

**L'ÉVOLUTION DE LA FEMME AFRICAINE DANS LES ŒUVRES DES
AUTEURS FRANCOPHONES CHOISIS DE L'AFRIQUE SUBSAHARIENNE**

BY

**SOLOMON AIBO AMAH
BSU/AR/Ph.D/07/890**

**A THESIS SUBMITTED TO POSTGRADUATE SCHOOL, BENUE STATE
UNIVERSITY MAKURDI, IN PARTIAL FULFILMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY IN
FRENCH (Ph.D FRENCH)**

NOVEMBER, 2018

CERTIFICATION

We certify that this thesis titled « L'évolution de la femme africaine dans les œuvres des auteurs francophones choisis de l'Afrique subsaharienne » has been duly presented by Solomon Aibo Amah (BSU/AR/Ph.D/07/890) of the Department of Languages and Linguistics, Faculty of Arts, Benue State University, Makurdi and has been approved by the Examiners.

Supervisor I

Signature.....

Name: Prof. Tar ADEJIR

Date.....

Supervisor II

Signature.....

Name: Prof. Cletus Igba IHOM

Date:

Head of Department

Signature.....

Name: Prof. Cletus Igba IHOM

Date:.....

Having met the stipulated requirements, the thesis has been accepted by the Postgraduate school.

.....
Prof. Toryina Ayati VARVAR

Dean, Postgraduate School,

Date:.....

REMERCIEMENTS

Nous voudrions exprimer notre reconnaissance la plus sincère à tous ceux qui ont contribué d'une manière à l'autre, à la réalisation de cette thèse.

Premièrement, nous remercions Dieu, notre Seigneur, qui nous a protégé et guidé pendant le moment de nos études. Puis nous remercions notre directeur de recherche, Monsieur le Professor Tar Adejir et le directeur adjoint, Monsieur le Professor Cletus I. Ihom, sans qui cette thèse ne serait pas réalisée. Ils nous ont beaucoup assisté à établir un bon plan d'études. C'est grâce à leur guide et leurs conseils judicieux que nous avons rédigé cette thèse. De plus, ils ont pris la peine de lire et de corriger soigneusement le travail. Nous ne manquons pas de signaler encore que leurs cours de méthodes de recherche et de littérature africaine et antillaise, nous ont tant inspiré de nous acquitter de nos obligations académiques. Nous vous sommes très reconnaissants.

Ensuite, nous remercions tous nos professeurs du Département des Langues et de Linguistiques, Monsieur le Professeur Julius Begha Ashiko, Messieurs les Docteurs Gabriel Yegh Abaa, Joseph Iya Abel, Magnus Ate, Monsieur Marcellinus Lyam-Yina et Isaac Yongo. Nos remerciements s'adressent également au chef du Département des Langues et de Linguistiques, Madame le Docteur Christie Ogoma Anyogo, au Monsieur le Professeur Godwin Yina et à la Madame le Docteur Elizabeth Ugechi.

À nos chers camarades de classe : Monsieur le Docteur Godfrey Atunu Dibie, Madame Akpan Akan ; et à nos chers collègues au Département de Français de Federal College of Education de Pankshin : Madame le Docteur Ngwanma Dandam, Messieurs

Anthony Fodang, Ernest Demnan Dabis, qui ont entrepris de dactylographier et de faire le traitement de texte. Nous remercions aussi le Monsieur Docteur et Madame Solomon Mangvwat, pour leur soutien matériel, moral, spirituel et financier.

Nos remerciements vont aussi à nos pasteurs Mathias Dades, Ephraim Ngwan et Debo Odewumi, pour leurs soutiens spirituels et moraux. Que le bon Dieu les bénisse. On n'oublie pas de reconnaître Messieurs et Medames Jonathan Odinya, Emmanuel Atini, Bartholomew Ugye, Monsieur le Professor Rauf Adebisi, le Directeur du Village Français du Nigeria de Badagry, et le Docteur et Madame Joseph Ajibola Adeleke.

Enfin, nous remercions la direction du Federal College of Education de Pankshin, pour nous avoir donné l'autorisation de poursuivre ce programme de doctorat.

DEDICACE

À mon épouse, Madame Mary Aipe, à mes enfants, Okafwe, Blessing, Ozeyen, Nissi et Favour. À tous les membres de la famille Amah.

**EVOLUTION OF THE AFRICAN WOMAN IN THE WORKS OF CHOSEN
FRANCOPHONE AUTHORS FROM THE SUB-SAHARAN AFRICA**

SYNOPSIS

Our work seeks to examine the evolution of the African woman from the traditional to modern way of life in the works of chosen Francophone authors from the sub-Saharan Africa. The objective is to discover the new status and role of the sub-Saharan African woman in the modern or contemporary society. The work reveals the deplorable and inhuman conditions the African woman has suffered for a very long time as described by the authors. The woman has been a victim of man's oppression, exploitation, deprivation, discrimination, violence of all kinds and marginalization. Before now, the African woman was very satisfied with being a full-time housewife and performing other domestic works such as taking care of children at home, going to the farm and satisfying her husband sexually and otherwise. Nevertheless, things have changed with time due to the evolution of the African woman. The evolution is largely the result of the western education and social transformation which have helped and are helping to change the mentality and conduct of the woman, thus, arousing her consciousness of her conditions. We have explained in our work, the authors' assertion that today, the African woman has changed. Our work has revealed further that the modern or westernized African woman in our authors' works is playing a new role as an interpreter, creator or artist: journalist and writer instead of being procreative. In addition, she is a revolutionary woman who is making conscious efforts for her freedom

and liberation to enable her to contribute toward the social, economic and political development of the modern or contemporary Africa and the entire world.

We adopted for this work a methodology that is based on the analysis of literary works relating to the feminine evolution via the social happenings in the society and their effects on the woman. Some works relating to our field of study conducted by other researchers have been consulted in the library and on the internet. The sociological approach (ie the sociology of literature) is adopted as the theoretical framework in the sense that our research topic is a social issue.

In the course of this study, we observed that a good number of the African women are yet to be liberated; only a certain percentage of them are liberated. This is due to lack of understanding between man and woman. Therefore, for a total emancipation of the woman to be achieved, there is a need for understanding between man and woman as advocated by Mariama Bâ through her theory of complementarity in *Une si longue lettre*. In this work, we have treated our research topic in some chosen works of francophone writers from the sub-Saharan Africa, some of these works are relatively new and little read. In addition, we have highlighted the new status and role of the African woman in the present African society. In our opinion, these have shown our contribution especially to literary knowledge.

RÉSUMÉ

Cette étude est une tentative d'examiner l'évolution de l'Africaine à travers les personnages féminins, dans les œuvres des auteurs francophones choisis de l'Afrique subsaharienne. Le but est donc d'évaluer le statut et le rôle importants que les auteurs donnent à ces personnages dans la société actuelle, leurs approches d'expression de la libération et de l'évolution féminines en Afrique. Nous avons cherché également dans ce travail de soutenir l'Africaine dans son évolution et son rôle essentiel pour qu'elle puisse contribuer sa quota envers le développement de la société africaine moderne ou contemporaine. Nous avons adopté pour ce travail une méthodologie qui se base sur l'analyse des œuvres littéraires. De ce fait, nous avons fait l'analyse de nos œuvres choisies à travers les faits sociaux et leurs effets sur la femme dans la société. Les divers travaux déjà effectués par d'autres chercheurs sur notre domaine de recherche sont également consultés pour réaliser cette thèse. Puisque le sujet de notre thèse soit un fait social, nous avons adopté l'approche sociologique (la sociologie de la littérature) comme approche théorique de notre étude. L'étude a révélé que la femme africaine a longtemps été victime de l'oppression de la tradition et de la société patriarcale africaine. Pourtant, au cours du temps, elle a pris conscience de sa situation d'opprimée, grâce à l'éducation occidentale. Par conséquent, elle s'évolue de la femme ménagère, docile, soumise et passive à celle émancipée et revendicatrice des droits fondamentaux. Par conséquent, le statut et le rôle de l'Africaine ont beaucoup changé. Aujourd'hui, cette femme africaine fonctionne dans pratiquement tous les domaines d'activités de la vie : sociale, politique, voire économique de l'Afrique moderne. Nous avons exploré le sujet de notre thèse dans les œuvres choisies de nos auteurs francophones de l'Afrique subsaharienne. Ces œuvres se composent des œuvres dont quelques-unes sont relativement nouvelles et peu lues. Nous avons également dégagé le statut et le rôle changeant de la femme africaine. Tout cela atteste à notre contribution au savoir littéraire.

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

1.1 Aperçu général de l'étude

Des transformations sont inévitables dans toute société humaine et elles se manifestent dans presque tous les aspects de la vie sociale, politique et économique. Bien que la société africaine soit riche de ses structures sociales et ses coutumes, elle est en même temps marquée par les transformations sociales dans un monde qui se transforme aussi. Ces transformations ont tellement touché la vie sociopolitique, culturelle, voire économique de l'Afrique au cours des siècles. Dans le domaine littéraire, cette intrusion a engendré des changements qui ont donné naissance à de nouvelles formes d'expression littéraire. Alors, une nouvelle littérature qui est la littérature francophone de l'Afrique subsaharienne est née et se développe rapidement à partir des années 1950. Avec l'émergence de cette littérature, des écrivains (hommes et femmes) se sont donnés donc des moyens de créer les ouvrages plus ouvertement critiques, touchant des questions sociopolitiques et économiques de l'Afrique. Plusieurs thèmes sont abordés dans cette littérature francophone de l'Afrique subsaharienne. Certains écrivains font de la liberté et des droits de la femme africaine un sujet de combat journalier.

Un bref aperçu de la recherche nous fait voir qu'avant l'évolution féminine en Afrique, la femme avait souffert de doubles formes de l'oppression : du patriarcat et de la répression systémique. Dans la société patriarcale, elle a été placée au bas niveau. En somme, emprisonnée dans un système traditionnel, l'Africaine était censée

représenter la vertu, l'abnégation. Peu de gens pouvait comprendre qu'elle souhaitait s'émanciper, qu'elle osait exiger plus de liberté. Elle n'avait pas beaucoup de droit à la formation occidentale, et est appelée à se marier à l'inconnu et sans son consentement. Elle devait accepter la polygamie et elle était susceptible d'être répudiée n'importe quand et n'importe comment. De plus, la femme devait demeurer à sa place, et dès l'enfance, elle devait se taire lorsque l'homme parlait. Seul un certain nombre de femmes âgées avait droit à la parole.

Les années 1960 n'ont pas diminué les injustices de l'homme contre l'Africaine dans la société africaine dite moderne. Néanmoins, bénéficiant parfois de la formation scolaire et la transformation sociale qui commençaient à traverser le monde africain entier, un certain nombre de femmes africaines a pris conscience de sa situation de subalterne, d'opprimée et de privée des droits. Malgré les contraintes patriarcales, elle sort de sa réserve et se révolte contre l'homme et la société qui semblent légitimer la suprématie de l'homme et la soumission de la femme. Bien que son émancipation ne soit pas totale, l'Africaine a réussi à élargir au moins ses marges de liberté au sein du foyer conjugal et au sein de la société entière.

Le statut de la femme africaine a donc considérablement évolué au cours des décennies dans les écrits littéraires francophones de l'Afrique subsaharienne. Aujourd'hui, cette femme africaine se trouve dans pratiquement tous les domaines d'activités de la vie sociale, politique, voire économique de l'Afrique subsaharienne moderne. Cela est le résultat de l'évolution qui est mise en place chez l'Africaine. Nous essayons de présenter la femme à partir des portraits faits par nos écrivains qui traitent l'évolution de la femme africaine dans leurs œuvres.

Notre thèse s'organise en cinq chapitres. Le premier chapitre c'est l'introduction. Le deuxième chapitre traite l'état de la recherche actuelle. La situation de la femme africaine dans la société est abordée dans le troisième chapitre. L'évolution de la femme africaine moderne de la période coloniale et la période des indépendances est le sujet du chapitre quatre. Le cinquième et dernier chapitre c'est la conclusion où nous avons tenu compte, entre autres, de l'aspect positif de l'évolution féminine en Afrique subsaharienne.

1.2 L'objectif de l'étude

Le statut de la femme africaine et son évolution ont été les sujets des débats dans les écrits littéraires des écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne. C'est ainsi car, victime de l'oppression de la société patriarcale et de tradition, la femme est parfois caractérisée d'objet, considérée comme inférieure, et exclue de toute vie politique. Elle était principalement confinée aux tâches domestiques, considérées naturellement par l'homme comme tâches féminines, telles le ménage et la procréation, entre autres. Pourtant, de nos jours, la situation de la femme africaine a beaucoup changé.

Il est un fait connu que les femmes dans le monde entier se battent pour améliorer leurs conditions de vie meilleure, et les femmes africaines accueillent cette lutte libératrice avec expressément. Dans la littérature francophone de l'Afrique subsaharienne, l'Africaine y apparaît dans tous ses genres : la poésie, le théâtre, le roman et la nouvelle. Les écrivains francophones de la région s'efforcent toujours de

la présenter sous ses aspects multiples. En tant que l'objet de l'étude, il est propre que la femme africaine soit présentée dans des études détaillées.

L'objectif de cette recherche est donc d'examiner les personnages féminins et leur évolution dans nos œuvres choisies. Le but est d'évaluer leur importance en ce qui concerne le nouveau statut et rôle que les auteurs leur donnent dans la société moderne ou contemporaine. On cherche également d'évaluer l'attitude des auteurs envers les personnages et leurs approches d'expression de l'évolution et de la libération de la femme. Nous cherchons aussi de soutenir la femme africaine dans sa quête ou lutte d'émancipation, d'épanouissement et de contribution envers le progrès de la société africaine actuelle.

1.3 La signification de l'étude

Il est un fait connu que le domaine de la littérature africaine francophone d'expression française au cours des plusieurs décennies a été le réserve des hommes africains. Le mariage, la dot, la stérilité, la prostitution, le viol, le mauvais traitement de la femme, parmi d'autres, sont les thèmes abordés par les auteurs dans leurs ouvrages littéraires. *Notre fille ne se mariera pas* de Guillaume Oyono-Mbia, *L'étrange destin de Wangrin* d'Ahmadou Hampaté Bâ, *Le devoir de violence* de Yambo Ouologuem, *La palabre stérile* de Guy Menga, pour ne mentionner que ceux-ci, sont les exemples représentatifs des œuvres des écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne.

A partir des années 1970, on témoigne de l'entrée des femmes-auteurs féministes en particulier, dans l'arène littéraire. Naffisatou Diallo, Mariama Bâ,

Aminata Sow Fall, Aoua Keita, Gnepo Werewere-Liking, Calixthe Beyala, Awa Thiam, Régina Yaou, parmi d'autres, sont dignes à mentionner. Ces femmes traitent aussi les thèmes de la femme, son évolution et son rôle changeant dans leurs œuvres individuelles.

Cette étude est significative dans la mesure où nous avons abordé le sujet de notre thèse dans les œuvres des écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne. Nos œuvres choisies se composent des œuvres dont quelques-unes sont relativement nouvelles et peu lues. De plus, bien que certains écrivains africains nous aient présenté une image négative de l'évolution féminine, en Afrique subsaharienne, nous avons présenté une image positive de l'évolution féminine en Afrique francophone de la région subsaharienne. Nous avons également dégagé le statut et le rôle changeant de la femme africaine dans la société africaine moderne.

1.4 La méthodologie de l'étude

Nous avons adopté pour cette étude, la méthodologie qui se base sur l'analyse des œuvres littéraires. Nous avons donc fait l'analyse de nos œuvres choisies au travers les faits sociaux étudiés et leurs effets sur la femme africaine. Les divers travaux déjà effectués par d'autres chercheurs sur notre domaine de recherche ont été consultés dans la bibliothèque et sur l'internet. Cela vise non seulement à approfondir la connaissance au sujet de recherche, mais aussi à enrichir notre thèse.

1.5 Les auteurs et les œuvres de l'étude

Ousmane Sembène, célèbre écrivain sénégalais, est né en 1923 à Ziguinchor, en Casamance. Après quelques années de l'école primaire, il devient successivement

pêcheur, plombier, maçon, mécanicien, militaire puis docker à Marseille. Rentré en Afrique, il est devenu romancier et cinéaste. Cet autodidacte se situe dans la grande lignée des écrivains prolétaires. Selon Chevrier, Ousmane Sembène est l'un des observateurs les plus lucides de la société africaine contemporaine. Il a écrit plusieurs romans aussi bien qu'un recueil des nouvelles.

À travers ces ouvrages, l'auteur a dénoncé la domination coloniale caractérisée par l'oppression, l'exploitation, les préjugés sociaux et raciaux. Il a dénoncé aussi l'émergence de la bourgeoisie africaine et évoque le conflit entre la tradition et le modernisme. Ousmane Sembène était auteur engagé qui n'avait raconté que des choses qu'il connaissait de l'intérieur. Il est mort en 2007.

Mariama Bâ est née à Dakar au Sénégal. Elevée dans un milieu musulman traditionnel par ses grands-parents maternels après la mort de sa mère, elle est scolarisée à l'école française et est entrée à l'Ecole Normale de Rufisque en 1943 avec des résultats d'examens brillants. Elle y obtint son diplôme d'institutrice en 1947. Elle a enseigné pendant douze ans puis, pour des raisons de santé, a demandé son affectation à l'inspection régionale de l'enseignant du Sénégal. Mère de neuf enfants, divorcée, elle était l'épouse du député Obèye Diop. En 1980, le Prix Noma lui était décerné pour son premier roman, *Une si longue lettre* (1979). Elle était auteure féministe libérale. Mariama Bâ s'engageait dans un nombre d'associations féminines en prônant l'éducation et les droits des femmes. Elle était auteure de deux romans. *Un chant écarlate* (1981) est son deuxième roman. Elle était une femme de lettres sénégalaises. Dans son œuvre, elle a critiqué et condamné l'oppression, l'exploitation et les

inégalités entre hommes et femmes à cause des traditions africaines. Mariama Bâ est morte le 17 août 1981.

Aminata Sow Fall est née à Saint-Louis en 1974 au Sénégal. Elle est originaire d'une vieille famille saint-louisienne. Après quelques années passées au Lycée Faidherbe, elle finit le cycle secondaire au Lycée Van Vollienhoven à Dakar. Elle est partie en France pour entreprendre des études d'interprétariat ainsi qu'une Licence de Lettres modernes. Elle a fait la connaissance de son mari, Samba Sow à Paris.

Après son mariage, elle est rentrée au Sénégal pour d'abord se dédier à l'enseignement dans plusieurs établissements, à Rufisque et à Dakar. De 1974 à 1979, elle était nommée membre de la Commission nationale de réforme de l'enseignement du français et, a participé à l'élaboration de manuels scolaires. Elle est une femme de lettres sénégalaise surtout romancière, l'une des pionnières de la littérature africaine francophone. Elle a reçu le Grand Prix littéraire d'Afrique noire en 1980, Prix international pour les lettres africaines en 1982. Dans ses œuvres, Aminata Sow Fall porte un regard critique sur une société sénégalaise en pleine mutation dont elle dénonce l'hypocrisie et comme d'autres femmes de sa génération, l'idéologie patriarcale.

Bottey Zadi Zaourou connu aussi comme Bernard est écrivain et dramaturge ivoirien. Il est né en 1938 à Soubré en Côte d'Ivoire, enseignant universitaire et homme politique, qui a occupé le poste de Ministre de la culture dans le gouvernement de Daniel Kablan Duncan, formé en 1993 sous la présidence d'Henri Kona Bédié. Bernard Zadi Zaourou est le théoricien du Didiga, une esthétique qui se décline sur le

plan artistique comme le récit des prouesses d'un héros chasseur nommé Djergbuegbue et sur le plan philosophique comme l'art de l'impensable. Il peut être considéré comme auteur avant tout engagé, musicien, poète et aussi féministe. Il était l'auteur de plusieurs ouvrages. En peignant des femmes l'imagée de guerrières intrépides, il relance par la bouche de la gent féminine, la question de la fragilité du pouvoir mâle. Il est mort le 20 mars 2012 à Abidjan.

Gnepo Werewere-Liking est écrivaine, poète et dramaturge camerounaise. Elle est née en 1950 à Bonde, au Cameroun. Elle a été élevée par ses grands-parents paternels dans un milieu traditionnel. Elle vit en Côte d'Ivoire depuis 1978, époque à laquelle elle se lance dans des recherches en traditions et esthétiques négro-africaines. Werewere-Liking s'est intéressée à tous les arts : écriture, peinture, mise en scène, cinéma. Ses œuvres sont proches du vécu et relatent toujours un moment marquant de sa vie. Elle est la fondatrice du groupe Ki yi M'Bock, compagnie de théâtre basée à Abidjan.

Werewere-Liking a été chercheur à l'Université d'Abidjan de 1979 à 1985. Elle est auteure de plusieurs œuvres. Elle a reçu le Prix du Prince Claus (2000), Prix Noma de publication en Afrique (2005) pour son livre *La mémoire amputée*. Elle s'intéresse tout d'abord aux littératures traditionnelles et en particulier aux rituels de son pays.

Calixthe Beyala est écrivaine franco-camerounaise, née à Douala au Cameroun en 1961. Elle est originaire d'une famille modeste de Cameroun où elle passe son enfance. À l'âge de dix-sept ans, elle rejoint la France où elle se marie, obtient un

baccalauréat, puis poursuit des études de gestion et de lettres. Elle a publié son premier roman à l'âge de vingt-trois ans : *C'est le soleil qui m'a brûlée* (1987). Prolifique, son œuvre est récompensée par plusieurs distinctions : le Grand Prix Littéraire de l'Afrique noire. Elle est chevalier des arts et des lettres en 1997 et aussi chevalier de la Légion d'Honneur en 2010, promotion du 14 juillet. La volonté première de Calixthe Beyala c'est militer en faveur des femmes et des droits des minorités visibles. Elle est d'ailleurs la porte-parole de l'association de Collectif Egalité.

1.6 Le choix des œuvres

Nos œuvres se composent de textes suivants :

Sembène, Ousmane. (Homme, Sénégal) : *Les bouts de bois de Dieu* (1960).

Bâ, Mariama. (Femme, Sénégal) : *Une si longue lettre* (1979)

Fall, Sow Aminata. (Femme, Sénégal) : *La grève des bàttu* (1979).

Zaourou, Zadi Bottey. (Homme, Côte d'Ivoire) : *La guerre des femmes* (2001).

Werewere-Liking, Gnepo. (Femme, Cameroun) : *La mémoire amputée* (2004).

Beyala, Calixthe. (Femme, Cameroun) : *L'homme qui m'offrait le ciel* (2007).

Le choix de ces œuvres a été fait en fonction de leurs thèmes : il s'agit des œuvres qui traitent les thèmes de la femme—tradition africaine, l'évolution féminine, en ce qui concerne l'émancipation ou la libération de l'Africaine et l'épanouissement social. La sélection des œuvres se base aussi sur la vigueur de leur ton.

