... épousez des femmes qui vous plaisent. Ayez-en deux, trois, ou quatre mais, si vous craignez d'être injustes, une seule ... »

Dans une interview, Mariama Bâ exprime l'avis que les hommes et les femmes soient complémentaires (383). Selon Bâ, l'homme ne peut pas mener une bonne vie sans la femme et vice versa. Dans la même interview, Bâ exprime une vue de l'homme qui est assez sexiste : « There is the polygamous desire, which is not specific to the black race, which inhabits all men [...] All men are basically polygamous. (391). On peut donc constater que Mariama Bâ a une opinion très généralisée de l'homme.

Dans *Un Chant écarlate*, il est difficile de trouver une seule raison qui a poussé Ousmane à épouser une seconde femme car, dès le début, comme un jeune homme, il n'aimait pas la polygamie même envers son père, et c'est lui qui a choisi Mireille comme sa femme. Il trouvait même les voisins, la famille Ngom, une famille dans laquelle il y avait un homme et plusieurs femmes, presque insupportables.

Dans la concession de Pathé Ngom, Ousmane avait assisté à des scènes dramatiques, nées des rivalités entre coépouses. Les enfants qui soutenaient leurs mères, étaient entraînés dans leurs disputes et partageaient leurs rancunes tenaces. Dans les « face-à-face », la bassine d'eau sale, le fourneau malgache et ses braises, les tessons de bouteilles, la casserole d'eau

bouillante, l'écumoire, le pilon devenait des armes.

(14)

Ousmane Guèye exprime aussi une certaine reconnaissance envers son père de n'avoir épousé qu'une seule femme :

Surtout, Ousmane savait gré à son père d'avoir résisté à la tentation de nouvelles épouses. [...] comme bien d'autres, il aurait pu s'octroyer, avec facilité, trois autres femmes et encombrer la demi-parcelle. (13)

L'un des enfants de Pathé Ngom, Ouleymatou, est la première fille à qui Ousmane Guèye s'intéresse. Cependant, Ouleymatou ne peut pas aimer un garçon qui « balaie, porte des seaux d'eau et sent le poisson sec » (18). Avec le temps, Ousmane Guèye a du succès à l'école et quand Les Services du Ministère de l'Éducation Nationale et de la Culture lui proposent une bourse pour étudier en France, l'intérêt d'Ouleymatou pour lui se réveille. Cependant, Ousmane Guèye est maintenant très froid envers elle, étant amoureux de Mireille et ayant décidé de l'épouser. Comme Derakesh le dit dans son article « *Un chant écarlate* » : *The song of an exile*, au commencement de leur relation, il n'y a pas d'obstacles entre eux. Ils choisissent de voir leurs différences comme des défis et pas comme des problèmes. Derakesh constate qu'Ousmane Guèye aime vraiment Mireille et qu'il veut être aimé pour celui qu'il est. Mireille et Ousmane Guèye parlent à plusieurs reprises de défier les stéréotypes et l'hésitation qui existent dans leurs deux cultures (92). Cependant, arrivée au Sénégal, Mireille se

trouve rapidement aliénée dans sa nouvelle société et en même temps, la famille d'Ousmane Guèye fait tout ce qu'elle peut pour la chasser. Entre les deux époux, la communication et la compréhension deviennent de plus en plus difficile :

Les méthodes de Mireille, son organisation, ses clivages, qui classaient et déclassaient l'agaçaient. Certaines sphères de réflexions les faisaient encore communiquer, mais de multiples interrogations sollicitaient Ousmane et lui réclamaient des solutions urgentes, difficiles à formuler. (143)

Quand ils se rendent compte que la compréhension entre eux n'est pas très bonne, Mireille cherche à comprendre la façon de penser d'Ousmane Guèye ; elle s'efforce de plaire à sa famille, ce qui pour elle est la façon la plus simple de se rapprocher de son mari. Ousmane Guèye à son tour commence à rêver d'une femme qui l'accepterait sans trop lui demander. Le fait qu'ils voient qu'il y a des problèmes dans la communication est sans doute aussi le premier pas d'Ousmane Guèye vers la polygamie :

Il se surprenait à souhaiter : - Ah ! Trouver un écho à ma voix ! Trouver l'âme sœur, tourmentée par la même soif ! Trouver la compagne prête à faire le même voyage fantastique, et réceptif au cri même de l'hyène, bergère comblée par les mille étoiles du ciel !
(143)

Derakesh décrit Ouleymatou comme une femme qui représente la servitude et la sensualité; elle sert à modèle de la féminité dans une société patriarcale. Être femme dans la société sénégalaise, c'est être inférieur à l'homme et la féminité inclut le fait d'éveiller et de satisfaire les désirs de l'homme (97). Une femme doit, selon Derakesh, porter des vêtements qui augmentent ses charmes et complètent son rôle d'objet. Mariama Bâ parle de cela dans le roman, ce que montre cet extrait:

Ayant acquis l'art de se maquiller, elle poudra son visage, redressa ses cils en appuyant leur noirceur, tira deux légers traits à l'emplacement de ses sourcils rasés. Un tube de marron à lèvres alourdit les contours de sa bouche. » (167)

En arrivant au travail de séduire Ousmane Guèye, s'étant objectivée selon la tradition décrite par Derakesh, elle réveille les instincts sexuels d'Ousmane Guèye et il l'identifie avec la patrie. Belle, sensuelle et séduisante, elle offre tout ce que Mireille n'offre pas :

Que pouvait une Mireille toute simple contre la résonance voluptueuse de cliquetis des « fer » et la puissance aphrodisiaque de la poudre « gongo » ? Que pouvait Mireille contre le roulement suggestif d'une croupe de Nègresse dans les couleurs chaudes du pagne ? (171)

Le prochain soir, Ouleymatou invite Ousmane Guèye à dîner dans sa famille avec ses amis. Il entre dans un entourage sensuel. Ouleymatou se promène dans la maison de façon sensuelle et son corps entier est frotté du « gongo », la poudre aphrodisiaque. Le corps d'Ousmane Guèye vibre dans le plaisir :

« Son palais retrouvait avec délices le piment tropical et la saveur des mets de son pays. Les yeux humides, le front mouillé, il était heureux. » (179). On peut donc constater que l'apparition d'Ouleymatou a comme conséquence qu'Ousmane Guèye trouve la «compagne » qu'il avait souhaitée ; une femme avec laquelle il a des affinités spirituelles. Or, je ne le trouve pas trop précipité de dire que chez Ouleymatou, il trouve aussi une femme qui le laisse être un mâle, avec toutes les exigences et libertés que cela comporte. Comme Derakesh le dit, et comme je l'ai déjà mentionné, on s'attend dans l'univers du roman à ce que la femme soit inférieure à son mari. Ousmane Guèye le trouve difficile de s'adapter au type de vie que Mireille mène. Il trouve qu'il n'a pas besoin de le faire, puisque c'est la femme qui doit vivre selon la volonté et les « règles » de l'homme. Pour Ouleymatou, être inférieure est une évidence, car elle aussi a été éduquée dans cette société, ayant cette vue de la femme et de son rôle dans la famille. Pour sa part, Ouleymatou n'épouse Ousmane Guèye qu'à cause du fait qu'il est riche. Étant déjà divorcée, Ouleymatou sait que son statut dans la société n'est pas celui d'une célibataire qui n'a jamais été mariée. Sa tactique pour gagner le cœur d'Ousmane Guèye, c'est de commencer par acquérir

l'approbation de sa mère. En lui rendant les services qu'une belle-fille doit rendre, mais que Mireille pour des différentes raisons ne lui rend pas, elle gagne l'amour de Yaye Khday.

Et Yaye Khady, qui n'a jamais accepté Mireille, commence à parler d'Ouleymatou à son fils. Ousmane Guèye de son côté apprécie qu'Ouleymatou ne parle pas de façon négative de la présence et des manières de Yaye Khady. Cela facilite bien sûr sa décision de l'épouser. Après encore quelques rencontres, fournies par «le hasard », Ousmane Guèye admet qu'il est amoureux d'Ouleymatou et qu'il veut l'épouser. En pensant à Mireille, Ousmane Guèye se fâche facilement. Il s'occupe d'elle uniquement parce qu'ils ont un enfant ensemble. Or, après la naissance de l'enfant d'Ouleymatou, l'enfant de Mireille n'arrive pas à éveiller les sentiments d'Ousmane Guèye. Il se demande pourquoi il s'est marié à Mireille:

Mireille ? C'était pour me prouver quoi ? Ma virilité ? Ma capacité de séduire si haut, si loin ? La difficulté de l'entreprise m'excitait. Mon but atteint, j'ai senti le vide immense me séparer de Mireille. » (Bâ, 1981 :205).

Pour Ousmane Guèye, Mireille est devenue une étrangère et le monde dans lequel elle vit n'est pas le sien. L'aliénation de Mireille est maintenant totale, vu qu'Ousmane Guèye choisit de passer le plus clair de son temps chez Ouleymatou et son enfant. L'enfant métis de Mireille ne vaut plus rien aux yeux

d'Ousmane Guèye. Mireille, qui a rêvé d'amour, de compréhension, de tolérance et de respect pour leurs différences, se trouve enfermée, violentée et exploitée. Elle entend les gens parler derrière son dos : « Mireille revenue de son escapade ! Chassée par son Nègre » (Bâ 1981 :241). Quel choix a-t-elle enfin, n'ayant nulle part où aller ou personne à qui parler ? Irène Assiba d'Almeida explique dans son article *The Concept of Choice in Mariama Bâ's Fiction*, la situation de Mireille comme une conséquence de ses propres choix :

It is important to note that all the choices in *Un chant écarlate* converge to bring about Mireille's destruction (170).

Il est important de noter que tous les choix *d'Un chant écarlate* convergent pour provoquer la destruction de Mireille. (Notre traduction)

Pour résumer les raisons derrière le fait qu'Ousmane Guèye se marie à une seconde femme, on peut dire qu'au fond, il s'agit d'une impasse dans la communication et aussi de valeurs très différentes. Ousmane Guèye ne se sent pas prêt à accepter la façon de vivre de Mireille et son idée des rôles des sexes dans le mariage ne correspond pas du tout à celle de Mireille. En épousant une Africaine, il sent qu'il regagne ce qu'il a perdu dans sa relation avec Mireille. Il est cependant important de se rappeler que ce qu'Ousmane Guèye prétend avoir perdu n'est autre que ce que Mireille a toujours voulu appeler «compromis » et « coopération ». Mireille aussi a changé beaucoup dans sa vie et dans ses valeurs.

Par exemple, elle s'est convertie à l'islam sans aucune hésitation quand Ousmane Guèye l'a exigé et elle a fait de grands efforts pour plaire à son mari et à sa famille. Mais, ayant déjà ses idées sur ce que c'est qu'un mariage, Ousmane Guèye est peu disposé à voir les efforts que fait Mireille. Il veut être le « roi » dans son foyer et Ouleymatou, qui ne cherche que la sécurité économique, le laisse volontiers être et avoir ce qu'il veut. Vu ainsi, il est facile de le juger, mais il faut se rappeler que, sans doute, Ousmane Guèye pense et agit comme n'importe quel autre homme l'aurait fait dans cette société-là.

Dans *le glass de l'infortune*, nous voyons le sort de la femme comme objet de vente. Yaou dépeint la nature polygamique des hommes africains à travers le personnage du chef d'Ammantché. Contrairement, à la religion d'Islam que Mariama Bâ décrit dans son roman, Régina Yaou exprime une disposition différente de la religion catholique à propos du mariage. Dans cette religion, la Bible ne recommande qu'une femme pour un homme croyant. Certes, la première femme mariée est la femme légitime reconnue.

Sauf Anzoun que jamais personne n'avait pu faire choir de son piédestal de première épouse. Pour celle-ci les autres n'existaient pas et cela d'autant plus qu'elle seule avait son nom porté sur le registre des mariages à l'église et arborait une alliance en or. D'ailleurs, les pères blancs faisaient pression sur le chef pour qu'il répudiât les autres épouses. (42)

Ainsi, nous constatons que la religion ne peut pas effacer les croyances traditionnelles. Bien que le chef d'Ammantché fût marié religieusement dans l'église, il a épousé plus d'une femme et avait aussi une maîtresse. Cela affirme la remarque de Bâ, que tous les hommes sont polygamiques dans leur nature.

Herzberger-Fofana, dans son œuvre : *Littérature féminine francophone d'Afrique noire*, remarque que la polygamie est l'expression de la domination de l'homme,

La polygamie est symbole de l'oppression masculine, au service des intérêts et penchants des héros. L'esprit d'entraide entre femmes se mue en une sourde hostilité, en scènes de jalousie, batailles, et manigances de tous ordres. (...). Le débat s'articule presque toujours au profit d'une épouse plus jeune. Quant aux femmes âgées, elles adoptent toutes la même ligne de conduite: elles se résignent craignant des vicissitudes financières mais aussi par crainte d'être rejetée de leur propre communauté en tant que femme divorcée ou seule. Cette évolution du regard de l'auteur sur la femme va de pair avec une critique acerbe des coutumes qui s'avèrent plus paralysantes pour l'individu que libératrice.(339)

C'est la raison pour laquelle Ramatoulaye dans *Une si longue lettre* en vient à la conclusion que la solution aux problèmes des femmes se trouve dans l'abandon des traditions ancestrales qui ne mettent pas tous les individus sur le même pied d'égalité. Elle invite les africaines à adopter des valeurs de civilisation occidentales qui, à ses yeux, favorisent le brassage des cultures et encouragent la

promotion des droits de l'homme. Elle veut ressembler à sa directrice blanche qui incarne, selon elle, ces valeurs.

Le fait que Ramatoulaye veuille ressembler à sa directrice blanche traduit son «rejet» de la culture africaine qui, à ses yeux, opprime les femmes et les empêchent de choisir un meilleur destin. Elle pense que les pays occidentaux, en donnant la chance aux femmes d'avoir accès à l'école, leur offrent la possibilité d'être indépendantes et de «sortir de l'enlissement des traditions, superstitions et mœurs».

4.1.2 L'Aspect du mariage arrangé ou forcé

Le mariage forcé consiste à se marier une personne contre sa volonté. C'est l'acte d'imposer le mariage par force à un enfant ou une fille. Les conditions qui entraînent un mariage arrangé se retrouvent aussi dans le cadre du mariage forcé, mais il faut rattacher à celui-ci une notion de contrainte psychologique, et surtout sociale: c'est le poids de l'environnement, notamment familial, qui renforce la pression sur les personnes impliquées dans l'affaire. Dans le mariage arrangé il y a une adhésion minimale des futurs époux. Or, dans l'univers romanesque de Mariama Bâ et Régina Yaou, les mariages arrangés et forcés engendrent des souffrances chez la fille et la femme. Les auteures dépeint plus particulièrement des jeunes filles qui sont forcées de se marier avec des hommes

âgés ou pour des intérêts financiers, et rattache ces alliances à des pressions exercées par les parents.

Commençons par la façon dont la romancière, Mariama Bâ critique le mariage arrangé dans son œuvre romanesque. L'auteur blâme les parents pour leur implication dans les stratégies mises en œuvre pour conclure les unions de leurs fils et de leurs filles. Elle révèle que si les parents veulent se débarrasser de leurs filles, ils cherchent de manière astucieuse à trouver des époux pour elles sans considérer leurs sentiments. L'auteur décrit ainsi le comportement de Coumba pour illustrer le désir d'une mère sénégalaise de chercher un mari pour sa fille. C'est un « bon » gendre que celle-ci envisage d'acquérir et on constate que c'est plutôt Ousmane qui est digne de devenir un tel beau-fils. Coumba désire que notre fils Ousmane épouse sa fille Marième. Marième passe tous les dimanches ici depuis que nous avons déménagé et t'apporte une aide notable dans la marche de la maison. Coumba a ajouté :

Je compte sur toi pour la réalisation de mon vœu.

Ousmane est un bon fils. Il est mon fils. Je veux qu'il
soit mon goro³⁵. Je n'exige ni dot, ni machine, rien
que le lien sacré. (85-86)

Dans ce passage, on découvre que Coumba tente de conclure un mariage entre sa fille Marième et Ousmane. Son désir de faire d'Ousmane son futur beau-fils l'amène à négliger ce que l'homme devrait payer pour pouvoir épouser une

femme, à le dégager de ses obligations et de ses responsabilités de prétendant respectable. Le mariage devient ainsi un contrat dont les termes excluent tout engagement délibéré de la part du futur époux et tout consentement mutuel, donc qui altère dès le départ le lien conjugal qui unira le jeune prétendant à sa promise. Il s'agit d'une pratique commune, comme l'indique le père d'Ousmane qui a été lui-même choisi par celui de Yaye Khady. Lors d'une dispute avec Yaye Khady, Djibril Gueye lui rappelle :

N'oublie pas toi, que c'est ton père qui m'a choisi.

C'est une pratique courante de choisir un bon mari
pour sa fille. Je ne te connaissais pas. On ne t'a pas
forcée ! (87)

Les paroles de Djibril Gueye sont non seulement révélatrices d'une coutume ancrée, « pratique courante », mais en plus du profil de la victime auquel le mari entend s'associer, comme le suggère le commentaire, « on ne t'a pas forcée », qu'il lance à son épouse. Tout en s'identifiant au rôle de la victime, l'époux indique ici, sur le mode implicite, que sa conjointe ne peut tenir ce rôle, lui niant ainsi toute possibilité de se plaindre, de revendiquer un meilleur traitement ou même d'attirer le regard compatissant de l'homme. L'auteure met ainsi en valeur le fait que la fille à qui les parents imposent un mariage arrangé est doublement victime : des intérêts familiaux et du poids de la tradition que véhiculent les convictions parentales, et de la frustration du mari qui accuse

injustement son épouse d'être la cause de leur mariage forcé. Mariama Bâ dénonce en outre le rôle que jouent les mères et les tantes traditionnelles dans les tractations qui concluent ces alliances. C'est en privant les jeunes époux de leurs droits et de leurs libertés individuelles que celles-ci cherchent à maintenir le lignage de leur classe, mais aussi leur position d'autorité dans le milieu familial. C'est bien la perspective de Tante Nabou qui convainc son frère Farba Diouf de lui amener la petite Nabou chez elle pour que celle-ci devienne « [s]es jambes et [s]on bras droit », une autre [elle]-même » (Lettre 38), pour qu'elle incarne, comme le souligne Rabia Redouane, « le prototype de l'épouse idéale », par opposition à Aissatou, la « femme intellectuelle et émancipée » (123). La petite Nabou devient ainsi le produit de la culture patriarcale, une fille qui, pour reprendre les termes de Roch Lea, « ne cherche pas à acquérir un nouveau rôle dans la société mais davantage à se conformer à l'image traditionnelle de la femme africaine » (65), dont le bonheur et la capacité d'aimer et d'être aimée ne sont pas tenus compte.

