

# FEMMES/MARGINALITÉ : QUAND SOUS LE FEU DE L'OPPRESSION LES SUBALTERNES DÉCIDENT D'ÊTRE LIBRES.

**KONÉ GUIBA ABDUL KARAMOKO**

Assistant – Université Peleforo Gon Coulibaly (Côte d'Ivoire)  
Abdoullesage01@gmail.com

## Résumé

*En dépit des nombreuses avancées, la femme africaine continue à être en marge dans la société africaine. La littérature africaine, considérée comme le miroir du continent, va dénoncer ce laxisme. Toutefois, une certaine pensée occidentalise l'origine de l'émancipation de la femme africaine. Quel est l'état des lieux de la situation de la femme africaine des indépendances à nos jours ? Pour répondre à ce problème, cette étude a pour objet d'établir une étude comparatisme entre *Les Bouts de bois de Dieu* de Sembene Ousmane et *Les Impatientes, Cœur de Sahel* de Djaili Amadou Amal. Deux œuvres qui se situent aux extrêmes sur l'échelle du temps. Cette analyse s'inscrit dans le cadre des travaux sur le féminisme postcolonial. La narratologie et la déconstruction seront utilisées. Les résultats prouvent que en dépit de l'écart de temps, les conditions de la femme restent identiques au sein des œuvres. Toutefois, certaines femmes – par leur engagement social et sociétal – arrivent à redéfinir la notion de liberté pour devenir des héroïnes.*

**Mots-clés :** *Féminisme postcolonial, violences conjugales, viol, domestiques, liberté de la femme.*

## Summary

*Despite the many advances, African women continue to be marginalized in African society. African literature, considered the mirror of the continent, will denounce this laxity. However, some thinking westernizes the origin of the emancipation of African women. What is the state of play of the situation of African women from independence to the present day? To answer this problem, this study aims to establish a comparative study between *Les Bouts de bois de Dieu* by Sembene Ousmane and *Les Impatientes, Cœur de Sahel* by Djaili Amadou Amal. Two works that are at the extremes of the time scale. This analysis is part of the work on postcolonial feminism. Narratology and*

*deconstruction will be used. The results prove that despite the time gap, the conditions of women remain identical within the works. However, some women – through their social and societal commitment – manage to redefine the notion of freedom to become heroines.*

**Keywords:** *Postcolonial feminism, domestic violence, rape, servants, women's freedom.*

## **Introduction**

Les études postcoloniales ont façonné et fait bouger les lignes de la critique universitaire et sociale dans la société africaine. Les remises en question perpétuelles sur certaines règles établies par la colonisation résonnent comme une avancée majeure en vue d'une construction d'un monde qui n'est plus sous la domination outrageuse et outrancière de l'Occident. Toutefois, la piste féministe africaine reste peu/pas exploitée par les études postcoloniales. Le patriarcat, les us et coutumes, le féminisme occidental triomphant et dominant ont servi de rempart à l'émergence d'une pensée féministe postcoloniale africaine. Le féminisme postcolonial – dont l'une des figures de proue demeure Gayatri Spivak – tente de combler les énormes lacunes des théoriciens et des théoriciennes postcoloniales. L'objectif du présent travail est de faire une analyse du féminisme postcolonial en Afrique – au prisme d'une analyse littéraire – afin de mettre en avant les combats marginalisés de la gente féminine africaine.

En dépit des nombreux progrès enregistrés en vue de l'émancipation de la femme africaine, cette dernière demeure dans l'anti-chambre des progrès sociaux au sein de la littérature africaine. Cela soulève le problème de la représentation de la femme africaine au sein des œuvres africaines postcoloniales. Partons de ce fait sur un cheminement qui exige de nous dans un premier temps à faire un état des lieux sur le féminisme postcolonial en Afrique ? Cet état de fait implique une analyse du système patriarcat, des limites des études postcoloniales, de

l'ethnocentrisme du féminisme postcolonial européen. Dans second temps, l'analyse des indices textuels fera objet de décryptage en vue de prouver l'héroïsme des femmes africaines. La démarche de la présente analyse – ayant pour objet d'étude *Les Bouts de bois de Dieu, Les Impatientes, Cœur de sahel* – se veut une analyse comparée – s'inscrit dans un processus de renouvellement du féminisme postcolonial – et convoque la narratologie et la déconstruction comme technique d'analyse du texte littéraire. La déconstruction se définit à la suite de Hottois G. (1998, 399-400) comme « l'ensemble des techniques et stratégies utilisées par Derrida pour déstabiliser, fissurer, déplacer les textes explicitement ou invisiblement idéalistes ».

## **1- Femme et marginalité dans la société africaine : état des lieux**

La reconnaissance du combat féminin africain subit la loi de trois phénomènes importants qui entravent sa divulgation : la phallocratie, l'androcentrisme des études postcoloniales et l'ethnocentrisme du féminisme postcolonial européen.