1.7 Le résumé des œuvres choisies

Dans cette section, nous proposons de faire un résumé de chacune des œuvres choisies.

1.7.1 Les bouts de bois de Dieu

Les bouts de bois de Dieu d'Ousmane Sembène nous raconte l'histoire de la grande grève des cheminots du Dakar-Niger, puis leurs femmes et leurs enfants les joignent aussi en grève. Ils revendiquent les mêmes droits que les travailleurs métropolitains : allocations familiales, retraites, hausses des salaires. Cette grève les affame, les épuise, les tue, mais la détermination des meneurs syndicaux est inébranlable ; et ensemble, hommes et femmes, à force de persévérance, ont réussi à obtenir la satisfaction pour leurs revendications.

1.7.2 Une si longue lettre

Ce roman autobiographique et épistolaire de Mariama Bâ nous raconte l'histoire de deux amies, Ramatoulaye et Aïssatou. À la mort de son mari, Ramatoulaye écrit à son amie pour lui apprendre la nouvelle. Sa rencontre avec Modou Fall, son mari, ses hésitations puis son mariage. Elle raconte sa douleur au moment où le mari prit une deuxième épouse après vingt-cinq années de mariage. Elle raconte aussi de sa solitude, ses enfants et leur avenir. Elle refuse de rompre le mariage par divorce, mais reste pour assumer sa nouvelle vie de mère et d'une parente seule.

1.7.3 La grève des bàttu

Dans *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall, il s'agit de l'histoire de Mour Ndiaye, directeur des services de la salubrité publique et les mendiants. Il donne l'ordre de débarrasser la ville de ses mendiants. Le travail est fait avec efficacité. Il a aussi eu la bonne chance d'obtenir un poste de vice-président. Afin de faciliter cette

promotion, il va consulter un marabout qui lui conseille de sacrifier un taureau et d'en distribuer soixante-dix-sept morceaux aux mendiants. Malheureusement, les mendiants ne sont plus là ; ils font la grève. Mour Ndiaye ne réussit pas ainsi à réaliser son rêve de devenir le Vice-Président de son pays.

1.7.4 La guerre des femmes

Cette œuvre de Bottey Zadi Zaourou est une fusion de mythes et de légendes. À l'origine des temps, les hommes et les femmes vivaient en communautés séparées, s'ignorant l'une l'autre. Toutes les femmes n'avaient qu'un amant. A la faveur des aventures d'un chasseur, les femmes ont découvert l'homme. Une guerre sans merci s'engage entre les deux communautés. Les femmes sous la férule de Mahié, leur chef et maître d'initiation, malmènent les hommes et mettent leurs légions plusieurs fois en déroute. À force d'observation et de ruse, les hommes finissent par découvrir que c'est un homme, Zouzou, qui a concentré entre ses mains la puissance de ces femmes. Mahié croit que Zouzou l'a trahi et le fait exécuter. Zouzou est mort, les femmes se révoltent contre Mahié et décident de s'unir avec les semblables de Zouzou.

1.7.5 La mémoire amputée

Ce roman autobiographique de Werewere-Liking est l'histoire d'Halla Njokè, une jeune fille camerounaise qui rêve de poursuivre la scolarité qu'elle entreprend sous l'égide de son grand-père, Grand Pa Helly. Malheureusement, son père incestueux et tyrannique, la place comme bonne à tout faire chez l'une de ses compagnes et son beau-père qui la brime au nom de principes de la religion de Témoin de Jehova. Halla Njokè subit de nombreuses violences et adversités ; elle devient

femme sans savoir quand, pourquoi ni comment. Malgré tout, elle refuse de se soumettre à tous ces obstacles qui ont pour conséquence, de lui fermer les portes de succès. Halla Njokè se bat et finit par devenir une femme artiste, créatrice et non seulement procréatrice.

1.7.6 L'homme qui m'offrait le ciel

L'homme qui m'offrait le ciel de Calixthe Beyala est l'histoire d'Andela, une jeune femme camerounaise, célibataire et mère d'une fille rebelle. Elle, qui se bat pour les déshérités dans la société rencontre François Ackermann, qui vit dans un monde de célébrités. Les deux s'aiment et entrent en relation amoureuse. Andela perd toute capacité de discerner le vrai amour d'une aventure sans lendemain avec cet homme marié sans enfants. François Ackermann, un Français, abreuve Andela de mots doux et celle-ci se laisse langoureusement flotter sur les nuages qu'il lui apporte, et le ciel qu'il lui offre la suffit. À la fin, Andela se trouve dans un profond désarroi. Elle finit par se découvrir et devenir une femme plus consciente.

Dans ce chapitre d'introduction, nous avons abordé un aperçu général, l'objectif, la signification, et la méthodologie de l'étude. Nos œuvres de base ont été également présentées, et les résumés sont faits. Nous examinerons l'état de la recherche et l'approche théorique dans le chapitre deux.

CHAPITRE DEUX

L'ÉTAT DE LA RECHERCHE ACTUELLE

Dans ce chapitre, nous avons discuté l'état de la recherche qui se porte sur ce que disent d'autres écrivains à propos de l'évolution de la femme africaine subsaharienne. L'approche théorique de notre étude est également traitée dans ce même chapitre. Nous commençons d'abord par aborder l'état de la recherche.

2.1 L'état de la recherche actuelle

Il y a une évolution remarquable de l'image de la femme africaine dans les œuvres littéraires africaines. Cette évolution est un indice d'un changement profond du point de vue des écrivains envers la femme africaine dans la société africaine moderne. À notre avis, l'éducation occidentale qui a suscité la prise de conscience chez l'Africaine, la révolte et le féminisme sont responsables de cette évolution féminine en Afrique subsaharienne de la région francophone. Commentant l'évolution de la femme africaine dans la société africaine actuelle, Samu Tchak a ceci à dire :

Dans cette espèce social qui légitimise la suprématie de l'homme à la soumission de la femme, les femmes se révoltent souvent. Elles bousculent certains ordres, obligent les hommes à leur céder de plus en plus de pouvoir au sein de la société globale. Profitant parfois de leur autonomie financière, de leur instruction scolaire, de l'évolution de certaines valeurs surtout en milieu urbain, elles font silencieusement, mais efficacement leur évolution. Bien que cela ne saute pas toujours aux yeux, elles parviennent parfois à secouer le joug masculin que leur propre

mère a appris à supporter sans révolte. Sans venir nécessairement à bout de la domination masculine, elles élargissent au moins leurs marges de liberté au sein de la société et du foyer conjugal (22).

Cela nous révèle que dû à l'éducation occidentale acquise et à l'influence de la transformation sociale qui traversait le monde africain en général, l'Africaine s'évolue de la femme docile, soumise et passive à celle qui lutte pour revendiquer ses droits fondamentaux.

Jiff Mokobia est d'avis que le contact de la femme africaine avec l'occident a beaucoup influencé la mentalité féminine moderne. Il y a des changements et des modifications des mœurs et de mentalités. Il émerge chez l'Africaine occidentalisée l'esprit critique et violent. Par conséquent, elle a la tendance de révolte pour se libérer des entraves masculines ou patriarcales. Elle ne peut plus se contenter du rôle secondaire que la tradition ou la société patriarcale lui réserve. La femme nouvelle veut organiser sa vie selon ses aspirations ou ses goûts. Elle ne veut pas que les anciens qui vivent en dehors de leurs temps se mêlent de ses affaires. Autrement dit, elle n'éprouve plus la nécessité de se soumettre à la tutelle des anciens.

Mokobia nous fait voir les comportements modifiés de l'Africaine évoluée ou évoluant à travers le personnage d'Anna-Claude dans *Tu t'appelleras Tanga* de Calixthe Beyala. Elle insiste entre autres actes de révolte, à fumer des cigarettes : « J'aimerais fumer une cigarette...Je veux des vraies cigarettes, fumer à m'en faire pleurer les yeux » (60-61).

Nous voulons remarquer que, fumer n'est pas uniquement pour les hommes, les femmes âgées en particulier fument aussi dans la société africaine. Pourtant, il est anormal de voir une jeune femme africaine comme Anna-Claude fumer à l'excès, comme elle déclare : « Il me faut plus d'ampleur. Je veux être autre. Je veux me propulser dans l'extraordinaire » (20-21). Cet acte de fumer des cigarettes à l'excès par la femme est étrange aux yeux des patriarches en Afrique. Pour une jeune femme qui fume des cigarettes de telle manière est considérée dans le milieu traditionnel soit comme une prostituée soit une femme gâtée. Ceci va à l'encontre de la morale traditionnelle, et constitue alors d'une révolte. Pourtant, il semble que, fumer par la femme est employé par l'auteur comme mécanisme d'expression de l'évolution de la femme africaine nouvelle.

La mère Betty et la mère de Loukam dans *Maman a un amant* et Andela dans *La petite fille de réverbère* de Calixthe Beyala, représentent l'image de la femme africaine évoluée dans le sens où elles cherchent à se libérer de l'oppression masculine. De même, Rita Amendah dévoile la conduite modifiée des femmes africaines occidentalisées, disant, « Vous les intellectuelles qui connaissez papier, qui aimez porter des talons hauts et fonder vos lèvres de rouges, vous n'aimez pas donner le sein à vos enfants » (65). C'est ainsi que la femme évoluée est beaucoup plus différente d'une manière ou d'une autre de la femme africaine traditionnelle du passé. Mokobia constate aussi qu'à la suite des exigences de la vie moderne, la plupart des choses que la femme africaine considérait comme abomination auparavant, sont acceptées dans nos jours. L'avortement et la contraceptive par exemple, sont actuellement quelques choses de normale.

L'évolution de la femme africaine se voit aussi à propos du mariage et la maternité. Selon Ikhlas Ahmed, le mariage et la maternité ne sont plus les seuls buts de la femme africaine moderne ; elle cherche à jouer d'autres rôles en dehors du foyer et des traditions. Quant à elle, avec la formation occidentale, l'Africaine évoluée rejette le mariage forcé en le considérant comme une tombe pour l'amour, la dot comme une vente déguisée qui donne à l'homme le titre de propriétaire. Cela donne à la jeune fille l'impression d'être une marchandise, et le contrôle de la virginité comme humiliation pour la jeune fille. En ce qui concerne la maternité, Ahmed est d'avis que la femme la rejette parce que la maternité répétée cause beaucoup de problèmes de santé.

Le rejet du mariage et de la maternité par la femme africaine moderne reflète également la pensée de Duke Adebayo. Selon elle, cette femme africaine rejette le mariage en raison que celui-ci est considérée comme moyen principal par lequel les hommes oppriment les femmes. Barthe, l'héroïne de *Seul le diable le savait* de Calixthe Beyala, nous est présentée comme modèle de la femme africaine qui rejette même le mariage basé sur la tradition occidentale. Barthe dénonce le mariage polygame en la décrivant comme une servitude, lorsqu'elle dit, « Signer le pacte de l'esclavage : porter l'eau, cuisiner. Repasser. Ouvrir son corps au mâle. Donner ventre à la maternité » (130).

Selon Adebayo, la femme moderne refuse le mariage et la maternité, car ceux-ci ont des effets négatifs sur le corps féminin. Cela explique pourquoi l'héroïne du roman décrit les effets de la maternité avec dégoût : « ventre épuisé par la maternité ou ventre prêt ou donné à la maternité ; seins mamelles dégoulinants, corps ouvert à

l'homme » (130). Pour cela, Adebayo constate que l'Africaine moderne ne veut pas voir son corps uniquement comme un objet de plaisir de l'homme et une usine de fabriquer des enfants. Cela est le cas de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, qui a douze enfants dans vingt-cinq ans de mariage. C'est aussi le cas de Bassabey dans *Trop c'est trop* de Protais Asseng. Cette héroïne d'Asseng a douze enfants, et son mari la demande à lui donner le treizième enfant. Par conséquent, l'héroïne refuse cette demande du mari.

Adebayo constate aussi qu'avec l'exposition à l'éducation occidentale, la femme africaine instruite a réussi à imbiber quelques aspects des valeurs occidentales telles l'individualisme et l'esprit démocratique. Dans la société traditionnelle africaine où demeure l'Africaine, celle-ci ne pense qu'à une destinée individuelle basée sur les valeurs individuelles, ce qui est considéré comme anormal. Nous remarquons ici que nous ne sommes pas tout à fait d'accord avec l'avis exprimé par Adebayo car, la société traditionnelle africaine est plus ou moins collectiviste. La femme africaine moderne qui ne pense qu'à une destinée individuelle basée sur les valeurs individuelles ne symbolise qu'un certain nombre d'Africaines occidentalisées, qui est plus radical ou révolutionnaire.

Joseph Adeleke constate qu'un nombre de femmes africaines de la nouvelle génération ne considère plus le mariage et la maternité comme des bénédictions ou même des nécessités. Il nous présente, comme exemple, le cas d'Ateba dans *C'est le soleil qui m'a brûlée*, de Tanga dans *Tu t'appelleras Tanga* de Calixthe Beyala. Ateba et Tanga rejettent le mariage et la maternité parce qu'elles sont désenchantées avec l'expérience de leurs mères comme épouses et mères. Dans le cas d'Ateba, elle refuse

non seulement de se marier et de devenir une mère, mais aussi elle conseille Irène, son, amie, de faire l'avortement. Cet acte d'Ateba est considéré, d'une manière, une forme de révolte de l'Africaine évoluée. C'est parce que la maternité et le mariage sont les vertus bien chéries dans le système traditionnel africain dans le sens où la soumission, la passivité et la résignation ne se voient plus comme les qualités favorables de la nouvelle femme comme elles étaient auparavant pour la femme traditionnelle.

Pour Adeleke, le rejet du mariage et de la maternité par l'Africaine évoluée encourage également la liberté sexuelle, faisant penser à la prostitution et à la promiscuité sexuelle chez elle. Il ajoute que la prostitution et le lesbianisme qui sont les pratiques honteuses et rares dans le milieu traditionnel africain, sont actuellement pratiqués par certaines femmes africaines évoluées. L'image de l'Africaine prostituée se présente à travers Ateba dans *C'est le soleil qui m'a brûlée* et Tanga dans *Tu t'appelleras Tanga* de Calixthe Beyala. Ateba se donne à la prostitution tandis que Tanga se livre au lesbianisme avec Anna-Claude. De même, Penda dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène se présente comme une prostituée.

Adeleke poursuit de plus que la prostitution ou la liberté sexuelle démontre le phénomène moderne : le contrôle personnel du corps féminin par les femmes africaines occidentalisées. Cela montre également le rejet des normes morales et sociales par quelques femmes africaines modernes. Selon James Obitaba, la prostitution ou la liberté sexuelle dans les œuvres des écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne est considérée comme moyen d'expression de la liberté féminine. Il constate de plus que les personnages féminins prostitués dans les œuvres

d'Afrique démontrent que les femmes prostituées sont des membres potentiels des révolutionnaires radicaux dans le développement des pays africains indépendants.

Se disant, pourtant, nous sommes d'avis que la prostitution est un acte honteux à la féminité et une abomination dans la société africaine patriarcale. L'acte sexuel devrait être considéré comme une expression de l'affection plutôt qu'une profession ou un passe-temps favori. Alors, ce n'est pas juste de présenter des prostituées impénitentes comme révolutionnaires potentielles pour la lutte libératrice des Africaines. Il faut créer des personnages féminins qui sont moralement dignes pour représenter les révolutionnaires de la lutte de la libération des femmes africaines. L'instruction scolaire et l'exposition de la femme aux bonnes valeurs sociales peuvent être utiles pour l'émancipation et l'avancement de l'Africaine.

Pour Ngozi Iloh, l'éducation occidentale en Afrique francophone a transformé la femme africaine en une femme révoltée, audacieuse et à la recherche des droits féminins. En effet, il évoque le personnage de Sine, la deuxième épouse de Mour Ndiaye dans *La grève des battus* d'Aminata Sow Fall. Quant à Iloh, Sine symbolise une jeune femme africaine évoluée, émancipée et aussi bien qu'« une féministe radicale qui exprime la liberté féminine » (40). Malgré la condamnation par les critiques du personnage de Sine qui se comporte mal avec une mauvaise habitude de fumer, de s'habiller en pantalons serrés et n'ayant aucun respect pour son mari, elle est considérée par Iloh comme le modèle des droits de la femme africaine moderne. Nous sommes d'avis que l'auteur a créé le personnage de Sine simplement pour démontrer le féminisme radical dans son œuvre.

La notion de l'évolution de la femme africaine exprimée par Iloh s'accorde bien à celle de Rauf Adebisi qui dit que Sine se présente comme le symbole de l'image de la femme évoluée : une femme émancipée, inhibée ou une femme sans contrôle, comme se manifeste dans ses mauvais comportements. Elle fréquente les clubs de nuits, fume un nombre incalculable des cigarettes au quotidien et répond à son mari avec des réponses provocatrices. Pour Adebisi, ces comportements insolents de Sine reflètent l'image d'un certain nombre d'Africaines activistes modernes. Il conclut par nous dire que telles femmes sont les défenseuses des femmes africaines qui réclament également les droits d'égalités, le respect et les privilèges des femmes avec les hommes.

Adebisi nous présente la nouvelle femme africaine comme une féministe radicale et révolutionnaire. Il donne comme exemple, le personnage de Raabi dans *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall. Raabi, la fille de Mour Ndiaye et de Lolli, la première épouse de Mour Ndiaye, est une étudiante de droit à l'Université. Elle dénonce la vie polygame de son père. Par cela, Raabi abhorre et dénonce fortement la polygamie en la décrivant comme mécanisme de l'oppression et l'exploitation de la femme africaine par l'homme. Raabi est le modèle de la nouvelle et jeune génération de femmes intellectuelles et révolutionnaires, qui dénoncent l'oppression de la femme par l'homme.

Dan-Inah Mailele est d'avis que, l'évolution féminine en Afrique a transformé la femme africaine en une femme marxiste, révolutionnaire, nationaliste et revendicatrice de la transformation sociale, comme se voit dans le cas de Rama dans *Xala* d'Ousmane Sembène. La fille d'El hadji Kader Beye, est étudiante en droit à

l'Université. Rama s'oppose à la polygamie pour la raison que, celle-ci est un grand obstacle en ce qui concerne l'évolution sociale de la femme en Afrique indépendante. Rama préconise plutôt la modification des structures sociales dans la société africaine moderne. Dans cette perspective, Rama symbolise la nouvelle femme africaine qui cherche d'être agent de transformation sociale. Mailele veut nous faire voir ici que, la femme africaine évoluée n'est pas statique, mais qu'elle est celle qui met toujours en cause son état et refuse la place à laquelle la société la relègue. En affirmant cette notion, Denise Brahimy et Anne Trevarthen disent que la nouvelle femme africaine n'est pas « Une image statique, elle a intégré en elle-même l'apport des femmes en lutte » (18). Pour Mohammadou Kane, la femme africaine moderne ou évoluée est devenue celle qui s'engage dans le combat de l'avenir. Elle cesse d'être un objet de libération, un être à libérer, pour devenir l'initiatrice de la libération africaine et un instrument dynamique du progrès global (419).

Cela dit, nous avons noté à travers les points de vues exprimés par les écrivains au sujet de l'évolution de la femme africaine, qu'il y a une évolution remarquable de l'image de la femme dans les œuvres des écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne. Il est aussi évident que l'éducation occidentale a nécessité l'émergence d'une nouvelle femme africaine : une femme instruite, émancipée, révolutionnaire et combative. Ajouter, elle est non seulement revendicatrice des droits féminins et de l'égalité avec l'homme, mais aussi un instrument dynamique de la libération africaine et du progrès universel.

À notre avis, les écrivains semblent généraliser leurs points de vue lorsqu'ils parlent de l'émancipation de « la femme africaine moderne ». C'est comme si toutes

les femmes dans cette catégorie-là sont émancipées. La majorité d'elles sont encore dans la trempe de « la femme traditionnelle ». Prenons le cas de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ et de Lolli dans *La grève des battus* d'Aminata Sow Fall. Ramatoulaye est l'image d'une femme africaine évoluée, mais son comportement la révèle comme une femme traditionnelle puisque, malgré sa révolte contre le mari, elle refuse de quitter le foyer conjugal polygame. La position de Ramatoulaye est prise du fait que bien qu'elle n'aime pas la polygamie, elle aime les institutions traditionnelles telles le mariage et la famille, et cherche à les protéger.

Le cas de Lolli n'est pas tout à fait différent. Lolli est la première épouse de Mour Ndiaye. Par la révolte elle se présente comme une femme évoluée, bien qu'elle ne soit pas instruite à l'école, elle est consciente et influencée par la transformation sociale qui traverse la société africaine moderne. Comme Ramatoulaye, à l'annonce de la deuxième épouse, Lolli se révolte contre son mari, mais décide de se résigner considérant son entourage traditionnel qui la contraint de ne pas quitter le foyer conjugal. Elle doit obéir à ses parents en tant que bonne épouse musulmane qui doit respecter les principes de la religion islamique.

De sa part, Ramatoulaye qui, à l'annonce de la deuxième épouse par le mari, Modou Fall, se révolte contre lui, mais refuse de rompre son mariage. Elle réfléchit et fait appel à la raison, en vue de son investissement dans son mariage. Son choix de rester démontre sa confiance dans le mariage comme institution capable de créer et de renforcer la solidarité familiale. En se révoltant, elle ne perd pas de vue ses responsabilités envers les siens, elle se prépare à s'adapter à la nouvelle situation, celle d'assumer le rôle de parente seule. Tout ceci nous démontre que ce ne sont pas toutes

les femmes africaines qui sont libérées de la tradition africaine, mais un certain nombre d'elles seulement est libre.

À notre avis, le phénomène du rejet de la maternité par l'Africaine est gravement regrettable. Pourtant, on peut dire aussi que ce ne sont pas toutes les femmes africaines modernes qui rejettent ces vertus chéries, c'est seulement un certain pourcentage de femmes qui les rejettent. Les femmes africaines qui refusent le mariage et la maternité appartiennent à la catégorie de femmes qui subissent pesamment les influences culturelles occidentales, elles sont les femmes les plus révolutionnaires. La plupart des femmes africaines instruites ou modernes accueillent chaleureusement ces valeurs africaines. Cette catégorie de femmes rejette seulement le mariage forcé, la polygamie et les aspects de la tradition qui oppriment, exploitent et privent les droits et la liberté de la femme africaine.

En ce qui concerne l'emploi de la liberté sexuelle comme moyen de l'expression de la liberté féminine, nous sommes d'avis que ce dit mécanisme de l'expression littéraire n'est pas propre. Il est capable d'encourager de plus la prostitution ou la promiscuité sexuelle chez les Africaines modernes, plutôt que de les libérer socialement. On est d'accord avec Samu Tchak qui constate que, pour que la libération de la femme soit totale, la libération sexuelle des femmes doit s'accompagner d'une émancipation féminine globale, sur tous les plans. Là c'est une autre évolution dont il s'agit, l'une des plus difficiles que connaisse le genre humain.