La seule intention ou préoccupation de Tante Nabou est de faire de la petite Nabou le reflet des convictions traditionnelles qui peuvent lui assurer d'être bien traitée et vénérée. Si l'auteure s'attarde de façon récurrente sur les ingérences de Coumba qui désire avoir Ousmane Gueye comme beau-fils ou sur les paroles de Djibril Gueye et de la Tante Nabou qui défendent le mariage arrangé, c'est en fait pour mieux faire ressortir le cadre étouffant que celles-ci constituent.

Menacée de perdre tout libre arbitre, voire son identité, dans l'espace discursif sclérosant des aînées traditionnelles, la jeune fille peut accepter la soumission, ou résister, ou bien se révolter. Dans la partie qui suit, nous examinerons les choix que les personnages de Mariama Bâ détiennent, n'ont pas, ou s'octroient face au mariage, et leur point de vue ou leurs réactions face aux atteintes à leur liberté de choix et à leur autonomie.

Les romans de Mariama Bâ mettent en scène des parents sénégalais qui poussent leurs filles à se marier avec des hommes choisis pour des biens et des finances ou avec des hommes âgés. Or, l'auteure ne manque pas de rapporter dans ses textes les divergences d'opinion à l'égard du mariage forcé. C'est plus particulièrement le mariage d'Ouleymatou qui dans *Un chant écarlate* éveille des sentiments et des réactions opposées :

[...] son mariage forcé avec un cousin âgé, propriétaire d'une flottille de pêche moderne à Ouakam. À gorge déployée, les uns et les autres s'étaient moqués du vieux mari qui portait toujours au visage les marques des coups de griffes par lesquels la jeune femme se refusait. [...] Le divorce d'Ouleymatou avait suscité des discussions passionnées au sein du groupe, les uns stigmatisant le mariage forcé, les autres

louant la raison et la sagesse, dans l'orientation de la vie. (159)

L'auteur s'attarde dans ce passage sur l'opinion de ceux qui dénoncent, dénigrent ou condamnent le mariage forcé, ébranlant ainsi une institution qui ne vise pas à l'émancipation de la femme : notons à cet égard que les images employées par Mariama Bâ, les moqueries « à gorge déployée », les « discussions passionnées » opposant ceux qui stigmatisent le mariage forcé et ceux qui en louent la sagesse, les marques que les coups de griffe de la jeune mariée ont laissées sur le visage du vieux mari, reflètent un refus total ou une réaction antagoniste qui trahit une défense implicite des droits de la femme (32). Dans *Une si longue lettre*, la mère de Ramatoulaye propose un mari à sa fille, un homme « nanti », « exerçant la profession de médecin à la Polyclinique », dont la villa est « juchée sur un rocher de la corniche, face à la mer » (23). Jean-Baptiste Shamba remarque :

il y a dans la société africaine une importance primordiale rattachée à la richesse du prétendant et non à celle de la fille car, de toutes les façons, les jeunes filles ne possèdent rien et n'héritent pas de quoi que ce soit. (38)

Le rôle persuasif de la mère de Ramatoulaye met en évidence son rattachement à la richesse de l'homme comme étant la source du bonheur et la solution aux

problèmes de la femme. Toutefois, Ramatoulaye qui entend suivre son cœur, formule clairement sa pensée désapprobatrice :

Libérée donc des tabous qui frustrant, apte à l'analyse, pourquoi aurais-je dû suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng, célibataire encore, mais trop mûr pour mes dix-huit hivernages. (23)

Ces paroles rapportent la perspective despotique de la mère qui brandit symboliquement l'index, le doigt de l'affirmation, du locuteur qui veut absolument se faire écouter et obéir, du moi qui se met en avant. Mais si la mère désigne du geste autoritaire le prétendant idéal selon ses critères traditionnels, la fille ose défier les tabous pour exprimer son désir de se soustraire aux coutumes qui la jettent dans les bras d'un homme bien trop vieux.

On découvre aussi d'autres parents qui, affrontant des conditions précaires, conçoivent le mariage de leurs filles comme moyen d'améliorer leur situation. C'est le cas de la mère de Binetou qui envisage pour sa fille le mariage avec Modou, un homme beaucoup plus âgé qu'elle. Mais contrairement à Ramatoulaye, Binetou est incapable de refuser le mariage qu'on lui impose et se soumet complètement à l'autorité de sa mère. Daba rapporte à Shamba sa propre mère les mobiles qui ont conduit la mère de Binetou, sa camarade, à intimer le mariage à sa fille :

Je dirais à Binetou de ne pas céder ; mais sa mère est une femme qui veut tellement sortir de sa

condition médiocre et qui regrette tant sa beauté fanée dans la fumée des feux de bois [...] Sa mère a tellement pleuré. Elle a supplié sa fille de lui donner une fin heureuse, dans une vraie maison que l'homme leur a promise. Alors, elle a cédé.
(46)

Ces paroles révèlent non seulement la démarche de persuasion de la mère de Binetou, la force émotionnelle de ses implorations et de ses larmes, mais encore son égoïsme, puisqu'elle est prête à sacrifier le bonheur de son enfant pour quelques promesses matérielles, « une vraie maison que l'homme leur a promise » (46). Car si le consentement de Binetou équivaut à la perspective d'une « fin heureuse » pour la mère, il signifie que Binetou « va se perdre au lieu de se construire car sa survie est liée à la contrainte et non à un choix personnel » (73), comme l'explique Roch Lea.

La romancière, Mariama Bâ, ne se limite pas à la critique du mariage forcé pour les filles sénégalaises. Dans *Un chant écarlate*, elle montre aussi que la Blanche fait face au même problème que la Noire. Le texte nous offre en effet la peinture d'un parent français qui cherche à pousser sa fille à se marier à un homme nanti. Il s'agit ici de Monsieur de la Vallée, le diplomate, qui ne soutient pas la relation amoureuse de sa fille Mireille. Monsieur de la Vallée propose donc à sa fille de se marier avec Pierre. D'après lui, le jeune Français est le parfait prétendant puisqu'il a fait de brillantes études d'ingénieur et qu'il est l'héritier d'un complexe industriel important. (81). À nouveau, Mariama Bâ dénonce le

comportement d'un parent qui impose son choix sans considérer celui de sa fille et son bonheur. Néanmoins, le refus de Mireille face à la proposition de son père concrétise un mouvement de résistance et l'effort de se libérer de l'autorité patriarcale.

4.1.3 Le veuvage

Le rite de veuvage est un autre aspect de la vie sociale réservée à la femme africaine qui la déshumanise. Après le décès du conjoint la société organise toute sorte de rites pour neutraliser la mort. Malheureusement, ces rites sont des véritables moyens de torture pour la femme. Ces rites créent des souffrances, des humiliations pour la femme, au lieu d'être un moment de consolation. C'est le moment où la femme éprouve la plus grande souffrance dans le mariage. La veuve est beaucoup traumatisée, ignorée et humiliée pendant ce période et elle vit avec des blessures de cette période dans toute sa vie. Ramatoulaye se rappelle que «je vis dans une monotonie brisée uniquement par des bains purificateurs, le changement de mes draps de deuil tous les lundis et vendredis». En outre, elle doit pleurer son mari pendant quatre mois et dix jours selon les préceptes de l'Islam.

Bâ, aussi que Yaou, considèrent le veuvage comme une expérience traumatisante pour les femmes.

Ne t'énerve pas, Affiba, pour tout ce qu'on pourrait avoir comme geste déplacé. Sois docile. Tu seras obligée de jeûner jusqu'à l'enterrement de ton mari. Et puis, il y aura le breuvage de la vérité, test de la fidélité de l'épouse du défunt... voilà succinctement, ce à quoi tu devras faire face. (143)

Evidemment, du vivant d'un mari, la vie n'est pas la rose pour la femme et après sa mort la vie devient pire pour elle. La femme souffre dans la société et dans la main de la belle famille. Dans *une si longue lettre*, Ramatoulaye exprime que :

C'est le moment redouté de toute Sénégalaise, celui en vue duquel elle sacrifie ses biens et ses cadeaux à sa belle-famille, et ou pis encore, outre les biens, elle s'ampute de sa personnalité, de sa dignité, devenant une chose au service de l'homme qui l'épouse, du grand-père, de la grand-mère, du père, de la mère, du frère, de la sœur, de l'oncle, de la tante, des cousins, des cousines, des amis de cet homme. Sa conduite est conditionnée : une belle-sœur ne touche pas la tête d'une épouse qui a été avare, infidèle ou inhospitalière. (16-17)

Regina Yaou, dans *La révolte d'Affiba*, relève aussi la situation pitoyable d'une femme qui perd son mari. La femme n'a aucun droit d'hériter des biens de son défunt époux. Selon la tradition, tous les biens du défunt deviennent les héritages légitimes de la belle famille de la femme et parfois même la femme

aussi est héritée par sa belle famille. Régina Yaou fait remarquer cela dans *La*

Révolte d’Affiba

Affiba, tu dois quitter cette maison et nous remettre les biens de Koffi ! Sinon, nous t’y contraindrons, la coutume nous en donne le droit !

Tu ne vas pas prétendre ignorer cette pratique, toi qui es de la même ethnie que nous ! Nous prenons des femmes de chez nous pour qu’elles nous comprennent mais ce n’est pas possible ! Particulièrement toi, Affiba, qui a été éduquée de façon, moderne à ce que l’on dit et qui as vécu au pays des blancs ! Une femme et ses enfants n’ont jamais hérité de leur mari et père et ce n’est pas toi, Affiba, qui va nous prouver le contraire ! (148)

Le bien être de la femme et les enfants du défunt n’a aucune signification. Cette coutume méchante est répressive et barbare. C'est pourquoi Rose Acholonu condamne cette attitude négative. Ce critique remarque:

African culture cannot be allowed to remain static, unprogressive and repressive to womenfolk. Any culture that ceases to grow and change for good, loses its relevance and usefulness to the people and is as good as dead. Ours is a culture in transition and must be purged of all inhuman practices that deny women their rights to full citizens. Therefore, all harmful traditional beliefs, practices and taboos that militate against women’s full enjoyment of their human rights, cannot but be regarded as pollutants that must be flushed out of our cultural system now (98).

On ne peut permettre à la culture africaine de rester statique, non progressive et répressive pour les

femmes. Toute culture qui cesse de croître et de changer pour de bon, perd sa pertinence et son utilité pour le peuple et est presque morte. Notre culture est en transition et doit être débarrassée de toutes les pratiques inhumaines qui privent les femmes de leurs droits à la citoyenneté à part entière. Par conséquent, toutes les croyances, pratiques et tabous traditionnels préjudiciables qui empêchent les femmes de jouir pleinement de leurs droits fondamentaux ne peuvent être considérées que comme des polluants qui doivent être éliminés de notre système culturel maintenant.
(Notre traduction)

Dans la plupart des traditions africaines, la femme est considérée comme une propriété qui devrait être héritée une fois que le mari est mort. Puisque la femme est considérée dans cette optique, ses émotions et ses sentiments ne sont pas tenus compte. On s'attend à ce qu'elle s'adapte immédiatement sans se plaindre, de même que les objets peuvent se déplacer sans se plaindre. Aussi, on s'attend à ce que la femme se comporte ainsi et s'abandonne à la volonté de la tradition et au désir de sa belle-famille. Mariama Bâ l'exprime comme un phénomène normal dans la culture sénégalaise.

Dans *Une si longue lettre*, après le décès de Madou Fall, Tamsir Fall enjambe le corps chaud de son frère pour demander la main de sa défunte épouse. Et ce, en vertu des lois traditionnelles qui permettent à la belle-famille d'hériter des biens du disparu et de sa femme aussi. L'épouse du défunt, visiblement excédée par une telle proposition de mariage, qui à ses yeux, frise l'indécence, éconduit son

prétendant. Les propos ci-dessous de Ramatoulaye sont symptomatiques de son état d'âme:

As-tu jamais eu de l'affection pour ton frère? Tu veux déjà construire un foyer neuf sur un cadavre chaud. Alors que l'on prie pour Modou, tu penses à de futures noces. Ah! Oui: ton calcul, c'est devancer tout prétendant possible, devancer Mawdo, l'ami fidèle qui a plus d'atouts que toi et qui, également, selon la coutume, peut hériter de la femme. Tu oublies que j'ai un cœur, une raison, que je ne suis pas un objet que l'on passe de main en main. Tu ignores ce que se marier signifie pour moi: c'est un acte de foi et d'amour, un don total de soi à l'être que l'on a choisi et qui vous a choisi. (85)

Nos romancières nous font voir que ce n'est pas le même pour les hommes. L'homme qui perd sa femme n'est pas soumis à aucun rituel ou torture. Comme nous constatons dans *le glass de l'infortune* que Mambo n'a pas subi de rites spéciaux à cause de la mort de sa femme N'drin.

Bâ, aussi que Yaou à partir de leurs œuvres examinent les effets des pratiques traditionnelles sur les femmes, par rapport à la majorité des femmes dans leurs sociétés, ainsi que les femmes dans d'autres sociétés. Ils croient que les handicaps dont souffrent beaucoup de femmes sont principalement dus aux milieux sociaux qui ont résulté de l'interpénétration de nombreuses traditions culturelles diverses dans différentes sociétés africaines.

4.2 Le féminisme et la tradition africaine : l'aspect politique dans les quatre œuvres choisies

La politique reste encore un domaine presque exclusivement masculin où existent de nombreuses discriminations institutionnalisées ou de fait entre hommes et femmes. Dans les sociétés traditionnelles, la domination de l'espace politique par les hommes était de règle, même si elle n'excluait pas une certaine présence des femmes. Les statistiques du système des Nations unies indiquent que dans l'Afrique contemporaine, elles ne sont pas représentées à plus de 8 % dans les instances de prises de décision politique au sommet de l'Etat. La participation des femmes aux prises de décisions politiques est à l'évidence un des enjeux prioritaires de la lutte pour plus d'égalité surtout aujourd'hui comme une exigence du développement. Cette attention particulière montre une volonté de pallier la faible contribution des femmes à la gestion des affaires de la cité, ressentie, à juste titre, comme une injustice.

L'idéologie traditionnelle dominante en Afrique postule une subordination des femmes allant souvent de pair avec l'exclusion de la sphère publique et en particulier de la sphère politique réservée aux hommes. La femme africaine est parfois perçue comme un objet visant à satisfaire le désir de l'homme grâce à sa nature généreuse. Cette perception informe beaucoup de gens même de femmes elles-mêmes. Avec ce constat d'une femme noire vue comme mère, servante ou objet du désir, les féministes noires se sont battues pour faire

changer les mentalités et montrer que les femmes noires sont intelligentes et peuvent au même titre qu'un homme ou qu'une blanche, accéder à des postes de responsabilités.

Puis que, la femme traditionnelle a été exclue des milieux des hommes que comprennent les milieux politiques surtout en Afrique, le rôle de la femme est réduit à l'éducation des enfants et le ménage. Le droit que la femme possède, surtout la femme traditionnelle est le droit d'obéir à son mari et à ses ordres et non pas à un vote. Elle se trouve réduite au statut d'une génitrice à cause de la maternité. Examinant la tradition africaine, on constate que la femme est toujours silencieuse ; elle n'est pas libre à exprimer son propre sentiment ou à prendre sa propre décision. Elle est reléguée à un être dépendant. Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, Ramatoulaye remarque ceci : « Ma voix connaît trente années de silence, trente année de brimades »(109). Ceci est le cas de la femme africaine en général. La conséquence de la tradition africaine se manifeste. Toujours, la parole appartient à l'homme et non pas à la femme.

Regina Yaou relève ce phénomène aussi dans *la révolte d'Affiba* à partir de la parole de Koffi envers sa femme Affiba

Madame va réfléchir pour voir si elle peut insérer la venue d'un autre enfant dans son programme pour l'année. Comme je regrette l'époque de nos grands-parents où seuls les hommes avaient droit à la parole au sein de la famille. (43)

Regina Yaou, aussi que Mariama Bâ, affirment que dans l'Afrique traditionnelle, la femme n'a pas le droit mais du devoir, et c'est une des raisons pour laquelle ces écrivains féminines écrivent pour changer la fortune des femmes africaines.

Dans *Un chant écarlate*, Ousmane Guèye et Mireille participent aux révoltes et leur participation a des conséquences pour leur relation. Leurs raisons de participer sont différentes. Pour Mireille, les révoltes sont destinées à « l'abolition des règles établies » (66). Même si le père de Mireille ne veut pas que sa fille s'engage avec « les fous », comme il appelle les émeutiers, Mireille s'en va la nuit et elle participe dans la révolte avec le même enthousiasme que ses amis, dont la majorité est des enfants de la bourgeoisie.

La famille traditionnelle les révoltait, comme une institution à démanteler pour en repenser le contenu, restreindre le pouvoir et remodeler les limites. L'école qu'ils pratiquaient les brimait. A leurs yeux, elle s'avérait être l'appui de la famille (65). Malgré qu'ils habitent sur des continents différents, Mireille et Ousmane Guèye gardent le contact en s'écrivant en cachette. Dans ses lettres, Mireille lui parle de la révolte et de ce qui se passe à Paris. A Dakar aussi il y a des révoltes, mais d'une autre nature. A Paris, on se révolte contre des facteurs qui se trouvent dans la sphère des relations interpersonnelles, tandis qu'à Dakar, les actions sont adressées plus directement aux politiciens qui sont critiqués pour n'avoir pas effectué les réformes nécessaires et promises ; on les accuse

aussi de la corruption. Ousmane Guèye et ses amis disent qu'ils envient les étudiants français qui n'ont que le « ras de bol » comme motif pour se révolter. A Dakar, il y a d'après eux des causes d'agitation « autrement sérieuses » (73). Les révoltes décrites dans le roman servent à mon avis à montrer que déjà avant qu'ils se marient, il y avait des problèmes dans la communication entre Mireille et Ousmane Guèye, mais que les deux sont aveuglés par l'idéalisme et l'amour qu'ils ressentent. Mireille est très désireuse de parler à Ousmane Guèye des révoltes auxquelles elle participe, aussi bien que des raisons de cause et leurs conséquences. Cependant, les lettres d'Ousmane Guèye ne parlent presque jamais de ses raisons de se révolter. Il lui suffit de constater qu'il est, comme tous ses amis, heureux de la « victoire » que les émeutiers de Dakar ont obtenue et que « la violence a été entendue », ce que les méthodes pacifiques n'ont pas réussi à obtenir (77).