### ***1-1 La phallocratie***

La phallocratie érigée en mode de société s'est attelée à démontrer que les résultats sociaux engrangés ne sont uniquement l'apanage des hommes. Ainsi, l'histoire ne retient que la lutte des hommes notamment des leaders – uniquement des hommes – politiques. À cela s'ajoute le poids des mœurs et des coutumes qui ont confiné la femme dans un vestibule sous prétexte de vouloir la protéger. Des stéréotypes longtemps éculés représentent celle-ci comme un être doué de peu d'intelligence, une bonne mère et la parfaite domestique. Tous ces préjugés avaient pour ultime but l'héroïsation et la mystification de l'homme. Dans ce processus, même les religions monothéistes ont joué un rôle considérable. En effet, *La Bible* décrit dans le *Livre des proverbes* (31 :10-31) la femme

comme « la parfaite maîtresse de maison, comme celle qui ne lésine pas sur les moyens pour produire les ressources économiques nécessaires au bien-être de sa maison. Elle doit être obéissante et respecter autant ses parents que son mari. » Dans la religion islamique le Coran (sourate 4 verset 3) recommande : « [...] épousez comme il vous plaît, deux, trois ou quatre femmes. Mais si vous craignez de ne pas être équitable, prenez une seule femme, ou celle que vous possédez ». En accordant un crédit à ces prescriptions religieuses, les hommes en général et les Africains en particulier ont vite fait de reléguer la femme au second rang et même d'effacer son apport dans l'Histoire des nations africaines. La place de la femme au sein de la religion islamique est l'apanage d'une ambiguïté inexplicable entretenue par certains adeptes de cette religion monothéiste. Dans les faits, tout semble porter à croire qu'une omerta s'est installée dans le dessein de maintenir un système phallocratique – au mépris des enseignements religieux – qui sévit durant des lustres. À l'époque contemporaine, sous le prétexte de la religion, la femme souffre de marginalisation notamment au sein des sociétés à connotation musulmane. Il importe de prendre en considération que certaines règles discriminatoires à l'égard des femmes relèvent exclusivement de traditions et non à la religion comme le souligne C. Jama (*Le Monde*, 2005) : « si la plupart des parents concernés viennent de pays musulmans, cette pratique n'est pas liée à l'islam, mais à des coutumes traditionnelles que les familles font perdurer ». Ainsi, par le mariage forcé devient un instrument de perpétuation des mêmes habitus et éviter une certaine perte des valeurs traditionnelles. Les familles parviennent à perpétuer. En effet, la religion islamique – à la lecture de certains versets du Coran – semble proscrire l'injustice dans le couple et la suprématie des hommes envers la femme lorsqu'un verset prône : « [...] et ne cherchez pas à leur nuire en les [les femmes] contraignant à vivre à l'étroit » (Coran, sourate At-Talaq, verset 6) et recommande vivement le respect envers celle-ci en

recommandant : « et comportez-vous convenablement envers elles. » (Coran, Sourate An-Nissae, verset 19) Ces mises en garde constituent alors un rappel de bonne conduite pour les croyants musulmans. Chose non comprise au sein de la société. Pour exemple, dans la société fulfuldé, les droits des femmes sont quasi inexistantes et souffrent de la phallocratie érigée en mode de gestion de société (Amal, 2022).

### ***1-2 L'androcentrisme des études postcoloniales***

La reconnaissance de l'engagement féminin africain a souffert de l'androcentrisme des études postcoloniales (Mills, 1996, p. 98) définit plus tard par Mills Sara comme étant « le processus par lequel la construction des stéréotypes féminins est enchevêtrée avec la construction d'un symbolisme nationaliste anti-colonial, le féminin signifiant le pré-colonial, le traditionnel et l'espace domestique non souillé. » (Mills, 2003, pp. 2-3). Ainsi, les textes majeurs – excepté *Les Subalternes peuvent-elles parler ?* – des études postcoloniales ont minoré le combat de résistance des femmes. Ainsi, il n'existe pratiquement pas de textes critiques qui abordent la situation d'oppression subie par les femmes à l'époque coloniale.

À l'instar de la phallocratie, l'androcentrisme au sein des études postcoloniales va engendrer la production d'ouvrages scientifiques prouvant la bravoure et l'implication de la femme durant les processus de colonisation et de décolonisation. En Europe, les études menées par Jane Haggis (1998) et Vron Ware (1992) vont déplorer l'inaction des études postcoloniales tout en montrant le rôle de la femme européenne dans le processus de colonisation. En Afrique francophone notamment en Côte d'Ivoire et au Sénégal, la contribution des femmes africaines pour la chute du régime colonial s'appréhende par diverses pratiques. Dans la pléthore liste, deux travaux vont attirer notre attention. Ainsi, la marche des femmes sur Grand-Bassam (Dagri, 1975) – où étaient détenus leurs maris par l'administration coloniale – est mis en avant. Au Sénégal, *Les*

*Bouts de bois de Dieu* de Sembene Ousmane révèlent l'importante contribution des femmes lors de la grève de la ligne Dakar-Niger. Les travaux de la professeure Dagri Diabaté et l'œuvre de Sembene Ousmane ont le mérite de révéler une forme de combat : l'engagement social. Les femmes par leur engagement social ont joué le rôle de meneuse au sein de leurs sociétés respectives.