La prostitution est un thème commun dans la littérature francophone de l'Afrique subsaharienne. Elle est définie simplement comme fait de livrer son corps

aux plaisirs sexuels d'autrui pour de l'argent et d'en faire métier. Dans le contexte de ce travail, notre emphase se place sur la prostitution féminine. En lumière de cela, nous voulons définir la prostitution féminine comme acte dont une femme s'engage dans l'activité sexuelle pour le paiement de l'argent ou en nature.

Selon James Obitaba, la société africaine traditionnelle ou précoloniale n'admettait jamais la prostitution et la prostituée car, celles-ci sont considérées comme source de corruption à d'autres femmes dans la communauté. Néanmoins, la prostitution existait dans la société africaine précoloniale.

Certains écrivains africains francophones présentent une image négative de la prostitution, comme se voit à travers Abdoulaye Sadju dans *Maimouna* et Amadou H. Bâ dans *L'étrange destin de Wangrin*. Les autres écrivains qui donnent une image négative de la prostitution sont, à savoir, Mongo Beti dans *Le pauvre Christ de Bomba*, *Perpétue et l'habitude du malheur*, pour ne mentionner que ceux-là. Les styles de ces écrivains sont marqués par la critique et l'accusation de la femme comme la seule coupable de la prostitution comme phénomène. Ces écrivains considèrent la prostitution comme une tragédie pour les femmes et la société en général.

Les auteurs comme Calixthe Beyala, Labou Tansi et Ousmane Sembène, ne condamnent ni la prostitution ni la prostituée. Chez eux, la prostitution est vue comme outil révolutionnaire dans la main de la femme pour changer le statut quo, comme se voit à travers les héroïnes de leurs œuvres. Dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène, à partir du moment où le chef de la voie ferrée refuse d'entamer des pourparlers avec les grévistes, les femmes, dirigées par Penda, la prostituée, rejoignent

les grévistes dans la grève pour les soutenir. La grève se caractérise par la marche de protestation des femmes de Thiés à Dakar. Cette manifestation aboutit en faveur des grévistes car, ils obligent l'autorité coloniale et leurs acolytes, à s'asseoir à la table des négociations et à accepter leurs revendications.

Dans *C'est le soleil qui m'a brûlée* de Calixthe Beyala, Ateba, la jeune femme prostituée, se plaint âprement de la vie de prostitution dont vivent les filles et les femmes. Elle accuse les hommes d'être responsables de la prostitution féminine. Elle se révolte par tuer son amant, Jean Zepp qu'elle considère d'être responsable de son adoption de la prostitution comme profession. Ateba sent un vide dans sa vie et désire fortement d'être une femme digne. Ce rêve inspire chez cette conviction poétique : « Retrouver la femme, retrouver la femme, retrouver la femme et anéantir le chaos » (88).

À travers le personnage d'Ateba, l'auteur reconnaît que la femme est complète en elle-même, et que la violence et l'attitude dominante de l'homme ont réussi à la corrompre. Elle lamente l'utilisation abusive de son corps par les hommes. Le meurtre de son amant, représentant de l'homme, est un mécanisme de contrôler le problème de la prostitution.

Nous voyons que les prostituées dans les œuvres des écrivains sont considérées par eux comme les membres potentiels d'une classe révolutionnaire radicale dans le développement des nations africains indépendantes. Cela dit, pourtant, nous sommes d'avis que la prostitution est un mauvais acte qui corrompt et dégrade non seulement la personnalité et la dignité des praticiennes, mais aussi la société en général. Pour ne

pas encourager et promouvoir la prostitution chez les femmes africaines, il faut employer l'éducation et l'exposition sociale comme outils les plus valables de l'expression révolutionnaire et de la libération de la femme africaine moderne. Comme on comprend que l'analphabétisme a joué un rôle primordial dans la libération du Noir en général.

Nous sommes de mêmes avis avec les écrivains africains qu'il y a un grand changement à propos du statut de l'Africaine dans la société africaine actuelle. L'acquisition de l'éducation occidentale par elle, la prise de conscience, les changements et les modifications des mœurs et des mentalités, la révolte contre la tradition et la revendication des droits sont l'indice de l'évolution féminine en Afrique.

Il y a pourtant, un aspect de l'évolution de la femme africaine qui n'a pas été abordé par les œuvres étudiées : le nouveau rôle de la femme africaine. Notre thèse examine donc le nouveau rôle de celle-ci au sein de la société africaine moderne ou contemporaine. La femme joue le rôle de ménagère, accomplissant ses obligations matrimoniales, d'ouvrière publique, de révolutionnaire, d'artiste et de créatrice, pour ne mentionner que ceux-là. C'est exactement le nouveau rôle de la femme que nous cherchons à aborder dans ce travail.

2.2 L'approche théorique

Plusieurs approches théoriques peuvent être considérées lorsqu'on étudie la littérature ou des œuvres littéraires. L'approche dont nous allons nous servir dans notre travail c'est l'approche sociologique, et plus précisément la sociologie de la littérature. La sociologie de la littérature se donne pour objectif d'étudier le fait

littéraire comme un fait social. Cela implique une double interaction : sur la littérature comme phénomène social, dont participe nombre d'institutions et d'individus qui produisent, consomment, jugent les œuvres, et sur l'inscription des représentations d'une époque et des enjeux sociaux en leur sein. Cette double interrogation induit, sur le plan méthodologique, une tension entre analyse externe et analyse interne des textes, tension qui traverse la sociologie de la littérature depuis ses origines.

La sociologie de la littérature est donc une discipline de l'étude des êtres humains dans leur milieu social. C'est une science des sociétés humaines et de leurs origines, de développement et institutions, qui a pour objectif de chercher des explications et des compréhensions typiquement sociales, à des phénomènes observables. La sociologie de la littérature s'intéresse aux liens qui unissent la société et la littérature.

L'approche sociologique est une méthode qui s'emploie pour l'analyse littéraire ou l'analyse des textes littéraires à travers des faits sociaux. Selon Kenneth Burke, un philosophe, théoricien et critique américain, une œuvre d'art comme la littérature est considérée comme un produit des faits sociaux d'une société particulière à un temps donné. Il constate de plus que c'est après avoir analysé les faits sociaux dans une œuvre littéraire que telle œuvre est comprise. Dans l'approche sociologique, l'emphase se place sur la langue, l'intrigue, la caractérisation, les symboles, entre autres.

Cette approche sociologique permet au lecteur des œuvres littéraires de prendre conscience de ses appartenances sociales et de son devenir social. De plus, les

différents modèles de lecture relevant de cette approche de la littérature lui font d'abord reconnaître, dans l'œuvre littéraire, la réalité des faits sociaux et une représentation du social. Cela veut dire en d'autres termes que l'approche sociologique permet au lecteur des œuvres littéraires de prendre conscience des réalités sociales et de leur importance dans les relations humaines.

Appuyé sur ces notions, nous avons adopté l'approche sociologique comme l'approche théorique de notre travail, puisque le sujet de notre thèse soit un fait social. Cette approche théorique facilite mieux la compréhension et les analyses des faits sociaux dans des ouvrages littéraires. En effet, nous avons fait des analyses des œuvres choisies pour réaliser la thèse.

Dans ce chapitre, l'évolution de la femme africaine de la vie traditionnelle à la vie moderne dans les ouvrages d'autres écrivains africains a été explorée. L'évolution apparente des mœurs, des mentalités et des comportements de l'Africaine ainsi que son nouveau statut au sein de la société africaine actuelle, est une indication que quelque chose a fondamentalement changé dans sa vie. Du fait de sa scolarisation, la femme africaine s'est évoluée de la femme traditionnelle en une femme moderne. Nous sommes d'accord avec les écrivains africains francophones qu'en raison de son évolution par le biais de l'éducation occidentale et la révolte, le statut et le rôle de la femme ont beaucoup changé. Aujourd'hui, la femme africaine subsaharienne joue un nouveau rôle dans la société comme institutrice, révolutionnaire radicale, avocate des déshérités, artiste et créatrice que ménagère et procréatrice.

En dépit des plusieurs approches théoriques des études littéraires, nous avons adopté l'approche sociologique comme l'approche théorique de notre thèse. Cette approche a été adoptée dans le sens où le sujet de notre étude est un fait social, qu'elle facilite mieux la compréhension et les analyses des faits dans les textes de nos auteurs.

Après avoir abordé l'état de la recherche et l'approche théorique, nous examinons dans le chapitre suivant, la situation de la femme dans la société africaine.

CHAPITRE TROIS

LA SITUATION DE LA FEMME AFRICAINE DANS LA SOCIÉTÉ AFRICAINNE TRADITIONNELLE

Le thème femme-tradition a été abordé par certains écrivains africains francophones tels Seydou Badian dans *Sous l'orage*, Mongo Beti dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, Ahmadou Kourouma dans *Les soleils des indépendances*, Aminata Sow Fall dans *Le revenant*, Mariama Bâ dans *Une si longue lettre*, Ousmane Sembène dans ses œuvres, parmi d'autres. C'est aussi par le biais du thème de la femme-tradition que le conflit des générations trouve sa plus remarquable illustration.

Les systèmes patriarcaux structurent d'une manière profonde les relations entre l'homme et la femme. Ils sont inscrits dans les droits et les institutions juridiques traditionnelles. Ils règlent l'accès aux ressources naturelles et la prise de décision. Dans la société patriarcale, la femme est reléguée au second plan. Pour les anciens, la femme constitue un signe de richesse, un bien matériel dont l'acquisition rehausse la stature sociale de l'homme. Le traitement cruel dont la femme se trouve être l'objet procède d'une relative déshumanisation. Acquis au même titre que les objets, elle est traitée en conséquence.

Les patriarches, eux seuls ont intérêt au maintien de la condition déplorable des femmes. Il devient ainsi clair que, promouvoir les femmes va à l'encontre des patriarches qui confisquent la tradition pour mieux dominer, opprimer et exploiter les autres, particulièrement les femmes. Voilà pourquoi les traditionalistes n'entendent pas renoncer à leurs privilèges, à un type de société qui les avantage singulièrement.

Il faut reconnaître qu'en dépit de la place centrale de la femme dans la société traditionnelle, du thème de la femme dans le roman africain, les personnages féminins jouent, sur le plan social et politique, un rôle souvent limité. La femme africaine est donc victime de l'oppression de l'homme et de la société traditionnelle. C'est pourquoi les écrivains africains francophones ont essayé de démontrer le sort malheureux de la femme la grande vaincue de la vie.

Dans son roman intitulé *Les soleils des indépendances*, Ahmadou Kourouma dénonce fortement le sort imposé aux femmes par les hommes. Mongo Beti dégage et dénonce à la fois, dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, tous les problèmes qui accablent Perpétue, son héroïne, une jeune fille africaine au seuil de la puberté. Tout d'abord, elle est privée de ses études, de son école. Ensuite, elle subit le mariage forcé à un âge précoce. Cette privation de l'éducation a tronqué les rêves de Perpétue qui veut devenir infirmière ou médecin. Elle a essayé timidement de protester avec une voix brisée pour convaincre sa mère que la preuve du certificat d'études aurait lieu dans deux mois, et que sa réussite est certaine. Au contraire, la mère se met en colère et lui a imposé Edouard comme époux. Le mariage de Perpétue avec Edouard n'a duré que quatre ans pendant lesquels elle vit dans des conditions déplorables. Ses souffrances ont duré jusqu'à sa mort. L'histoire de Perpétue nous fait voir que, malgré l'introduction des valeurs modernes dans les sociétés africaines, nombre de pratiques traditionnelles, dont la femme souffre beaucoup, persistent. Elles vont même quelque fois parallèlement avec celles de la vie moderne.

Guillaume Oyono-Mbia s'oppose également à toute forme d'oppression, d'exploitation et de dégradation de la femme africaine. Il fait la satire de la société

camerounaise. Dans sa pièce, *Trois prétendants...un mari*, il critique et dénonce la vente des filles ou femmes au nom de la dot. Les parents de Juliette veut la marier à un riche vieil homme, Mbia, un fonctionnaire, au plus offrant. C'est parce que la dot est vue comme un commerce dans lequel il faut tirer le maximum de profit. De même, dans *Sous l'orage*, Seydou Badian nous révèle la situation de Kany, dont les parents cherchent à l'imposer un riche homme comme époux. Cette jeune fille instruite s'oppose à la décision de ses parents, préférant à se marier avec Samou, un écolier. Les parents de Kany voient donc l'école comme un ennemi qui pousse les filles à vouloir choisir leurs maris. Seydou Badian dénonce donc le mariage forcé dont la femme n'a pas le droit de choisir son époux.

De même, Mumpini Ongom constate que le rôle réservé à la femme dans la société traditionnelle peut se résumer en deux termes : production économique et reproduction humaine. Production économique à double titre : par ses travaux aux champs, la femme nourrit toute la collectivité. Il donne comme exemple, Makrita dans *Trois prétendants...un mari* de Gullaume Oyono-Mbia, qui s'occupe des champs de maïs et d'arachide (22-23). Ongom poursuit de plus que, par la dot de son mariage, la femme est une source essentielle de richesse du clan. L'Africaine représente donc l'un des éléments les plus exploités du système patriarcal.

Dans ses œuvres, Ousmane Sembène nous présente les femmes qui sont journalièrement assujetties aux brutalités de leurs maris. L'oppression de la femme africaine se manifeste également dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, à travers son héroïne, Ramatoulaye. On voit qu'après la mort du mari, celle-ci est obligée de se

faire couper les cheveux et de rester à l'intérieur de la maison pendant quarante jours comme l'exige l'Islam.

Aminata Sow Fall qui ouvre la porte aux romancières de l'Afrique subsaharienne francophone, lance une critique contre l'oppression de l'Africaine dans la société africaine. Dans son roman intitulé *Le revenant*, le regard d'Aminata Fall est principalement dû à une scolarité défavorable des filles sur le continent africain, liée aux poids des traditions. Quant à elle, malgré leur contribution importante au développement de leurs sociétés, les femmes subissent un manque d'égalité entre les sexes. Elles ont besoin d'améliorer leurs conditions de vie, et leurs droits. C'est ce qui entraîne l'idée de la révolte chez les femmes africaines. Les romans de Calixthe Beyala, une romancière camerounaise, s'inscrivent dans cette perspective.

En fait, l'ampleur du thème de la femme-tradition dans les œuvres africaines francophones a pour objectif de décrire la situation de la femme africaine dans la société africaine traditionnelle, une société faite de coercitions et de restrictions. C'est aussi pour se justifier la nécessité de l'évolution des mœurs et des mentalités chez les Africaines en particulier. Il nous revient donc d'examiner les liens entre la femme et la tradition, de savoir la situation que traverse la femme dans cet univers traditionnel, et de dégager la véritable situation de la femme dans la société africaine actuelle. Puisque le passé de la femme africaine soit indissociable de son présent, nous allons commencer par examiner d'abord, la société africaine traditionnelle dont elle s'évoque de la vie traditionnelle à la vie moderne.

3.1 La société africaine traditionnelle

La société africaine traditionnelle dont il s'agit ici c'est celle de l'Afrique subsaharienne précoloniale, une société qui était dans presque tout son étendu au stade de la civilisation agraire. Ladi Mahdi définit la société africaine comme une société prémoderne, une société esclavagiste ou antique, une société féodale. C'est une société en voie de modernisation. La société africaine traditionnelle était donc de toute façon gérontocratique ou à prépondérance politique des vieillards. Ceux-ci sont représentés dans nos textes de base par Mamadou Keita dans *Les bouts de bois de Dieu*, Modou Fall, Mawdo Bâ et Tamsir dans *Une si longue lettre*, Mour Ndiaye dans *La grève des battus*, Grand Pa Helly, Njokè, parmi d'autres, dans *La mémoire amputée*. Cette société traditionnelle établit des groupes sociaux tels les vieux, les pères, les femmes et les enfants. Groupés par sexe, les sujets se répartissent en hommes au sommet de la hiérarchie sociale, les femmes et les enfants en bas.

Dans la société traditionnelle, les hommes se croient d'être supérieurs aux femmes. La raison est qu'ils se trouvaient au sommet de la hiérarchie sociale de la société, comme le disent Werewere-Liking dans *La mémoire amputée*, Makouta-Mboukou dans *L'introduction à l'étude du roman négro-africain de la langue française* et Minyono-Nkodo dans *Comprendre Les bouts de bois de Dieu d'Ousmane Sembène*. Fourn affirme cette notion de la hiérarchisation dans la société ancienne en Afrique en constatant que les sociétés traditionnelles en Afrique étaient en général, basées sur des rapports hiérarchiques, gérontocratiques ou patriarcaux : entre les groupes sociaux d'âge, les hommes et les femmes, les notables et les artisans, les chefs

traditionnels, religieux et les villageois. Il y a aussi les différents groupes ethniques entre les autochtones et les « étrangers » (8).

Dans la société africaine traditionnelle, il faut encore compter avec la coexistence de caste et le complexe de supériorité à propos des étrangers, comme se manifeste dans les œuvres de nos auteurs. Dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène, en s'adressant à Boubacar au sujet de la caste et le complexe de supériorité, Bachirou dit : « Je ne suis pas de caste inférieur » (46). Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, Tante Nabou, la mère de Mawdo Bâ, descendante de Sine (Ancien Royaume du Sénégal), s'oppose au mariage de son fils avec Aïssatou, décrite comme une castée, une « bijoutière », une « courte robe », une « diablesse » (30).

Cependant, des changements sociaux dus à l'influence du modernisme occidental ont pénétré dans la société africaine traditionnelle en y engendrant des transformations qui la bouleversent et ses structures ou institutions socioculturelles : la famille, le mariage, l'éducation, ainsi de suite. Nous avons étudié la société patriarcale en Afrique. Nous examinons la place et le rôle de la femme dans cette société mise en cause.

3.2 La place et le rôle de la femme africaine dans la société traditionnelle

La femme africaine dans la société traditionnelle est d'habitude considérée comme une femme traditionnelle dans le sens où elle n'est pas allée à l'école occidentale ou européenne. La place de la femme dans le système traditionnel en Afrique dépendait en général, des sociétés, des régions et des coutumes ethniques. Elle jouait un rôle considérable que personne dans la société patriarcale ne pouvait la priver de ce droit. Dans la structure sociale de la société traditionnelle, l'Africaine occupait et

accomplissait spontanément des rôles qui lui sont traditionnellement attribués par la société : une épouse, une mère, une procréatrice, un modèle de femme et une gardienne du foyer. C'est elle qui s'assurait de l'éducation initiale des enfants. En ce sens, la femme est considérée comme agent de transmission de la culture, de l'héritage familial et de pérennisation ou préservation de la culture, du clan, voire même de la tribu. À ce niveau, elle assume une responsabilité sociale.

Parlant du rôle de la femme africaine dans la société traditionnelle, Jamila K. Opltova postule que son rôle est une affaire à double face. D'une part, les femmes étaient très importantes parce qu'elles participaient à la cultivation des champs et elles assuraient la continuation de la lignée. D'autre part, elles étaient obligées de se soumettre aux besoins soit de leur famille, soit la tribu, et elles n'ont pas d'espace pour essayer de satisfaire leurs besoins à elles. Cependant, cette situation a commencé à changer avec les indépendances et son évolution est bien représentée dans l'œuvre d'Henry Lopès.

L'Africaine traditionnelle était censée être une femme docile, soumise et résignée, comme se voit dans le cas d'Assitan, de Ramatoulaye, Mame Sofi, Awa et Houdia M'Baye dans *Les bouts de bois de Dieu*. Grande Madja et Mère Naja, Naja, la mère d'Halla dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking, la mère de Ramatoulaye et la mère d'Aïssatou dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, sont les autres exemples. Cette notion de la femme traditionnelle se conforme aussi à celle présentée par Camara Laye dans *L'enfant noir*. C'est dans ce comportement de la femme soumise et docile qu'Ousmane Sembène nous fait voir dans *Les bouts de bois de Dieu*. On voit comment la femme de Keita, « Fatoumata s'installa derrière son mari et resta

ainsi durant tout le repas en signe de politesse. Mamadou Keita et la fillette se lavèrent les mains » (29).

Une caractéristique distincte qui marque l'Africaine traditionnelle est qu'elle semble manquer l'esprit critique, insolent et révoltée ou violent. Elle ne lève pas sa voix à l'opposition de son mari ou à l'homme. C'est parce que, sa formation traditionnelle ne l'apprenait que la soumission à l'autorité absolue du mari. La femme, étant consciente d'être ce complément de son mari, elle ne s'est jamais posé la question d'égalité avec lui.

Bien que la femme africaine traditionnelle soit considérée comme un membre indispensable de la société patriarcale en vue de ses rôles domestiques, elle était souvent considérée, un peu sous-estimée. Elle est vue comme celle qui joue des rôles mineurs dans la société. Néanmoins, il existe peu d'exemples de femmes africaines qui soient investies de la souveraine suprême et placée seule au sommet ancien en Afrique. La Grande Royale dans *L'aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane, est un exemple illustratif.

Selon Boro, les femmes jouaient un très grand rôle en tant que mère et femme du roi. Qui plus est, au niveau militaire, à l'instar du royaume de Dahomey où les femmes appelées amazones combattaient avec une dextérité incommensurable, elles exerçaient une fonction très capitale. À cet effet, « des contingents étaient mêmes réservés pour la garde de la reine-mère (2) et cela traduit l'attention que les hommes avaient à l'égard de la femme. Il ajoute de plus que, dans certains royaumes africains comme dans la tradition Wolof au Sénégal, la reine-mère, la liguer de la tradition avait

sa cour royale exactement comme son fils avec des hommes comme courtisans (2). Nous voyons dans *Les bouts de bois de Dieu*, *La mémoire amputée* et *La guerre des femmes*, comment les femmes se battent contre les adversaires coloniaux et traditionnels. Cela nous démontre qu'un moment donné de l'histoire africaine, les hommes étaient au service des femmes.

Pour Jack Drame, la femme est largement vue comme un « objet de plaisir et la propriétaire de l'homme » (36). Selon François Tsoungui, l'Africaine est considérée comme une « marchandise à vendre » (12). Quant à Mariama Bâ, la femme est vue comme une « accessoire qui orne l'objet que l'on déplace », (90). Puisque la femme soit considérée inférieure à l'homme, il explique son exclusion de la vie publique ou politique. Par conséquent, elle est devenue la victime de mépris, d'oppression et d'exploitation du système patriarcal, voire du système colonial, dans le sens où ils ne favorisent pas beaucoup la liberté et l'avancement social de la femme africaine.

Au contact de l'Occident, le statut et le rôle de la femme africaine dans la société ont beaucoup changé. Les aspirations nouvelles façonnées par un monde nouveau orient vers un bien-être matériel, font que de plus en plus la femme instruite a acquis, grâce à l'éducation occidentale, une profession travaille : elle travaille en dehors du foyer traditionnel. Cela dit nous allons essayer d'aborder la femme africaine face à la tradition.