On voit qu'il mentionne les résultats des révoltes, mais en tant que lecteur, on reste incertain de ce qu'Ousmane Guèye sent au plus profond de lui et pourquoi il veut se révolter. Même s'il est un intellectuel et même s'il parle des théories politiques de Marx et de Lenin avec ses amis, il n'exprime jamais clairement son avis sur un sujet. Voici une grande différence entre les deux ; une différence qui aura son importance dans le mariage. Si Ousmane Guèye n'est jamais certain de ce qu'il veut ou ce qu'il ressent, Mireille essaye par contre de faire des compromis ou bien d'expliquer pourquoi elle n'aime pas une certaine chose

ou un certain comportement, toujours en offrant une alternative. Si on applique cela aux révoltes de Paris et de Dakar, on peut donc remarquer que pour Mireille, la participation est quelque chose planifiée ; elle ne s'engage pas sans avoir un certain but et sans savoir ce qu'elle veut obtenir à la fin de la révolte : La mêlée écoulait sa colère.

La violence de la tempête la ressuscitait. Le tonnerre déclenché détruisait ses aspirations fougueuses de bouleversements sociaux (65). Tout au long du roman, Bâ fait comprendre au lecteur qu'Ousmane Guèye est un homme qui suit ses impulsions sans trop penser aux conséquences. Bâ appelle même les raisons derrière les révoltes à Dakar des « illusions » : Soutenus par l'ardeur et les illusions de leur âge, les étudiants sénégalais [...] prônent la hardiesse dans les mutations sociales (69). Tous les deux sont donc impliqués dans les révoltes. Or, alors que Mireille y cherche un sens profond, ayant déjà une idée de ce qu'elle veut avoir au lieu, Ousmane Guèye semble s'y engager juste parce qu'il est fâché et déçu des changements politiques promis. Mais tout cela ne vient pas. Leur participation aux révoltes peut être vue comme une volonté de changer la société, mais il faut se souvenir que ce qui est essentiel pour Mireille, à savoir l'abolition des règles établies et la vue de la famille traditionnelle, n'est pas quelque chose qui attire l'attention d'Ousmane Guèye. Lui, il a toujours les mêmes idées sur la structure de la famille et comment elle doit se constituer.

Tout en connaissant l'opinion de l'autre sur la famille, tous les deux restent aveuglés, capturés par le sentiment et la force des révoltes.

Mariama Bâ nous fait comprendre qu'un peu de communication et de sensibilité auraient été nécessaire pour que leur mariage puisse survivre aux obstacles venant de leurs cultures différentes. Si Ousmane Guèye avait pris au sérieux les opinions de Mireille sur la structure de la famille, et si Mireille avait fait attention au fait qu'Ousmane Guèye ne répondait jamais à ses questions dans ses lettres, il y aurait eu la possibilité d'une meilleure compréhension, qui à la longue aurait pu sauver leur mariage. Mariama Bâ n'a pas eu comme but de critiquer les mariages interraciaux. Cependant, elle montre au lecteur qu'il y a des différences qu'il faut prendre en considération avant de se marier à un étranger à sa culture.

La romancière camerounaise, Lydie Dooh-Bunya fait une remarque très importante dans un entretien avec Mutombo Kanyana lorsqu'elle lui explique que: « l'humanité ne saurait progresser harmonieusement sans la collaboration intelligente, voire sans la complicité de bon aloi de deux entités qui la composent, à savoir les femmes et les hommes » (8). Elle ajoute aussi que « seuls les hommes de peu, petits à la réflexion, ont peur du féminisme, tandis que les hommes de génie et d'action le soutiennent »(27)

Le concept de politique a reçu diverses interprétations et conceptualisations, chacune ayant des liens communs avec une chose. Par exemple, le contrôle du pouvoir se laisse à celui des ressources.

4.2.1 **La femme africaine et le Pouvoir**

Evidemment, nous constatons qu'à travers les quatre romans de notre corpus, une des choses que ces deux romancières veulent relever est qu'en Afrique, le pouvoir à tout niveau appartient à l'homme qui, dans sa part ne permet pas la participation de la femme. Ceux qui conceptualisent le pouvoir en tant que ressource le comprennent comme un bien social positif qui est actuellement inégalement réparti entre les femmes et les hommes. Pour les féministes qui comprennent le pouvoir de cette manière, l'objectif est de redistribuer cette ressource afin que les femmes aient un pouvoir égal à celui des hommes.

Donc, c'est ainsi qu'elles soutiennent que la participation de la femme est très importante pour avoir une société bien ordonnée. Bâ, en faisant une critique de la négritude affirme que la «littérature africaine doit reconnaître les contributions politiques et économiques des femmes pour leur sociétés » (38). Dans *une si longue lettre*, Ramatoulaye le personnage principal en parlant avec

Daouda remarque qu'au milieu politique, la femme africaine n'a pas joui assez de reconnaissance que l'homme.

Toujours frondeuse, Ramatoulaye ! Pourquoi cette affirmation ironique et cette qualification vexante, alors qu'il ya des femmes à l'Assemblée ?

Quatre femmes, Daouda, quatre sur une centaine de députés. Quelle dérisoire proportion ! Même pas une représentation régionale ! (114).

Okuosa soutient dans son article que dans une société démocratique, l'acquisition et le contrôle du pouvoir se font en privé ou collectivement, indépendamment du sexe, par un processus de participation et de représentation active, ce qui signifie que la question de la discrimination entre les sexes est exclue. Cela veut dire que la politique n'est donc pas l'apanage exclusif des hommes et, par conséquent, la domination excessive des plates-formes politiques par les hommes est inacceptable. Cependant, on peut dire que dans les démocraties modernes, il ne se peut pas d'y avoir de pouvoir politique sans participation politique et sans représentation collective adéquate. Bien entendu, la participation politique implique une variété de façons dont les gens essaient d'exercer une influence sur le processus politique, le genre de processus politique qui a le potentiel d'attirer les meilleurs cerveaux qui touchent tous les genres, hommes ou femmes.

La politique en Afrique constitue la base théorique et idéologique de l'analyse d'une société qui est en grande partie injuste envers une partie de la même société. C'est un problème qui a soulevé des questions critiques de la moralité et de la rationalité dans les affaires des sociétés et dans le monde entier. Les écrivains féministes africains cherchent donc le moyen dont l'injustice en politique peut être réajustée pour mettre les femmes sur le même niveau que les hommes en tant que partenaires, étant donné le rôle crucial que jouent des femmes dans les affaires socio-économiques et politiques.

La conception du pouvoir comme ressource peut être trouvée dans le travail de certaines féministes. Susan Moller Okin, dans son œuvre *Justice, Gender, and the Family*, remarque que:

Quand nous regardons sérieusement la distribution entre maris et femmes de biens sociaux critiques tels que le travail (rémunéré et non rémunéré), le pouvoir, le prestige, l'estime de soi, les opportunités d'auto-développement et la sécurité physique et économique nous trouvons des inégalités socialement construites entre eux, en bas de la liste (136).

Ici, Okin semble présupposer que le pouvoir est une ressource inégalement et injustement répartie entre l'homme et la femme; Par conséquent, l'un des

objectifs du féminisme serait de redistribuer cette ressource de façon plus équitable.

Certes dans *Une si longue lettre*, Mariama Bâ fait une illustration que la femme est très importante dans la politique de son pays. A travers le personnage de Daouda Dieng, elle remarque que:

La femme ne doit plus être l'accessoire qui orne.
L'objet que l'on déplace, la compagne qu'on
flatte ou calme avec des promesses. La femme est
la racine première, fondamentale de la nation où
se greffe tout apport, d'où part aussi toute
floraison. » (117)

La romancière encourage aussi la femme à participer dans la politique de son pays. « Il faut insister la femme à s'intéresser davantage au sort de son pays »(117).

Nous constatons que Daba la fille aînée de Ramatoulaye s'intéresse au sort de la femme et veut participer au développement de son pays. Malheureusement, elle fait face au problème qui prévaut dans la société patriarcale. Donc, elle préfère s'engager dans des groupements où il n'existe pas de postes à partager mais où chacune des femmes a de la chance égale de faire exprimer ses idées. Elle remarque ceci:

Je n'ai pas peur de la lutte sur le plan de l'idéologie ;
mais dans un parti politique, il est rare que la femme
ait la percée facile, le pouvoir de décision restera
encore longtemps aux mains des hommes, alors que

la cité, chacun le sait, est l'affaire de la femme (...) nous sommes utilisées selon nos compétences dans nos manifestations et organisations qui sont dans le sens de la promotion de la femme (137-138).

Selon Bernard Durand, « la vérité des systèmes politiques africaines, incite à s'interroger tout à la fois sur les conditions d'apparition de ces sociétés et les caractères généraux qui en découlent »(310). Cela veut dire que la sorte de la société joue un grand rôle dans le système politique de telle société. A partir du fait que la société africaine est patriarcale en sa nature, c'est vraiment difficile pour la femme de participer activement au jeu politique. On voit que bien que la société politique africaine traditionnelle est assurée par des procédés variables, l'ordre interne et aussi externe, des systèmes évoluent en toute singularité.

Certes, Bâ remarque que :

L'écrivaine africaine a une mission particulière, étant donné que le contexte social africain est marqué par des inégalités flagrantes entre les sexes, l'exploitation et l'oppression barbare du soi-disant sexe faible. Plus que son homologue masculin, elle doit documenter pleinement la condition de la femme africaine. Les injustices sont toujours évidentes, la ségrégation continue,...). Les discriminations sont encore abondantes au sein des familles et des institutions, dans la rue, sur le lieu de travail, dans les assemblées politiques. (415-416)

Bâ soutient aussi que, les femmes devraient prendre la pleine propriété de leurs vies afin de «renverser des institutions si préjudiciables pour nous. Nous ne les endurons plus. » (416) C'est exactement ce que font les femmes écrivains

africains. Elles remettent en question les institutions et les traditions qui sont devenues la cause de la situation de la femme.

En Afrique, la conception du pouvoir repose généralement sur les caractères sacrés. La nature sacrée du pouvoir s'explique par le fait que les forces de la nature trouvent leur prolongement dans la société à travers la personne du chef ou du roi. C'est pourquoi au niveau de la famille, le jugement de l'homme est vu comme final et la décision du roi ou du chef est aussi la décision finale dans la communauté. Dans *le glass de l'infortune*, l'auteur nous fait voir le processus de la décision dans une famille africaine typique à travers la famille de Mambo et N'drin. Mambo, le chef de la famille a décidé de donner sa fille unique en gage sans la considération de sa femme N'drin. « Je t'en prie, Mambo, tu ne peux pas faire cela.

- Trouve donc une alternative, femme. Donner son enfant en gage, cela se fait. Ne me regarde donc pas comme si j'étais un bourreau. » (11).

La décision est prise, elle ne souffre aucune contestation. Mais cette femme veut savoir pourquoi son mari veut sacrifier sa fille unique qui leur reste. Elle refuse cette décision et insiste qu'il ne le fera pas. Mais celui-ci insiste, disant que ce n'est pas nouveau. C'est la tradition.

Pareillement, dans *Un chant écarlate*, Mariama Bâ démontre le fait que l'homme est toujours le chef et que sa décision est ultime et finale. Évidemment, la décision est prise pour le plaisir de l'homme et sans considérer

l'effet de la décision sur la femme, ou comment la femme peut se sentir à cause du jugement. Remarquons la conversation entre Ousmane, Mireille et Yaye Khady :

- Ta femme me chasse. Elle me dit de ne plus venir ici.

Mireille se défend : - J'ai supporté ces odeurs nauséabondes (...) Maintenant que tu es guéri je demande le respect de mon intimité. Yaye ne veut pas comprendre que chez elle, ce n'est pas ici ! » Voilà la réponse d'Ousmane, le mari de Mireille : « Si tu ne peut tolérer Yaye Khady, pars ... » (186-187). Au lieu de considérer la suggestion de sa femme pour la paix de la famille, Ousmane prend la part de sa mère parce qu'il sait que Mireille n'objectera à son jugement.

La culture politique africaine est une entité très complexe et en quelque sorte contradictoire qui combine de manière particulière des éléments traditionnels avec des aspects de la culture moderne

L'un des objectifs majeur du féminisme est d'assurer une place pour la femme dans le plan politique, en particulier dans les processus décisionnels et de garantir la participation active des femmes à tous les niveaux. Dans les romans de corpus, nos auteures révèlent le fait que les décisions unilatérales des hommes entraînent toujours une fin qui n'est pas souhaitée. Dans *le glass de*

l'infortune, la décision de Mambo a conduit à la destruction de sa famille, et en fin, il a reconfiguré ses actions et sa décision.

La décision de Kofi de quitter son foyer conjugal pour une autre femme a changé le cours des choses dans sa vie, sa famille et même son travail malgré les efforts de sa femme Affiba. Et cela a conduit à sa mort prématurée. Après la fuite de deux ans qu'il a eu, toute sa vie a changé psychologiquement et après son retour, il est tombé malade et il est mort.

Cependant, plusieurs femmes écrivains africains ont aussi montré à travers leurs œuvres que la femme a le pouvoir. Ces écrivains créent des personnages féminins qui démontrent leur puissance à travers leurs silences et même leurs actions. Dans *Une si longue lettre*, nous voyons le personnage d'Aïssatou, une femme qui s'est déjà armée surtout de l'éducation occidentale, elle n'a pas considéré la nouvelle d'une seconde épouse par son mari comme la fin de son bonheur.

4.3 Le féminisme et la tradition africaine : l'aspect économique dans les quatre romans choisis

La relation entre la femme et l'économie nourrit un étonnant paradoxe. La femme occupe une position copieusement importante et joue aussi des rôles

aussi importants dans l'économie de la famille et de la société en général. Mais toujours les traditions et les normes sociales constituent des obstacles à l'émancipation économique de la femme. Certes, le continent africain est doté d'abondantes ressources naturelles aussi que humaines, néanmoins, on constate que beaucoup de ses habitants demeurent pauvres et ce sont les femmes qui sont plus touchées par la pauvreté. C'est aussi bien de remarquer que la cause de la pauvreté de la femme tient partiellement aux inégalités sociales et au manque d'opportunité pour la seule raison qu'elle est une femme.

Evidemment, le but central du mouvement féministes en Afrique est de revendiquer la personnalité de la femme africaine, en soulignant que la femme a des droits et non seulement des devoirs. Donc, même au niveau économique c'est très important que la femme prenne aussi sa place. Nos écrivaines choisies : Régina Yaou et Mariama Bâ, à travers leurs œuvres en considération mettent l'accent sur l'importance de la liberté économique de la femme comme une des choses qui amélioreront sa condition et lui donnera une meilleure place et une identité. Ces écrivains décrivent les activités et la condition de vie des femmes économiquement libérées, et ceux qui ne sont pas favorisées économiquement. Elles expriment le fait que la libération économique et la participation des femmes peuvent être améliorées ou entravées par un ensemble de facteurs liées à l'économie, à la société et à la tradition. C'est pourquoi les féministes comme Regina Yaou et Mariam Bâ ont discuté dans leurs œuvres ces

facteurs qui peuvent aider économiquement la femme africaine et aussi les barrières en jeu.

Il est important de voir ces facteurs qui sont des vraies barrières à la libération de la femme économiquement dans les romans de cette étude. C'est-à-dire des facteurs qui contribuent négativement à la mise en place d'un environnement favorable à la participation économique des femmes dans le cours des choses.

Dans ces œuvres, Regina Yaou et Mariama Bâ montrent que le niveau d'éducation d'une femme est l'un des facteurs qui garantissent son autonomisation économique. En effet, on constate que le manque d'éducation formelle a contribué beaucoup à tenir la femme en esclavage patriarcal et a également entravé et limité sa participation économique. Le manque d'éducation formelle crée un sentiment de d'infériorité et rend la femme moins humaine, limite son potentiel et la décourage de rivaliser favorablement avec son homologue masculin. On le remarque à travers le personnage de Gnamké la mère d'Affiba. Le manque d'éducation rend la femme timide et incapable de participer activement dans les affaires de la vie. Regardons la réaction de la mère d'Affiba à la révolte d'Affiba contre la tradition qui veut déshériter la femme de tous les biens de son mari:

- Comment, répliqua la mère, vous vous en offusquez.
Mais c'est la coutume de chez nous qui veut que les

parents du défunt récupèrent les biens de ce dernier à sa mort ! Pourquoi s'y opposer ?

- Et tu trouve cela normal ? questionna Affiba.
- Normal, normal, dit la mère, enfin ! C'est la coutume et ce n'est pas toi Affiba, *une petite fille* comme cela qui vas changer le cours des choses ! (140)

Dans les romans de cette étude, nous voyons que les soins aux enfants et les responsabilités domestiques tombent en grande partie sur la femme avec des effets néfastes sur son travail. Regina Yaou révèle que la femme africaine se sent toujours redevable à ses enfants. D'après le personnage d'Affiba, Yaou remarque que, le fait de porter des enfants est un autre facteur qui affecte la vie économique de la femme et sa carrière.

De son cote, également Affiba monologuait intérieurement :

- Un garçon ! C'est sa seule trouvaille pour m'occuper ! Et ma carrière ? je n'ai pas encore un an d'ancienneté. Diane vient d'avoir deux ans seulement ; il est trop tôt pour recommencer. (48)

Aussi, dans *Une si longue lettre*, Mariama Ba reconnaît ce fait, que la maternité peut entraver l'effet économique d'une femme, puisque la femme est plus attachée aux enfants qu'à l'homme. A partir du personnage de Ramatoulaya, elle remarque :

Partir ? Recommencer à zéro, après avoir vécu vingt-cinq ans avec un homme, après avoir mis au monde douze enfants ? Avais-je assez de force pour

supporter seule le poids de cette responsabilité à la fois morale et matérielle ? (78)

Bien que Ramatoulaye soit enseignante, le poids de s'occuper de douze enfants était trop dur pour elle. Tous ces facteurs limitant sont le résultat de la place que la tradition africaine a réservée à la femme au fil des années.