### ***1-3 L'ethnocentrisme du féminisme occidental***

L'une des énormes erreurs commises par le monde occidental envers l'Afrique demeure l'auto-attribution de la paternité du combat féminin. Les critiques féministes commettent l'erreur monumentale de véhiculer une fausse idée selon laquelle, elles seraient à la tour centrale du combat féministe en Afrique. Cette attitude à l'allure colonisatrice – fondée sur des critères érigés par des hommes – est fautive sur toute la ligne et s'inscrit dans un processus colonial en recopiant (in)volontairement des antiennes coloniales et sexistes. L'Histoire a vite fait d'attribuer des critères de valorisation du héros sur des bases de médiatisation, de vulgarisation et de mainstream. La rencontre entre l'Afrique et les médias est tardive. Le féminisme européen dominant, s'il ne marginalise pas les actes des femmes racisées, s'attribue injustement les progrès par un processus d'invisibilisation de l'immense contribution de ces femmes (Narayan et Harding, 2000, xii).

En dehors de quelques figures engagées en politique, le combat de la femme africaine est généralement marqué par sa contribution dans le ménage africain. La tenue avec respect et dextérité du ménage joue un rôle catalyseur dans la société. Il n'est pas rare de voir des situations où l'existence du couple – fera objet d'analyse dans la suite du travail – ne tient qu'au rôle joué par la femme. Fort de cela, lors des crises sociales et politiques, elles sont aux côtés de leurs hommes. Cette présence silencieuse – mais rassurante – fait bouger les lignes. En faisant de l'éducation des enfants une priorité – en sacrifiant parfois leur

ascension sociale – la femme africaine participe à l'édification de la société africaine. La majeure partie des penseurs et décideurs de ce continent sont reconnaissants des sacrifices des mères dans leur carrière. Le faisant, ces femmes sont des héroïnes de l'ombre. Quand elles jouent le rôle de domestique – généralement pour lutter difficultés de vie et faire vivre le ménage – elles sacrifient leur propre épanouissement – qui est souventes fois marginalisé – pour la société. Ces ménagères, domestiques parfois sont des héroïnes de la société contemporaine africaine. Peu bavardes, elles assument avec dignité le devoir qui leur incombe en redéfinissant (in)volontairement la notion de héros.

## **2- Le genre féminin en mode de résistance dans la littérature africaine**

Comme énoncé précédemment, dans la littérature africaine la condition de la femme dans la société africaine est précaire. Cette situation a engendré une panoplie d'œuvres littéraires pour dénoncer cet état de fait sous divers angles. Toutefois, les thématiques les plus récurrentes demeurent le mariage forcé, les violences conjugales et la prise de risque.

### ***2.1. Le mariage forcé : l'arme absolue d'oppression***

Dans la littérature africaine, très peu d'auteurs – en dehors des auteures – n'ont osé aborder l'épineux combat de la gente féminine. Ainsi, lorsque Sembene Ousmane dressait la portraiture – à l'époque pré-indépendance – fustigeait de manière subsidiaire la marginalité de la femme dans la société africaine, il était loin de se douter que six décennies plus tard, très peu de progrès allaient être réalisés. Dans *Les Bouts de bois de Dieu* (Sembene, 1960, p. 170), il dénonce les mariages forcés :

Assitan, était une épouse parfaite selon les anciennes traditions africaines : docile, soumise,

travailleuse, elle ne disait jamais un mot plus haut que l'autre. Elle ignorait tout des activités de son mari ou du moins faisait semblant de les oublier. Neuf ans auparavant, on l'avait marié à l'ainé des Bakayoko. Sans même la consulter, ses parents s'étaient occupés de tout. Un soir, son père lui apprit que son mari se nommait Sadibou Bakayoko et deux mois après on la livrait à un homme qu'elle n'avait jamais vu. Assitan ne vécut que onze mois avec son mari. [...] Trois semaines plus tard, elle accouchait d'une fillette. De nouveau, l'antique coutume disposa de sa vie, on la maria au cadet des Bakayoko : Ibrahima.

Cet extrait – hautement symbolique – est une fresque de la société africaine d'avant les indépendances. Elle n'offrait aucune opportunité à la valorisation de la femme. Nous assistons dans cet extrait à une chosification de la femme. Le lexique est approprié avec des expressions « *on la livrait à un homme* », « *de nouveau l'antique coutume disposa de sa vie, on la maria au cadet des Bakayoko* ». Ce qui pourrait incontestablement expliquer le fait que la critique littéraire africaniste ait longtemps passé sous silence le combat des braves épouses des vingt mille bouts de bois de Dieu. L'un des points communs des œuvres du corpus se situe dans les cas de mariages forcés imposés à la gente féminine. Ainsi, de *Les Bouts de bois de Dieu* à *Cœur de sahel* – qui fait la satire de la société Peulh en passant par *Les Impatientes* – dont les intrigues sont tirées de faits réels – la femme africaine dans les sociétés musulmanes reste fortement marginalisée. Les références à la violation des droits de la femme s'y font usuellement dans une perspective critique comme dans *Une Si longue lettre* (Mariama Bâ, 1979) Pour exemple, les questions soulevées par Djaïli Amadou Amal sont en effet reflétées par les différentes postures des personnages à l'image de la conversation – où l'oncle Hayatou dresse une



longue litanie du devoir de la femme envers l'homme – entre Hindou, Ramla, leur oncle Hayatou et leur père :

Munyal, mes filles ! » dit mon oncle Hayatou.  
Puis il marque une pause, se racle la gorge avant  
d'énumérer d'un ton grave :

Respectez vos cinq prières quotidiennes.