3.3 La femme africaine et la tradition

Les concepts tels la famille, le mariage, la solidarité, l'éducation, pour ne mentionner que ceux-là, sont contraints dans la tradition. C'est la tradition qui définit

les rôles de la femme dans la société. Dans la tradition, le silence est une caractéristique de la femme docile et soumise. Il est donc difficile d'éliminer du jour ou lendemain, les problèmes enracinés dans la tradition ou culture d'un peuple donné. La tradition stipule un respect et la soumission absolue de la femme envers son mari ou l'homme. C'est la tradition qui établit la famille, le mariage et le mariage forcé, la polygamie, le lévirat, la dot et l'éducation traditionnelle. Ce disant, nous examinons le mariage comme aspect de la tradition qui pose beaucoup de problèmes à la femme en ce qui concerne sa libération et son épanouissement.

3.3.1 Le mariage forcé

Le mariage est en général une vieille institution sociale en Afrique. Il s'agit d'une union légale entre un homme et une femme. Il est avant tout, un acte qui est toujours le résultat d'arrangement entre deux familles. Il est une affaire collective, et il signe une alliance de deux familles, voire deux clans ou même ethnies. Il ne concerne pas seulement les futurs époux, mais tous les membres de la famille élargie. Ce rapport constitue d'un élément fondamental de la vie traditionnelle.

Le mariage forcé est une forme de mariage pratiquée dans cette société ancienne en Afrique, et cela fait partie intégrante de la tradition africaine. Chez les traditionalistes africains, cette forme du mariage est normale. Pourtant, pour nous, le mariage forcé n'est pas normal dans le sens où c'est un mariage arrangé ou le choix forcé du conjoint, qui se caractérise par le manque de liberté de choix d'époux. On fait épouser les filles ou les femmes contre leur gré et leur consentement. Dans cette forme de mariage, comme les garçons, les filles ne sont pas consultées. Le consentement

individuel et l'amour ne comptent pas beaucoup. Les futurs époux doivent accepter de bon gré où ils sont forcés. Une fois mariée, la femme doit se soumettre à l'autorité absolue du mari. Il faut dire aussi que le divorce semblait rare dans la société traditionnelle.

Le mariage forcé est très visible dans nos textes de base. Le cas d'Assitan et de Sadibou Bakayoko dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène. En l'affirmant, l'auteur dit que

Assitan était une épouse parfaite selon les anciennes traditions africaines : docile, soumise, travailleuse, elle ne disait jamais un mot plus haut que l'autre...neuf ans auparavant, on l'avait mariée à l'aîné des Bakayoko. Sans même la consulter, ses parents s'étaient occupés de tout. Un jour, 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. Son lot à elle, son lot de femme était d'accepter et de se taire, ainsi qu'on lui avait enseigné (170-171).

Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, nous voyons que Ramatoulaye, Binetou et la petite Nabou doivent se marier, mais le choix d'époux ne dépend pas d'elles : c'est une affaire de leurs familles. Celle de Ramatoulaye choisit Daouda Dieng comme époux tandis que celle de Binetou représentée par sa mère, choisit Modou Fall, un homme plus âgé qu'elle, comme époux. Binetou n'aime pas Modou Fall, mais elle doit se marier avec lui pour plaire à sa famille. Tante Nabou, la mère de

Mawdo Bâ, prend pour lui une autre plus jeune femme, la petite Nabou, pour remplacer Aïssatou, la bijoutière.

Dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking, Njokè, le père d'Halla, veut lui imposer un riche vieil homme comme époux. Halla nous dit :

Mon père négocie sa fille qui d'après lui « est tout pour lui », sans avoir seulement posé les conditions de son bien-être à elle. Il suffit que lui reçoive une vieille voiture, une plantation et des maisons, toutes choses qu'il avait déjà eue lui-même, en d'autres temps. mais comment sa fille vivrait avec un vieux sénile, déjà mourant, que deviendrait-elle s'il mourait, qui la protégerait, tout cela ne fait pas partie de ses préoccupations. Pour moi, il n'y a soudain plus de doute : il doit avoir perdu la tête, il est malade (114).

Dans *L'homme qui m'offrait le ciel* de Calixthe Beyala, l'intention de la famille d'Andela est de lui imposer un époux. Son frère, Lacine lui dit : « Nous sommes venus te dire qu'on t'a trouvé un homme sur mesure. Un malien. Beau. Brillant. Riche. Il est d'accord » (101).

Du point de vue traditionnel, on doit guider la femme ou la jeune fille en matière des affaires intimes du mariage. En choisissant un époux pour la jeune femme par la famille, elle veut protéger la femme dans le mariage et maintenir des liens des familles. La jeune fille ou femme est de toute façon, tenue d'accepter ce qu'on a décidé pour elle, étant donné qu'elle est tout simplement la propriétaire de la famille qui dispose d'elle comme bon lui semble. Ceci nous montre également que dans la société africaine, la famille a le droit d'exercer son autorité sur tous les membres, en

n'exigeant rien que la soumission absolue. Une décision qui va à l'encontre de celle de la famille n'est pas acceptable.

On voit que le système du mariage dans la société patriarcale est tel que la femme n'avait pas le droit de décision. Elle est contrainte à épouser quelqu'un pour qui le sentiment le plus ultime n'est jamais apparu pour parler d'amour. L'absence de consentement au mariage qui la concerne, a réduit énormément l'opportunité minimale de liberté de l'expression personnelle.

Nous avons vu à travers de ce parcours littéraire, le problème du mariage forcé en Afrique traditionnelle. Nous explorons une autre institution africaine traditionnelle qui ne favorise pas l'avancement social de l'Africaine : la polygamie.

3.3.2 La polygamie

La polygamie est une vieille institution sociale qui fait aussi partie intégrante de la tradition africaine et de la religion islamique. Avoir plusieurs femmes par un homme est une pratique acceptable dans la société patriarcale. Ainsi, la pratique polygame est visible dans les textes de nos auteurs. Dans *Les bouts de bois de Dieu*, Fa Keita est le mari de Fatoumata et de deux autres femmes ; Diara a deux épouses qui habitent loin l'une de l'autre. Sofi est le mari de Mame et Binéta. Dans *Une si longue lettre*, Modou Fall est le mari de Ramatoulaye et de Binetou, Mawdo Bâ est l'époux d'Aïssatou et de la petite Nabou. Lolli et Sine sont les épouses de Mour Ndiaye dans *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall.

Dans la société africaine traditionnelle, les hommes sont polygames pour des considérations personnelles, sociales et politiques, comme se voit dans les œuvres des

écrivains francophones. Beti nous apprend cela avec le personnage d'Engamba dans *Le vieux nègre et la médaille* et le chef Essomba Mendouga dans *Le roi miraculé*.

Engamba avait épousé les dix jeunes femmes que son père, en mourant, lui avait laissées. Il bénéficiait du bonheur que chacune des femmes lui apportait à tour de rôle. Le cas du chef Essomba Mendouga dans *Le roi miraculé* est assez révélateur. Celui-ci est polygame pour des considérations personnelles, sociales et politiques. Quant à lui, quand on a plus de femmes et d'enfants dans le milieu traditionnel, on est plus respecté. En tant qu'homme rusé, il a collaboré avec l'administration coloniale pour usurper sur le trône du pays d'Essazam. Pour maintenir son influence sociale et politique, il lui faut en plus du soutien de l'administration et des alliés parmi les populations indigènes. À cet égard, il a épousé vingt-trois femmes qu'il choisit avec soin, les unes de sa tribu, les autres de différentes tribus réparties dans le pays.

Wilberforce Umezina cite le cas de la polygamie justifiée par la démographie ethnique telle que décrite dans *Afrique, nous t'ignorons* de Benjamin Matip. Selon lui, le Cameroun du romancier est un pays riche en ressources naturelles et, puis qu'il ait dépeuplé par l'esclavage blanc, devenant pauvre en ressources humaines. Si l'on y pratique la monogamie, ce pays n'aura pas assez de gens pour exploiter ses richesses abondantes (35).

Le thème de la polygamie est abordé avec réserve car, la civilisation occidentale représentée par le christianisme condamne la polygamie. Par contre, la tradition africaine et l'Islam l'encouragent. L'Islam enjoint ses adhérents d'épouser jusqu'à quatre femmes pourvu qu'ils puissent en satisfaire les conditions. La loi

traditionnelle n'imposait même pas la limite au nombre d'épouses. L'homme avait le droit d'épouser autant de femmes que ses moyens lui permettaient d'entretenir. Chez les paysans, la polygamie gardait toujours ses avantages : la fortune, la noblesse, parfois le respect en l'entraide.

De nos jours, la pratique polygame persiste encore dans de nombreuses sociétés d'Afrique. On nous dit qu'au Sénégal, la proportion de polygames est très élevée. La polygamie possède un statut légal et une reconnaissance comme régime matrimonial au même titre que la monogamie.

Selon Benga, la société musulmane comme au Sénégal, l'Afrique se trouve confrontée à une institution présentée comme une prescription divine. Il poursuit de plus que les femmes qui se voient imposées une coépouse ont d'autre notion. Entre la soumission au mari dominateur et la révolte, généralement vouée à l'échec, elles ont le choix difficile. Entre les coépouses qui se détestent mutuellement, c'est la guerre non déclarée, comme se voit à travers le personnage de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*. Celle-ci, n'étant pas heureuse d'avoir une coépouse, Binetou, ne fait que lamenter ainsi : « La présence à mes côtés de ma coépouse m'énerve. On l'a installée chez moi ; selon la coutume, pour les funérailles » (110).

Le problème de la polygamie est donc qu'elle se caractérise par la violence dans le sens où la deuxième épouse détruit l'amour et l'union conjugale, qui constitue d'un obstacle à l'épanouissement de la première épouse. Elle la rend frustrée, malheureuse, et soumise et reste sans pouvoir. Cela se voit à travers les personnages de Ramatoulaye et d'Aïssatou dans *Une si longue lettre* et de Lolli, la première épouse

de Mour Ndiaye dans *La grève des bàttu*. La violence dans la polygamie se manifeste aussi dans le cas de Mariam, l'héroïne de *Toiles d'araignées* d'Ibrahim Ly. Cette jeune héroïne est morte après avoir été emprisonnée et violée, parce qu'elle avait refusé d'épouser un prétendant polygame, plus âgé que son père. L'auteur nous le dit que

Mariam s'en était allée sans un cri, sans un geste inutile. Elle avait du venir au monde le rire aux lèvres, les pieds et les mains ouverts à l'univers entier, elle partait les yeux révoltés, une déchirure douloureuse à la bouche, les bras collés au corps (343).

Cela nous fait voir la violence de l'homme contre la femme qui s'oppose à la polygamie dans la société africaine. Ce faisant, Ly condamne l'institution de la polygamie en Afrique. Commentant la violence dans la pratique polygame, Coussy constate que « dans univers machiste, les femmes qui tentent de se trouver des existences autonomes y parviennent difficilement » (46).

La polygamie est progressivement condamnée par les auteurs ou écrivains africains tels Awa Thiam, parce que « les temps changent » (22). Mokwenye note à ce propos que « ce changement prend une signification plus urgente dans la mesure où les femmes qui sont directement concernées par ce phénomène commencent à mener un combat contre la polygamie » (87).

Nous voyons que la femme africaine moderne dont incarnent Ramatoulaye et Aïssatou et Daba, la fille aînée de Ramatoulaye et Raabi dans *La grève des bàttu*, ne s'intéresse pas à un mariage dans lequel elle ne peut pas trouver l'amour. La mère de

Ramatoulaye dans *Une si longue lettre* semble comprendre l'importance de l'amour dans le mariage quand elle dit à Ramatoulaye que « Une femme doit épouser l'homme qui l'aime mais point celui qu'elle aime, c'est le secret d'un bonheur durable » (78). Par contre, il est rare de trouver l'amour dans le mariage polygame. L'amour est l'élément le plus essentiel chez la nouvelle femme africaine. Parlant de l'importance de l'amour, Yaye Khady, dans *Un chant écarlate* de Mariama Bâ déclare : « On ne peut rien contre l'amour. Celui qui lutte contre l'amour est semblable à celui qui veut assécher la mer » (103).

Les auteurs de nos textes de base nous font voir que la femme africaine de nos jours considère la polygamie comme un phénomène qui détruit l'union entre époux et qu'elle ne leur apporte pas de bonheur souhaité. C'est parce qu'elle engendre des ennuis : la concurrence des épouses, la jalousie, la trahison et l'abandonnement. Ajouter à cela, c'est l'infidélité de la part de l'homme ou du mari qui part à la recherche d'autres femmes plus belles que les épouses déjà acquises. Le cas de Modou Fall dans *Une si longue lettre*, qui a pris la jeune Binetou comme une deuxième épouse, est un exemple.

Dans le roman, le cas de Samba Diack et Jacqueline est aussi révélateur. Ramatoulaye nous dit de Jacqueline, à l'égard de son mari, Samba Diack :

Son mari revenait de loin, passait ses loisirs à pourchasser les Sénégalaises « fines », et ne prenait pas la peine de cacher ses aventures, ne respectant ni sa femme ni ses enfants. Son absence de précautions mettait sous les yeux de Jacqueline les preuves irréfutables de son

inconduite : mots d'amour, talons de chèques portant les noms des bénéficiaires, factures de restaurants et de chambres d'hôtels, Jacqueline pleurait, Samba Diack « noçait » toujours. (64).

Ceci nous révèle le cas d'un homme qui part à la recherche des autres femmes, résultant à l'abandonnement et à la trahison de sa femme. Un tel cas d'abandon de la femme se manifeste également dans les ouvrages d'autres écrivains africains. L'abandonnement de Wali N'kama par son mari dans *La nouvelle romance* d'Henri Lopès et de Perpétue dans *Perpétue et l'habitude du malheur* de Mongo Béti est aussi illustratif.

Par la tradition africaine, la femme n'a pas le droit de protester contre le mari infidèle, parce que la docilité, la persévérance et la fidélité faisaient partie des vertus de l'Africaine traditionnelle. La femme réagit contre le mari en raison qu'elle connaît la douleur et le tourment physique, moral et psychologique dans le mariage polygame. Sa réaction a surtout pour but, de se libérer de l'oppression de l'homme et s'épanouir, comme se voit à travers les personnages dans les œuvres de nos auteurs.

Nous avons examiné le problème du mariage polygame en ce qui concerne la libération et l'avancement de la femme africaine. Nous examinons la religion comme problème qui confronte la femme en Afrique.

3.4 La religion

La religion dont nous nous référons ici dans notre étude c'est l'Islam. Il est une religion importée en Afrique noire par les Arabes, et c'est une religion active de longue date sur le continent africain. Il existe aujourd'hui, bel et bien une Afrique

noire musulmane. Les sociétés dans lesquelles se situent quelques-uns de nos œuvres, tels *Les bouts de bois de Dieu*, *Une si longue lettre* et *La grève des battus*, sont essentiellement islamiques ou musulmanes. L'islam est basé sur la sharia : un code des croyances et des règles stipulées au temps jadis par l'islam.

Le problème de l'islam est qu'il tolère et encourage certaines pratiques traditionnelles notamment : la famille élargie, le mariage forcé, la polygamie, la dot et le lévirat. En ce sens, la religion islamique fait partie de la tradition africaine. L'islam, comme la tradition africaine, reconnaît la domination de l'homme sur la femme et sa soumission totale à lui. D'ailleurs, il exige que la femme porte des voiles à toute heure. Cette série des règles coraniques limitent alors la liberté de la femme. Voilà pourquoi dans la société musulmane comme au Sénégal, la femme moderne ou occidentalisée se révolte contre l'homme et la tradition. La révolte de Ramatoulaye et d'Aïssatou dans *Une si longue lettre*, de Lollo et de Sine dans *La grève des battus* l'atteste.

3.5 La discrimination et le problème des castes

La discrimination contre la femme africaine dans le mariage est aussi visible dans les œuvres de nos auteurs. La discrimination de Jacqueline et d'Aïssatou dans *Une si longue lettre* par leurs belles familles l'affirme. Jacqueline, une Ivoirienne, mariée au Sénégalais, Samba Diack, souffre beaucoup dans la main de sa belle-famille parce qu'elle n'appartient pas au même groupe social. Jacqueline est chrétienne qui est mariée à un mari musulman. Elle n'embrasse pas la religion islamique. De plus, elle n'appartient ni à la même tribu ni au même pays. Ramatoulaye nous dit que « Jacqueline voulait bien se sénégaliser, mais les moqueries arrêtaient en elle toute

volonté de coopération. On l'appelait « gnaf » et elle avait fini par percer le contenu de ce sobriquet qui la révoltait » (64).

On témoigne ici d'un cas de discrimination, de mépris et de rejet d'une femme africaine par sa belle-famille. Ceci mène à l'aliénation mentale chez Jacqueline, nécessitant à passer plusieurs mois de traitement à l'hôpital de Fann (65). C'est en ce moment qu'elle pense à ses parents, à leur refus de cautionner son mariage avec Samba Diack. Elle leur écrit alors une lettre pathétique pour demander leur pardon.

Aïssatou dans le même ouvrage, souffre de la discrimination et le rejet de sa belle-mère, Tante Nabou. La raison en est qu'elle n'appartient pas à la même caste supérieure que son mari, Mawdo Bâ. Elle vient d'une famille de bijoutier qui est censé être une caste inférieure. Par conséquent, Tante Nabou prend la petite Nabou comme épouse pour son fils, Mawdo Bâ, pour remplacer Aïssatou. Cela nous montre aussi que la discrimination existe bel et bien dans la société sénégalaise, un microcosme de la société africaine en général.

3.6 La violence contre la femme

La violence c'est agir sur quelqu'un ou le faire agir contre sa volonté en employant la force ou intimidation. C'est aussi une force brutale pour soumettre quelqu'un. Les critiques comme Agnès Adjamagbo et al, constatent que le phénomène de la violence, notamment conjugal, est récurrent dans les pays francophones de l'Afrique subsaharienne. Dans ces pays, la violence envers les femmes se produit dans différents domaines de la vie courante : sur le lieu de travail, à la maison, à l'occasion de déplacement, ainsi de suite. Il poursuit de plus que, la sphère conjugale

représente l'espace privilégié d'expression des violences sous toutes ses formes (psychologiques, sexuelles et physiques) contre les femmes. Parce qu'elles font appel à l'intime et au privé, c'est dans ce cadre que se cristallisent les enjeux contemporains des rapports entre les hommes et les femmes.

Selon Diack Drame, les rapports sociaux entre les hommes et les femmes restent une question majeure, et surtout brûlante. C'est parce que les hommes, dans leur objectif de mieux dominer, veulent que les femmes se plient aux exigences des mœurs, des coutumes et des croyances africaines. Ils veulent maintenir les femmes dans la soumission totale. Dans cette foulée, il est question de l'objectivisation de la femme dans *Les soleils des indépendances*. Elle est à la fois objet, sujet, esclave et victime. Cette représentation de la femme suggère les souffrances et les conditions dans lesquelles beaucoup de femmes africaines vivent quotidiennement dans leur ménage et leur société. Elles sont souvent victimes de préjugés sociaux.

Marina Ondo postule que les écrivaines de l'Afrique francophone comme Calixthe Beyala mettent constamment en exergue la révolte de la femme face à un système phallocratique. L'univers dépeint par les romancières frappe par le sentiment d'horreur qui émane du récit où domine la violence de l'homme contre la femme. Donnant comme exemple, Ateba, l'héroïne de *C'est le soleil qui m'a brûlée* de Calixthe Beyala, exprime son dégoût pour l'homme qu'elle n'entrevoit que dans les rapports purement érotiques et brutaux.

L'oppression des femmes par l'homme figure également à travers la violence physique, sexuelle et psychologique dans les ouvrages de nos auteurs. Un certain

nombre de personnages féminins et représentants des Africaines dans ces œuvres sont confrontés par la violence qui vise à leur rendre soumises à l'homme. Dans *Les bouts de bois de Dieu*, Ousmane Sembène évoque des actions violentes contre les grévistes, dont appartiennent les femmes.

Au cours de la grève des cheminots du Dakar-Niger qui a eu lieu à Dakar et à Bamako, l'auteur nous révèle l'oppression et la violence de l'administration coloniale contre les femmes africaines. Pendant la grève, Penda et Samba N'Doulogou s'effondrent sous les balles des militaires coloniaux. L'auteur nous révèle lorsqu'il dit que

Et déjà la poussée de la masse humaine faisait reculer les soldats. De partout maintenant des renforts arrivaient mais ce n'était pas des uniformes. Des crosses se lavèrent auxquelles répondirent des bâtons et des pierres. Les tirailleurs s'affolèrent, des coups de feu claquèrent, deux corps tombèrent : Samba N'Doulogou et Penda (313).

Cela nous fait voir la brutalité des colonisateurs contre les femmes africaines. Cette violence a pour but, de supprimer les grévistes. Par contre, la mort de ces femmes motive les grévistes à continuer la lutte. Finalement, la grève aboutit au succès et en faveur des grévistes puisque l'administration coloniale soit prête à engager des pourparlers et qu'elle accepte leurs revendications.

Dans *La grève des battus*, nous voyons une manifestation de la violence contre les mendiants, parmi lesquels sont les femmes. La violence contre les mendiants dans ce roman est évoquée pour révéler le thème de l'oppression de la femme sénégalaise et

la femme africaine en général. Il faut noter que la mendicité est l'acte de quémander ou demander l'aumône, la charité est un précepte de la religion islamique. Cet acte est reconnu et accepté dans la société musulmane, puisqu'elle fait des mœurs islamiques. Il est difficile pour une personne d'arrêter la mendicité dans une société musulmane comme au Sénégal.

Pourtant, Mour Ndiaye, le directeur du service de la salubrité publique a osé terminer l'acte de mendicité dans cette société islamique du Sénégal. Pour lui, les mendiants constituent une menace au développement du Tourisme, un moyen de développement économique du pays. Il n'a pas seulement arrêté la mendicité, mais aussi a ordonné le débarrasement de la ville de ces « ombres d'hommes » (5). La narratrice nous dit citant ce que dit le directeur :

Ce matin encore le journal en a publié : ces mendiants, ces talibés, ces lépreux, ces diminués physiques, ces loques, constituent des encombrements humains. Il faut débarrasser la ville de ces ombres d'hommes plutôt déchets humains, qui vous assaillent et vous agressent partout et n'importe quand...Ah ! Ces hommes, ces ombres d'hommes, ils sont tenaces et ils sont partout ! La ville demande à être nettoyée de ces éléments (5).

En effet, lamentant sur sa situation d'opprimé, Nguirane Sarr, un mendiant aveugle a ceci à dire : « Ils m'ont battu aujourd'hui. Ils m'ont déchiré mes habits, ils ont confisqué ma canne et ils ont cassé mes lunettes. C'est trop, c'est trop. Est-ce qu'on traite ainsi un être humain ? » (29).