On peut dire que la tradition africaine ne donne pas assez de liberté économique à la femme, mais grâce au féminisme, qui poursuit parmi ses buts, la liberté totale de la femme, les écrivains féministes africains proposent l'autonomie économique de la femme comme un aspect très important dans l'émancipation de la femme en Afrique. Cela veut dire la possibilité pour la femme d'avoir accès au cours de l'ensemble des cycles de sa vie et aux moyens et ressources économiques pour répondre à ses besoins, et à ceux des personnes dont elle a la charge. Certes l'autonomie économique assure à la femme la possibilité d'effectuer des choix qu'elle considère important dans sa vie.

L'auteur Mariama Bâ, réveille un des choix que la femme peut considérer dans son roman, *une si longue lettre*, ce choix est le choix de vivre seul ou non. A partir de la vie des deux femmes principales dans ce roman, nous constatons que la situation économique de la femme est au centre de son pouvoir de prendre des décisions. Dans ce roman, le personnage d'Aïssatou est présenté comme une femme économiquement favorisée, qui peut vivre confortablement sans le soutien financier de son mari. Nous voyons que c'est l'une des raisons qui a motivée sa décision de se dégager de son mari et aller vivre seul. A partir de

cette décision, Aissatou veut démontrer aux hommes et à la société que la femme est un être complet sans l'homme donc, elle peut exister sans lui.

Evidemment, ce n'était pas la même situation pour Ramatoulaye. En considérant son pouvoir économique par rapport à ses besoins et ceux de ses enfants, elle préfère de rester au lieu de quitter son mari malgré toutes ses expériences dans le mariage.

Dans le roman, *un chant écarlate*, le même auteur remarque aussi une raison très importante pour laquelle la majorité des femmes africaines veulent se marier surtout à des hommes riches, à travers le personnage d'Ouleymatou. Nous constatons que la décision d'Ouleymatou d'épouser Ousmane, un homme déjà marié est pour la seule raison de gagner la liberté économique. Pour cette raison, elle est résolue de faire son meilleur afin d'épouser Ousmane. Evidemment, l'autonomie économique de la femme l'aide à une grande mesure à mettre fin à des relations qui ne lui conviennent plus.

En plus, l'autonomie économique de la femme est nécessaire pour la femme, car elle donnera à la femme le pouvoir de disposer de son argent selon sa propre priorité. C'est évident que plusieurs fois la priorité de la femme est toujours différente de celle de l'homme. Notre auteur, Regina Yaou souligne ce fait dans son roman *le glass de l'infortune*. Dans cette œuvre, elle présente et décrit une situation aussi pathétique d'une femme, qui démontre que le pouvoir économique de la femme est aussi important que celui de l'homme pour le bon

fonctionnement de la famille. Dans ce récit, nous remarquons que la pauvreté, une situation économique qui ravageait beaucoup de société africaine est en train de détruire une famille. La vie de N'drin est rendue malheureuse et misérable à cause de cette situation et le système patriarcal qui tient sa racine dans la tradition africaine est prédominant dans les sociétés africaines.

Dans cette œuvre, l'auteur décrit la femme comme « mère éplorée, mère évidée, mère dépouillée »(21). Évidemment, N'drin n'est pas seulement rendue misérable par le fait que son mari a donné sa fille unique en gage, mais parce qu'elle-même était incapable économiquement de racheter sa fille malgré son effort et celui de sa sœur.

- Apparemment, nous ne pouvons compter sur nos deux frères. Si nous travaillons plus que nous le faisons maintenant, hein, Bahanan ? l'huile de palme se vend bien.
- C'est bien vrai. Je propose aussi qu'on vende ce que m'a donné le chef (...). Elles s'organiseraient et personne ne se mettrait en travers de leur route. Elles tenteraient l'impossible pour libérer Métchi. (92-93).

Après tout l'effort de N'drin et de sa sœur Bahanan, c'était impossible de libérer Métchi. Donc le pouvoir économique est très important pour la femme d'être capable de résoudre les problèmes qu'elle considère important à elle.

Certes, pour se révolter contre les traditions et les coutumes africaines qui déshumanisent la femme en Afrique, le pouvoir économique est très important.

Dans le deuxième roman de notre auteur Régina Yaou, *la révolte d'Affiba*, on

constate que l'éducation occidentale qu'Affiba a acquise a beaucoup influencé sa conception et perception des choses, mais c'est son pouvoir économique qui l'a inspiré à se révolter contre la tradition bizarre de son peuple. Affiba remarque que

Je me bats contre le principe de dépouiller une femme dès l'agonie de son mari. Nous ne devons pas céder. Les femmes, qui n'exercent aucun métier rémunérateur et ne vivent que du revenu de leur mari à la rigueur peuvent se laisser faire, quoi qu'elles ne le doivent pas. Mais, nous qui, à la sueur de notre front, aidons nos hommes ! Je travaille ! J'ai gagné assez d'argent pour épauler mon mari dans l'acquisition de tout ce qu'ils convoitent à présent. (139)

La liberté économique de la femme détermine d'une grande mesure sa participation dans la famille et dans la société en générale. Comme Mambo a remarqué concernant sa femme N'drin, que son venue a amené la pauvreté dans sa famille, mais dans le cas d'Affiba c'est la prospérité qu'elle a amené à son mari parce qu'elle travaille et gagne assez d'argent pour assister son mari. Donc, c'est pour dire qu'une femme économiquement désavantage, souffre le plus dans son mariage surtout en Afrique où on croit que la condition économique de la famille est beaucoup déterminée par la femme, car la femme peut amener la richesse ou la pauvreté à son mari.

D'une manière générale, on constate que la femme a moins d'autonomie personnelle, moins de ressources à leur disposition et une influence limitée sur les processus de décision. Cela est évidentes à travers les romans en

considération et selon les romancières féminines que les femmes pauvres souffrent et elles sont exploitées et découragées. Leur vie n'est que celle de la douleur et de la misère, mais des femmes favorisées peuvent faire entendre leurs voix.

Certes, la participation de la femme à la vie économique et l'accroissement de son pouvoir d'action dans la famille et dans la société en générale sont essentiels. Il va renfoncer ses droits pour lui permettre d'avoir la maîtrise de sa vie et d'exercer une influence sur la société. D'après la discussion ci-dessus, on peut conclure que la dépendance des femmes vis-à-vis des hommes plutôt qu'être productrices implique certains effets économiques désastreux sur elles. La plupart de ces femmes n'ont ni éducation ni moyens de subsistance viables. Charles Nnolim, dans sa discussion sur les personnages féminins de Nwapa, écrit: « The lesson ? Women shall never stop suffering at the hands of men. But the women's saving grace, their last redoubt lies in being economically independent ». "La leçon? Les femmes ne doivent jamais cesser de souffrir aux mains des hommes. Mais la grâce salvatrice des femmes, leur dernière redoute, réside dans leur indépendance économique" (Notre traduction).

Evidemment, d'après les travaux de nos auteurs, on peut conclure aussi que l'égalité des sexes peut être une force puissante pour accélérer la réduction de la pauvreté en Afrique. Étant donné que plus de la moitié des plus pauvres du monde sont des femmes et que la majorité des pauvres sur le continent africain

sont aussi des femmes, la place des femmes dans le programme de croissance en Afrique doit être fondamentale pour la réduction de la pauvreté.

L'autonomisation économique des femmes est non seulement cruciale pour la réalisation de l'égalité des sexes, mais elle est également cruciale pour parvenir à une croissance économique favorable aux pauvres et à l'éradication de la pauvreté. En effet, l'inégalité entre les sexes limite la productivité, la production et la croissance.

L'autonomisation économique des femmes est essentielle à la réalisation de l'égalité des sexes. Un pouvoir économique accru pour les femmes signifie une plus grande durabilité environnementale.

De plus, les hommes et les femmes ont la tendance à dépenser leur revenu différemment sous leur contrôle avec d'importants effets micro et macro. Les femmes tendent à avoir moins de revenus pour elles-mêmes et à consacrer davantage au capital humain de leurs enfants (nutrition, santé et éducation) et indirectement à la croissance des revenus de leur pays.

Les femmes sont aussi généralement plus disposées que leurs partenaires masculins, les hommes à envoyer leurs filles aussi bien que leurs fils à l'école. Le bénéfice de l'autonomisation des femmes est donc extrêmement positif et touche l'ensemble de la société d'une manière agréable. Les femmes africaines ont toujours été en mesure d'autonomisation et leurs efforts pour améliorer le

bien-être de leurs familles et participer à l'activité économique sont bien documentés

4.4 La Langue et la femme africaine dans les œuvres choisies

Pour examiner comment les femmes africaines affirment leur propre situation dans l'arrangement africain traditionnel, il faudra explorer comment elles exploitent l'instrument de la langue. Par conséquent, nous examinerons leur utilisation du langage dans les romans de notre corpus.

La langue est peut-être le mode le plus puissant de transmission de la mémoire. De plus, le récepteur ou l'émetteur de l'expression linguistique ne peut accepter consciemment les attitudes et les perceptions inhérentes à la langue. Le pouvoir et l'autorité de la langue sont accentués dans un système politique où le langage de la domination impose la loi et l'ordre

Comme tous les modes de mémoire, le langage peut être manipulé, mal interprété ou mal compris; il peut être utilisé comme moyen de contrôle. Régina Yaou et Mariama Bâ, par exemple, explorent la nature puissante de la langue pour bien décrire la personnalité de la femme. Cela renvoie à sa position subordonnée qu'elle occupe en Afrique et aussi le combat et la révolte de la femme contre les mauvais aspects de la tradition africaine qui l'oppriment à travers leurs romans.

Dans *La révolte d’Affiba*, Yaou explore le manque de communication entre les différentes générations en démontrant la lutte entre la génération ancienne et la génération moderne. Pour la génération ancienne, être femme signifie l’infériorité, le silence, et l’acceptation totale de la culture, ce que l’auteur démontre à travers le personnage de Gnamke, la mère d’Affiba. Mais pour Affiba qui représente la génération moderne, elle n’accepte pas la position subordonnée que la tradition lui offre. Avec le moyen de la langue Regina Yaou montre les expressions de la révolte à travers le personnage d’Affiba qui révolte contre les mauvais aspects de la tradition de son peuple.

Les idiomes, les clichés, les truismes et les proverbes qui enrichissent le langage ont pour but de verbaliser un consensus de comportement.

Les écrivains africains ont hérité des traditions orales qui s'appuient fortement sur les proverbes, les idiomes et les clichés. Les expressions stéréotypées sont, bien sûr, trouvées dans n'importe quelle culture, mais sont plus prolifiques dans les cultures orales. Ainsi, l'utilisation de clichés et de répétitions que la personne est éduquée à éviter sont des outils et techniques nécessaires dans la société orale.

Pour les Africaines, les proverbes sont plus importants que des déclarations métaphoriques succinctes véhiculant des vérités fondamentales. L'utilisation de proverbes implique l'accès à la sagesse et à l'autorité ancestrale, un mode de pensée accepté par la communauté.

Le proverbe est aussi un outil rhétorique utilisé dans les débats pour soutenir les arguments; L'énonciation d'un proverbe ou d'une énigme met au défi les auditeurs de l'ajouter à un proverbe plus approprié ou contradictoire. En outre, le droit dans les cultures orales est consacré aux proverbes ou dictions stéréotypés, qui, en fait, constituent la loi même. Dans *Une si longue lettre*, l'auteur Mariama Ba a utilisé plusieurs expressions pour bien exprimer son propre sentiment.

Etre femme ! Vivre en femme ! Ah, Aïssatou !

Cette nuit, je suis agitée, ne t'en déplaie. La
saveur de la vie, c'est l'amour. Le sel de la vie,
c'est l'amour encore. (120)

Certes, la tradition est un phénomène vivant qui peut durer pour long temps, et la tradition se privilégie d'une transmission orale. Donc, la langue est très importante pour cette transmission, car tous les problèmes dans les domaines culturels et artistiques tirent leur origine du langage. Levi-Strauss dans un entretien recueilli par George Charbonnier insiste ainsi :

Je pense que tout problème est du langage, nous le
disions pour l'art. Le langage m'apparaît comme le
fait culturel par excellence, et cela a plusieurs titres ;
d'abord parce que le langage est une partie de la
culture, l'une de ces aptitudes ou habitudes que nous
recevons de la tradition externe ; en second lieu, parce
que le langage est l'instrument essentiel, le moyen

privilegié par lequel nous nous assimilons à la culture de notre groupe.... Un enfant apprend sa culture parce qu'on lui parle : on le réprimande, on l'exhorte, et tout cela se fait avec des mots. (183-184)

Michelet définit la langue comme la représentation fidèle du génie des peuples, l'expression de leur caractère, la révélation de leur existence intime. Il réaffirmait ainsi une évidence de l'histoire de l'humanité : la langue est le véhicule d'une culture. Or les négro-africains, les écrivains notamment, se sont approprié la langue française pour exprimer leurs pensées, leurs sentiments, ou tout simplement pour nommer des réalités qui leur sont spécifiques. Ils ne trouvent pas toujours des correspondances. La traduction selon les normes d'une bonne traduction les trahit. La reproduction pure et simple colorié en français ne les satisfait pas. Ils se voient alors dans l'obligation de plier la langue française à leur désir d'être vrais, sincères et fidèles. Ils adaptent le français au langage par quel ils veulent extérioriser.

La langue ainsi définie est une donnée objective. Mais, pour les écrivains, elle marque toujours un particularisme. Elle est subjective. Elle est peut-être un « arrangement » ou un « dérangement » de la langue selon l'optique de celui qui en juge. Elle peut aussi procéder d'une attitude manifeste de subversion ou traduire une volonté de violer systématiquement les règles de la langue. Évidemment, La conscience d'être un groupe marginalisé et la volonté d'assumer cette marginalisation est exprimée par le véhicule de la langue.

Il faut noter que l'écrivain négro-africain, comme les autres, est un être autonome qui utilise un matériau (la langue) pour faire œuvre de création. La création implique la liberté et le style. La liberté ne signifie pas la négation ou la destruction d'une langue mais une manière d'affirmer sa personnalité, d'exprimer son identité et son idée propre. Le style des écrivains africains, c'est ce qui les distingue des autres, ce qui fait qu'à travers le français qu'ils utilisent, on devine son souffle, ses impulsions, son âme et l'âme du peuple qu'ils représentent. Par le moyen de la langue Yaou peint une pittoresque très vivide de la situation de N'drin dans *Le glass de l'infortune* :

Ainsi N'drin lamente,

Souffrance, quel est ton nom ? oho bo, bo, bo ! Depuis
quand un pauvre s'endette-t-il ? Avec quoi paiera-t-il ?
Une mère pleure en vain. Son cœur crie en pure perte.
Qui viendra à son secours ? L'héritage se fait par les
femmes, mais un père à droit de vie ou de mort sur son
enfant. Que faire, que dire ? Douleur, qui es-tu ?
Inflexible, tu étreins les entrailles d'une mère.
Pourquoi ? (12).

Gourmont, parlant de l'écrivain dans œuvre *Le livre des Masques*, écrit ceci :
« sa seule excuse est d'être original. Il doit dire des choses non encore dites et
les dire en une forme non encore formulée. Il doit se créer sa propre esthétique -
et nous devons admettre autant d'esthétiques qu'il y a d'esprits originaux et les

juger d'après ce qu'elles sont, et non d'après ce qu'elles ne sont pas »(16)

Certes, on peut dire qu'en littérature négro-africaine, la manière d'emploi de la langue constitue la première manifestation de l'originalité des auteurs.

Dans *la révolte d'affiba*, Regina Yaou emploie des expressions et des mots de combat pour exprimer dans une large mesure le jugement d'Affiba concernant la culture de son peuple.

- D'abord, objecta Affiba, je ne jeûnerai pas, j'ai des biscuits dans ma valise et de petites bouteilles d'eau minérale. Ensuite, je ne goûterai absolument pas au breuvage de la vérité ! Ce n'est pas tant par contestation pure, mais par logique que je refuse cela. Le choc de la mort d'un époux ébranle déjà trop physiquement pour que la veuve soit encore soumise à d'autres épreuves ! (143)

L'emploi des mots comme : "objecta", "absolument" "refuse" aident le lecteur à comprendre la manière dans laquelle Affiba a révolté contre les principes de la tradition de sa société.

En fin, nous avons trouvé que la tradition africaine est patriarcale dans sa nature. Aussi que beaucoup de l'aspect de la tradition africaine ne favorise pas la femme, donc, les hommes utilisent l'instrument de la tradition pour maintenir leur contrôle sur les femmes. Notre étude a aussi montré que la femme africaine ne bat pas contre la tradition elle-même, mais elle révolte contre les principes

négatifs de la tradition qui ne donne pas la voix à la femme. Les écrivains féministes africaines aussi que la femme font leur révolte à travers l'instrument du langage.

Donc, dans la partie suivante, nous allons voir que le féminisme joue un rôle très important dans la revendication de la personnalité de la femme. Notre étude aussi montre que la lutte pour la libération de la femme gagne un niveau de progrès significatif. Nous allons essayer de répondre aux questions suivantes dans la partie suivante :

e. Le féminisme peut-il racheter ou revendiquer la personnalité de la femme africaine ?

f. Quelle sont les effets du féminisme sur le comportement de la femme ?

4.5. Le Féminisme Comme Réponse à L'appel à Transformer La Femme

La transcription du monde féminin au quotidien a permis à ces femmes écrivains de mettre le doigt sur les divers mécanismes d'oppression qui régissent le statut de la femme. Ces voix de femmes présentent ceci d'une manière commune en ce sens qu'elles confirment non seulement la prise de parole et d'écriture par la femme africaine, mais aussi la nouvelle visibilité du roman africain au féminin. La détermination et l'urgence des questions sociales sont quand même

abordées. Par le traitement de ces questions sociales, ces auteurs mettent le doigt sur les nombreux obstacles qui obstruent l'émancipation de la femme.

Dans cette partie de notre recherche, il est bon de noter qu'il existe déjà un niveau de transformation en ce qui concerne la personnalité de la femme africaine. Le mode de traitement des textes est dicté principalement par la poussée féministe et la question centrale de la manière dont chacun des personnages féminins transcende le triple danger de la couleur, de la classe et du genre pour devenir un non-créateur. L'épithète «transformation créatrice» décrit donc ici l'émergence de personnages féminins dans nos œuvres choisies qui renversent la caractérisation littéraire de la femme africaine unidimensionnelle qui est une figure humiliée qui plane en marge de l'intrigue, allaitant les nourrissons, cuisinant 'et' tressant 'les cheveux.