Lisez le Coran afin que votre descendance soit  
bénie.

Craignez Dieu.

Soyez soumises à votre époux.

Épargnez vos esprits de la diversion.

Soyez pour lui un esclave et il vous sera un  
captif.

Soyez pour lui la terre et il sera votre ciel.

Soyez pour lui un lit et il sera votre case.

Ne boudez pas. [...]

Soyez pudiques.[...]

Préservez sa fortune.

Préservez sa dignité [...]

Qu'il ne s'affame jamais à cause de votre paresse, de  
votre mauvaise humeur ou encore de votre mauvaise  
cuisine.

Épargnez sa vue, son ouïe, son odorat.

Que jamais ses yeux ne soient confrontés à ce qui est  
sale dans votre nourriture et dans votre maison.

Que jamais ses oreilles n'entendent d'obscénités ou  
d'insultes provenant de votre bouche.

Que jamais son nez ne sente ce qui pue dans votre corps  
ou dans votre maison, qu'il ne hume que parfum et  
encens. (Amal, 2020, p. 10)

Les règles du foyer énumérées par l'oncle Hayatou renvoient  
ainsi aux règles qui régissent le *pulaaku*. Le final de la  
discussion – la consigne dictée de manière autoritaire par le père

des mariées – est l’occasion pour l’autrice de développer, à travers les propos de celui-ci, une satire de la société peulhe : « [à] partir de maintenant, vous appartenez chacune à votre époux et lui devez une soumission totale, instaurée par Allah. Sans sa permission, vous n’avez pas le droit de sortir ni même celui d’accourir à mon chevet ! Ainsi, et à cette seule condition, vous serez des épouses accomplies. » (Amal, 2020, pp. 10-11). Cette dernière mise en garde expose clairement les difficultés auxquelles sont confrontées les femmes dans la société peulhe. Les personnages – l’oncle Hayatou et le père de Ramla et de Hindou – assurent la mise en fiction de faits récurrents au sein de certaines sociétés islamisées. La substantive « soumission » accouplée de l’adjectif « totale » révèle la place de la femme au sein de cette société : elle est une esclave pour son mari et n’a pas d’opinion à partager. Le contraste entre les recommandations de l’Islam – énumérées précédemment – et la pratique est ainsi souligné. La consigne donnée par le père ouvre la porte à tous les abus de l’époux envers sa femme mais également de l’homme envers la femme dans la société. Cela se perçoit également dans *Cœur de Sahel* (Amal, 2022) lorsque Hapssi – la fille promise à Boukar – découvre que ce dernier entretient une relation avec la domestique Faydé. La jeune fille est dans une amertume au point de vouloir refuser le mariage. Les réponses de l’oncle et de la tante de Hapssi – lors du conciliabule avec les parents de Boukar – soulignent la place marginale de la femme dans la société :

Bakary [l’oncle de Hapssi], je suis confus pour cette histoire, même si ce n’est pas en réalité un problème, déclare le père de Boukar. Cette fille n’est qu’une domestique, une *kaado*. Ce n’est certainement pas une relation sérieuse. Peu importe ce qui s’est passé, ça ne se reproduira pas. Maintenons le mariage à la date fixée. Tout bonnement. Discuter d’un sujet aussi honteux ne nous honore pas.

- Père, Boukar m'a méprisée, je ne veux plus l'épouser, intervient Hapssi. Il a eu une relation avec une domestique. Celle de ma tante, en plus ! J'ai tellement honte.
- Personne ne t'a demandé ton avis, Hapssi ! la coupe sévèrement Diddy [la tante].
- Le mariage est maintenu à la date prévue ! décrète d'un air hautain et autoritaire Alhadji Bakary (Amal, 2022, pp. 172-173)

Face aux plaintes de sa nièce – qu'il est censé prendre la défense puisque dans la société musulmane il incombe à l'oncle la charge de la défense de la jeune fille dans les histoires conjugales – Alhadji Bakary balaie du revers de la main les arguments de sa nièce en adoptant une posture des plus autoritaires. Certes, nous ne sommes pas dans une situation de mariage forcé, mais ce qu'il faut retenir est que le point de vue et les sentiments de la jeune fille ne comptent pas. Les droits de la jeune fille sont bafoués mais face au poids de la société, elle n'a d'autre choix que d'accepter la décision.