Eunice Omonzejie observe clairement le cas d'une violence physique qui se traduit pour « former l'image des femmes comme des battues de la société africaine » (158). Nous voyons l'image de l'oppression de la femme dans la société, qui souffre de la pauvreté et n'a aucun autre moyen de survivre que quémander. Dans la mendicité, elle subit le harcèlement et l'agression de l'homme. C'est pour cela que Nguirane Sarr dit de ces oppresseurs : « Ils sont mauvais. Quand la fureur de débasser les possède, ils sont pires que des chiens enragés » (29). Les mendiants sont opprimés jusqu'au point de résignation. Alors ils ont peur et se retirent du public. On nous dit ainsi :

Sur les visages d'épaves la peur et la mélancolie ont appliqué une marque de terreur. Las d'être frappés, las d'être traqués, las de courir. Depuis quelques temps, ils ne sortent plus en plein jour. Ils se levèrent avant l'aube, envahissent par grappes serrés les marches et les mosquées. Seuls endroits où les activités humaines devancent la naissance du jour (50).

La brutalité subie par les mendiants explique pourquoi ils se mettent en colère. Par conséquent, les mendiants s'unissent, s'organisent et se révoltent contre l'autorité municipale. La révolte se présente sous la forme d'une grève imaginaire des mendiants dirigée par Salla Niang, une femme. Cette action de révolte contre l'autorité a beaucoup affecté Mour Ndiaye qui aspire pour le poste de vice-président de la République. Celui-ci compte aussi sur les mendiants pour obtenir le poste. Au contraire, il finit par n'avoir pas réalisé son ambition politique car, les mendiants sont en grève.

L'auteur de *La guerre des femmes*, Bernard Zadi Zaourou, nous dévoile un cas de l'oppression et la violence contre les femmes. Cela se manifeste par le biais de l'envahissement de la communauté des femmes par les hommes. On nous fait voir qu'à l'origine des temps, les hommes et les femmes qui vivaient en communautés séparées l'une de l'autre, se découvrent avec l'aide d'un chasseur. Celui-ci a « indiqué aux hommes l'emplacement exact des femmes de l'habitat des femmes. La même nuit, les hommes ont organisé une veillée d'armes.

Les hommes engagent les femmes en bataille ayant la tendance de les conquérir et supprimer. Pendant la première attaque des femmes par les hommes, les femmes sous leur chef, Zouzou, ont défait les hommes, comme se voit dans le discours de Shéhérazade à Shariar, le Sultan : « Donc sous la conduite de Mahié, les femmes écrasent une première fois les hommes » (40). Pourtant, Zouzou est blessé et capturé par les hommes : « Dans la cité des hommes, deux guerriers entrent, tenant Zouzou qu'ils viennent d'enlever » (42). Enfin, Zouzou livre le secret de Mahié aux hommes.

Mahié accuse Zouzou de trahison et demande de l'infliger un « châtement exemplaire » (46). Puis, elle fait exécuter Zouzou : « peine perdue ! Mahié organise promptement le procès de Zouzou et le fit exécuter sans délai » (47). Zouzou est mort, les femmes se sont mises en colère, car Zouzou était leur seul amour, comme Shéhérazade dit à Shariar en se référant à Zouzou : « Regarde bien cet homme. Il est tout seul parmi les femmes. Les femmes lui voulaient un amour que jamais s'entachait le commerce de la chair » (29).

À la mort de Zouzou, les femmes se révoltent contre Mahié, leur chef, représentant du patriarcat. Par cet acte de révolte, les femmes ont réussi à se libérer de l'oppression patriarcale lorsque Mahié a pris le « chemin de l'exile » (52).

Dans *La mémoire amputée*, la violence se manifeste partout. Halla Njokè, l'héroïne, a subi la violence et les tourments physiques et psychologiques. La vie de son père, Njoke, est dominée par la violence ; lorsqu'il rejoint son domicile, c'est pour y battre sa femme. Halla Njokè l'affirme en disant que

Mon père décroche un violent coup de pied au bas-ventre de son épouse avec la rapidité d'un éclair ! Elle se tord de douleur au sol comme un verre de terre avant de perdre conscience. Etonné par sa propre violence, il se calme subitement et supplie les gens de l'aider à la transporter à la maternité. Pétrifiée de peur et d'incompréhension, je me laisse littéralement entraîner par la foule jusqu'au dispensaire (137-138).

De plus, Halla est violée par son père incestueux. Chez son beau-père, qui ne vaut pas mieux que son père, Halla subit l'oppression et les tourments physiques et psychologiques par ce patriarcat. Elle décide finalement de s'enfuir de son domicile pour s'échapper et se libérer de son oppression.

La romancière nous fait voir des problèmes que l'homme accable la femme : l'oppression, la violence et la violation. Ceci montre que les femmes sont souvent victimes de l'oppression et de la violence en raison de leur sexe féminin. L'oppression et la violence contre la femme par l'homme sont basées sur les inégalités du genre car, l'homme se voit supérieur à la femme dans la société. Il a le droit de faire n'importe

quoi à la femme, et celle-ci n'a que se soumettre à son autorité absolue. La violence et l'oppression de l'homme posent beaucoup de problèmes à l'Africaine en ce qui concerne sa liberté, sa santé, sa survie et son épanouissement. Prenons, par exemple, l'oppression du beau-père d'Halla la force de quitter son domicile pour habiter ailleurs et prendre en charge d'elle-même. En tant que jeune fille, elle est exposée au danger de demeurer seule sans la protection parentale. C'est pourquoi elle a rencontré plusieurs hommes qui veulent l'exploiter.

En outre, l'acte de violation du père couvert d'infamie, un père incestueux, est capable de décourager Halla dans la vie. C'est parce qu'elle a le désir de poursuivre sa scolarité au-delà de l'école primaire, mais elle a déjà perdu « les trois années gagnées à l'école primaire » (144) qu'elle a entrepris sous l'égide de son grand-père. Par contre, son père la place comme bonne à tout faire chez l'une de ses compagnes et son beau-père qui n'est pas meilleur que lui-même.

3.7 L'attitude des femmes âgées

Certaines femmes, par leur manière de vivre, sont hostiles à ou ne favorisent pas l'émancipation et l'avancement social des femmes africaines. C'est le cas de Tante Nabou, la mère de Mawdo Bâ dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ. Celle-là, descendante d'une grande famille de Sine (Ancien Royaume du Sénégal) : « La mère de Mawdo est une Dioufène, Guelwar du Sine » (30). Elle s'oppose au mariage de son fils, Mawdo avec Aïssatou, une « bijoutière », une « courte robe », une « diablesse » (30).

La mère de Ramatoulaye veut l'imposer Daouda Dieng, comme époux, car il est médecin qui lui inspire confiance. Pourtant, Ramatoulaye refuse le choix maternel :

Libérée donc des tabous qui frustrent, apte à l'analyse, pourquoi devrais-je suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng, célibataire encore, mais trop mûr pour mes dix-huit hivernages. Exerçant la profession de médecin à la polyclinique, il était nanti et savait en tirer profit (28).

De même, Binetou et la petite Nabou, bien qu'elles soient institutrices, leur attitude ne favorise pas l'émancipation des femmes. Ces femmes acceptent le mariage arrangé ou forcé, la polygamie et leurs conséquences avec bonheur. La mère de Binetou choisit Modou Fall comme son époux. Binetou n'aime pas Modou, le père de son amie, Daba, en raison de son âge : il est plus âgé qu'elle. Elle ne manifeste aucune résistance contre le choix maternel d'époux. Elle accepte d'être une deuxième épouse de Modou pour plaire à sa mère ou sa famille. Son entrée dans la famille Modou brise le mariage heureux de Ramatoulaye et de Modou Fall. Elle cause une grande douleur morale et psychologique à Ramatoulaye, la première épouse de Modou parce que celui-ci finit par abandonner sa première épouse et ses enfants. Ramatoulaye, en s'adressant à Aïssatou, son amie dit :

Des découvertes expliquent crûment une conduite. Je mesure, avec effroi, l'ampleur de la trahison de Modou. L'abandon de sa première famille (mes enfants et moi) était conforme à un nouveau choix de vie. Il nous rejetait. Il orientait son avenir sans tenir compte de notre existence (18).

De sa part, la petite Nabou ne montre aucune opposition à sa tante, Tante Nabou, qui l'impose son fils, Mawdo comme épouse. Nous voyons que Binetou et la petite Nabou ne démontrent pas chez elles une cause des femmes, à propos de la libération et l'épanouissement des femmes africaines. Encore, Tante Nabou, la mère de Mawdo, par son comportement, contribue aux brimades de la femme africaine. Elle est une femme traditionnelle qui encourage la pratique du mariage forcé et le mariage polygame. Sa discrimination contre Aïssatou, sa belle-fille, est une indication de son hostilité non seulement contre Aïssatou mais aussi envers l'émancipation féminine.

Lolli, la première épouse de Mour Ndiaye dans *La grève des bàttu* symbolise un certain nombre de femmes africaines dont le comportement ne favorise pas l'émancipation des femmes. C'est ainsi parce qu'elle manque la crédibilité morale et la capacité intellectuelle d'être considérée une femme émancipatrice. À l'annonce de l'existence d'une coépouse, Lolli devient d'abord agressive. Elle se révolte contre son mari :

Eh quoi ! Tu me dis de me taire par-dessus le marché ! Ingrat, salaud, menteur. « Tiens ! » Tu veux que je me taise ! vingt-quatre ans de mariage ! Tu n'étais rien ! Rien qu'un pauvre va nu-pieds. Et je t'ai supporté, j'ai patienté, j'ai « travaillé, travaillé » et aujourd'hui, tout ce que tu as pu acquérir grâce à mon « travail » et ma patience, tout cela tu veux le partager avec une autre maintenant (43).

Lolli décide de se résigner considérant son entourage traditionnel qui l'empêche de quitter le foyer conjugal. En tant que bonne musulmane qui doit

respecter les principes de la religion islamique, elle doit obéir à ses parents. On peut dire que Lolli considère le rapport mari et femme en termes du matérialisme comme se voit par le biais de son discours ci-dessus. Elle s'incline trop au matérialisme. Elle ne représente pas la lutte libératrice féministe, car il n'y a pas de trace chez Lolli où elle parle de la libération des femmes ou des droits des femmes.

Dans certains ouvrages des écrivains africains tels *Trois prétendants...un mari* de Guillaume Oyono-Mbia, nous voyons comment les femmes déclenchent une véritable attaque contre Juliette. Dans la cuisine de Makrita, Bella, la grand-mère de Juliette lance l'attaque contre celle-ci, elle veut que Juliette lui explique pourquoi elle rejette Mbia, « un homme riche ! ». Lorsque Juliette insiste sur son rejet des deux prétendants, Mbia et Ndi, sa mère lui explique la nécessité d'avoir sa dot pour que « son propre frère puisse enfin se marier » (77). Ibiyemi Mojola constate que Juliette insiste qu'elle aime son fiancé collégien « malgré son manque d'argent et de poste important » (191). Bella lui explique : « Depuis quand est-ce que les filles aiment les gens sans la permission de leur famille ? » (78).

Selon Mojola, les femmes minent la résistance de Juliette et sapent son bonheur. Le fait que les filles ou femmes instruites demandent le respect de leurs droits est souvent mal perçu par les femmes plus âgées ; mères et belles-mères, qui mettent tout en œuvre pour que les plus jeunes restent soumises au sort imposé par la tradition (195). Il est vrai que les femmes plus âgées telles Bella et Makrita ne discernent pas l'oppression et l'exploitation des femmes inhérentes à certaines pratiques traditionnelles comme la « vente » des jeunes filles au nom de la dot, et la polygamie institutionnalisée ».

3.8 L'émancipation de la femme

L'émancipation c'est d'affranchir quelqu'un ou de s'affranchir d'une autorité, de domination ou d'oppression. Dans le contexte de notre thèse, nous parlons de l'émancipation de la femme ou des femmes africaines de la tradition, des servitudes et des préjugés. À ce niveau, il n'est pas possible de parler de l'évolution et de l'émancipation de la femme sans dire quelques mots sur sa situation d'avant cette émancipation.

Les critiques comme Adil Ben Lahbabi nous fait voir la situation de l'Africaine d'avant son émancipation. Selon lui, l'Afrique francophone subsaharienne était dominée par les différents impérialistes, au cœur même de ces différentes composantes, une partie de la population est largement opprimée : les femmes. En effet, leur situation est peu enviable ; car elles étaient opprimées par les servitudes sociales ou plutôt masculines. La lutte des femmes pour l'émancipation étant un mouvement universel, dans l'ensemble, les femmes africaines l'ont accueilli et l'accueillent encore avec l'expressément. Dès la naissance de la littérature francophone de l'Afrique subsaharienne, la femme africaine y est apparue.

Selon Ikanga Tchomba, la société africaine, en général, est une société masculine où l'homme fait la loi. Parlant particulièrement de la société sénégalaise, représentante des sociétés africaines en général, l'homme se sert de parapluie de coutume et de religion pour gérer la société à ses fins. Ainsi, la femme, marginalisée, devient un instrument, un objet selon les lois des institutions aménagées par l'homme au gré de ses goûts. Tchomba conclue par dire que, « du toit paternel au toit conjugal,

la femme est à la merci de la sacrée coutume auxquelles d'autres femmes participent en faveur de l'homme et de ses institutions » (1).

Mohamadou Kane, à propos de la situation de la femme africaine dans la société traditionnelle, dit que son service occupe une large place ; les modernistes le qualifient d'exploitation pure et simple. Dans son roman intitulé *Le fils du fétiche*, David Ananou a employé le ton qui a dénoncé les croyances et les mœurs héritées de la tradition. Il s'arrête surtout à la condition de la femme et décrit l'exploitation dont elle est l'objet. Acquisée comme marchandise, elle doit produire du profit et des enfants. Les enfants, plus tard constitueront une source de profit.

À partir de cette présentation de la situation féminine par les critiques africains, on peut dire en effet, que, dans la société ancienne en Afrique, il y a plusieurs éléments qui constituent un poids et des entraves pour la condition féminine. En somme, les femmes apparaissent toutes marquées à des degrés divers, par l'aliénation, la dépendance à l'égard de la tradition et la frustration. Depuis les origines, la femme est considérée comme le sexe faible. Elle n'avait aucun rôle à jouer si elle n'assumait les rôles secondaires. Elle était donc reléguée au second rang et n'assistait pas aux prises de décision. Elle devait seulement se marier, travailler au foyer et aux champs et procréer. De plus, les châtiments et les brimades étaient le lot quotidien des femmes. Quand la femme disait un mot plus haut que l'autre, le mari pouvait la corriger, la battre, sans aucune forme de procès. En effet, la femme est placée dans une situation fermée dans laquelle, elle devait nécessairement évoluer.

Ousmane Sembène, Mariama Bâ, Aminata Sow Fall, Bernard Zadi Zaourou, Gnepo Werewere-Liking et d'autres écrivains africains, ont joué un rôle important dans l'émancipation de la femme africaine à travers leurs œuvres. Ces écrivains nous ont donc amené à prendre conscience de certains aspects de la tradition et de la vie sociale africaine subsaharienne de la région francophone, dans la société africaine traditionnelle et d'après l'indépendance, à savoir le mariage, la dot et la condition de la femme africaine face à la tradition africaine et son évolution de la vie traditionnelle à la vie moderne.

L'éducation occidentale acquise par un certain nombre de femmes africaines a suscité la prise de conscience chez elles. Elles ont mis en cause leur situation d'opprimée et d'exploitée et ont rejeté la place à laquelle la société les a reléguées. En effet, les femmes se révoltent pour se libérer de l'oppression masculine.

Les femmes dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène font preuve de leur capacité au cours de la grève des cheminots. Elles joignent leurs hommes grévistes pour leur soutenir. Nous notons que la plupart des ruses ou intrigues pour réussir la grève sont souvent initiées par les femmes. On se rappelle, par exemple, les femmes s'organisent et dirigent une expédition dans la maison d'El Hadji Mabigué où elles pillent la réserve de son riz pour nourrir les grévistes. Encore, les femmes vont chez Toucouleur, vendeur de l'eau pour étancher leur soif. Mame Sofi menace son mari lorsqu'elle lui dit que « si tu reprends le travail avant les autres, je te coupe ce qui fais de toi un homme » (87). Enfin, la grève se termine en faveur des cheminots grévistes.

Commentant la participation à la grève des cheminots par les femmes et leur réussite dans chef d'œuvre de la littérature africaine, Pierre Herzberger-Fofana constate que, cela symbolise l'espoir et l'avènement d'une nouvelle ère. Quant à lui, Sembène illustre de manière concrète que le processus de l'émancipation féminine avait déjà commencé au cours de la période coloniale. La lutte d'émancipation des femmes s'intensifiera au milieu des années 70, lorsque les romancières ont pris elles-mêmes la plume pour exprimer leurs angoisses, leurs rêves et leurs espoirs (3).

Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, on note le cas de Ramatoulaye et d'Aïssatou, son amie. Celles-ci ont refusé l'imposition sur elles d'époux par leurs familles. Ce rejet d'époux imposés par ces deux personnages démontre leur liberté de choisir qui elles voulaient marier. Ramatoulaye souligne lorsqu'elle répond à Tamsir qui veut l'hériter : « 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. J'insistais sur le mot choisi » (85).

Le rejet de Tamsir par Ramatoulaye n'est pas un simple refus mais c'est aussi une proteste chez une femme occidentalisée, contre une tradition rétrograde qui ne conforme plus aux réalités actuelles. Tamsir personnifie dans le roman la tradition désuète, en tant que polygame de premier rang. Sa tendance traditionnelle ne favorise pas la nouvelle femme en Afrique à l'égard de son évolution sociale. La contestation de Ramatoulaye n'est pas seulement celle contre la polygamie, le mariage forcé et le lévirat, mais aussi c'est une brise de la culture de silence imposée sur la femme par la tradition et la société patriarcale. Ramatoulaye nous le dit : « ma voix connaît trente

années de silence, trente années de brimades » (85). Puis elle éclate, violente, tantôt sarcastique, tantôt méprisante, en s'adressant à Tamsir :

As-tu eu l'affection pour ton frère ? Tu veux déjà construire un foyer 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 (85).

Dans la société patriarcale, la femme n'a pas le droit de parole : le silence est une caractéristique de la femme traditionnelle : soumise et résignée. Cette femme traditionnelle ne se proteste pas contre l'homme ou son mari. Sa contestation contre Tamsir, l'aîné de son mari décédé nous montre sa rupture de la culture de silence. Par cet acte, Ramatoulaye se présente audacieuse, courageuse et émancipée : elle a maintenant la liberté de l'expression personnelle. Pourtant, on peut remarquer ici que Ramatoulaye et Aïssatou ne sont que les représentantes des femmes africaines émancipées, car ce ne sont pas toutes les femmes qui sont émancipées.

De même, dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking, nous voyons que le père d'Halla Njokè, l'héroïne du roman, veut lui imposer un riche vieil homme qui vient demander sa main en mariage. En adressant le père d'Halla, il dit : « Tu verras, mon cher Njokè, tu ne perdras pas au change. C'est vrai, ta fille est très jolie et racée et elle me plaît beaucoup. Je suis convaincu qu'elle ferait la jolie de mes vieux jours dans mon jura natal » (113).

Sans consulter sa fille, le père accepte la demande de cet homme et commence déjà la négociation en ce qui concerne la dot. Njokè demande au prétendant de donner comme dot, « deux plantations de café et de cacao avec l'ensemble des maisons bâties et les vêtements dans le parking » (113-114). Halla proteste contre ce mariage arrangé et la dot, disant :

Il suffit que lui reçoive une vieille voiture, une plantation et des maisons, toutes choses qu'il avait déjà eue par lui-même, en d'autres temps. Mais comment sa fille vivrait avec un vieux sénile, déjà mourant, que deviendrait-elle s'il mourait, qui la protégerait, tout cela ne fait pas partie de ses préoccupations. Pour moi, il n'y a soudain plus de doute : il doit avoir perdu la tête, il est malade. A partir de ce jour, je me surprénais à surveiller ses réactions comme on surveille les réactions d'un fou dans la famille (114-115).

La contestation d'Halla est celle contre le mariage forcé et le système de la dot dans la société camerounaise, une société africaine. En ce sens, elle dénonce les coutumes anciennes qui ne favorisent pas la libération des femmes. Halla Njokè finit à ne pas épouser ce vieil homme. Elle épouse Albass, un époux de son choix, comme elle le dit :

L'entrée d'Albass dans ma vie par le mariage fut le début de l'apprentissage du seul grand amour que Dieu prévoit comme « grâce » d'une vie pour chaque individu, cette sorte de récompense qui se justifie tous les chagrins et toutes les épreuves (377).

Le choix d'Albass comme époux a des impacts positifs sur la vie d'Halla, à propos de son évolution personnelle. Elle déclare ainsi :

Que dire d'autre alors pour témoigner de l'impact de cet amour sur mon évolution et sur la suite de mon destin ? Ah oui ! Parler au moins de quelques rencontres que notre amour avait su attirer et qui gravitèrent autour de notre foyer, comme des planètes autour d'un soleil (377).

Halla Njokè symbolise non seulement l'émancipation des femmes en Afrique, mais aussi la femme africaine évoluant de la vie traditionnelle à la vie moderne.

La grève des battu d'Aminata Sow Fall est un roman de lutte de la libération des hommes aussi que les femmes. L'oppression du gouvernement ou son représentant provoque la révolte des mendiants. Ils commencent d'abord par la prise de conscience de leur état d'opprimés de mendiants et de leurs droits :

Si nous mendions, c'est parce que les chances ne sont égales pour tous les individus, et que ceux qui sont plus nantis doivent donner une partie de leurs richesses aux plus pauvres. C'est comme ça que l'a dit la religion ; en mendiant nous ne faisons que réclamer qui nous est dû ! (82).

Commentant cette prise de conscience chez les mendiants, Eunice Omonzejie dit « qu'en mendiant ils exercent leur droit de travailler. Ils proclament une vérité sociale et religieuse en reconnaissant que ce droit à la mendicité est divine » (168). La prise de conscience est suivie d'une réaction contre leur harcèlement. Ils déclarent qu'ils ne sont pas des chiens et demandent de s'organiser :

Nous ne sommes pas des chiens, poursuit Nguirane Sarr ! Est-ce que nous sommes ? Nous ne sommes pas des chiens ! Vous le savez bien, que nous ne sommes pas des chiens. Il faut qu'eux aussi ils en soient persuadés. Alors, organisons-nous ! (31).

Les mendiants, sous la direction de Salla Niang, se sont organisés et se sont révoltés contre les autorités municipales. Ils ont refusé de retourner à leurs endroits stratégiques en ville, en vue de leur importance à la société. Les mendiants restent chez leur organisatrice, Salla Niang, qui déclare ainsi : « Restons tous ici » (54).

La décision de ne pas retourner en ville vise à résister les autorités municipales. Omonzeijie constate que c'est le « moment où les mendiants se prennent en charge et cessent d'être des porteurs du « battu » ou des mains tendues, qu'ils cessent d'être des battus dans la société et deviennent vraiment libres » (168) de l'oppression de l'homme. La libération des mendiants est la libération des femmes sénégalaises ou africaines, en général en ce sens où elles font partie des mendiants. Nous remarquons ici que c'est à partir de l'émancipation de l'Africaine de l'emprise de la tradition et de l'homme que naît la femme africaine moderne.