Katerine Frank dans son texte convaincant "The Death of the Slave Girl: African Womanhood in the Novels of Buchi Emecheta", utilise le terme: "transformation créative" féministe pour décrire l'émergence des personnages féminins dans l'écriture africaine qui voyagent "vers une nouvelle aube pour les femmes et pour l'Afrique" (16). En effet, le féminisme africain n'est en aucun cas le rejet du mariage et de la maternité. Proprement dit, cette recherche étudie plutôt certaines des attentes qui entourent l'identité des femmes, notamment celles qui concernent le mariage et la maternité dans un contexte africain traditionnel, qui sont interrogés.

4.5.2 Les Personnages féminins transformés ou transformatrices de Yaou et de Bâ

Les romans de Regina Yaou et de Mariama Bâ offrent une perspective alternative de la personnalité féminine dans la littérature africaine contemporaine par rapport à celle ancienne où la femme est toujours vue comme épouse et mère obéissante et subjuguée.

Le roman féministe en Afrique est non seulement vivant, mais en général radical ou encore plus militant. Il renverse la caractérisation littéraire de la femme africaine de son ancienne position de résistance des femmes contre un système que Carol Boyce-Davies, dans un contexte différent, qualifie d '«objectivation des femmes dans la société, la littérature, l'art et la culture»(28).

Dans cette partie de notre recherche, la définition du féminisme par Tuula Gordon est peut-être très appropriée, car elle décrit le féminisme comme ‘ ‘ a politics of transformation, as a way of finding a voice' (36)"Une politique de transformation, comme un moyen de trouver une voix" (Notre traduction). Le fait que de nombreux écrivains féminins africains ont refusé d'être appelés féministes est fortement contesté par certains critiques féministes.

Molara Ogundipe-Leslie dans son article ‘The Female Writer and Her Commitment’ remarque que les femmes écrivains africains ont été intimidés avec succès par le «ridicule masculin» et «l'agression», ce qui fait que certains

femmes-écrivains sont devenus «apologétiques et ont donné un mauvais nom au féministe» (11). Selon Ogundipe-Leslie, ‘‘nothing could be more feminist than the writings of these women writers in their concern for and deep understanding of the experiences and fates of women in society’’ (11) «rien ne pourrait être plus féministe que les écrits de ces femmes écrivains dans leur souci et leur profonde compréhension des expériences et des destins des femmes dans la société» (notre traduction). Pour ces raisons, les textes en considération peuvent être plus utilement qualifiés de «womaniste» plutôt que de «féministes».

Chikwenye Ogunyemi définit le concept de womanisme en disant que:

'Womanism believes in the freedom and independence of women like feminism ; unlike feminism, it wants meaningful union between men and women and will wait patiently for men to change their sexist stance' (18)

Le womanisme croit à la liberté et à l'indépendance des femmes comme au féminisme; Contrairement au féminisme, il veut une union significative entre les hommes et les femmes et attend patiemment que les hommes changent leur position sexiste (Notre traduction)

Dans ce contexte, Regina Yaou et Mariama Bâ présentent une approche féministe alors qu'elles traversent la transformation. Dans *La révolte d'Affiba*, Affiba insiste pour rester mariée à son mari qui l'a abandonnée pour une autre femme Mireille. Au lieu d'accepter le plan de divorce de Koffi, elle cherche des

retrouvailles avec son mari; elle croit qu'ils peuvent trouver l'accomplissement émotionnel de manière interdépendante.

- Affiba, a quoi bon ces discussions stériles? Consens donc à divorcer! N'as-tu pas le moindre amour-propre? Un homme te quitte pour une autre, cela veut dire que c'est elle qu'il aime et tu refuses de te séparer de lui? (...)

Regardons la réponse d'Affiba à la proposition de son mari Koffi.

- Pourquoi plaides-tu? Je ne peux pas divorcer, c'est contraire à mes principes. Et puis je t'aime, tu es mon mari, c'est avec toi que j'ai commencé construire mon existence et c'est avec toi que je finirai mes jours! Que tu le veuilles ou pas, je t'aime et c'est pour cela que je me suis mariée avec toi. (77)

De plus, Ogundipe-Leslie croit que pour que la littérature africaine ne soit pas prise en otage par un système de valeurs, les écrivains eux-mêmes peuvent soutenir l'émergence d'une femme africaine plus individuelle, à travers leurs œuvres, ils reconnaissent aussi que le voyage peut être solitaire, difficile et immensément triste.

Mariama Bâ démontre clairement qu'elle croit à la possibilité d'une interdépendance du genre. Au contraire, d'après le personnage d'Aïssatou dans *Une si longue lettre*, et même Mireille dans *Un chant écarlate*, Bâ suggère que

le mariage par sa nature même et tel qu'il est soutenu par la société dans le roman ne peut pas souvent conduire à la réalisation de soi pour la femme. Aïssatou cristallise ses pensées sur sa relation avec son mari. Ainsi, Aïssatou rejette la liaison qui l'empêcherait de se développer davantage et empêcherait son indépendance émotionnelle nouvellement retrouvée. Dans sa lettre à Mawdo son mari, elle déclare:

Voilà, schématiquement, le règlement intérieur de notre société avec ses clivages insensés. Je ne m'y soumettrai point. Au bonheur qui fut notre, je ne peux substituer celui que tu me proposes aujourd'hui.(...)

Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route.
(65)

En outre, il est clair que la nature de la relation entre Aïssatou et Mawdo n'est pas entièrement affectueuse mais plutôt opportune. Dans le cadre de ses relations avec la famille de Mawdo, Aïssatou s'aperçoit qu'elle n'est pas particulièrement appréciée par sa belle-mère qui la considère comme une marchandise. Le roman de Bâ, en vertu de la manière dont il se déroule, fournit aux lecteurs le message que la transformation ou la création d'une nouvelle identité pour les femmes est possible mais que le chemin vers une telle destination est signalisé par un schisme de ce qui est traditionnellement considéré sonore et respectable.

A partir des œuvres sélectionnées de Yaou, elle propose à travers les personnages de N'drin et sa sœur Bahanan dans *Le glass de l'infortune* et Affiba dans *La révolte d'Affiba* plusieurs possibilités de relations entre hommes et femmes qui n'ont pas besoin de refuser aux femmes la concrétisation. Un certain nombre d'entre eux sont, par nécessité, contestés par Yaou et, ainsi, Affiba le personnage principal est capable de trouver l'épanouissement dans un environnement qui est miné par les maux de la tradition et du patriarcat. Affiba est désignée pour réaliser la transformation en contrevenant aux normes sociales de longue date. Elle établit et maintient ses droits et choisit de s'opposer à la culture négative de sa société. Même lorsque sa mère s'oppose à sa position, elle était prête à défendre son cours jusqu'à la fin. Elle Remarque:

- Oh, mon Dieu, s'écria Affiba, que ne suis-je née ailleurs, que n'ai-je épousé un homme venu d'une autre région? Ces régions où l'on respecte la veuve, où l'on comprend ce qu'elle éprouve? N'est-ce déjà pas assez de prendre un compagnon, faut-il encore être torpille par les "héritiers"? Heureusement que je sais, en mon for intérieur, que mon attitude actuelle n'est pas la manifestation d'un penchant prononcé pour le matériel; je me bats contre le principe de dépouiller une femme des l'agonie de son mari.(138-139)

Les textes de Yaou, comme celui de Bâ, affirme clairement que la transformation pour les femmes en tant qu'individus, malgré la prévalence

continue de contextes moins que parfaits, ne doit pas être retardée. L'héroïne de Yaou, Affiba, explore les moyens par lesquels une femme, et plus spécifiquement une femme africaine dans un contexte traditionnel africain, peut réaliser une transformation et une plus grande satisfaction.

La solidarité est présentée dans les travaux de Yaou sous revue comme une voie majeure de transformation pour la femme africaine. Alors que les femmes peuvent dépendre de leur effort collectif pour un sentiment de protection ou d'identité, il est évident que de nombreuses questions s'opposent à leur victoire complète. Comme présenté concernant N'drin et Bahanan:

N'drin se jeta dans les bras de Bahanan et les deux sœurs mêlèrent pleurs et soupirs. Elles crient leurs infortune jusqu'aux cieux, demandant à Dieu d'avoir compassion pour elles. (...) Je n'avais qu'une idée, te faire la surprise de ramener Métchi à la maison. Mais hélas, le sort en a décidé autrement. (78)

Aussi, dans *La révolte d'Affiba*, Affiba soutient le combat collectif des femmes comme un moyen de leur libération. Elle remarque ceci :

- Au fond, tu as raison. Nous devons former un groupe qui résiste devant toute coutume qui semble inacceptable. Je vais tout à l'heure donné à mes beaux-parents, un échantillon de cette vision des choses, dit Affiba. (142)

Le déroulement du roman, *Le glass de l'infortune* révèle que la plupart des rêves, comme le savent tous les rêveurs, ont des échecs. Le rêve de N'drin de restaurer sa fille ne faisait pas exception. En effet, Zaynab Alkali, l'auteur de *The Stillborn*, utilise également l'analogie de la femme africaine protagoniste dans le motif de la quête comme un rêveur qui éprouve la réalisation de certains, mais pas nécessairement tous ses rêves. Le titre du roman d'Alkali fait directement référence au phénomène selon lequel certains rêves sont simplement «mort-nés». C'est, alors que les rêves eux-mêmes sont nourris ou chéris, ils ne sont jamais pleinement réalisés.

Dans *La révolte d'Affiba*, Affiba, décrite dans le roman comme intelligente et éduquée, doit dépasser les paramètres du colonialisme et du patriarcat si elle veut recréer une identité dans laquelle elle peut trouver un sens personnel et une évasion, de la citoyenneté de deuxième classe, si une telle transition est tout à fait possible.

En allant plus loin dans la transformation des femmes, Boyce-Davies remarque que les femmes, comme Affiba dans *La révolte d'Affiba* et Aïssatou dans *Une si longue lettre*, qui prennent conscience des conditions de leur existence, commencent à imaginer des alternatives et s'efforcent de les actualiser (15). Une féministe occidentale peut exhorter Affiba à quitter son «mari fugueur» et poursuit une nouvelle vie, mais c'est la femme africaine qui comprend pleinement les implications d'un mariage raté dans la société africaine.

Ainsi, Affiba, dans la contemplation de la recréation de son identité, continue à aspirer à la liberté par sa voix qui est informée par son éducation occidentale. Une ambition que sa mère a décrite comme «trop grande pour une fille comme elle d'exprimer»

- Normal, normal, dit la mère, enfin! C'est la coutume et ce n'est pas toi Affiba, *une petite fille* comme cela qui vas changer le cours de choses!
- (140)

En effet, si Affiba doit poursuivre une identité alternative et échapper au destin qui est devenu un syndrome collectif commun de victimes pour tant de femmes africaines, elle doit s'appuyer davantage sur une ingéniosité intérieure que sur des circonstances ou des influences extérieures. Affiba reconnaît immédiatement que le changement est accompagné de lutte. Sa famille et sa communauté reconnaissent aussi qu'elle ne succombera pas facilement aux paramètres imposés à elle à cause de la mort de son mari, pas seulement parce qu'Affiba est une dame de la classe ouvrière mais parce qu'elle a été grandement informée par l'éducation occidentale. La conversation entre Gnamke et Ezan, les parents d'Affiba montrent ainsi:

Gnamke, sidérée par la rébellion d'Affiba, dit à son mari:

- Tu vois comment les Blancs ont tourné la tête à notre fille? L'école, finalement, c'est un désastre! Les enfants ne savent plus à valeur s'accrocher!

Le vieil Ezan, sans management, répondit à sa femme.

- Tu verras combine cela est agréable d'être jetée à la rue pas ses beaux-parents, quand je serais mort!
(140-141)

Helen Chukwuma dans son article "Positivism and the Female Crisis: The Novels of Buchi Emecheta", décrit les personnages de Bâ comme des femmes qui:

excel in their roles, they are forceful and articulate, thinking beings whom the reader is brought to recognize and appreciate as individuals not types. Each character brings to bear on a stifling situation her own peculiar way of solving the problem, hence we appreciate them for what they are and have become and not so much what they are supposed to be'.(9)

excellent dans leurs rôles, ils sont puissants et articulés, pensant des êtres que le lecteur est amené à reconnaître et à apprécier en tant qu'individus et non en tant que types. Chaque personnage exerce sur sa propre situation étouffante une manière particulière de résoudre le problème, c'est pourquoi nous les apprécions pour ce qu'ils sont et ce qu'ils sont devenus et non pour ce qu'ils sont censés à être. (Notre traduction)

Regina Yaou à travers le personnage d'Affiba illustre comment les femmes, qui sont piégées dans des circonstances désagréables, peuvent être «forcées»

d'utiliser leur indépendance intellectuelle «ingénieusement» dans leur tentative de faire l'expérience de choix personnel et d'autodétermination.

Contrairement à Mireille dans *Un chant écarlate*, Affiba choisit de lutter avec tous les moyens à sa disposition pour son droit. La résolution d'Affiba l'a amenée à la transformation, mais sa confiance intellectuelle ne l'empêche pas de souffrir de conflits et de souffrances émotionnelles, même si elle anticipe pleinement le coût de sa liberté et de son autodétermination lorsqu'elle décide de ne pas être victime d'un syndrome commun. A travers le roman *Un chant écarlate*, Mireille interroge les valeurs de la communauté de son mari. Cette attitude de questionnement l'aurait en elle-même transformée mais, contrairement à Affiba, Mireille se retrouve seule et contrainte à une situation dictée par la société où, en tant qu'individu, elle n'avait guère le choix.

Mireille ne riait plus, Mireille ne parlait plus,
Mireille ne mangeait plus, Mireille ne dormait plus.
Elle attendait chaque retour de l'infidèle, dans la
sale de séjour orange qu'on balayait à peine. La
souffrance s'était incorporée au rythme de sa vie.
(307)

En ce sens, on peut affirmer que sa transformation est plus clairement modérée par les phénomènes d'un milieu social restrictif que celui d'Affiba qui, comme le montre cette étude, est capable de desserrer ces liens de manière plus radicale, notamment en ce qui concerne le rejet de sa tradition de veuvage.

Nous remarquons que c'est à cause du passage culturel de Mireille qu'elle est capable de cristalliser et d'articuler ce qu'elle perçoit comme une différence entre ses idéaux et ceux de son mari. A cet égard, sa position est décrite comme plus complexe que celle d'Affiba.

La lutte d'Affiba est certainement la lutte de la femme africaine et pourtant son triomphe l'emmène au-delà des lignes de bataille intransigeantes établies entre les sexes. Dans les dernières pages du roman, Affiba est chargée d'une sorte d'énergie qui lui donne de la force. Elle se lance dans une étape très importante de la transformation de son identité lorsqu'elle cherche à obtenir la protection policière de sa belle-famille. “- Koffi est mort hier dans la nuit. Subitement. J’ai besoin de tes hommes pour garder ma maison, répondit Affiba en s’effondrant sur l’épaule du commissaire.”(136). Elle se rend compte que sa vie après la mort de son mari serait rendue misérable par ses beaux-parents et par la tradition de son peuple. Mais elle se rebelle désespérément et intelligemment contre l'organisation de ses rêves par d'autres. Affiba accepte que la seule façon dont elle peut reconstruire son identité est de se construire une vie loin de telles forces oppressives. Les enjeux dans *La révolte d'Affiba* sont certainement plus importants que la dynamique entre les sexes.

De même, dans *Une si longue lettre*, Aïssatou a choisi de rejeter la situation qu'elle considère non favorable quand, d'une manière inimaginable pour beaucoup de femmes africaines de son temps surtout au Sénégal, où l'influence

de la religion islamique s'est beaucoup accentuée sur les femmes. Elle accepte pleinement la responsabilité de ses quatre fils et laisse la «protection» d'un mariage «respectable» à un pays étranger pour affirmer son identité en tant qu'individu, femme et mère. Alors qu'Affiba et Aïssatou sont entravés par les contraintes de la classe et du genre, elles utilisent toujours leur ingéniosité intérieure pour créer une identité dans laquelle elles peuvent trouver un sens. Certes, elles ne se contentent pas de pleurer et de s'apitoyer sur eux-mêmes. Au contraire, elles pensent, planifient et exécutent leurs plans. À travers ce labyrinthe de l'affirmation de soi, l'individualisme féminin et la personnalité se manifestent, elles apparaissent, comme des personnes capable de prendre et d'exécuter des décisions. La lutte reste, à savoir si la société reconnaîtra et acceptera l'identité transformée des femmes comme Affiba et Aïssatou. Sankie Nkondo remarque que: « the liberation of Africa is directly connected to the liberation of women »(7). 'La libération de l'Afrique est directement liée à la libération des femmes'. (Notre traduction).

À l'appui du mode womanist, Affiba et Aïssatou présentent également les caractéristiques des féministes. Ils sont transformés en individus multidimensionnels.

Dans l'autre côté, le roman, *Une si longue lettre*, présente aussi la réalité d'une femme puissante, Ramatoulaye, qui n'a pas pu se transformer, qui n'a pas pu réinventer son identité en raison des restrictions sociétales et des contraintes

qu'elle s'impose et qui est donc contrainte de rester enfermée les dictâtes des structures sociétales, mentionnées plus haut. Bien que Ramatoulaye ne soit pas capable de transformer sa situation, elle est pleinement consciente de la nature étouffante de la vie dans le village. Cependant, la transformation de Ramatoulaye commence comme un voyage de lutte et de tourment intérieur qui mène à une profonde introspection.

Florence Stratton suggère que «grâce à la migration urbaine, les femmes dans la littérature africaine peuvent parvenir à l'autonomisation et au progrès économique.»(103). Quand Aïssatou entreprend enfin son voyage hors d'Afrique, c'est le début d'un voyage de découverte de soi. À la suite de la décision de son mari d'épouser une seconde épouse, elle apprend que le mariage lui-même ne l'amènera pas à la liberté ou à l'épanouissement. Elle décide de retourner dans le monde et de faire une vie indépendante pour elle-même. Plutôt que de se soumettre à la désillusion de voir ses aspirations au sujet du mariage et de la vie en général détruites, elle surmonte l'adversité en devenant débrouillard et autonome. Les choix d'Aïssatou pour faciliter sa transformation incluent donc son refus de participer à des coutumes telles que la polygamie qui sont tenues en haute estime par la communauté en général, mais qui laissent le personnage privé de dignité.