Et dans cette configuration, les premières épouses semblent s'apparenter, à des souffre-douleurs et obligation leur sont faits de toujours tout accepter venant de leurs maris comme le soulignent les conseils donnés à Safira, la co-épouse de Ramla :

Ma chère Safira, voici la nouvelle mariée, ton *amariya*. Son nom est Ramla. [...] *Daada-saaré*, tu seras le souffre-douleur de la maison. Tu conserveras ta place de *daada-saaré*, même s'il en épouse dix autres. Alors, un seul mot, *Munyal*, patience ! Car tout relève ici de ta responsabilité. Tu es le pilier de la maison. [...] Pour cela, tu devras intégrer à jamais la maîtrise de soi, *le munyal*. (Amal, 2020, p.14)

La construction des conditions de domination de la femme dans la société peulhe semble tellement solide qu'il semble impossible de pouvoir s'en sortir. Il est demandé à la victime « de faire des efforts, d'être endurante et conciliante » (Amal, 2020, p. 14) en plus d'être le souffre-douleur.

Cette impossibilité pour une femme d'avoir un avis qui compte lors d'une assise publique en société africaine est une antienne. En effet, Sembene Ousmane évoquait déjà cette impasse :

Soudain, une voix féminine s'éleva :

- Je voudrais dire...
- Il eut quelques « chut » impérieux.
- Qui a parlé là au fond ? demanda Konaté.
- C'est une de ces écervelées de femme ! dit quelqu'un. (Sembene, 1960, p. 150)

Il s'agit d'un acte de marginalisation de la femme dans les prises de décision. Son point de vue est totalement négligé. Sa parole n'a aucune importance puisqu'elle est considérée comme le sexe faible. C'était un crime de lèse-majesté pour une femme de braver cet interdit. La femme téméraire pouvait encourir des sanctions graves à l'instar des humiliations, des injures, à la répudiation du foyer conjugal.

Au regard de ce qui précède, il apparaît clairement que les personnages féminins des œuvres vivent une situation carcérale tant au niveau psychologique que physique. Chez Djaïli Amadou Amal et Sembene Ousmane, le mariage n'est pas conçu sur l'amour, mais sous la contrainte familiale. Toutefois, il serait superfétatoire de ne pas admettre qu'une quantité non négligeable de couples africains a été conçue sur ce modèle qui semble avoir produit certains résultats. Dès lors, cet argument semble poreux à la dénonciation des violences faites aux femmes. Ce qui nous conduit inéluctablement à l'analyse du viol dans le corpus. Néanmoins, il demeure important dans la mesure où six décennies séparent les œuvres de Sembene

Ousmane et de Djaili Amadou Amal et les époques diffèrent. La condition de la femme semble ne pas avoir connu d'évolution durant ce temps écoulé.

## 2.2 *Un genre sous « viol » ence*

En plus de la soumission totale à l'époux, le silence de la société lors des violences conjugales est également à prendre en compte. Bon nombre de femmes meurent du silence complice de la société quand il est question de violences conjugales. Dans *Les Impatientes*, Hindou est sauvagement passée à tabac par son ivrogne de mari :

Il se lève brusquement et, d'un mouvement imprévisible, me jette brutalement sur le lit et arrache mes vêtements. Je me défends autant que je le peux. Quand il déchire mon corsage, je le mords farouchement. Il retire sa main d'où perlent des gouttes de sang. Furieux, il se met à me frapper. Je crie, je me débats, quand un coup violent m'assomme, et je tombe en travers du lit. [...] J'ai tellement crié, tellement pleuré et supplié que je n'ai plus de voix. Je me ramasse sur le lit, meurtrie, le corps couvert d'ecchymoses et d'hématomes. [...] Personne ne fut scandalisé par mon état. Ce n'était pas un crime ! Moubarak avait tous les droits sur moi et il n'avait fait que se conformer à ses devoirs conjugaux. (Amal, 2020, pp. 52-53)

Il s'agit d'une situation d'une extrême violence qui se produit la nuit des noces et présage d'un très mauvais ménage. La jeune fille Hindou est martyrisée par son mari, censé lui apporter le réconfort et la protection. La scène rend aussi compte de l'attitude du déni de la société face à une telle situation. En lieu et place d'une condamnation, la belle famille estime que « ce n'est pas un crime ! C'est un acte légitime ! [...] Ce n'est pas un viol. C'est une preuve d'amour ». (Amal, 2020, p. 53)

Moubarak en plus, des félicitations a obtenu une simple réprimande « de refréner ses ardeurs vu les points de suture que ma blessure nécessita. » (Amal, 2020, p. 53) Le cynisme atteint son paroxysme lorsque l'on évoque une parole du prophète sortie évidemment de son contexte d'énonciation : « Malheur à une femme qui met en colère son mari, et heureuse est la femme dont l'époux est content d'elle. » (Amal, 2020, p.53) Selon certains exégètes de la religion islamique, cette phrase aurait été prononcée en faveur des soldats – rentrés du champ de bataille – dont les épouses excellaient dans la multiplication de chamailleries. Dès lors, son utilisation comme prétexte ne repose sur aucun fondement religieux. En outre, l'on a encore en mémoire les propos de la célèbre chanteuse sud-africaine Myriam Makeba. Dans ces propos, la chanteuse s'indignait de l'attitude indifférente de la société vis-à-vis d'elle lorsqu'elle se faisait battre par son mari :