À propos de ce sujet de l'émancipation de la femme de la tradition africaine, Jamila Karolina Opltova dit que, la femme africaine a évolué, elle s'est émancipée. Le processus paraît irréversible. Les écrivains africains, hommes et femmes, ont perçu cette évolution, et leurs œuvres en sont des témoignages patents (5). Quant à Monsieur Drame, l'évolution et l'émancipation de la femme africaine se voit à travers le fait que les femmes à travers les personnages féminins, assument l'audace de dire « je » dans

une société, une culture où la première personne du singulier est suspecte, où la notion du moi fait figure d'offense. L'affirmation de soi se pose en rupture avec l'idéologie dominante (1).

Nous avons examiné la situation de la femme africaine dans la société africaine. La femme africaine jouait des rôles indispensables dans la société patriarcale comme mère, épouse, procréatrice, protectrice et éducatrice, mais ses rôles sont sous-estimés. Cette sous-estimation des rôles de la femme est basée sur les inégalités du genre masculin et féminin. L'homme se croit supérieur à la femme dont il exige une soumission totale. La femme traditionnelle est donc la victime de l'oppression de la tradition et de l'homme. La tradition africaine, la religion, la discrimination et la violence découlant de l'homme et l'attitude des femmes de la vieille génération en particulier, n'ont pas favorisé la libération et l'épanouissement de l'Africaine. Pourtant, au contact de l'occident, le statut, le rôle et les conditions de vie de la femme ont beaucoup changé et amélioré, grâce à l'éducation occidentale. La femme instruite est devenue consciente de sa situation d'opprimée. Elle s'est révoltée contre la tradition africaine pour se libérer de son emprise. Ceci a éventuellement donné naissance à une femme africaine émancipée ou moderne.

Après avoir abordé la situation de la femme dans la société patriarcale en Afrique subsaharienne francophone, nous examinons l'évolution de la femme moderne dans le chapitre quatre.

CHAPITRE QUATRE

ÉVOLUTION DE LA FEMME AFRICAINE MODERNE DE LA PERIODE COLONIALE ET LA PERIODE DES INDEPENDANCES

Dans ce chapitre, nous examinons l'évolution de la femme africaine à travers la période coloniale et la période postcoloniale dite la période des indépendances. L'acquisition de l'éducation occidentale, la prise de conscience, la révolte, le rôle en dehors du foyer traditionnel et la revendication des droits fondamentaux chez l'Africaine nous révèlent son évolution de la vie traditionnelle à la vie moderne. Nous commençons par examiner le concept de la femme africaine moderne.

4.1 La femme africaine moderne

La femme africaine moderne ou occidentalisée est une femme instruite et consciente, qui s'évolue de la vie traditionnelle à la vie moderne. C'est la femme qui rejette toutes formes de l'oppression et de l'exploitation par l'homme. Cette femme révoltée se bat contre tout ce qui milite contre sa libération et son épanouissement social et économique. La femme moderne est aussi celle émancipée et revendicatrice des droits fondamentaux. Il s'agit de droit de l'égalité avec l'homme : le droit au libre choix d'époux, au divorce, à la liberté d'expression personnelle et à la libéralisation de la sexualité. La femme africaine moderne veut être écoutée, vue et reconnue par l'homme et la société. Elle veut de plus, participer aux affaires familiales et publiques ou politiques de la société dont elle appartient. Encore, c'est une femme qui cherche d'être partenaire de l'homme dans le progrès de la société moderne ou contemporaine.

Le statut nouveau de la femme africaine se voit à travers les personnages féminins des œuvres de nos auteurs. Les auteurs mettent l'emphase sur le nouveau statut de l'Africaine en ce sens que ces personnages sont des femmes modernes, qui ont leurs métiers, qui prennent des décisions elles-mêmes. La nouvelle femme est l'opposée de la femme africaine traditionnelle. Elle se marie à l'époux de son propre choix, et non pas le choix de sa famille ou de ses parents, ce qui est un acte anormal en Afrique. C'est parce que, dans la société africaine, ce sont les familles ou les parents qui ont la responsabilité de choisir le futur époux de leurs filles.

Penda et N'Deye Touti, dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène, sont les représentantes des femmes modernes en ce sens qu'elles sont conscientes, libres, révoltées, émancipées et revendicatrices. Dans ce roman, l'auteur évoque la grève des cheminots de Dakar-Niger. Penda mobilise, organise et mène les femmes à rejoindre les hommes grévistes qui se battent contre l'oppression, l'exploitation, l'injustice et le racisme de l'administration coloniale. La grève se termine en faveur des cheminots, puisqu'il y a l'espoir de réaliser leurs revendications : l'augmentation de salaires, les allocations familiales, les vacances annuelles, les retraites, et le droit de créer leur propre syndicat (329).

De sa part, N'Deye Touti, une jeune femme se distingue des gens et des femmes de sa race en raison de leur absence de civilisation. Le narrateur l'affirme lorsqu'il dit que

N'Deye et Daouda dépassèrent la bonne fontaine autour de laquelle étaient rassemblées des femmes de tous âges, les unes assises sur leurs

réipients, les autres sur la maçonnerie, d'autres debout. Tout en échangeant quelques phrases anodines, les jeunes gens avaient hâte le pas. Ils arrivèrent ainsi au milieu de la clôture du champ de course, à l'endroit où se trouvait un petit pont en dalles de pierre. Le parapet semblait s'ouvrir. N'Deye Touti s'assit, Beaugosse resta debout (104).

Cela est un indice que N'Deye Touti refuse ici de s'associer à des gens qui s'attachent beaucoup à la tradition africaine. Ajouter, N'Deye Touti rejette et dénonce la polygamie, un aspect de la tradition bien chéri et gardé par les patriarches. S'adressant à Beaugosse, un personnage, N'Deye Touti déclare : «mais il y a une chose dont je suis sûre, c'est que je ne partagerai mon mari avec aucune autre femme !» (106). Par ses comportements, N'deye Touti symbolise la femme africaine moderne en ce qui concerne la tradition africaine.

Ramatoulaye et Aïssatou, son amie, dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ se présentent comme des femmes modernes. Elles sont instruites et émancipées, ont des métiers, et prennent des décisions elles-mêmes. Les deux femmes se marient avec les époux de leur choix. Ramatoulaye s'oppose au mariage forcé, à la polygamie et au lévirat, bien qu'elle respecte les institutions du mariage et la famille. Lorsque son mari a pris une deuxième épouse, et a abandonné Ramatoulaye, sa première femme et les enfants, celle-ci se révolte contre le mari. Pourtant, elle choisit plutôt de rester que rompre le mariage par divorce. Comme Ramatoulaye, Aïssatou rejette fortement la polygamie. Quand son mari, Mawdo Bâ, a pris la petite Nabou comme une deuxième femme, elle se révolte contre lui. À la différence de Ramatoulaye, Aïssatou choisit de quitter le foyer conjugal par le biais de divorce. Ramatoulaye est enseignante tandis

qu'Aïssatou est interprète à l'Ambassade du Sénégal en France. Les deux femmes parviennent toujours à prendre en charge seules leurs enfants et d'autres responsabilités.

Dans *La grève des battu* d'Aminata Sow Fall, nous observons la réaction de Sine, la deuxième épouse de Mour Ndiaye comme une femme nouvelle. Elle est une femme libre et consciente. Elle fume des cigarettes, peint au rouge ses lèvres et porte des pantalons serrés. Sine s'oppose aux normes patriarcales qui veulent empêcher sa liberté personnelle. Sa réaction contre les normes traditionnelles se voit à travers son opposition au mari qui la demande de changer ses mauvais comportements comme la tradition et la religion islamique exigent.

Halla Njokè dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking personnifie la nouvelle femme africaine. Elle est éduquée et indépendante économiquement. Halla est une intellectuelle et exerce le métier d'écrivain ou d'artiste et de créatrice. Elle est une féministe radicale, qui rejette le mariage forcé et la dot. Le père, Njokè, cherche la première fois de la marier à un «vieux suisse dans sa si belle maison coloniale de la ville» (110). Dans sa révolte contre la proposition de son père, Halla nous dit : «À partir de ce jour, je me survenais à surveiller ses réactions comme on surveille les réactions d'un fou dans la famille. Et curieusement tout cela, nous ne parlâmes jamais» (115). En ce sens, Halla en tant que femme moderne, dénonce la tradition et l'oppression dont représente son père. De même, Halla nous présente les autres exemples des femmes modernes :

À part ma mère, les autres «Naja» de ma connaissance sont pourtant très modernes : instruction, manières de s’habiller et de parler. Assistance sociale, institutrice, infirmière d’État, ces «intellectuelles» jugées valorisantes, fascinaient littéralement tous les hommes de la génération de mon père (191).

Dans *L’homme qui m’offrait le ciel* de Calixthe Beyala, Andela, l’héroïne, se révèle comme une nouvelle femme africaine. Elle est une femme instruite à l’école européenne. Elle est écrivain-journaliste qui passe son temps à défendre les droits des femmes, des faibles, des pauvres et les minorités visibles (11). Elle symbolise donc la féministe radicale qui rejette le mariage institutionnalisé qu’elle décrit aussi comme mariage «dans les règles de la tradition» (42). Elle refuse le mariage parce qu’il est conçu comme moyen par lequel l’homme cherche à dominer, à opprimer et à exploiter la femme. Le mariage est aussi considéré par la femme comme mécanisme de la faire une machine de procréer.

Andela nous fait voir que la femme évoluée n’est pas prête à se marier et «de mettre bas une douzaine d’enfants braillards dont la plupart seraient morts avant l’âge de cinq ans (11). Elle préfère de rester seule que d’être «mal accompagnée» (78) d’un homme qui puisse l’abandonner n’importe quand. C’est ainsi, parce que ce que l’homme veut de la femme n’est que dominer son corps. Ce refus de se marier veut dire que la femme réclame sa liberté, sa libération et son propre corps. Andela choisit d’assumer seule une vie de mère célibataire. On remarque que l’auteur semble exagérer le personnage d’Andela car, ce ne sont pas toutes les femmes africaines évoluées qui rejettent le mariage. Pourtant, il nous est présenté simplement pour

montrer l'évolution de la femme africaine en ce qui concerne sa libération et son épanouissement.

Les femmes dans *La guerre des femmes* incarnent aussi les Africaines modernes : conscientes, émancipées et révoltées. Ces femmes représentent les femmes féministes révolutionnaires. Suite à l'exécution de Zouzou, le seul amant des femmes par Mahié, celles-ci se révoltent contre lui. Mahié, le chef des femmes et leur maître d'initiation, personnifie le patriarce oppressif, abusif et égoïste. La révolte des femmes contre lui est donc une révolte contre l'oppression patriarcale. Par leur acte de révolte, les femmes réussissent à se libérer du joug et du système phallogocratiques lorsque Mahié «prend le chemin de l'exile» (52). Le départ de Mohié signale le départ de l'Africaine de la vie du passé à la vie moderne.

Nous aimerions remarquer ici que les personnages féminins étudiés dans nos textes de base sont créés par les auteurs pour mettre en relief leurs qualités professionnelles. Cela nous montre que la femme africaine moderne est celle qui a des potentiels ou des talents et qu'elle est capable d'occuper des positions de responsabilités dans la société moderne.

4.2 L'évolution de la femme africaine de la période coloniale

La société africaine coloniale a été le résultat de la colonisation occidentale qui n'était en quelque sens que la prolongation de la Traite. Elle est une donnée constante de l'histoire des sociétés africaines. De la rencontre des civilisations occidentales et africaines, on peut parler du choc des cultures et des mutations sociologiques. La colonisation était la domination de l'Africain par l'étranger ou l'Occident sur sa propre

terre, dans tous les domaines de ses civilisations : social, politique, culturel, économique et religieux. Cette domination étrangère continuait jusqu'au début des années 1960, pour la plupart des peuples africains. La colonisation se caractérisait par l'oppression, l'exploitation, l'aliénation des peuples africains et la discrimination raciale. La société coloniale en Afrique était donc, en général, celle oppressive, brutale et raciste, comme se manifeste dans *Les bouts de bois de Dieu* et *La mémoire amputée*.

Commentant la période coloniale en Afrique en général, Albert Memmi remarque que, le « racisme colonial résume et symbolise la relation fondamentale qui unit colonialiste et colonisé » (107). Selon Mathieu Minyono-Nkodo, le système colonial se définit par la corruption, la tyrannie et la répression meurtrière (45). De même, dès 1921, René Maran avait dans la préface de son roman *Batouala*, donné le ton d'une mise en accusation totale lorsqu'il dit : « civilisation, civilisation, orgueil des Européens et leurs charniers d'innocents. Tu bâtis ton royaume sur des cadavres. Tu es la force qui prime le droit » (68). Ces textes résument simplement avec dérision tous les aspects du comportement des colonisateurs : l'emploi de la force contre les Africains et la soumission de ceux-ci à la force la plus forte.

Minyono-Nkodo remarque aussi que, la société coloniale dite moderne a créé en Afrique des complexes antithétiques, notamment la supériorité. Les Blancs s'imposent en maîtres absolus et inculquent le complexe d'infériorité aux Africains, par divers intermédiaires. Ce qu'a fait le colonisateur était, d'un côté, détruire la culture africaine, et de l'autre côté, promouvoir les valeurs occidentales. Le complexe de supériorité pousse les Occidentaux à mépriser les Africains, les cultures et leurs institutions. Cette situation a mené progressivement les Africains eux-mêmes à

abandonner leurs coutumes en adoptant celles de l'Occident, comme se voit dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène, *Sous l'orage* de Seydou Badian et *L'appel des arènes* d'Aminata Sow Fall, parmi d'autres. Ces œuvres illustrent l'aliénation et la mentalité coloniales qui ont commencé à s'installer chez les Africains. Tout ceci illustre le processus de transition ou de transformation de la société africaine de la vie traditionnelle à la vie moderne. Cette transformation a des conséquences sociales sur l'Africaine.

La période coloniale en Afrique était celle qui a connu aussi le début de l'évolution féminine dans une société qui s'évoluait aussi dans le sens où, un certain nombre de femmes africaines a acquis l'éducation occidentale. Les personnages tels Ramatoulaye et Aïssatou dans *Une si longue lettre*, Penda et N'Deye Touti dans *Les bouts de bois de Dieu*, Kany dans *Sous l'orage*, ainsi de suite, sont les exemples représentatifs de la femme africaine évoluant, en ce qui concerne son rôle de mère et de maternité. Dans cette section, nous allons employer le personnage de Penda dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène, pour illustrer l'évolution de l'Africaine pendant la période coloniale.

Pour apprécier l'évolution de Penda dans la société coloniale en Afrique, il faut noter qu'elle est d'abord une prostituée de Thiès, comme l'auteur nous dit :

Lorsque Penda revint à la concession après une absence de quelques jours, elle avait suivi un homme et vécu un temps avec lui-tout le monde était couché. Penda était coutumière de ce genre de fuges et personne n'essayait plus de la retenir. Dès sa plus tendre enfance elle, avait donné

des preuves d'une indépendance qui n'avait cessé de croître avec l'âge. Jeune fille, elle semblait haïr les hommes et avait repoussé tous ceux qui étaient venus la demander en mariage (128).

On voit que Penda rejette toutes les propositions des hommes en mariage. La prostitution semble être un acte immoral et une abomination à la société africaine. Une femme qui s'engage dans tel métier est donc considérée comme irresponsable et, est méprisée et rejetée par la société. Denise Brahimy et Anne Trevarthen, à propos de la résistance des femmes contre Penda, la prostituée, remarque ainsi : « contre la résistance des femmes dont certaines n'hésitent pas à lui reprocher violemment sa vie passée. Cependant, elle finit par se faire reconnaître et par s'imposer » (50).

Cependant, Penda a pris conscience de la situation de l'oppression, l'exploitation et la discrimination des cheminots. Elle s'identifie avec eux pour s'occuper de la distribution des rations aux femmes des cheminots au commencement de la grève. À l'instigation de Tiémoko qui fait prendre conscience à ses camarades de l'exploitation dont ils sont victimes. La grève a commencé à Bamako, dans la maison du syndicat, Tiémoko :

Oui, la grève, la grève !, hurla la salle poings levés. De la salle à la courette, de la courette aux rues avoisinantes, il n'y avait plus qu'une seule voix : «La grève !». Et cela, dans un désordre indescriptible, chacun voulant donner son avis, son témoignage (25).

On nous fait voir une autre scène de la participation à la grève par les femmes :

Au-dessous de leurs têtes, elles portaient des banderoles et des calicots où l'on pouvait lire : Les Balles nazies n'ont pas fait la différence. Nous voulons les allocations familiales. À travail égal, salaire égal. Retraite pour nos vieux jours. Nous voulons des logements (329).

Les femmes sous la direction de Penda ont participé à la grève. Leur participation à la grève a pour buts, non seulement pour soutenir les hommes, mais aussi, mettre fin à l'oppression, à l'exploitation et aux préjugés sociaux et raciaux des colonisateurs. Le meneur des grévistes, Bakayoko a demandé le soutien de Penda : « Viens avec nous au syndicat, dit-il, ton idée est bonne, mais il ne faut pas engager à la légère dans cette affaire » (298). Malgré les mépris des épouses des grévistes à cause de son métier de prostituée, Penda a accepté l'invitation. Elle finit par s'imposer à tous, hommes et femmes, devenant la meneuse de la grève.

Brahimi et Trevarthen l'affirment lorsqu'elles disent de Penda, longtemps prostituée à Thiès, avant de connaître une transformation personnelle remarquable sous l'effet des événements. Penda, qui le disait réticente à tout militantisme et même à toute action, devient une des meneuses de la grève et c'est elle la principale organisatrice de la marche des femmes de Thiès à Dakar (50).

Pendant la grève, Penda s'effondre sous les balles des militaires coloniaux. Néanmoins, la grève continuait, et enfin a eu succès en faveur des grévistes. Herzberger-Fofana l'affirme, postulant que les femmes obligent les administrateurs coloniaux et leurs complices dont les chefs religieux et les hommes politiques du pays à s'asseoir à la table des négociations et accepter les revendications des grévistes

(2). Il poursuit de plus que, la lutte des grévistes ou cheminots entraîne non seulement les bouleversements sociaux irréversibles dans le comportement des femmes, mais aussi dans les rapports de genre. Elle a ébranlé les fondements de la structure sociale traditionnelle. Ces changements apparaissent surtout dans la description du rôle des femmes, qui ont pris part activement à la vie politique, en s'engageant à fond dans la manifestation. Elles le font pour une vie meilleure de l'avenir de leurs enfants. Finalement, ce sont elles qui ont pris l'initiative de porter la grève en haut lieu (22).

Brahimi et Trevarthen l'affirment lorsqu'elles disent, qu'à travers *Les bouts de bois de Dieu*, Ousmane Sembène cherche « à faire un hommage aux hommes et aux femmes qui engagèrent cette lutte pour une vie meilleure » (47). Il est plausible qu'une prostituée ait jouée le premier rôle de meneuse d'une manifestation qui aboutit à un succès. Certains commentateurs comme James Obitaba est d'avis qu'un vrai engagement féministe demande que l'on saisisse d'abord d'être prostituée avant de jouer un rôle important de la libération des femmes.

Il nous semble qu'à ce niveau, Penda a abandonné son métier de prostituée, devenant une femme «reformée». On peut justifier cette position en vue que, du moment où Penda rejoint la grève jusqu'à sa mort, on n'entend jamais parler d'elle de prostituée ou d'un autre acte de débauche. Elle prend même par exemple, la responsabilité de protéger les jeunes filles qu'elle mobilisait pour la grève contre les hommes. S'adressant à ces filles, elle dit : «Ne laisse pas les hommes venir trop près, je ne veux pas avoir des comptes à rendre à vos familles dans neuf mois» (305).

Il paraît qu'Ousmane Sembène ne se concerne pas beaucoup avec la mauvaise conduite du passé de la femme. Quant à lui, l'essentiel c'est son état actuel : sa transformation positive. Une femme qui entreprend une telle transformation peut se rendre un membre utile et acceptable de la société. Penda se présente à cet égard. Elle a entrepris une transformation : d'une prostituée à une femme consciente et reformée. Comme Dano Béatrice, l'héroïne de *Béatrice du Congo* de Bernard Dadié, Penda se présente comme une activiste sociale, organisatrice et mobilisatrice compétente et révolutionnaire courageuse. Elle a bien organisé et mené les grévistes pour la manifestation qui a abouti à une révolution réussie.

L'évolution de l'Africaine de la période coloniale a été discutée. Nous examinons dans la section suivante, l'évolution de la femme des indépendances.

4.3 L'évolution de la femme africaine moderne des indépendances

L'évolution de l'Africaine de la période des indépendances en Afrique se voit à travers les personnages féminins principaux dans les textes de nos auteurs. Nous voyons qu'à travers eux figure la femme africaine qui s'évolue de la femme instruite et émancipée à celle qui revendique des droits fondamentaux de la femme. Il s'agit ici du droit de l'égalité avec l'homme : le droit du libre choix d'époux, le droit de l'expression personnelle et le droit du respect pour la personnalité de la femme africaine. Nous commençons par examiner l'évolution de l'Africaine à travers *Une si longue lettre* de Mariama Bâ.

4.3.1 L'évolution de la femme à travers *Une si longue lettre*

Dans *Une si longue lettre*, l'évolution de la femme africaine se voit principalement à travers les personnages de Ramatoulaye et d'Aïssatou. Ramatoulaye fréquente l'Ecole Normale des jeunes filles de Rufisque au Sénégal, comme elle la décrit : «Notre école, entendons, vibrer ses murs de notre fougue à l'étude. Revivons la griserie de son atmosphère, les nuits alors que retentissait pleine d'espérance, la chanson du soir, notre prière commune» (27).

Après avoir terminé ses études, elle devient enseignante. Selon Bestman, Ramatoulaye appartient au premier groupe des femmes africaines instruites (111). Elle est la première épouse de Modou Fall, licencié en droit en France, avocat des syndicats et fonctionnaire important au gouvernement. Ils ont douze enfants dans vingt-cinq ans de mariage. Elle habille la «villa Falène» (20). Progressivement, Ramatoulaye devient avocate des droits fondamentaux de l'Africaine, comme cela se voit au travers sa révolte contre la culture de la polygamie, l'imposition d'époux, la dot, parmi d'autres.

Ramatoulaye a choisi Modou Fall comme son vrai fiancé. Au contraire, sa famille représentée par la mère préférait Daouda Dieng, un riche vieil homme. Pourtant, avec son éducation occidentale, Ramatoulaye était libre de choisir son propre époux, en dépit de la préférence et des motifs de sa mère. Elle nous dit que « Libérée donc des tabous qui frustrent, apte à l'analyse, pourquoi devrais-je suivre l'index de ma mère pointé sur Daouda Dieng, célibataire encore mais trop âgé pour mes dix-huit hiversages » (28).