A l'égard des romans de notre étude, nous remarquons que chaque personnage se met dans une situation étouffante et contribue dans sa façon particulière de

résoudre le problème. Regina Yaou aussi que Mariama Bâ ont certainement accepté dans l'écriture de leurs textes littéraires que 'it is the African woman writer's duty to correct, misconceptions about women'(2) comme soutient Jones, "C'est le devoir de l'écrivain africain de corriger, les idées fausses sur les femmes." (Notre traduction). Evidemment, elles dépeignent des femmes fortes et qui ne plient pas leurs mains dans le désespoir. Elles sont positives dans leur vie personnelle et essaient de tirer le meilleur parti de la vie qu'elles vivent.

Katherine Frank dans son essai "The Death of the Slave Girl: African Womanhood in the Novels of Buchi Emecheta" reconnaît l'idée que la sensibilisation ou la conscience de la part des femmes ne facilite pas nécessairement la recherche et le développement d'alternatives mais elle exprime en outre que si les femmes-écrivains ne sont pas capables de faire de grandes révolutions dans leur vie quotidienne, elles les transforment néanmoins radicalement en recréant leurs vies dans des œuvres littéraires.

La recreation de la femme africaine en tant que femme puissante et affirmée est essentielle pour qu'elle puisse obtenir une «victoire permanente». Yaou, dans son roman suivant qui est une continuation de *La révolte d'Affiba*, *Le prix de la révolte*, est inspiré par l'idée de Gramscian de la victoire permanente dans son travail. Affiba, son protagoniste féminin, réussit dans une guerre pour briser les chaînes de traditions qui arrêtent les progrès de la femme africaine. Pour qu'une femme puisse mener avec succès une guerre contre le patriarcat dans la société

africaine, elle doit renaître, rejetant son identité féminine soumise et revêtant le manteau d'autorité masculine. Comme Malimouna dans *Rebelle* de Keita son camarade dans la lutte pour la transformation de la société, Affiba reçoit l'attribut de "femme-garçon". Manza, le père d'Affiba, le dit fièrement :

"Affiba est tout simplement ce qu'on appelle communément chez nous une "femme-garçon" et ça on n'aime pas beaucoup. Affiba est comme un fils premier-né pour moi" (121)

Affiba affronte et combat tous les problèmes que lui donne sa belle-famille après la mort de son mari et remporte avec succès la guerre qu'elle mène pour se libérer définitivement. Yaou présente un protagoniste qui se recrée elle-même, et ceci marque une étape importante dans la lutte en cours de la femme africaine dans la fiction francophone africaine. Le sujet féminin subordonné est passé d'être une victime sans voix à rompre son silence et finalement à atteindre une libération permanente.

Parfois, des problèmes troublants peuvent être résolus par le dialogue, mais lorsque les dialogues échouent, les gens recourent à des actes rebelles. On constate cela dans *Rébellé* de Keita que Malimouna qui est le personnage principal a d'abord engagé un dialogue pour amener les parents de Sando et les anciens à la raison. Elle s'est engagée dans une discussion passionnée et a lutté non seulement pour elle-même, mais aussi pour les femmes sourdes, exploitées

et subordonnées dans sa société. La conversation de Malimouna avec les anciens du village, révèle la capacité d'une femme à passer des mots à l'action quand elle est poussée contre le mur:

Le conseil du village: Avant de te marier a ton mari actuel, tu étais d'abord la femme de Sando. Donc, ta famille est ici avant tout.

Malimouna: A l'époque j'étais une enfant! On m'a obligée à me marier et la loi condamne ce genre de pratiques!

Le conseil de village: La loi? Quelle loi? Insolente! Est-ce que le gouvernement ne connaît pas nos coutumes? Jamais personne n'a été puni pour cela! C'est notre vie, c'est nous que ca regarde!

Malimouna: Vous irez tous en prison si vous me touchez! (228)

Keita utilise ce débat houleux entre Malimouna et les anciens du village pour montrer l'échec de certaines pratiques traditionnelles africaines. C'est la tradition que lorsqu'une femme est amenée à répondre à des accusations contre elle, elle doit garder le silence tout au long de la procédure et obéir simplement. Ce n'est pas le cas pour Malimouna, En plus de briser son silence comme Ramatoulaye dans *Une si longue Lettre*, elle menace d'envoyer les anciens en prison s'ils osent la toucher. Généralement, chaque fois que le conseil des anciens prend une décision, il a une force exécutoire, en raison du pouvoir qui lui est conféré en tant qu'organe de décision le plus élevé de la communauté. La plupart des conflits dans la société sont réglés par le conseil des anciens. Malimouna est

bien consciente de cette pratique, mais elle rejette hardiment la décision du conseil et critique son autorité comme incompétente et non pertinente. La victoire de Malimouna symbolise la victoire des femmes ivoiriennes en particulier et des femmes africaines en général. Malimouna annule la décision du conseil des anciens et appelle finalement la police, qui arrête tous les anciens. Succinctement, sa victoire est célébrée ainsi:

Après avoir pris quelques renseignements auprès de Malimouna, le commissaire décida d'embarquer les deux frères du vieux Sando pour le commissariat le plus proche. Malimouna monta dans la voiture de Laura sous l'œil vigilant de ses amies, après quoi, celles-ci regagnèrent leur car. Le convoi s'ébranla. Alors, les femmes laissèrent éclater leur joie. Des commentaires ponctués de rires allèrent ban train.
(231-232)

Dans *Le prix de la révolte*, Yaou, comme Keita, prête sa voix à la transformation radicale de la femme africaine. Le roman, qui s'inscrit dans la continuité de la révolte d'Affiba, donne un compte rendu critique de la tyrannie des beaux-parents et des menaces que les beaux-parents posent souvent dans la vie conjugale des couples en Afrique. Nous avons rencontré des problèmes aussi litigieux dans les œuvres de Ba et Yaou *Le glass de l'infortune*, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent. Cependant, les protagonistes de ces romans ont payé un prix énorme pour leur rébellion. En revanche, Affiba, dans

Le prix de la révolte, remporte la bataille avec succès. Affiba a promis à sa mère de ne pas accepter les traditions qui donnent ses biens aux parents d'un défunt plutôt qu'à sa femme et à ses enfants: "Je n'ai pas l'intention de céder a leurs pressions" (10). Sa détermination à ne pas abandonner le combat et à affronter les traîtres au bien-être de ses enfants et à elle-même porte ses fruits à la fin.

Affiba appelle toutes les femmes à s'unir pour lutter parce qu'elle croit que la victoire des femmes sur le patriarcat et d'autres formes d'oppression ne peut être atteinte que si les femmes se réunissent. "Qui donc soutiendrait les femmes dans une lutte pour les femmes, si les femmes elles-mêmes n'étaient plus solidaires les unes les autres?" (14). Yaou est conscient du fait que parfois les femmes jouent elles-mêmes des rôles négatifs dans la vie conjugale d'un couple ou appliquent des traditions ancestrales pour entraver la lutte des femmes pour la liberté. Par exemple, Yaou souligne comment Effoua, la sœur de Koffi prend parti avec son père, Mensah pour attaquer verbalement Affiba dans les termes suivants:

L'école dénature nos filles: elles deviennent effrontées, peu soucieuses des parents, parlent d'égale à égal avec leur mari, se permettant de limiter le nombre de leurs enfants comme si elles en avaient le droit. C'est terrible! (20)

Toujours dans le verre de l'infortune, Wouyoh rejoint son frère Mambo pour se battre contre N'drin et insiste même d'obtenir une autre femme pour Mambo.

Elle dit ceci à Mambo:

Manbo, es-tu vraiment un homme? Je commence à en douter, vois-tu! Te laisser ridiculiser ainsi par une fille de rien comme cette N'drin? De quel droit est-elle allée chez le chef toute seule? (...) Est-ce que se sont des femmes qui manquent dans ce village? Nous pouvons dès aujourd'hui, commencer des démarches pour t'en prendre un autre mariage! (51)

Les hommes et les femmes qui hésitent à changer et à s'adapter à la modernité pensent souvent que les femmes éduquées sont une menace pour la société. C'est l'un des défis auxquels font face les femmes qui cherchent des changements dans la société. Pour que les sociétés africaines se développent et s'adaptent au monde moderne, les gens doivent accepter que certaines attitudes régressives à l'égard des femmes doivent changer. Dans le roman de Yaou, la remarque d'Effoua ne passe pas sans conséquence, Affiba réagit instantanément en giflant sa belle-sœur:

La main d'Affiba partit. La belle sœur reçoit quatre gifles magistrales. Lorsqu'Effoua voulut riposter, Affiba la plaqua contre le mur et lui mit les deux mains sur la gorge (52).

Dans la plupart des sociétés africaines, il est très irrespectueux pour une femme mariée d'oser lever la main à un membre de la famille de son mari, sans tenir compte de ce qu'on lui a fait ou dit. La mère du protagoniste se sent très mal à l'aise avec l'action de sa fille elle remarque ceci: « Affiba nous entraîne dans la boue » (55). L'action d'Affiba est néanmoins nécessaire si elle doit être libérée. Son acte traduit à la fois son courage et l'échec de certaines traditions abusives. Affiba est confrontée à son beau-père, entouré de presque tous les membres de sa famille. Mensah, le patriarche, remercie gracieusement ses proches de l'avoir soutenu et de le suivre pour résoudre le problème de l'héritage, très cher à tous:

Mes frères, ma sœur unique, mes enfants, je suis content que vous soyez venus pour m'accompagner sur la tombe de mon fils hier et m'aider à résoudre ce problème d'héritage qui vous touche tous. (16)

Cependant, Yaou montre le courage et le zèle de son protagoniste pour éliminer la culture de l'héritage qui cède la propriété à la famille d'un mari défunt. Affiba engage Mensah dans une bataille verbale féroce et triomphe. La victoire d'Affiba symbolise l'échec de la tradition africaine pernicieuse face à la pensée moderne.

Mensah, un père et chef de famille, un chef de lignage, ridiculise, bafoue, dans son droit par une petite fille comme Affiba! C'était presque un crime de lèse-majesté à leurs yeux. (15)

Affiba est une femme africaine moderne, prête à abandonner sa vie pour sa libération et celle d'autres femmes africaines. Elle est déterminée à se battre jusqu'à la fin et n'est pas découragée par la pression que ses beaux-parents lui imposent. Le dialogue entre Affiba et Gnamke, sa mère, montre la position intransigeante d'Affiba et son empressement à mener sa lutte jusqu'au bout.

Gnamke: Pourquoi alors aller demander des comptes à ta belle-sœur?

Affiba: Manza t'a bien raconté l'histoire, non? Tu aurais voulu que je passe sous silence la violence exercée par Effoua sur mon enfant? [...] Qu'est-ce que tu espères, maman? Que je vais baisser les bras et réduire à néant tout ce que j'ai fait jusqu'à présent? J'espère que non?

Gnamke: Tôt ou tard, il te faudra t'y résoudre ou y laisser ta vie. Tu ne pourras pas triompher de tous ces gens!

Affiba: Allers, j'y laisserai ma vie! (56)

Affiba éteint avec succès le feu du patriarcat cette fois quand elle rencontre enfin Mensah. Elle enseigne explicitement le vieil homme sur son ignorance en lui disant que les temps ont changé et que l'on devrait vivre dans son temps. C'est une opportunité pour Affiba de s'exprimer franchement et amèrement:

Bien sûr, dit Affiba les yeux flamboyants, nous les femmes, nous serons toujours celles qui travaillent dans l'anonymat et pour rien. Que la femme sue sang et eau pour aider l'homme à réaliser ce qu'il veut, jamais elle n'en sera remerciée comme il se doit. Les femmes de ce

pays ont marché sur Bassam pour que leurs maris soient libères des chaines du colonisateur, mais combien d'années se sent écoulées avant que d'autres femmes participent a la vie politique du pays en tant que ministres, députes ou maires? (159)

Affiba estime qu'il est nécessaire de rappeler aux hommes que les femmes ont en effet contribué à libérer le continent africain. Elle rappelle aux hommes de regarder en arrière et d'apprécier les efforts des femmes et de les juger comme des partenaires. Le travail de Yaou montre à quel point la société africaine change. La victoire du protagoniste représente la liberté des femmes africaines. La victoire est exprimée en larmes de joie par Affiba dans les termes suivants: « Qui, je pleure encore. Et alors ne vois-tu pas que c'est parce que je suis heureuse?» (239)

Yaou termine son roman avec ces lignes pour témoigner de cette victoire : “Affiba, enfin libérée, leva les bras vers le ciel étoilé; pour en recevoir un prix, le prix de la révolte qui faillit lui couter la vie” (239)

Les deux Yaou et Mariama Bâ montrent la capacité de leurs protagonistes à changer le monde. La victoire permanente d'Affiba est louable. Lorsque le discours de persuasion et de compromis est jugé et échoue, Affiba rejette la négociation comme un outil pour réaliser ses rêves. Yaou exprime que bien que les femmes africaines aient toujours été des acteurs clés dans la lutte pour le développement du continent, elles sont négligées et assiégées par la pauvreté, la malnutrition et la maladie. Elles occupent la dernière place dans la société. Les

textes de Bâ et Yaou proclament les femmes comme des individus dynamiques capables d'action. Malgré les énormes problèmes sociaux que rencontrent les protagonistes de Yaou et Bâ, ils s'efforcent d'offrir un modèle de travail aux femmes africaines. Ces protagonistes démontrent que grâce à la prise de conscience des femmes et au soutien des autres femmes, la résistance à la subordination peut être soutenue.

C'est aussi très important de noter qu'avec le passage du temps, même la femme traditionnelle africaine, c'est-à-dire la femme non éduquée qui soutient la tradition participe aussi à la transformation de la vie de la femme. Yaou nous présente cela à travers l'image de Gnamke, la mère d'Affiba. Bien que Gnamke soit un ardent défenseur de la culture et de la tradition de leur peuple, elle prend d'autres dispositions pour se protéger en cas de décès de son mari, afin qu'elle ne subisse aucune perte. Voilà sa conversation avec son mari Ezan :

Gnamke : Tu vois comment les blancs ont tourné la tête à notre fille ? L'école, finalement, c'est un désastre ! Les enfants ne savent plus quelles valeurs s'accrocher !

Ezan : Tu verras combien cela est agréable d'être jetée à la rue par ses beaux-parents, quand je serai mort !

Gnamke : Ne t'inquiète pas, je prends mes précautions ! Pourquoi, crois-tu, que je m'associe à mes frères pour les plantations et la maison au village ? N'as-tu pas remarqué que le plus grand nombre de mes pagnes et les bijoux que je possède sont chez ma mère ? (141)

Gnamke a conseillé Affiba de ne met pas tout son argent dans sa famille en assistant son mari Kofi, mais elle a trouvé l'idée drôle, puis, sa mère remarque qu'aujourd'hui, elle a recours à la police et c'est eux qui vont défrayer toutes les conversations durant le temps de funérailles.

Les luttes des femmes africaines et l'arrivée des femmes-écrivains africains francophones sur la scène littéraire africaine ont conduit au bouleversement de la représentation unidimensionnelle des femmes dans la littérature africaine. Ba, Yaou, Keita, etc. proposent une évaluation réaliste des femmes africaines qui passent de la passivité et de la subordination, traits caractéristiques d'un certain nombre d'écrits africains, à l'action. En particulier, l'œuvre de Yaou pousse les femmes au-delà des limites de l'enfermement et les transforme en femmes fortes dans le monde moderne. L'œuvre de Yaou alors pourrait être perçue à juste titre comme celle qui se montre une dynamique continue. Elle se tourne autour des activités sociales, culturelles, politiques et économiques du continent qui deviennent les chaînes par lesquelles les femmes rencontrent leurs défis et les confrontent avec la même allure. Les textes de cette œuvre peuvent bien se qualifier comme des récits de la lutte des femmes pour la libération permanente.

Bien que beaucoup de choses aient été faites en ce qui concerne les femmes, beaucoup pourrait encore être fait pour que la femme soit pleinement libérée. Par conséquent, il est important d'examiner certaines recommandations et

suggestions qui peuvent améliorer le sort de la femme au niveau sociale, politique et économique.

CHAPITRE CINQ

Discussions, Recommandations et Conclusion

5.1 Nous avons remarqué que la tradition africaine a beaucoup d'influence sur les gens, surtout sur la femme africaine; cela ne va pas dire que la tradition est tout à fait mauvaise. Mais à travers les romans que nous avons étudiés, il est clair que beaucoup d'aspects de la tradition ne favorisent pas l'essor de la femme.

Nous avons aussi observé que le féminisme a beaucoup de rôle à jouer si la femme en Afrique sera libérée.

Donc, pour améliorer la condition de la femme et revendiquer l'identité de celle-ci, nous avons des recommandations suivantes :

1. La tâche la plus urgente est de former des individualités conscientes, commençant par la révolution intérieure qui est d'abord la lutte contre les préjugés, ces tyrans intérieurs.

L'ennemi le plus âpre à combattre est en toi, il est ancré en ton cerveau. Il est un, mais il a divers masques : il est le préjugé Dieu, le préjugé Patrie, le préjugé Famille, le préjugé Propriété. Il s'appelle l'Autorité, la sainte bastille Autorité devant laquelle se plient tous les corps et tous les cerveaux (239).

2. Éducation de la femme : l'éducation de la femme est très importante et fondamentale dans son émancipation et sa libération. Une femme éduquée est une femme dont la pensée est illuminée. Dans *La révolte d'Affiba*, on

constate une grande différence entre la femme éduquée et la femme traditionnelle. À cause de l'éducation qu'Affiba a acquise, elle a révolté contre les normes et les traditions qui veulent la diminuer. Donc, pour que la femme gagne une meilleure place dans la société, elle doit acquérir non seulement l'éducation orale et traditionnelle, mais aussi l'éducation formelle.

Les femmes ont une place prépondérante dans nos sociétés. Malheureusement, à travers l'histoire, elles ont été arbitrairement et injustement défavorisées sur divers aspects de la vie : l'éducation, le travail, la politique etc. Aujourd'hui tout indique que le développement est impensable sans les femmes, leur éducation est donc un impératif. Voici quelques avantages de la scolarisation des filles.