Il se met à me battre. Sa famille n'intervient pas. Gooli [...] me donne un coup de poing sur la figure. Je tombe. Je hurle [...] il me jette par terre et me frappe. Il me flanque des coups aux côtes et à l'estomac. Je sens les coups tomber. [...] La famille est là à me regarder silencieusement. Ils ont entendu mes cris. Ils se demandent ce que j'ai fait pour être battue. Quoique ce soit, ils pensent que je l'ai bien mérité. (Makeba, 1988, 70)

Tout comme on peut l'apercevoir, la femme africaine à l'instar de toutes femmes du monde fut longtemps sous le joug phallocratique. Momar Désiré Kane souligne que « pour mériter l'admiration et le respect de l'homme, la femme doit accepter de souffrir dans sa chair. » (Kane, 2004, p. 115) Cette attitude machiste, consistant pour l'homme à user de sa force physique pour dominer la femme a été la caution de bien de crimes (viol, brimade, excision) et conditionné l'existence de la femme dans la société africaine.

Souventes fois, les cas du viol et leur impact sont minorés comme c'est le cas dans *Cœur du sahel* où la jeune domestique subit une tentative de viol :

Tu te tiens tranquille si tu ne veux pas que je te casse le bras. Je le ferai sans aucun remord. Je t'ai observé ces derniers jours. Toujours à me provoquer, à montrer tes seins à travers des corsages décolletés. Toujours à tourner tes fesses en balayant. Allez, montre-moi tes seins à présent ! Il l'entraîne brutalement dans la chambre, la jette comme un pantin désarticulé sur le lit. La jeune fille n'arrive pas à bouger. La stupeur et la panique la paralysent. [...] La vue de sa poitrine le rend fou. » (Amal, 2022, p. 119)

Cette tentative de viol ne sera pas sanctionnée. On se contentera d'une simple réprimande envers le violeur. Au-delà de cette scène qui semble anodine, c'est l'histoire d'un nombre considérable de domestiques. Durant l'exercice de leur emploi, elles se font brutaliser par leurs employeurs dans le silence complice de la société. Il y a un cas de symbolisme. Faydé, la jeune domestique devient une figure de référence.

Contrairement aux œuvres de Djaili Amadou Amal, *Les Bouts de bois de Dieu* ne fait en aucun cas mention de violences conjugales. Cette disposition pourrait s'expliquer par le fait que la trame principale de l'œuvre porte sur la résistance des cheminots mais (in)volontairement cette situation pourrait expliquer l'enracinement de la phallocratie au sein de nos sociétés.

### **3- Les subalternes peuvent-elles parler ?**

Face à la recrudescence des situations de violation des droits humains – notamment dans la société, l'on s'aperçoit que cet état de fait relève bien plus de l'absence de droits des femmes

au sein des familles que du caractère violent des hommes. En effet, en plus d'exiger de l'épouse une soumission totale, la faute incombe à cette dernière – aux yeux de sa famille et de la société – la violence exercée par son mari à son égard. En cas de règlement de différends entre l'homme et la femme, le reproche de n'avoir pas été assez patiente – d'où l'expression Munyal – est faite envers la dernière citée. Toutefois, celles – les femmes africaines – qui semblent être « les subalternes » dans cette société trouvent les voies et moyens pour s'affirmer. Au quotidien, elles redéfinissent la notion de femme au sens entendu par Simone de Beauvoir – on ne naît pas femme, on le devient – au point de devenir les maillons essentiels dans certaines familles africaines.

Face à une société oppressante, elles décident de ne plus accepter la fatalité et se liguent contre les dures chaînes de la vie. Dans la littérature africaine, on assiste également à cette prise de conscience avec les personnages papier. Ainsi, face au mariage forcé, Ramla décide – en dépit de toutes contraintes – d'abandonner son foyer. Elle a bel et bien conscience que c'est l'accomplissement d'un acte inédit aux conséquences dévastatrices : « Ramla était partie avant l'aube. Elle avait affronté les dangers de la nuit et s'était évanouie dans la nature. » (Amal, 2020, 138) Cette fuite est un symbole d'une gente féminine qui se révolte contre l'arbitraire, l'injustice et surtout la marginalisation de la femme. Ramla – le personnage papier – est une femme libre, une icône de la liberté. Face à l'oppression, il faut avoir le courage de dire NON. Safira, la co-épouse de Ramla est également une héroïne dans une moindre mesure. En effet, le combat personnel de Safira peut être considéré comme universel. Elle lutte pour ne pas avoir de rivale et devient un symbole à l'instar de Ramla. Si cela devait se produire un jour, les injustices au sein des foyers polygamiques vont s'étioler. Toutefois, il ne faut pas occulter que Safira a réussi son combat en utilisant parfois des moyens non conventionnels. À ce sujet, Nelson Mandela (1996, p. 124) pour qui « c'est toujours



l'opresseur, non l'opprimé qui détermine la forme de lutte. Si l'opresseur utilise la violence, l'opprimé n'aura pas d'autres choix que de répondre par la violence » nous le rappelle.