En tant que femme instruite, Ramatoulaye se voit émancipée de la tradition du mariage forcé. Elle observe que les motifs pour la préférence de Daouda Dieng par la mère, étaient purement et simplement fondés sur ce qu'elle va profiter : l'argent et le matérialisme. Pour convaincre Ramatoulaye d'accepter la proposition de Daouda Dieng, la mère lui dit que

Exerçant la profession de Médecin Africain à la Polyclinique, il était nanti et savait en tirer profit. Sa villa, juchée sur un rocher de la corniche, face à la mer, était le lieu de rencontre de l'élite jeune. Rien n'y manquait depuis le réfrigérateur où attendaient des boissons agréables jusqu'au phonographe, qui distillait tantôt de la musique langoureuse tantôt des airs endiablés (28).

Puisque le choix de Daouda Dieng par sa famille ne soit pas basé sur l'amour, Ramatoulaye refuse de se marier avec lui. Elle préfère Modou Fall, un étudiant comme elle nous dit :

Je préférais l'homme à l'éternel kaki. Notre mariage se fit sans dot, sans faste sous les regards désapprobateurs de mon père, devant l'indignation douloureuse de ma mère frustrée, sous les sarcasmes de mes sœurs surprises, dans notre ville muette d'étonnement (28-29).

Nous voyons aussi que le mariage entre Ramatoulaye et Modou Fall se fait sans le paiement de la dot. La dot est un élément essentiel dans le mariage en Afrique, en général. Cette pratique de la dot dans les sociétés africaines était en quelque sorte, un signe symbolique qui marquait l'union de l'homme et de la femme, et scellait

l'alliance des deux familles. La dot est donc un signe important de consentement, d'approbation et d'accord parental au mariage. Selon Ikanga Tchomba, à partir de cet acte de la dot, le mariage était officiellement reconnu par tous : la famille, le village, le clan et au-delà (2).

De nos jours, l'acte de la dot a perdu sa valeur sociale, se constituant plutôt une façon d'enrichissement pour la famille de la fille. Le mariage de Ramatoulaye se fait sans la dot, nous suggérant qu'elle condamne cette pratique de la dot. La raison étant qu'elle n'attache pas beaucoup de signification sociale à la dot. Elle ne souhaite que le respect, l'amour et la liberté personnelle. Ceci reflète les pensées d'un certain pourcent de femmes africaines nouvelles qui cherche, non seulement de se libérer du système patriarcal, mais aussi, revendiquer ses droits fondamentaux.

La révolte de la femme africaine contre la dot dans la société africaine moderne, figure aussi dans plusieurs ouvrages littéraires des écrivains de l'Afrique subsaharienne. Dans *Trois prétendants...un mari* de Guillaume Oyono-Mbia, Juliette, la fille instruite d'Atangana, se révolte non seulement contre le mariage forcé, la polygamie, mais aussi le versement de la dot qui, pour elle, est trop cher. En s'adressant à son père à propos de ce sujet de la dot, elle dit : « Tu veux que j'accepte de me laisser vendre comme une chèvre ? Mais je suis un être humain » (24). On voit ici que Juliette ne veut pas être vendue comme une chèvre au nom de la dot. Dès le début de la pièce, on apprend que la famille de Juliette la destine à un jeune paysan qui a déjà versé une dot de cent mille francs.

Commentant la vente des filles par les parents, Mumpini Ongom décrit la situation comme la « relation femme-dot-rentabilité économique, qui transforme l'institution du mariage en un échange commercial. Il poursuit de plus que, cette pratique, telle qu'elle transparait dans l'œuvre, ne reflète pas la conception première de la dot traditionnellement admise. Elle caractérise un système économique précapitaliste qui pousse les jeunes au travail et encourage les vieux à la paresse et à l'exploitation de la femme. Quant à Ongom, le rapprochement femme-chèvre dénonce cette conception de la femme comme moyen de production : production économique et reproduction de l'espèce humaine. Prétendre agir autrement constitue une transgression à la norme traditionnelle et provoque un scandale (13).

Ramatoulaye, symbole de la femme moderne ou occidentalisée, se bat aussi contre la polygamie. Le combat de cette femme se manifeste dans sa révolte contre son mari, Modou Fall, qui a pris une deuxième épouse. Elle croit qu'elle se marie avec un époux éduqué qui, au début de leur union, paraissait l'aimer beaucoup. En réfléchissant sur leur passé, elle a ceci à dire :

Modou Fall à l'instant où tu t'inclinais devant moi pour m'inviter à danser, je sus que tu étais celui que j'attendais...mais surtout, tu savais être tendre. Tu savais deviner toute pensée, tout désir. Tu savais beaucoup de choses indéfinissables qui t'auréolait et scellèrent nos relations (24).

Ramatoulaye rêvait à une union mutuelle, harmonieuse et joyeuse avec son époux, Modou. Elle ne pensait à avoir ni une coépouse ni à la trahison ou à

l'abandonnement par le mari. Par contre, son rêve d'un mariage heureux n'a pas duré. Modou a pris une deuxième épouse, Binetou, une jeune fille et une amie de sa première fille, Daba (23). Elle se voit déçue, trahie et abandonnée et les enfants par Modou. Traumatisée, elle lamente : «Je mesure, avec effroi, l'ampleur de la trahison de Modou. L'abandon de sa première famille (mes enfants et moi) était conforme à un nouveau choix de vie. Il nous rejetait. Il orientait son avenir sans tenir compte de notre existence» (19). Cet acte de Modou est considéré par Ramatoulaye comme une trahison en amour. Elle est fortement blessée dans son intérieur. Par conséquent, Ramatoulaye se révolte contre son mari :

J'étais offusquée. Il me demandait compréhension. Mais comprendre quoi ? La suprématie de l'instinct ? Le droit à la trahison ? La justification du désir de changement ? Je ne pouvais être l'alliée des instincts polygamiques. Alors comprendre quoi ? (53).

En se révoltant contre le mari, Ramatoulaye se révolte en même temps, contre la polygamie. En tant que femme instruite et moderne, on l'espère de rompre le mariage avec le mari, et refaire sa vie. Sa première fille, Daba, une évoluée, la conseille à divorcer son père polygame :

Le mariage n'est pas une chaîne. C'est une adhésion réciproque à un programme de vie. Et puis, si l'un des conjoints ne trouve plus son compte dans cette union, pourquoi devrait-il rester ? Ce peut être Abou (son mari), ce peut être moi, pourquoi pas ? La femme peut prendre l'initiative de la rupture (107).

On observe ici que Ramatoulaye se dégage de la tradition pour devenir une femme moderne et responsable, mais elle reste dans le cadre de la famille africaine, inventant sans modèle des comportements discrètement originaux. Après avoir réfléchi sur les responsabilités envers sa famille. Ramatoulaye lamente et réfléchit ainsi : «Partir ? Recommencer à zéro, après avoir vécu vingt-cinq ans avec un homme, après avoir mis au monde douze enfants ? Avais-je la force pour supporter le poids de cette responsabilité à la fois morale et matérielle ?» (60). Ramatoulaye décide alors de ne pas rompre, mais rester dans le mariage polygame.

Oui, je voyais bien où se trouvait la bonne solution, la digne solution. Et au grand étonnement de ma famille, désapprouvée unanimement par mes enfants influencés par Daba, je choisis de rester. Modou et Mawdo surpris ne comprenaient pas (69).

Nous voyons que, en dépit de sa révolte, Ramatoulaye agit avec la sagesse. Elle réfléchit profondément sur sa famille et son mariage, en ce qui concerne ses responsabilités envers eux. C'est pourquoi Cyril Mokwenye la décrit comme «le symbole de la femme qui, ayant investi dans son mariage, est ouverte au « compromis» (88). Cet investissement se voit aussi à travers la Villa Falène où elle habite. Elle est copropriétaire avec son mari de cette villa. Ramatoulaye dit à Aïssatou, à cet égard que

Ce logement et son chic contenu ont été acquis grâce à prêt bancaire consenti sur une hypothèque de la Villa «Falène» où j'habite. Cette villa

dont titre foncier porte son nom, n'est pas moins un bien commun acquis sur nos économies. Quelle audace dans l'escalade ! (20).

Selon Ikanga Tchomba, Ramatoulaye est une femme sage dans le sens où elle veut «éviter de tomber en dangereux pièges de la vie, surtout, avec la charge des enfants sur elle» (6). On voit que la décision de Ramatoulaye se base sur le respect et la dignité de la femme. Selon Mokwenye, Ramatoulaye démontre sa confiance dans et son respect pour le mariage, comme «institution capable de créer, et de renforcer la solidarité familiale» (89).

Ramatoulaye démontre dans une large mesure, d'être un personnage remarquable qui décrit l'Africaine qui s'évolue : instruite, revendicative et indépendante économiquement. En effet, elle assume la nouvelle dure tâche de femme et de mère, face aux multiples responsabilités économiques et morales que pose l'éducation des enfants. Elle déclare dans *Une si longue lettre*: «Dès lors, ma vie changea. Je m'étais préparée à un partage équitable selon l'Islam, dans le domaine polygamique. Je n'eus rien entre les mains» (69). Ramatoulaye a pu surmonter tous les défis et a réussi dans la vie. Elle évolue et passe de la difficile survie à une vie nouvelle, difficile elle aussi, mais qui va bien au-delà de la simple conservation de soi. Ramatoulaye est une femme à la fois ordinaire et remarquable. Comme Brahim et Trevarthen constatent, son intelligence est pragmatique, elle procède par étapes, suivant son intuition, composant avec ses valeurs en fonction des circonstances, ne suivant que partiellement une évolution générale où elle estime qu'il y a à prendre et à laisser (80).

Dans sa condamnation de la polygamie, cette femme infatigable rejette les autres hommes comme Daouda Dieng et Tamsir, pour des raisons différentes. Ramatoulaye rejette Daouda Dieng qui, pour la deuxième fois veut la marier à cause de son statut de polygame. De plus, elle rejette Dieng en raison de son sens de solidarité avec les autres femmes telle la femme de Dieng. L'autre raison c'est parce que, Ramatoulaye respecte l'institution de la famille dont elle ne veut pas être la cause de sa rupture. Elle rejette Tamsir, le frère aîné de son mari défunt, Modou Fall. Dans sa réponse à lui, elle dit :

Tu oublies que j'ai un cœur, une raison, que je ne suis pas un objet que l'on passe de main à main. Tu ignores ce que le mariage 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. Et tes femmes, Tamsir ? Ton revenu ne couvre ni les besoins ni ceux de tes dizaines d'enfants...Je ne serais jamais complément de ta collection. Ma maison ne sera jamais pour toi l'oasis convoitée : pas de charges supplémentaires ; tous les jours, je serais de «tour» (85).

Tamsir représente la tradition africaine, qui ne favorise pas l'évolution et l'émancipation de la femme en Afrique. Ainsi, le rejet de Tamsir par Ramatoulaye et sa réponse sarcastique à celui-ci, est une révolte chez la femme africaine contre la polygamie et la pratique de lévirat. Ceux-ci constituent de la tradition africaine désuète ou périmée, et qui ne répond pas aux réalités du temps nouveaux. L'attitude de cette femme nous fait voir aussi, l'attachement d'un certain nombre d'Africaines occidentalisées au mariage monogame. Les expressions de Ramatoulaye nous

dévoilent également chez la femme moderne, la brise de la tradition de silence, imposée sur elle par l'homme. Elle cherche de donner à la femme africaine, sa place méritée dans la société moderne. Ajouter, Ramatoulaye joue le rôle d'avocate de complémentarité de l'homme et de la femme. Elle dit à Aïssatou que

«Mes réflexions me déterminent sur les problèmes de la vie. J'analyse les décisions qui orientent notre devenir. J'élargis mon opinion en pénétrant l'actualité mondiale. Je reste persuadée de l'inévitable et nécessaire complémentarité de l'homme et de la femme» (129).

Au même sujet de la complémentarité, elle dit aussi que

«C'est l'harmonie du couple que naît la réussite familiale, comme l'accord de multiples instruments crée la symphonie agréable. Ce sont toutes les familles, riches ou pauvres, unies ou déchirées, conscientes ou irréfléchis qui constituent la nation. La réussite d'une nation passe donc irrémédiablement par la famille» (130).

Ceci veut dire que, malgré la différence qui existe entre l'homme et la femme, les deux doivent s'accorder et compléter l'un l'autre, pour pouvoir faire progresser la famille, et la société africaine actuelle. À son avis, l'homme a besoin de la coopération et la participation active de la femme à propos du développement de la société africaine moderne. Sinon, l'aspiration des Africains d'une meilleure Afrique resterait un mirage. On observe que Ramatoulaye est un personnage avec un admirable optimisme qui continue à se battre. En ce sens, elle personnifie dans toute sa force la période des indépendances, qui ont fait naître beaucoup d'espoirs.

Aïssatou dans *Une si longue lettre*, se présente aussi comme une femme africaine qui s'évolue. Elle a sa première formation de professeur à l'École Normale de Rufisque. Une amie de Ramatoulaye et la première épouse de Mawdo Bâ. Comme Ramatoulaye son amie, elle devient avocate de la libération et de l'avancement de l'Africaine, comme Ramatoulaye dit à Aïssatou : «Nous étions de véritables sœurs destinées à la même mission émancipatrice» (27).

La condamnation de la polygamie par Aïssatou se voit dans sa réaction contre le mari, qui a pris une deuxième épouse, la petite Nabou. La prise de cette deuxième épouse par Mawdo est due à l'influence de sa mère, Tante Nabou, d'une caste supérieure. Sa plainte contre Aïssatou était qu'elle est bijoutière, une caste inférieure. La décision de cette belle-mère d'Aïssatou se fonde sur la discrimination des castes. Un grand problème dans la société sénégalaise actuelle.

Selon Sokhna Benga, la société sénégalaise est divisée en plusieurs classes sociales : les nobles, les griots, les forgerons et les esclaves. Les nobles constituent la caste supérieure tandis que le reste comprend des castes inférieures. Le système des castes est un système ancré au Sénégal et non cautionné par l'Islam. Un code régit les relations entre ces diverses communautés ou classes sociales, interdisant dans la plupart des cas, le mariage au-delà de sa caste (6). Il nous dit, de plus que, l'appartenance à une caste dans la société sénégalaise influence tout, les mariages en particulier. Les castes entretiennent entre elles des rapports étroits. Un fils de griot, par exemple, ne peut pas épouser la fille d'un forgeron. En ce sens, beaucoup de mariages ont ainsi été purement et simplement annulés, les familles se liguant contre de telles unions. Telle est la situation du système des castes au Sénégal.

Malgré tout, Aïssatou et Mawdo défient la société, mais on voit aussi que leur situation de couple ne résistera pas au poids des traditions. Mawdo, de la caste supérieure ne devrait pas épouser Aïssatou, la bijoutière. Voilà pourquoi Tante Nabou dans *Une si longue lettre*, prend la petite Nabou, sa nièce, comme épouse de Mawdo, son propre fils, pour remplacer Aïssatou, la bijoutière. Ramatoulaye l'atteste, disant :

Tante Nabou convoqua Mawdo et lui dit : «Mon frère Farba t'a donné la petite Nabou comme femme pour me remercier de la façon digne dont je l'ai élevée. Si tu ne la gardes pas comme épouse, je ne m'en relèverai jamais. La honte tue plus vite que la maladie » (48).

Le choix de la petite Nabou comme épouse de Mawdo par sa mère n'est pas basé sur l'amour, mais c'est par l'imposition, suggérant la préférence de la petite Nabou à Aïssatou. Derrière cette préférence, se révèle le rejet d'Aïssatou par sa belle-mère, comme Tante Nabou lui déclare.

Alors, tu ne comptas plus, Aïssatou. Le temps et l'amour investis dans ton foyer ? Des bagatelles vite oubliées. Tes fils ? Ils ne pesèrent guère lourd dans cette réconciliation d'une mère et de son «seul homme» ; tu ne comptas plus, pas plus que tes quatre fils : ceux-ci ne seront jamais les égaux des fils de la petite Nabou. Les enfants de la petite Nabou les griots d'eux en les exaltant : «Le sang est retourné à sa source». Tes fils ne comptaient pas. La mère de Mawdo, princesse, ne pouvait se reconnaître dans le fils d'une bijoutière (49).

Ceci nous dégage également l'idée de la supériorité et de l'infériorité qui se renforce ici dans ce roman. Nous voyons que Tante Nabou qui représente la femme traditionnelle, est fortement attachée à la vérité ancienne. Elle défend farouchement son sang contre l'appart du sang d'une bijoutière, Aïssatou.

Bien que Tante Nabou cherche de maintenir son rang social dans la société, son acte se fonde sur la discrimination. La femme africaine moderne, ne supportant pas la discrimination contre elle, se révolte contre l'acte, comme se voit à travers le personnage d'Aïssatou. Celle-ci, ne supportant pas la discrimination découlant de sa belle-famille, se révolte. Cependant, cette révolte d'Aïssatou n'est pas seulement celle contre la belle-famille mais, contre son mari, Mawdo Bâ, qui n'a rien fait pour arrêter la manipulation et la discrimination de sa mère. Dans la lettre qu'elle adresse à son mari, Aïssatou dit :

Si tu peux procréer sans aimer, rien que pour assouvir l'orgueil d'une mère déclinante, je te trouve vil. Dès lors, tu dégringoles de l'échelon supérieur, de respectabilité où je t'ai toujours hissé. Ton raisonnement qui scinde est inadmissible : d'un côté, moi, «ta vie, ton amour, ton choix», de l'autre «la petite Nabou, à supporter par devoir (50).

Aïssatou n'est pas convaincue des raisons données par le mari d'avoir pris une deuxième épouse. Bien qu'elle soit née Africaine et musulmane, Aïssatou est une femme instruite et ne peut pas compromettre sa position. Elle se met en colère et se révolte contre le mari.

À la différence de Ramatoulaye, son amie, qui face à la même situation de la polygamie, et qui choisit de rester, Aïssatou choisit de rompre le mariage par le divorce comme solution à son problème. Elle dit à son mari ainsi : «Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue de seul habit valable de la dignité, je poursuis ma route» (50).

Aïssatou considère l'acte de son mari Mawdo comme une trahison et une tentative de l'abandonner. Cela est capable de la limiter, à propos de son émancipation et de son épanouissement. Elle ne supporte pas une rivale à côté d'elle et se décide de rompre le mariage pour refaire sa vie. En effet, elle quitte le foyer conjugal avec ses enfants pour aller demeurer aux Etats-Unis, où elle devient interprète à l'Ambassade sénégalaise. Ramatoulaye, en s'adressant à Aïssatou, dit que

Des examens passés avec succès te menèrent toi aussi, en France. L'École d'Interprétariat, d'où tu sortis, permit ta nomination à l'Ambassade du Sénégal aux Etats-Unis. Tu gagnes largement ta vie. Tu évolues dans la quiétude, comme, résolument détourné des chercheurs de joies éphémères et de liaisons faciles (51).

Le divorce d'Aïssatou est une révolte contre la tradition africaine en ce sens que dans la société patriarcale et islamique en Afrique, la polygamie est encouragée car elle fait partie de la tradition africaine. La femme est obligée de se soumettre à l'autorité du mari ou de l'homme. C'est aussi un défi du déséquilibre et des inégalités de l'homme et de la femme en ce qui concerne la justice naturelle. Elle défie aussi la tradition.

Aïssatou espère que son mari rejette la proposition de la mère d'épouser la petite Nabou, mais il a accepté cette décision de la mère, par conséquent, Aïssatou se révolte contre son mari qui cherche en vain à la convaincre de son deuxième mariage. Le divorce d'Aïssatou et son départ à l'étranger signale sa rupture avec la vie de passé, pour se consacrer à une vie nouvelle qui la permettra de s'épanouir socialement et économiquement. Cette libre disposition par Aïssatou annonce la libération et la revendication des droits de la femme moderne, en ce qui concerne le contrôle sur son propre corps. Selon Bestman, ceci s'oppose à l'attitude traditionnelle dont la femme est considérée comme un simple objet sexuel et économique, vendue au mariage pour alléger la pauvreté de ses parents, comme se voit dans le cas de Binetou, la deuxième épouse de Modou Fall (114).

4.3.2 L'évolution de la femme africaine dans *La grève des bàttu*.

L'image qui nous présente la femme africaine évoluée, c'est celle instruite, qui cherche l'indépendance, vit en ville dans un domicile moderne, s'habille à l'occident, agit et pense comme telle, fumer des cigarettes, pour ne mentionner que ceux-là. Ceci qualifie le portrait du personnage de Sine, la deuxième épouse de Mour Ndiaye dans *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall. En somme, on peut dire que Sine se transforme d'une femme simple en celle compliquée : révoltée et agitatrice des droits.

Sine démontre sa colère et sa révolte contre ce qu'elle considère comme les inhibitions socioculturelles et religieuses, à sa liberté et à son épanouissement personnel. Cette deuxième épouse de Mour Ndiaye a l'habitude de fumer des cigarettes, de porter des pantalons serrés, de peindre les lèvres au rouge. Nous savons

que pour une femme à s'exhiber tels comportements dans une société africaine et musulmane, comme au Sénégal, n'est pas accepté. Gêné, le mari la demande de changer ses comportements, comme on nous dit :

Mour en a lourd sur le cœur. C'est vrai que c'est seulement quelques mois après son mariage avec Sine qu'il s'est rendu compte que certaines choses le mettaient mal à l'aise, le choquaient même, mais il avait toujours espéré qu'il pouvait faire entendre raison à son épouse, car il avait pensé être arrivé à lui faire abandonner la cigarette, le rouge à lèvres et les pantalons trop serrés (126-127).

Sine refuse de changer ses comportements. Elle a fixé Mour, le regard insolent, en répondant avec un ton sarcastique : «Nous ne parlons pas le même langage...Ah non, Mour. Va faire cela à ta Lolli, moi je ne suis pas un mouton !»(126). Elle refuse même de lui donner à manger : «Mour a longtemps attendu un déjeuner qu'on ne lui a pas servi. Le ventre creux, la tête un peu lourde, il a dû se résoudre à prier et à reprendre la camionnette à côté de Koulé»(127).

En se révoltant, Sine semble condamner l'attitude capricieuse de son mari, Mour Ndiaye. Ce faisant, ainsi, elle incarne le féminisme radical qui se manifeste à travers son attitude mollasse, sa désobéissance nette aux ordres du mari, son attitude insolente et de confrontation. Tout cela démentit l'image de la femme africaine traditionnelle dominée, docile et passive. Une fois mariée, on espère qu'une femme change son habitude, écoute et obéisse son mari. Elle est aussi obligée de satisfaire les désirs et les besoins fondamentaux du mari, mais c'est le contraire chez cette

deuxième épouse de Mour. Sine a recours à faire tout ce qu'elle plaît en démontrant l'insensitivité envers son mari. Elle refuse de changer ses mauvais comportements car, quant à elle, c'est peut-être, comme ça que le mari l'a trouvé avant leur mariage.

Certains critiques condamnent ce personnage féminin avec une mauvaise habitude en pantalons serrés, de fumer les cigarettes, et de manque de respect envers le mari. Cette conduite rebelle de Sine est ce qu'espère un certain nombre de femmes africaines activistes de la femme moderne. Les avocates de cette idée sont les femmes qui demandent les droits, le respect et les privilèges égaux pour les femmes.