On dit souvent que « éduquer une femme, c'est éduquer l'humanité ». Cela est aussi vrai car les femmes ont des potentiels incommensurables, et, comme pour tout être humain, l'éducation permettrait de les faire éclore et de les mettre au profit de l'humanité. Mais, en raison des croyances traditionnelles, de la pauvreté ou des guerres, des milliers de jeunes filles sont privées de la chance d'aller à l'école.

La non-scolarisation des jeunes filles prive le monde d'une énorme ressource humaine. Instruites, les femmes pourraient contribuer fortement au bien-être du monde, à la réduction de la basse mortalité, à la promotion de l'éducation, à la

lutte contre certaines maladies, à l'accroissement de l'économie, et cela fortifierait la démocratie rendant la société stable et juste.

L'éducation est universellement reconnue comme l'outil le plus puissant pour l'épanouissement des femmes et des jeunes filles et pour la protection de leurs droits. Investir dans leur éducation peut transformer, et même sauver des vies : les vies des femmes et des jeunes filles, mais aussi celles de leurs familles et de leurs communautés. C'est l'un des moyens les plus efficaces pour obtenir un changement positif et durable pour tous à travers le monde.

Evidemment, l'éducation apporte aux femmes et aux jeunes filles le savoir, les compétences, la confiance en elles et les capacités, améliorant ainsi leurs perspectives d'avenir et, à son tour, une femme instruite porte plus d'attention à l'alimentation, l'accès aux soins et l'éducation des membres de sa famille. L'éducation permet à une femme de prendre sa vie en sa main et de participer aux prises de décision, lui donnant la capacité de contribuer socialement et économiquement au bien-être de sa communauté et de sa famille.

Au plan individuel, l'éducation permet la fille d'avoir une assurance de soi, de se départir des préjugés, de sa propre vie, d'améliorer sa qualité de vie, de prendre conscience de ses droits et d'être en mesure de les défendre.

Aussi, l'augmentation du niveau d'instruction permet aux filles d'accroître leur possibilité d'exercer un emploi rémunérateur et par-là d'avoir une

autonomie financière permettant d'avoir le pouvoir de décision ; elles discernent mieux les moyens les plus avantageux d'éduquer leurs enfants.

Au plan social et économique, l'éducation et la formation des filles et des femmes est un investissement très rentable. L'intérêt que la femme et la société y retirent est immense. Les bénéfices sont durables : pour la fille, l'éducation représente une multitude de choix : mariage libre et non précoce, planification des grossesses ou comment gagner sa vie etc.

En agissant sur l'éducation de la femme, on améliore non seulement son statut, et on lui permet d'améliorer la santé, la nutrition et l'éducation de la famille, mais aussi on lui permet de participer plus efficacement à la prise de décision.

Au niveau des ménages, des parents instruits, surtout la mère de famille, encouragent la scolarisation de leurs enfants. L'éducation et la formation leur procurent plus de moyens pour pouvoir financer ce type d'investissement qu'est l'éducation des enfants. Une mère instruite peut mieux contribuer aux charges du ménage et mieux gérer les ressources dont la famille dispose quotidiennement.

L'éducation de la femme a des effets positifs sur la vie du ménage ; elle permet à la femme d'avoir moins d'enfants et de mieux s'en occuper au point de vue de santé et de nutrition etc., grâce à une meilleure application des règles d'hygiène.

Sur le développement, les retombées de l'instruction de la femme au plan individuel, familial et sociétal ont des incidences positives sur le développement global (santé, éducation, agriculture et emploi moderne etc.)

C'est pour ces effets bénéfiques au point de vue social et économique que la Banque Mondiale qualifie l'éducation des femmes ainsi : « d'investissement par excellence le plus déterminant que l'on puisse faire dans le monde en développement ». Lorsque les filles et les garçons accèdent de manière égale à l'éducation, à la santé, l'emploi, c'est toute la société qui en tire profit.

La femme elle-même, doit se révolter contre tout ce qu'elle considère comme injuste. Elle doit faire entendre sa voix. Dans *Le glass de l'infortune*, bien que N'drin n'a pas réussi dans son désir de racheter sa fille, elle a continué à faire d'efforts possibles. Aussi, Affiba dans *La révolte d'Affiba* a continué à révolter jusqu'à ce qu'elle a réussi. Par contre, Mireille dans *Un chant écarlate* n'a fait beaucoup d'effort pour changer sa condition, et cela l'a conduit à un échec terrible.

3. Finalement, nous estimons aussi que les femmes-écrivains, surtout les écrivains féministes africains ont beaucoup de rôles à jouer dans la libération de la femme africaine. Les écrivains sont considérés comme des agents de reformes et de la transformation sociale. Rangera Beatrice dans: *L'œuvre Romanesque de Calixte Beal, le renouveau de l'écriture féminine en Afrique francophone sub-saharienne*, explique que

Les femmes qui vivent dans les sociétés coloniales et postcoloniales souffrent d'une triple oppression basée sur la race, la classe et l'identité sexuelle. Ainsi, dans ses analyses, le critique féministe doit tenir compte de cette multiplicité d'oppressions à laquelle la femme du tiers- monde a été soumise. (125)

Ils doivent continuer à exposer les maux faits aux femmes et essayer de créer plus de héros positifs à travers leurs ouvrages. Ils doivent aussi créer une meilleure identité de la femme. Dans l'œuvre, *The Sémiotique Triangle*, Bestman a noté que la littérature est au cœur de la culture et elle joue des rôles importants :

There is little doubt that literature does not operate in a vacume; it is therefore not peripheral nor tangential to culture ; as a unifying cultural factor, it is at the very heart of culture, and plays a vital role in the dissemination of ideas and underlines our common humanity.(7)

Il ne fait guère de doute que la littérature ne fonctionne pas dans le vide; il n'est donc ni périphérique ni tangentiel à la culture; En tant que facteur culturel unificateur, il est au cœur de la culture et joue un rôle essentiel dans la diffusion des idées et souligne notre humanité commune. (Notre traduction)

5.2 Conclusion

A partir de la position théorique du romancier Péruvien, Mario Vargas Llosa, sur la fonction ontologique de la littérature, nous pouvons résumer également la perception de cette étude de la fonction de l'écriture africaine francophone. Dans un essai intitulé «Literature is Fire», Llosa saisit l'essence même de la relation entre la littérature et la société. Elle remarque qu'il est important de rappeler à nos sociétés à quoi s'attendre. « Avertissez-les que la littérature est un feu, que cela signifie non-conformité et rébellion, que la raison d'être d'un écrivain est la protestation, le désaccord et le criticisme » (72) elle continue en disant que :

that society must either suppress forever that human faculty which is artistic creation and eliminate once and for all that unruly social element, the writer, or else embrace literature, in which case it has no alternative but to accept a perpetual torrent of attacks, of irony and of satire aimed at both the transitory and the essential aspects of life, and at all levels of the social pyramid. That is how things are and there is no escape: the writer has been, is and will continue to be dissatisfied. (72)

Expliquez-leur qu'il n'y a pas de mesures à mi-chemin: que la société doit supprimer pour toujours cette faculté humaine qui est la création artistique et éliminer une fois pour toutes cet élément social indiscipliné, l'écrivain, ou bien embrasser la littérature, dans ce cas, elle n'a d'autre choix que d'accepter un torrent perpétuel d'attaques, d'ironie et de satire visant à la fois les aspects transitoires et

essentiels de la vie, et à tous les niveaux de la pyramide sociale. C'est ainsi que les choses se passent et il n'y a pas d'échappatoire: l'écrivain a été, est et continuera d'être mécontent. (Notre traduction)

Cette étude maintient la thèse selon laquelle l'écriture des femmes africaines francophones est un feu, elle explique pourquoi et comment les femmes-écrivains africains francophones entrent dans la catégorie des «mécontents» de Llosan, en raison d'une insatisfaction fondamentale de la société qui les place dans une position permanente rébellion contre les exigences du patriarcat.

Les femmes africaines francophones sont vues à travers leurs œuvres qui luttent contre des siècles d'oppression patriarcale aggravée par l'expérience coloniale, luttant également contre le déploiement injustifié de tenants religieux pour justifier des pratiques qui ne sont plus en vogue.

En effet, la mémoire fait partie intégrante de la lutte de libération pour les femmes. Selon Gramsci, la mémoire permet à l'opprimé de faire un inventaire historique de son oppression. Gramsci soutient que:

The starting point of critical elaboration is the consciousness of what one really is, and is "knowing thyself" as a product of the historical process to date which has deposited in you an infinity of traces, without leaving an inventory. it is important therefore to make an inventory. (324)

Le point de départ de l'élaboration critique est la conscience de ce que l'on est réellement, et c'est «se

connaître soi-même» comme un produit du processus historique qui a déposé en vous une infinité de traces, sans laisser d'inventeur. il est donc important de faire un inventeur. (Notre Traduction)

La fonction de la mémoire dans l'expérience africaine en général et dans l'expérience de la femme africaine en particulier est très importante, car elle nous fera questionner notre passé afin de comprendre notre présent et préparer un meilleur avenir pour la génération à venir. Achebe dans son livre *Un homme du peuple* a fait une déclaration féroce que les Africains doivent savoir quand et où la pluie a commencé à les battre. De toute évidence, un tel qui ne sait pas quand et où la pluie a commencé à le battre, ne peut pas savoir quand et comment la pluie va s'arrêter. Ce fait est crucial pour la lutte des femmes contre le système patriarcal. Dans *La révolte d'Affiba*, la conscience d'Affiba à la conceptualisation de son identité l'enhardit dans sa résolution de faire comprendre à ses beaux-parents que la pluie l'a suffisamment battue et qu'il est temps de changer le cours de choses pour favoriser la femme aussi que l'homme. Dans *Le Prix de la Révolte* Affiba déclare que :

Aujourd'hui, c'est termine, la résignation des femmes. Si elles mettent la main a la pate, c'est pour pouvoir jouir un jour du fruit de ce travail entrepris en commun avec leur mari (...) Pensez-vous réellement que le père et la mère qui se privent et investissent ce qu'ils gagnent, le fassent uniquement pour eux-mêmes ou

pour la famille du mari? Non. Ils le font aussi et surtout pour leurs enfants. (160)

De nos textes, et aussi du point de vue des féministes africaines, il est évident que la lutte de la femme africaine est différente de celle de son homologue masculin. La femme africaine cherche un nouvel environnement, dans lequel l'égalité des genres sera la norme, une société dans laquelle la tradition sera transformée en processus de mutation vivante et non en responsabilité immuable.

Dans cette recherche, on peut déduire que la tradition comme un système de vivre acceptable d'un peuple, dirigé par une doctrine de valeurs informe et cherche à façonner les comportements du peuple dans une société donnée.

Alors, la tradition et la femme sont des entités inséparables, car, autant que la femme fait partir de la société, elle est obligée de respecter les lois qui gouvernent cette société. Cependant, ces lois sont toujours opposées aux droits des femmes et à cause de la tradition, la femme est humiliée, dominée et considérée inférieure à l'homme.

Les romans de notre corpus peuvent être perçus comme une peinture morale de la société. Ce sont des récits qui retracent les conditions de vie des femmes en Afrique et les difficultés qu'elles éprouvent à vivre dans un univers carcéral où seule la volonté de l'homme est prise en compte. Regina Yaou et Mariama Bâ, à travers une écriture limpide, invitent ses congénères et toutes celles qui vivent

dans l'oppression à créer de nouveaux niveaux de libération. Le premier consiste à affranchir leur corps en enlevant le voile qui «barricade» leur visage. Le deuxième niveau de libération consiste à battre en brèche le complexe de supériorité de l'homme. En effet, dans *La révolte d'Affiba*, on voit bien que la femme doit payer un lourd prix à la guerre de libération. La mission des femmes, selon Assia Djebar, dans *Femmes d'Alger dans leurs appartement* consiste à porter des bombes, à traverser les lignes de l'ennemi pour jouer le rôle de kamikazes:

Il s'agit de demander si les porteuses de bombes, en sortant du harem, ont choisi par pur hasard leur mode d'expression le plus direct: leur corps exposés dehors et elles-mêmes s'attaquant aux autres corps. En fait, elles ont sorti ces bombes comme si elles sortaient leurs propres seins, et ces grenades ont éclaté contre elles, tout contre. (246).

Notre étude révèle que la majorité des écrivains africains en langue française ont hérité de l'image domestiquée et subordonnée des femmes africaines de leurs maîtres coloniaux et de la nature patriarcale de la tradition africaine. Cependant, des travaux représentatifs de la littérature des trois dernières décennies ont révélé beaucoup de changements dans les représentations des rôles et de la personnalité de la femme africaine. Ceci est le résultat de l'émergence de protagonistes féminins dans la littérature qui ont brisé le silence pour se faire entendre et défendre l'égalité et les droits des femmes.

Ces représentations reflètent avec précision le monde qui change alors que les hommes et les femmes ont lutté et continuent de lutter pour changer les rôles subalternes des femmes. Ces représentations littéraires ont deux buts, car elles racontent et révèlent non seulement ce qui se passe dans le monde, mais elles agissent aussi sur le monde. Nous devons garder à l'esprit que la situation défavorisée dans laquelle se trouvaient les femmes africaines les a poussées à se rebeller contre des siècles d'oppression patriarcale, culturelle, traditionnelle, coloniale et religieuse. L'écriture des femmes africaines est donc le feu et nous avons vu comment ce feu brûle dans l'espace littéraire africain.

Ces auteurs ont contribué à changer le monde en inventant des héroïnes qui peuvent servir de modèles, des femmes qui défient radicalement l'hégémonie patriarcale et les structures et modèles traditionnels. Ces auteurs ont inventé des histoires qui modélisent aussi les changements qu'ils pourraient vouloir voir dans leurs sociétés. Leur défi à l'acceptation inconditionnelle des prescriptions traditionnelles a préparé le terrain pour leur lutte. Le roman, *Une si longue lettre* de Bâ a marqué un moment décisif dans la lutte pour la libération des femmes alors que ses personnages féminins rejetaient le silence et attaquaient le système qui les opprimait. De même, les romans de Yaou proposaient une forte critique des comportements masculins et cherchaient à redéfinir certaines normes culturelles telles que l'attente traditionnelle de l'obéissance complète des

femmes. Et puis, *La Révolte d’Affiba* et *Le pris de la révolte* de Yaou témoignent une approche plus radicale de la lutte.

Le protagoniste rejette clairement le discours de persuasion et de négociation, et se lance dans une mission visant à détruire complètement les structures patriarcales et culturelles et les institutions qui asservissent les femmes. Dans les romans de Yaou, le féminisme africain basé sur le compromis qui informe les écrits de Bâ, cède la place à une marque de féminisme plus radicale. L'héroïne, réalisant ses frustrations dans la négociation, décide d'opter pour un changement plus radical. Les actions d’Affiba sont celles d'une nouvelle génération de femmes africaines qui ont entrepris de transformer leurs sociétés. Le succès de ses actions révèle que pour que les femmes progressent dans les sociétés africaines, elles doivent travailler en solidarité les unes avec les autres, mener une lutte progressive contre le retard social et lutter pour l'émancipation des femmes. La lutte des femmes africaines devrait être collective plutôt qu'individuelle. Les femmes éduquées devraient travailler avec des femmes non éduquées afin que leur combat ait un impact social significatif en termes de changement des perceptions masculines des femmes.

En effet, les écrits africains peuvent être lus dans les contextes socioculturels africains. Je dirais que l'on peut également les approcher de manière productive en s'inspirant également des théories des autres terres colonisées. L'histoire de l'oppression n'est pas un concept nouveau en Afrique plus que dans d'autres

terres colonisées. Comme l'histoire du colonialisme lie la plupart des peuples du monde sous-développé, il est naturel que toute étude de la littérature africaine s'inspire des études subalternes. De telles articulations théoriques peuvent être capables de transformer les sociétés afin d'établir des droits égaux pour les hommes et les femmes.

Cette étude révèle également que l'on ne peut ignorer l'impact de l'influence occidentale sur le continent africain en redéfinissant certaines mœurs patriarcales africaines. L'influence occidentale sur les textes féminins africains a particulièrement contribué à la nature cracheuse de feu de leurs œuvres, qui ont été capables d'incinérer des siècles d'oppression. Les campagnes mondiales contre l'oppression des femmes et l'influence du féminisme occidental dans les écrits des hommes et des femmes africains ont toutes deux joué un rôle majeur dans la remise en question de certaines pratiques africaines traditionnelles. Les féministes africaines ont réalisé dans une certaine mesure les contributions des idéologies féministes occidentales, et les ont incorporées dans leur propre pensée sans rejeter entièrement les valeurs culturelles africaines. Les femmes écrivains et critiques africaines lancent aujourd'hui des campagnes réussies contre l'oppression des femmes. Les principales questions mentionnées et condamnées dans leurs écrits comprennent la pratique des mutilations génitales, le mariage forcé et les attitudes masculines.

Les luttes de ces femmes-écrivains ont largement contribué à aborder ouvertement les problèmes qui affectent la femme africaine. Leur critique littéraire de la servitude des femmes dans les mariages, les arrangements sexuels et les travaux domestiques est particulièrement pertinente. Dans les sociétés africaines contemporaines, les femmes commencent à réaliser qu'elles doivent vaincre non seulement le colonialisme, mais aussi le système culturel patriarcal qui établit et soutient la subordination du genre.

On dit souvent que quand on éduque un homme, on éduque une famille, mais quand on éduque une femme, on éduque toute la société. Les femmes africaines contemporaines ont contribué socialement, politiquement, économiquement, culturellement et intellectuellement au développement du continent. En outre, à l'égard des hommes, ils continuent à défendre la cause d'une société libre et égale. Il y a quelques décennies, les écritures des femmes étaient généralement ignorées et on pouvait difficilement trouver le nom d'une seule auteure africaine dans les anthologies critiques. Aujourd'hui, non seulement leurs noms abondent dans les anthologies mais les textes des femmes sont lus et appréciés dans les cercles académiques et jouent un rôle critique dans les discours académiques modernes.

Les femmes africaines militent contre toutes formes d'oppression des femmes dans la société. Les femmes de nombreux pays africains sont maintenant organisées pour soutenir les efforts visant à éduquer et à éclairer les femmes sur

différentes questions. En effet, les femmes africaines sont aujourd'hui parmi les voix les plus audibles dans les sphères sociales, politiques et économiques. Se battre pour la cause des femmes n'est plus la seule préoccupation des femmes.