Dans *Cœur du Sahel*, les jeunes domestiques Srafata, Faydé et Bintou incarnent cette gente féminine qui refuse de s'apitoyer. Issues de familles défavorisées, elles luttent au quotidien afin de faire vivre leurs familles respectives. Les humiliations quotidiennes, elles les vivent au quotidien comme, lorsque Leïla se demande si les filles des familles défavorisées ont une connaissance la dignité (Amal, 2022, p. 133). La réplique de la narratrice qui s'ensuit dresse un panorama de la société :

On se fait tellement d'idées sur les autres. Toutes les domestiques sont des filles légères. Les villageois ne pensent qu'au sexe. Dieu sait qu'ils ont pourtant des soucis autrement plus importants que des histoires de sexe ! Seuls les insoucients fantasment sur cette liberté, surtout ceux qui aimeraient la vivre à condition de ne jamais l'avouer. (Amal, 2022, p. 133)

La société a tendance à croire que les personnes démunies n'ont pas de morale. Ce qui est absolument faux. La dignité réside en chacun de nous et cela nul ne peut nous la retirer. Dès lors, certaines femmes s'adonnent à la prostitution pour subvenir aux charges de la maison. Faydé, Bintou et Srafata combattent durement à longueur de journée pour offrir un mieux-être à leur famille. Elles sont des héroïnes pour nos sociétés. Et même lorsque le déshonneur frappe à la porte, elle meurt avec dignité à l'instar des héros antiques. Lasse d'être « une domestique, [...] Ni une *kaado*, une vermine » (Amal, 2022, p. 157) et refusant de « mourir une saleté, une souris » (Amal, 2022, p. 157), Bintou – enceinte d'un irresponsable – préfère se donner la mort pour éviter d'affronter la honte :

Bintou est morte. Non, elle n'est pas simplement morte. Elle s'est suicidée, et ce n'est pas la même chose. Par amour, Bintou a insulté la vie et fait le sacrifice ultime. Elle a osé commettre le pire des blasphèmes, celui qui la bannit de sa propre tribu, au-delà de la mort même ! Bintou ne sera pas célébrée dignement – et même son souvenir sera effacé. Selon les traditions, on évitera de prononcer son nom à jamais. Les ancêtres eux-mêmes ne la reconnaîtront pas et son âme errera pour l'éternité. [...] Bintou s'est suicidée par amour et par désespoir. (Amal, 2022, p. 158)

La narratrice commet un impair en se laissant emporter par les émotions et la tradition. Elle oublie que c'est cette tradition – érigée par des hommes – qui a conduit au pilori Bintou. De toutes les manières, la société ne lui aurait pas fait des éloges puisqu'elle est enceinte d'un père irresponsable. En se donnant la mort, Bintou s'achète difficilement sa liberté. La mort la libère de cette prison où elle ne pouvait se plaindre à personne puisque la communication entre les deux classes sociales est rompue depuis la nuit des temps comme le souligne Laetitia Dechaufour (2008, p. 99) au cours d'une analyse de *Les Subalternes peuvent-elles parler ?* de Gayatri Spivak :

Les subalternes ne peuvent pas parler, non pas dans un sens où ils et elles ne s'expriment pas et n'expriment pas leur révolte, mais dans le sens où parler implique une transaction entre celui ou celle qui parle et celui ou celle qui écoute. Or le contrat dialogique n'est pas honoré par les deux parties, puisque celui qui est censé écouter n'entend pas.

Face à cette situation, le suicide de Bintou devient un événement marquant. Bintou se libère de ce monde et devient un personnage libre.

Dans *Les Bouts de bois de Dieu*, les femmes utilisent un procédé similaire pour affirmer leur existence. En effet, durant la grève des cheminots en vue d'obtenir une allocation familiale et une augmentation de salaire, les femmes ont été d'un apport inestimable au point où il paraît scandaleux à nos yeux de ne pas en parler. D'abord, lorsque leurs maris furent emprisonnés, elles décidèrent d'organiser une marche sur Dakar, la ville où se trouvait la prison. En dépit des mises en garde de représailles de l'autorité coloniale, elles décidèrent de maintenir leur grève pour obtenir la libération de leurs maris comme en témoigne le passage suivant :

- Il y a des soldats sur la route à l'entrée de la ville ! on dit que les femmes de Thiès ne passeront pas. Il y eut un grand silence, plus de chants, plus de rires. Quelques femmes quittèrent la route et se réfugièrent derrière les murs, mais la colonne garda sa cohésion. Penda grimpa sur un talus.
- Les soldats ne nous mangeront pas. Ils ne peuvent même pas nous tuer, nous sommes attendues à Dakar, avancez !

La longue masse colorée reprit sa marche.  
(Sembene, 1960, p. 312)

La présence des soldats n'ébranle pourtant pas le moral de ces femmes. Leur volonté d'obtenir la libération de leurs époux est manifeste :

- Un sous-officier noir se trouvait près du capitaine commandant le petit détachement, cria :
- Retournez à Thiès, les femmes, nous ne devons pas vous laisser passer !
  - On passera sur le corps de ta mère s'il le faut, dit Penda.

Et déjà la poussée de la masse humaine faisait reculer les soldats. De partout maintenant des renforts arrivèrent, mais ce n'étaient pas des

uniformes. Des crosses s'élevèrent auxquelles répondirent des bâtons et des pierres. Les tirailleurs s'affolèrent, des coups de feu claquèrent, deux corps tombèrent : Samba N'Doulougou et Penda. Mais que pouvaient quelques chéchias devant ce grand fleuve qui roulait sur la mer ? (Sembene, 1960, 313)

Le grand fleuve dont il est question est la vague de déferlement et d'engagement de ces vaillantes femmes. Pour la cause de leurs maris, elles vont même à braver les balles en lieu et place de certains hommes syndicalistes. Cette volonté jusqu'au-boutiste des femmes s'apprécie également lors de leur entrée triomphale à Dakar. Ayant bravé les tirs des gardes pénitentiaires, le narrateur affirme :

Elles avançaient dans un ordre impeccable, par rang de dix, sans escorte masculine. Au-dessus de leurs têtes, elles portaient des banderoles et des calicots où l'on pouvait lire : « LES BALLES NAZIES N'ONT PAS FAIT DE DIFFÉRENCES, NOUS VOULONS LES ALLOCATIONS FAMILIALES. (Sembene, 1960, 330)

En outre, l'engagement des femmes durant cette grève ne s'arrête pas uniquement à la marche de libération de leurs maris. Il sera perçu au sein du foyer conjugal :

Un matin, une femme se leva, elle serra fortement son pagne autour de sa taille et dit :

- Aujourd'hui, je vous apporterai à manger. Et les hommes comprirent que ce temps, s'ils enfantaient d'autres hommes, enfantaient aussi d'autres femmes. (Sembene, 1960, p. 65)

Celles que l'opinion publique et la société confinaient aux ménages, à la procréation, vont bouleverser l'ordre social.

Elles vont s'occuper des charges sociales du foyer durant la grève. Enlevant du coup une charge supplémentaire à leurs époux déjà privés de salaire. Cet apport matériel et psychologique aura un impact considérable sur le déroulement et la poursuite de la grève. Ces subalternes deviennent celles qui tiennent la direction et le devenir des familles. Avec ces personnages, la notion de femme change. Le sexe faible perd sa place en faveur d'un sexe fort et courageux. Dès lors, être femme devient un exploit comme le suggérait auparavant Simone de Beauvoir.

## Conclusion

L'analyse des œuvres du corpus nous aura permis d'analyser dans un premier temps la situation de la femme dans la société africaine et dans un second temps celle-ci au sein de la littérature du continent. Il ressort de cette analyse qu'en dépit des contextes de narration différents, la situation de la femme africaine semble la même. Traditionnellement considérées comme étant le sexe le plus faible, ces valeureuses femmes au sein des œuvres qui par leur abnégation, leur courage, vont offrir aux lecteurs une nouvelle facette de la femme africaine. Il s'agit de la femme qui s'émancipe et se libère parfois difficilement. Elle prend pleinement sa place au sein des combats féministes au même titre que les européennes.

Au regard de ce qui précède, il nous semble injuste que l'histoire continue à minorer les combats de la gente féminine africaine. Le faisant, l'histoire inscrit ces braves héroïnes dans la marginalité.

## Bibliographie

Amal Djaïli A. (2020), *Les Impatientes*, Paris, Emmanuelle Collas.

Amal Djaili A. (2022), *Cœur de sahel*, Paris, Emmanuelle Collas.

Bâ M. (1979), *Une si longue lettre*, Paris, NEA.

Dagri Henriette (1975), *La Marche des femmes sur Grand-Bassam*, Abidjan, NEA.

Dechaufour L. (2008), « Introduction au féminisme postcolonial », in *Nouvelles Questions Féminines*, vol. 27, n°2.

Haggis J. (1998), « Whita Women and Colonialism : Towards a Non-Recuperative History » in Clare Midgley (Ed.), *Gender and Imperialism*, pp. 45-75, Manchester, Manchester University Press.

Kane Momar D. (2004), *Marginalité et errance dans la littérature et le cinéma africains francophones*, Paris, L'Harmattan.

Makeba M. (1988), *Myriam Makeba, Une voix pour l'Afrique*, Abidjan, NEA.

Mandela N. (1995), *Un long chemin vers la liberté*, traduit de l'anglais par Jean Guiloineau, Paris, Fayard, 1995.

Mills S. (1996), « Postcolonial Feminist Theory », in Sara Mills and Lynne Pearce (eds) *Feminist Readings/Feminists Reading* (pp. 257-280). Hemel Hempstead : Harvester Wheatsheaf.

Narayan, Uma and Sandra Harding (Eds) (2000), *Decentering the center, Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Indiana, Indiana University Press.

Sembene O. (1960), *Les Bouts de bois de Dieu*, Paris, Seuil.

Spivak C. G. (2009), *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, traduit par Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam.

Ware Vron (1992), « To Make the Facts Known : Racial Terror and the Construction of White Femininity », in *Beyond the Pale : White Women, Racism and History*, pp. 169-224, London, Verso.