Les hommes ont aussi commencé à s'intéresser davantage aux contributions des femmes et à les considérer comme des acteurs importants du développement de la nation. Certains hommes africains se joignent maintenant à leurs sœurs pour combattre l'oppression masculine et les hommes et les femmes s'efforcent de transformer la société au profit des deux sexes et toutes les classes sociales sont importantes. Beaucoup de femmes réalisent que c'est seulement en invitant les hommes à la lutte que les femmes peuvent espérer parvenir à l'éradication totale des rites sociaux qui les subordonnent. Nous sommes fermement convaincus que la mondialisation et les changements qui en résulteront au niveau local amèneront l'Afrique à une nouvelle compréhension de la façon dont certaines pratiques dans les sociétés africaines entravent le progrès des femmes, leur émancipation et la réalisation de leurs rêves et de leurs potentiels.

Alors que la majorité des textes que nous avons vus dans ce travail dépeignaient les hommes dans le rôle des oppresseurs, de nombreuses œuvres récentes d'hommes africains décrivent des femmes qui ne sont plus soumises aux hommes. Sony Labou Tansi, par exemple, montre la force des femmes africaines dans la façon dont il dépeint le personnage Yealdara, dans son roman *L'Ante-peuple*. Yealdara est l'un des meneurs de la révolution qui a mis fin à la

domination dictatoriale au Congo. De même, *Trop de soleil tue l'amour* et *Branle-bas en noir et blanche* Monge Béti décrivent Elizabeth, personnage féminin central, comme une femme forte qui met à genoux les hommes les plus influents de la société camerounaise. Dans un geste quelque peu radical et fantaisiste, *La polyandre* de Bolya Baenga nous donne un personnage féminin, Oulematou, qui est en fait dépeinte comme l'oppresseur des hommes autour d'elle en vertu de son héritage culturel. En tant que princesse, la tradition congolaise lui donne le droit de choisir ses maris. Oulematou choisit elle-même ses maris et décide qui fait quoi et avec qui elle va se coucher. Baenga nous donne une autre évaluation des femmes africaines qui utilisent le pouvoir de la polyandrie pour remplacer le patriarcat qui subordonnait autrefois les femmes. Une grande partie des critiques littéraires en Afrique accorde aujourd'hui d'importance aux femmes-écrivains.

Contribution au savoir

1. premièrement, jusqu'à présent dans le département, personne n'a comparé ces deux auteurs. C'est la première fois que certaines œuvres de Regina Yaou et de Mariama Bâ sont étudiées ensemble.

2. La violence contre la femme en Afrique n'est pas seulement une production de la tradition africaine ou la nature patriarcale seulement, mais par même les femmes eux-mêmes. Alors, notre contribution est que la libération de la femme doit commencer par une modification de sa mentalité. C'est-à-dire une révolution interne de la femme elle-même.

3. Le chemin pour la libération de la femme est la solidarité entre les femmes.

ŒUVRES CITES

Œuvres de l'étude

Bâ, Mariama. *Une si longue lettre*. Sénégal: Les nouvelles éditions Africaines, 1979.

-----*.Un chant écarlate*. Dakar: Les nouvelles éditions Africaines, 1981.

Yaou, Regina. *La Révolte d'Affiba*. Abidjan : Les Nouvelles Editions Ivoiriennes. 1985.

-----*. Le Glas de l'infortune*. Abidjan : NEI - CEDA. 2005.

Œuvres Romanesques

Abaa, G.Y. « Le Personnage de la Femme chez Birago Diop », une communication présentée à la quatorzième conférence annuelle d'UFTAN qui a eu lieu le 13 jusqu'au 18 novembre, 2011 à l'Université de Calabar, au Nigéria.

Aimée, Mambou. *L'or des femmes*. Point- Noire: Édition Gallimard, 2016.

Amon, d'Aby. *Le théâtre en Côte d'Ivoire des origines à 1960 suivi de Kwao Adjoba et de La couronne aux enchères*, Abidjan, CEDA, 1988.

Assia, Djebbar: *Femmes d'Alger dans leur appartement*. Paris: Éditions Albin Michel, 2002.

Badinter, Elisabeth. *XY de l'identité masculine*. Paris : Odile Jacob, 1992.

Beyala Calixthe. *Tu t'appelleras Tanga*. Paris : Stock, 1988.

... *C'est le soleil qui m'a brûlée*. Paris : Stock, 1987.

Carslon, Brow Joanne. « A cause des anges, violence et abus sexuels » in *Concilium*, Revue Internationale Théologie, No 252, 1994.

Cixous, Hélène. *La Jeune Née*. Paris : Union Générale d'Édition, 1975

De Beauvoir, Simone. *Le Deuxième sexe*¹. Saint-Amand : Editions Gallimard, idées. 1949.

Kapusieński, Ryszard (2003). *Il n'y aura pas de paradis*. Paris: Librairie Plon (Translator).

Keita, Fatou. *Rebelle*. Paris: Présence Africaine, 1998.

Kourouma, Ahmadou (1990). *Monné, Outrages et Défis*. Paris, Seuil.

Kourouma, Ahmadou (2000). *Allah n'est pas obligé*. Paris, Seuil.

Lowy, Ilana. *L'emprise du genre. Masculinité, féminité, inégalité*. Paris: La Dispute, coll. 2006.

Mongo, Beti. *Branle-bas en noir et blanc*, Paris: Julliard, 2000.

-----, *Trop de soleil tue l'amour*. Paris: Julliard. 1999.

Mutombo, Kanyana. *Touche pas à mes droits*. Regards Africains. 1988.

Tolleson, Rinehart. *Gender Consciousness and Politics*. New York: Routledge, 1992.

Thiam, Awa. *La Parole aux négresses* Paris: Dcnoël- Gauthier, 1978.

Régina, Yaou. *Le prix de la révolte*. Abidjan: Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1997.

Autres Œuvres

Abaa, G. Y. « Le Personnage de la Femme chez Birago Diop », une Communication présentée à la conférence d'UFTAN à l'Université de Calabar, Nigéria entre le 13 et 18 Novembre, 2011.

Acholonu, Rose. "The loving wives of Mariama Bâ : victims of doomed illusion" *Feminisme in African literature*. Enugu: New Generation Books, 1994.

-----, "Women in the African Novel and the Quest for Human Rights". *Beyond the Marginal Land: Gender Perspective in African Writing*. Ed. Chioma Opara. Port Harcourt: Belpot, 1999.

Acholonu, Catherine. *Motherism: the Afrocentric Alternative to Feminism*, Owerri: Afa Publications, 1995.

Alleau, René , Pépin, Jean , « TRADITION », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 10 mai 2019.

URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/tradition/>

Anani, Jappa François. *L'Engagement des écrivains africains noirs de langue française*. Québec: Édition Naaman, 1982.

Androne, MaryJane. "The collective Spirit of Mariama Bâ's *So long a letter*" *Emerging Perspectives on Mariama Ba*. Trenton : Africa World Press, 2003.

Assiba d'Almeida, Irène . « The Concept of Choice in Mariama Bâ's Fiction ». In Davies, Carol Boyce & Adams, Anne Graves (ed.). Ngambika : *Studies of Women in African Literature*. Trenton : Africa World Press Inc. 1986.

Charles Nnolim, "Flora Nwapa: Writer as Woman," *Journal of Women's Studies in Africa*, JOWSA harmanttan, 2000.

Chevrier, Jacques. *La littérature nègre*. Paris : Armand Colin, 2004.

Chukwuma, Helen. 'Voices and Choices: The Feminist Dilemma in Four African Novels'. *Feminism in African Literature: Essays on Criticism*. Ed. Helen Chukwuma. Enugu: New Generation Books, 1998

Daduut, N.I. « La Femme dans l'Univers Romanesque et la Structure

Socio-économique africaine », une Communication présentée à la conférence d'UFTAN à l'Université de Port Harcourt, Nigéria entre le 31 octobre et 4 Novembre, 2010.

Derakesh, Derayeh. « *Un chant écarlate : The song of an exile* ». In *CLA Journal*, Volume 42, No 1, 1998.

Dogbe, Y.E. « Introduction sur l'amour » article publiée en 1976 et repris en 1979 comme postface à son livre *Le divin amour* (Le Mée-sur-Seine) : Édition Akpagnon, 1979.

Duchet, Claude. « 'Pour une sociocritique ou variations sur un incipit' » dans *littérature*, no 1, 1971.

Dumont-Johnson, Micheline. « Féministes de naguères et d'aujourd'hui » *Quebec Français*, no 47, 1982

Durand, Bernard. *Histoire comparative des institutions*, Nouvelle Editions Africaine. 1983.

Egan, Patricia. *Women (Re) incorporated: A thesis examining the application of feminist theory to corporate structures and the legal framework of corporate law*. McGill University, Montreal. 1999

Elaho, Raymond. *Essais Critiques sur la Littérature français et africaine francophone*. Lagos : Ambik Press, 2011.

Frank Katherine. 'The Death of the Slave Girl: African Womanhood in the Novels of Buchi Emecheta'. *Black Literature Criticism*. Volume 2. Emecheta to Malcolm X. Edited by J P Draper. Detroit and London: Gale Research Inc. 1987

- Goldstein, Leslie. *Early Feminist Themes in French Utopian Socialism*. Pennsylvain : University of Pennsylvania Press, 1982.
- Harrell-Bond, Barbara «An interview with Mariama Bâ». In Azodo, Ada Uzoamaka (ed.). *Emerging Perspectives on Mariama Bâ. Postcolonialism, Feminism and Postmodernism*, p 383-402. (2003). Trenton: Africa World Press Inc.
- Helena Hirata, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré et Danièle Senotier (dir.) *Dictionnaire critique du féminisme*. Paris, Presses universitaires de France, 2000.
- Herzberger-Fofana, Pierrette. *Littérature féminine francophone d'Afrique noire*. Paris: l'Harmattan. 2000.
- Hitchcott, Nicki. "Confidently Feminine? Sexual Role-Play in the novels of Mariama Bâ in Laïla Ibnlfassi and Nicki Hitchcott: African Francophone Writing. Oxford: Berg. 1996.
- Huannou, Adrien. *Le roman féminin en afrique de l'Ouest*. Cotonou: Les Editions due Flamboyant, 1999.
- 'The Female Writer and Her Commitment'. *Women in African Literature Today*. Volume 15. Edited by E Jones et al. London: James Currey Ltd, 1987
- Ki-Zerbo, Joseph. *Le Monde africain noir*. Paris: Hatier, 1968.
- Lévi-Strauss, Claude. *Myth and Meaning*. New York: Schocken Books, 1979.
- Liosa, Mario Vargas. *Making Waves*. Trans. John King. New York: Farrar, Straus and Giroux. 1996.
- Mamdani, Mahmood. *Citizen and Subject: Contemporary Africa And the Legacy of Late Colonialism*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1996.
- Makward, Edris. 'Marriage, Tradition and Woman's Pursuit of Happiness in the Novels of Mariama Ba'. *Ngambika: Studies of Women in African*

- Literature*. Ed. Carol Boyce Davies and Anne Adam Graves. New Jersey: Africa World Press, 1986:
- Mianda, Gertrude. ‘‘Féminisme africain: divergences ou convergences des discours?’’ Nouvelle série, No. 155. Paris: Présence Africaine, 1997.
- Modupe, Kolawole Mary. *Womanism and African Consciousness*. New Jersey: Africa World Press, 1996.
- Moye, Austen. ‘‘ Un Nouveau Souffle du Discours de la Violence dans *Babyface* de Koffi Kwahule et *Port-Melo* d’Edem Awumey’’, une communication prem  re edition de la Conférence internationale des etudes du français dans le 21  me siècle à l’Université de Benin au Nigéria, en mars, 2013.
- Newell, Stephanie. *West African literatures : Ways of reading*. New York, Oxford University Press, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathustra*, Traduction par Henri Albert. Soci  te du Mercure de France. Sixieme edition, vol. 9, 1903.
- Njoku, Anthony. « The Structure of Post-Independence Disillusionment in the Novels Ayi Kwei Armah and Ahmadou Kourouma », A Ph.D dissertation submitted to the College of Graduate Studies, University of Port Harcourt, 2014.
- Nkealah, Naomi. Conceptualizing feminism(s) in Africa : The challenges Facing African Women Writers and Critics. English Academy Review, 2006.
- Nnaemeka, Obioma. « Nego-feminism : Theorizing, Practicing, and Pruning Africa’s Way ». The University of Chicago Press Journals, 2004.
- Ogundipe-Leslie, Omolara. ‘‘The Female Writer and her Commitment’’. *African Literature Today*. Trenton, NJ: 1987.
- *Re-creating Ourselves: African Women & Critical Transformations* New Jersey: Africa World Press, 1994.
- Okin, Susan Moller. *Justice, Gender and the Family*, New York: Basic Books, 1989.

Okoye, Justina. *Gender Consciousness in selected works of Aminata Sow Fall, Mariama Bâ, Ifeoma Okoye and Zaynab Alkali*. Calabar : Optimist Press, 2010.

Okoye, Justina. « Une étude psychanalytique d'*Un Chant écarlate* de Mariama Bâ et *Tu t'appelleras Tanga* de Calixthe Beyala », une Communication présentée à la conférence d'UFTAN à l'Université de Port Harcourt, Nigéria entre le 13 et 18 Novembre, 2010.

Okuosa, A. "Women in Elective position in the Transition period 1989-1993" in Clara, O. and Nina, M (eds) *Nigerian women in politics (1986-1993)*, Lagos: Malthouse press Ltd. 1996. Pp. 108-126.

Onuko, Theodora. « Étude critique de la question du mariage dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ. » *Ogirisi: A New Journal of African Studies* 9, 2012.

Osarumwense, J.I. "La Femme africaine face aux Réalité du Mariage force À travers Les Frasques d'Ebinto d'Ahmadou Koné", une communication première édition de la Conférence Internationale des études du français dans le 21^{ème} siècle à l'Université de Benin au Nigéria, en mars, 2013.

Otu, Otu « Ideological Obduracy and Anti-Racist Racism in Mariama Bâ's *Scarlet Song* », une Communication présentée à la conférence d'UFTAN à l'Université de Port Harcourt, Nigéria entre le 13 et 18 Novembre, 2010.

Oyewumi, Oyeronke. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

P.I.E Peter Lang, *Littérature Orale africaine*. Bruxelles: Edition Scientifique Internationales, 2016.

Herzberger-Fofana, Pierrette. *Littérature féminine francophone d'Afrique noire*. Paris: L'Harmattan, 2000.

Rangira, Béatrice. Gallimore. *L'œuvreromanesque de Calixthe Beyala, le renouveau de l'écriture féminine en Afrique francophone sub-saharienne*.

Paris: l'Harmattan, 1997.

Redouane, Rabia. Représentation de la mère dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ. Diss. Montclair State University, 2002.

Rémy de Gourmont *Livre des Masques* France: éditions du Mercure, 1896.

Roch, Léa. "Les femmes et le savoir dans des romans d'écrivaines françaises et Francophones". Diss. Texas Tech University, 2006.

Sankie Nkondo 'Depictions of African Women in Literature'. A paper Presented at the New Nation Writers Conference at the University of the Witwatersrand in Johannesburg in 1990.

Satre, Jean-Paul. *Qu'est-ce que la littérature*. Paris: Éditions Gallimard, 1948.

Semujanga, Josias. *Introductions aux littératures francophones*. La presse de l'Université de Montréal, 2004.

Schipper, de Leeuw "Mother Africa on a Pedestal: The Male Heritage in African Literature and Criticism" *Women in Literature Today*. A Review, 15. 1987.

Simone, De Beauvoir. *La force de l'âge*, Gallimard, Paris, 1960.

Showalter, Elaine. *New Feminist criticism. Essays on women, Literature and Theory*. New York: Pantheon Books, 1995.

Stratton, Florence. *Third World Women and the Politics of Gender*. Indiana: Indiana University Press, 1991.

.... "Ecriture féministe ? Écriture féminine ? : Les écrivaines francophones de l'Afrique subsaharienne face au regard du lecteur / critique." *Etude françaises* 372 Les presses de l'Université de Montréal, 2001.

Tanella, Boni, *Que vivent les femmes d'Afrique?* Paris: Édition du Panama, 2008.

Toupin, Louise. « Les courants de pensée féministe », *Version revue du texte Qu'est-ce que le féminisme? Trousse d'information sur le féminisme québécois des 25 dernières années*, 1997.

Walker, Alice. *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*. Harcourt Brace Jovanovich, 1983.

Warren, Karen. "The power and the promise of ecological feminism", *Environmental Ethics* 12 (2), 1990.

Wosu, Kalu et Elikwu, Juliette. «Révolte et Révolution chez Regina Yaou », une communication présentée à la conférence annuelle d'UFTAN à l'Université d'Uyo en 2016.

TABLE DES MATIERES

Certification	i
Approval page	ii
Dédicace	iii
Remerciement	iv
Résumé	v
Abstract	vi

CHAPITRE UN

Introduction	1
1.0 Aperçu General	1
1.1 Problématique	10
1.2 Objectifs de la recherche	11
1.3 Questions de Recherche	12
1.4 Justification de l'étude	13
1.5 Délimitation du sujet	14
1.6 Bibliographie et les œuvres des auteurs	15

CHAPITRE DEUX

Revue de la littérature

2.1 Introduction	26
2.2 Cadre conceptuel	26
2.3 Cadre Théorique	30

2.4	Courants du Féminisme Africain	44
2.5	Développement de la Conscience du Genre	54
2.6	Revue de Quelques Œuvres Féministe Africaine	62

CHAPITRE TROIS

Méthodologie 92

3.1	Présentation du sujet de la recherche	92
3.2	La Sociocritique	95

CHAPITRE QUATRE

Analyse et présentation des vues 98

4.0 Introduction 103

4.1	Le féminisme et la tradition africaine : l'aspect social dans les quatre œuvres	104
-----	---	-----

4.2	Le féminisme et la tradition africaine : l'aspect politique dans les quatre œuvres choisies	141
-----	---	-----

4.3	Le féminisme et la tradition africaine : l'aspect économique dans les quatre œuvres choisies	154
-----	--	-----

4.4	La langue et la femme africaine dans les œuvres choisies	164
-----	--	-----

4.5	Le féminisme comme réponse à l'appelle à transformer la femme	170
-----	---	-----

4.5.2	Les Personnages Féminine Transformatrice de Yaou et Bâ	172
-------	--	-----

CHAPITRE CINQ 197

5.1	Discussions et Recommandations	197
-----	--------------------------------	-----

	Conclusion	203
--	------------	-----

Contribution au savoir	213
Œuvres cités	215
Table des matieres	224