Selon Rauf Adebisi, quoiqu'Aminata ne s'oppose pas à toutes ces demandes des femmes, pourtant, qu'elle découvre que, dans la poursuite de ces objectifs, les femmes sont menées à aller à l'excès, comme se voit à travers le discours de Sine à son mari : « vraiment, Mour, tu dois déchanter si tu crois que j'accepterai que tu me traites comme un vulgaire objet ! » (126).

D'ailleurs, fumer, un acte dont Sine s'abandonne pesamment, est devenu actuellement un grand problème même pour les pays avancés en Europe et en Asie, qui dépensent une somme énorme d'argent faisant campagne contre. En Afrique, fumer par les femmes en particulier, est vu comme un acte grave, en ce qui concerne la santé des enfants.

Des histoires à propos des mauvaises conduites des dites femmes africaines évoluées abondent dans les ouvrages des écrivains de l'Afrique. Dans *Une si longue lettre*, par exemple, Binetou fréquente les boîtes de nuit. C'est en réfléchissant sur cette catégorie de femmes africaines que Nicki Hitchcott, cité par Adebisi, décrit

comme la « toubabisation ». Le mot toubabisation vient du mot « Toubab », qui veut dire « Blanc » par les Africains. Dans ce contexte, la femme africaine se présente comme celle qui veut être une Blanche.

Aminata condamne la conduite de telles femmes dans son roman *L'appel des arènes* dont elle décrit l'héroïne, Diattou, comme une fille qui n'est ni noire ni blanche (120). Quant à Aminata, la conduite de telles femmes africaines est ruineux à l'image de l'Africaine, connue de son respect pour les valeurs familiales et traditionnelles. Les femmes africaines telles Sine qui adopte et promue les cultures occidentales décadentes, représente le féminisme négatif. Ce groupe de femmes ne sont pas les vraies défenseuses de la cause des femmes en Afrique.

Bien que Lolli condamne le deuxième mariage sans précédent de son mari, elle choisit de lutter clandestinement contre la polygamie. Elle emploie donc l'approche modérée ou modeste. Cette approche contraste avec celle de Sine. Par son ton insolent, Sine est prête à rompre son mariage avec Mour Ndiaye, quoique cela ne se voie pas au vue. Sine ne veut pas faire partie d'un mariage dont la femme est faite de jouer un rôle secondaire, reléguée au bas niveau, abandonnée et, est considérée comme bonne seulement à prendre des ordres de l'homme. Elle se bat ici contre l'oppression et l'exploitation de la femme par l'homme. Ceci nous fait voir l'engagement d'Aminata Sow Fall en ce qui concerne la libération de la femme africaine. Sine adopte l'approche du féminisme radical pour réaliser sa liberté tandis que Lolli emploie le féminisme postmoderne.

Raabi, la jeune fille de Lolli dans *La grève des bàttu*, symbolise aussi, une image de l'Africaine évoluant. En tant qu'étudiante universitaire de droit, elle représente une femme consciente, émancipée ou en voie de l'émancipation. Elle condamne et rejette la polygamie en Afrique, comme se voit dans sa révolte contre son père polygame. La raison pour sa condamnation et son rejet de la polygamie est que, le père a abandonné sa mère qui souffrait.

Comme Daba dans *Une si longue lettre* et Rama dans *Xala* d'Ousmane Sembène, Raabi a essayé en vain pour encourager la mère de divorcer son père polygame. Refusant la proposition de sa fille de divorcer le mari, Lolli lui dit :

Raabi, ma fille, y a des choses que tu ne peux pas comprendre. Si je quittais ce ménage aujourd'hui, père et mère me maudiraient, ainsi que tous les membres de la famille. Et même s'ils venaient à mourir, on dirait que c'est moi qui les ai tués en mettant la honte et la misère dans leur cœur. Réfléchis bien, ma fille ; sans travail, toute seul, que ferais-je de vous si je vous emmenais ? Et si je laisse ici, songe à ce que serait ma peine (47).

Raabi n'a pas été convaincue des raisons données par la mère qui a refusé de rompre le mariage polygame. Pour elle, les raisons ne sont que les arguments sans fondement. Elle considère la polygamie comme une mauvaise pratique culturelle qui mérite d'être mise au rancard. C'est parce que, comme Onyemelukwe dit, la polygamie est considérée comme une source de la torture physique, mentale, morale et psychologique pour la femme (280). Raabi rejette donc la polygamie dans toutes ses

ramifications. Elle personnifie un groupe d'Africaines nouvelles : libérées, intellectuelles, audacieuses et radicales. Elle emploie les approches radicales dans sa lutte pour la libération de la femme de l'oppression et de l'exploitation patriarcales.

4.3.3 L'évolution de la femme africaine à travers *La mémoire amputée*.

Cette œuvre raconte l'histoire d'Halla Njokè, une femme camerounaise dont la vie est riche en péripéties. Elle est la fille de Njokè et de Naja. Elle a connu une enfance soumise aux coutumes et aux traditions d'une société qui exigeaient des femmes d'obéir sans discuter. Volet observe que « cette société prêtait aux femmes la faculté innée de serrer les dents, de supporter l'insupportable sans se plaindre et devenir à bout de tous les obstacles semés sur leur chemin » (1).

Halla est entrée dans l'école, comme elle le dit : «Je décide de partager mon temps entre l'école des Blancs, l'enseignement plus ou moins ésotérique de Grand Pa Helly, «le grand chef de famille»(29). Il est un homme ouvert et bien intentionné. Malgré son solide attachement aux coutumes et aux traditions, c'est lui qui a encouragé sa petite fille à apprendre, à lire et à écrire.

À l'entrée dans l'école, elle a découvert «les différences entre le savoir des Blancs et le savoir des Ancêtres» (157). Cette découverte est facilitée par Yèyè, un «génie des eaux ou de la forêt» (157), dans un épisode ultérieur du dialogue entre Halla et un personnage féminin. Ce personnage la définit par ses propos, lui donnant une vision de soi qui est pour elle une découverte. C'était le premier bref contact avec le monde extérieur à la famille, aperçu de l'amour adolescent. Halla nous parle du

génie, disant : «il me racontait des épopées comme celle que chantait les grands aèdes dans la cour de Grand Pa Helly » (157).

Après ses études primaires, Halla veut continuer sa scolarité pour s'assumer un meilleur avenir. Au contraire, son père, Njokè, ne s'intéresse pas beaucoup à son éducation au-delà du niveau primaire. Il veut plutôt la marier à un homme riche. C'est ainsi qu'elle supplie son grand-père de convaincre son père : « Je t'en prie Grand Pa, je veux continuer l'école, c'est absolument nécessaire pour s'assurer un meilleur avenir. Aide-moi à convaincre mon père de me sauver de ce mariage ridicule» (192). Dans son désir de continuer son éducation, Halla est affrontée par des obstacles dans sa vie.

Son univers est peuplé de gens dont les conduites sont discutables. Bien qu'il soit éduqué le père, Nkokè, s'est rapidement égaré sur les chemins de la débauche. Sa vie est dominée par l'instabilité et la violence. Il est rarement chez lui et quand il rentre son domicile, c'est pour battre sa femme et violer sa fille, Halla. Ce faisant, il met son propre père et la famille dans l'embarras. L'acte immoral de sexualité de ce père aurait pu conduire Halla à l'oublier pour toujours. Cependant, cela n'empêche pas celle-ci de rester lucide de ce personnage indigne qui incarne l'échec total. Le poème dans la page 24 qui a un ton plein de tristesse et d'ironie lui est dédié en témoignage.

On voit aussi que, dans un monde où les hommes semblables à son père, plutôt que son grand-père, Halla ne trouve pas la vie facile. Sa vie se caractérise par des luttes interrompues qui ne la sauvent d'une situation hasardeuse que pour la précipiter dans une autre, plus dangereuse encore. Dans une autre tentative de poursuivre son

éducation, son père lui a placé comme bonne à tout faire chez l'une de ses compagnes et son beau-père, qui n'est pas meilleur que son père. Abuse de son pouvoir de patriarche et la brime «au nom de la pureté de la religion des Témoins de Jéhovah. (258). La raison étant qu'on lui a trouvé un livre intitulé « Les rapports sexuels dans le ménage » (256). Tenir et lire un livre ou un manuel sur la sexualité, va à l'encontre des principes ou de la fois de cette religion des Témoins de Jéhovah. À cet égard, Halla est brimée par son beau-père qui l'appelle sèchement, en lui demandant de «rendre le livre d'autrui» (256).

Encore, dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking, nous voyons que les hommes qui prétendent aider Halla ont d'autres motives ultérieures. Beyard, le jeune étudiant qui court à son secours lorsqu'elle s'enfuit du domicile de son beau-père, veut faire d'elle une complice, pour escroquer une large somme d'argent à sa famille. Beyard pense que sa «présence ferait très bonne impression à ses parents et les convaincrat de lui remettre tout l'argent qu'il demanderait pour dédommager ses propres parents (284).

Le Directeur de la revue mensuelle panafricaine qui l'engage comme soi-disant journaliste, l'utilise en fait comme appât pour vendre de la publicité à ses clients et pour leur faire signer les contrats juteux. Il y a aussi «un magistrat, procureur de la République, grand, beau et riche» (351) qui prétend de vouloir épouser Halla et la prendre sous sa protection alors qu'elle se lance dans le monde de la chanson. Celui-ci lui évite de devoir coucher avec tous les patrons de bars et tous les musiciens qu'elle rencontre afin d'avoir du travail. Halla nous dit : que ce personnage devient «maladivement jaloux, collant et exigeant, ce bouclier était plutôt pesant pour moi : il

était marié». (323). Cet homme au plus tard, abandonne Halla, comme se voit dans sa lettre qu'il lui adresse (331-334).

Tout ce que cherche cet homme d'elle, c'est simplement, avoir des rapports sexuels. Citant ce que la dit le magistrat d'elle, Halla dit : «Voilà, voilà ! Je te paie et notre contrat s'arrête là ! Je ne veux plus te voir dans ma vie !» (354). Halla découvre ici que, les rapports hommes-femmes dans la société, n'exigent que le sexe : «Je découvris assez vite que l'homme ne satisfait pas de ne posséder que le corps de la femme, il lui fallait aussi son cœur et son âme» (321).

Longue est la liste des gens indéliçats qui ne pensent qu'à exploiter Halla, mais leurs actes finissent par l'ouvrir un chemin envers un avenir fructueux. Les obstacles qui l'affrontent dans sa vie, l'apporte aussi un moment décisif de la découverte : la prise de conscience et de la satisfaction d'être maîtresse de ses actes et de son destin. Elle a démontré cela par son pouvoir de dire «Non» (393). Jean-Marie Volet affirme cette notion, disant qu'Halla apprend à dire «Non aux magouilles de Beyard, non aux exigences extravagantes du fanatisme religieux de son beau-père, non aux promotions canapé, non aux modes, non aux besoins factices et aux fausses valeurs» (3). Ajouter, elle dit non à son père gourmand qui, au lieu de la laisser poursuivre sa scolarité, veut la marier en lui imposant d'un époux, au plus d'offrant. Cet acte de dire non aux hommes par Halla constitue une révolte dans le sens où c'est une réaction contre l'oppression et l'exploitation de la femme par l'homme. C'est également une révolte contre l'autorité parentale et de l'homme par la femme. Ceci signale encore la brise du silence chez la femme qui lui est imposé par l'homme et sa prise de parole.

Nous notons de plus que, ce refus de ce personnage de se soumettre aux autorités, a pour conséquence de lui fermer de nombreuses portes d'opportunités. Néanmoins, d'autres portes s'ouvrent devant elle, en lui permettant d'accéder à un monde différent, un monde où l'on produit des choses simples (3). Selon Werewere-Liking, ces choses produites parmi d'autres, sont «de la nourriture, des bijoux, et surtout des chansons qui rendent plus facilement les heureux et les rapprochent d'un minimal état de bonheur continuels dans la vie, face aux épreuves comme dans l'aisance» (17).

Pour pouvoir accomplir tout cela, il est clair qu'Halla a agi dans et sur la société et, voilà que la porte est ouverte pour elle de se lancer dans le métier de la créativité artistique. Elle l'atteste, disant qu' «ayant déjà choisi la créativité artistique comme voie de mon expression, je comptais bien en vivre, même si je ne voyais encore clairement la forme que cela prendrait» (347).

En s'engageant dans ce métier de la créativité artistique, Halla s'évolue de la femme procréatrice à celle artiste et créatrice polyvalente, ainsi, devenant indépendante économiquement. Elle l'affirme, concernant sa personne et de sa mère, lorsqu'elle dit que «Nous rassemblons ainsi une bonne somme « d'économies propres» et réussissons à confier la défense de mon beau-père à un avocat !» (363). Ceci nous fait voir le pouvoir économique chez ce personnage féminin.

Il est intéressant de noter qu'au cours de son travail, Halla a rencontré Albass avec qui elle s'est mariée heureusement. Au sujet de ce mariage, elle a ceci à nous dire :

L'entrée d'Albass dans ma vie par le mariage devint une véritable plateforme de projection et de synthèse de tous mes acquis. L'entrée d'Albass dans ma vie fut le début de l'apprentissage du seul grand amour que Dieu prévoit comme «grâce» d'une vie pour chaque individu, cette sorte de récompense qui justifie tous les chagrins et toutes les épreuves. Dans cette incarnation, sans contestation, l'amour d'Albass fut ma grâce à moi, et il n'y a pas de mot pour décrire une grâce... Que dire d'autre alors pour témoigner de l'impact de cet amour sur mon évolution et sur la suite de mon destin (376-377).

L'éducation intellectuelle qu'Halla a eue, a aussi une influence profonde sur sa vie, en ce qui concerne l'évolution intérieure et de la mentalité. La nécessité d'écrire et de s'exprimer de mieux en mieux et pour gagner dignement sa vie sans dépendance, lui a obligée littérairement à partager secrètement les cours d'Albass et de ses amis. Elle a assisté aux cours de littératures proférées par Minlon, un grand professeur des littératures de «l'Université de Mfoundi» (347). Ce professeur a cité de grands hommes de la littérature et de la philosophie tels Platon, Socrate, Pascal, Sartre, Camus, Senghor, Damas et Cheikh Anta Diop.

Ces cours ont ouvert à Halla «la porte de nouveaux savoirs à un niveau universitaire, notamment le savoir des mondes littéraires et artistiques, mais aussi politiques et sociaux en milieux urbains» (377). Laura Colombo déclare que cette éducation intellectuelle a mené Halla à «la révélation et à l'incorporation de la culture des autres» (122). Parlant de l'effet de cette éducation sur sa vie et celle de ses amis, Halla dit dans *La mémoire amputée* que « Nous pouvions désormais nous identifier à

Isis ou Cléopâtre sans nous sentir étrangère à Juliette ni même à Mme. De menton» (379).

Par cette éducation intellectuelle, Halla Njokè se métamorphose aussi de la femme naïve à celle informée, libérale et libératrice. Cela nous suggère qu'Halla est devenue une femme-homme, capable de conduire les gens jusqu'à son total accomplissement. Elle symbolise alors, un certain groupe d'Africaines émancipées qui réclame leurs droits de la libération et leur indépendance économique.

On a discuté l'évolution de la femme africaine dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking. Nous explorons l'évolution de la femme à travers *La guerre des femmes* de Bottey Zadi Zaourou.

4.3.4 L'évolution de la femme africaine à travers *La guerre des femmes*

La guerre des femmes est un récit de la guerre des femmes. Ce récit est le résultat d'une fusion de mythes et de légendes. Entrent dans sa composition : la légende du Sultan Shariar et de Shéhérazade qui est à l'origine des contes des mille et une nuit. C'est le mythe de Mamie wata consacré à ce génie océanique africain, le mythe de Gneron Dékan, celui de Mahié du pays Bété et enfin, le mythe Adioukrou des femmes qui, à l'origine des temps, n'avaient qu'un seul amant. C'est ce dernier mythe qui a servi de matière première au tableau des funérailles de Zouzou.

L'évolution de l'Africaine dans ce récit se manifeste à travers la découverte de l'homme, l'engagement en guerre, la prise de conscience, le souci et la révolte pour la libération de l'entrave masculine par les femmes.

À l'origine des temps, les hommes et les femmes ne se connaissaient pas car, «ils vivaient en communautés séparées, ignorant jusqu'à l'existence l'une de l'autre» (29). Au fil du temps, les femmes ont découvert l'homme. Une guerre féroce s'engage entre les deux communautés. Les femmes sous «la fêrule de Mahié, leur chef et leur maître d'initiation» (8)., ont malmené les hommes en mettant leurs légions plusieurs fois en déroute.

Au cours de la dernière bataille, les hommes ont découvert Zouzou, un homme unique parmi les femmes. Ils conçurent l'idée d'enlever cet homme «qu'ils soupçonnaient d'être soit la force vitale des femmes, soit le gardien de leur secret de guerre» (41). Les hommes capturèrent et torturèrent Zouzou qui finit par livrer le secret du pouvoir des femmes.

La nouvelle de la trahison de Zouzou se répandit parmi les femmes et toute en étaient frappées de stupeur. À sa libération, il a retourné en communauté de femmes. Après l'avoir accusé de trahison, le chef des femmes, Mahié, a recommandé une punition capitale pour Zouzou. Malgré la supplication de clémence et de pardon par les femmes, leur chef a fait exécuter Zouzou car, comme il le dit que : «Si je ne le châtie pas sur l'heure, l'ennemi concentra ses forces sur lui et l'abattra et dans ce cas, nous aboutirons exactement au même résultat. Encore que lui sera mort glorieusement» (47). Zouzou était le seul amant des femmes, comme Shéhérazade dit à Shariar qu' « il est tout seul parmi les femmes. Les femmes lui voulaient un amour que jamais n'entachait le commerce de la chair» (28).

À la suite de l'exécution de Zouzou, les femmes l'ont pleuré comme jamais personne au monde n'avait été pleuré. Puis. Elles se révoltent contre leur chef, Mahié, et demandent de mettre fin à la guerre parce qu'elles ne voient plus son utilité. Un personnage féminin l'atteste lorsqu'il adresse Mahié : «chef Mahié, nous te demandons de mettre fin à cette guerre car, nous ne voyons plus son utilité. Depuis que Zouzou est mort, nous ne sommes plus nous-mêmes» (50). Par cette révolte des femmes, Mahié s'enfuit, prenant «le chemin de l'exile, laissant pantoise l'assemblée des femmes. Celles-ci se libèrent soudain et discutent pêle-mêle» (52).

Bien que Mahié soit une femme, elle représente une génération des femmes âgées qui tiennent à l'idéologie patriarcale, et qui est hostile à l'émancipation des femmes. Les personnages tel le Sultan Shariar, le chef des hommes et les hommes, sont les représentants du patriarcat et de la tradition. Les guerriers ne sont que leurs instruments de la domination et de l'oppression humaine.

Le départ de Mahié en exile a aussi une signification particulière. Elle signifie d'abord, le départ d'un agent de l'oppression des femmes et du temps passé. Elle signifie également, l'arrivée du temps nouveau et l'émancipation des femmes du joug masculin. Mahié l'affirme, lorsqu'il dit que «Le temps est venu pour moi de quitter la terre. L'âge d'or a vécu» (35). Le temps nouveau c'est le moment des indépendances, le moment où les femmes africaines se battent et réclament leur libération et leurs droits fondamentaux.

Le rôle de Shéhérazade, un personnage féminin, à propos de la libération féminine, mérite aussi d'être discuté. Elle joue le rôle de porte-parole et de défenseur

des femmes. Devant le Sultan Shariar, elle a accusé les hommes de trahison, disant : «les hommes ont trahi les femmes» (26). C'est parce que ce sont les hommes qui ont d'abord, envahi le territoire des femmes, les ont terrorisées et les ont engagées en guerre. En accusant les hommes de trahison et d'oppression, Shéhérazade condamne en même temps les hommes, dont le but est de conquérir les femmes, «ces admirables créatures et de les gouverner éternellement» (46).

Ce faisant, Shéhérazade qui incarne la voix de l'Africaine moderne, revendique la libération et les droits des femmes, comme se voit lorsqu'elle dit au Sultan Shariar que : «L'amour, la justice, l'égalité, je cherche tout cela moi, dans l'ordre nouveau qu'après Mahié, vous avez instauré, vous les hommes» (58). Ceci suggère également que la femme évoluée ou évoluant veut être traitée avec le respect, l'amour et la dignité.

Shéhérazade condamne encore la polygamie qui se manifeste à travers le personnage de Monsieur Jack Habib Fernand Montero. Celui-ci se marie avec Mademoiselle Josiane Fanta Diana John. Le nouveau couple apparaît être heureux au début, comme «l'homme et la femme caressent en souriant» (63). Plus tard, la mariée a découvert que son mari lui a trahi parce qu'il a déjà une autre épouse. En effet, elle a explosé de colère en prenant son époux «par le collet ; l'homme riposte» (63).

La réaction de cette femme mariée contre le mari est une révolte, non pas contre le mariage, en tant qu'institution, mais c'est plutôt une révolte contre la vie polygame du mari. Le mariage polygame est donc considéré comme celui qui est devenu problématique chez la femme africaine occidentalisée. En l'affirmant,

Shéhérazade dit que «Le mariage est devenu une maladie chronique. Les femmes, plutôt que de le fuir, choisirent de l'investir pour en faire l'instrument de leur vengeance contre les hommes» (59).

En condamnant la polygamie, Shéhérazade condamne également la pratique polygame en Afrique. Elle symbolise un certain groupe de femmes africaines féministes qui s'oppose à la tradition africaine, la polygamie en particulier en Afrique. Nous avons exploré l'évolution de la femme africaine dans *La guerre des femmes*. Nous examinons l'évolution de la femme à travers *L'homme qui m'offrait le ciel* de Calixthe Beyala.

4.3.5 L'évolution de la femme africaine dans *L'homme qui m'offrait le ciel*.

Le personnage d'Andela, l'héroïne de *L'homme qui m'offrait le ciel* personnifie l'image de l'Africaine qui s'évolue. Elle est une femme camerounaise de quarante ans. Elle est instruite, célibataire et mère d'une fille métisse rebelle.

Après ses études, elle est devenue écrivaine-journaliste, comme elle l'atteste ainsi : «J'étais de ces femmes qui mettent les mains aux hanches par temps mouvementé. Je tournais les talons. Et c'était bien. Bien ma vie d'écrivain. Bien ma vie de militante»(11). En tant qu'écrivain-journaliste, Andela a consacré la plupart de son temps pour défendre la cause des déshérités dans la société africaine contemporaine en employant le media. En affirmant, elle dit :

Avant que François ne croise ma route, je m'échinai à épouser les combats pour ne jamais me perdre. Je défendais les droits des femmes ; je

combattais les parents indignes ; je me battais pour les minorités visibles. Je battais pour tant et tant de choses que je n'ai pas vu passer ces quarante années de lumière solaire (11).

Ceci atteste que ce personnage féminin se bat infatigablement contre toutes formes de l'oppression de l'homme contre les déshérités, dont appartiennent les femmes, les enfants, parmi d'autres. Voilà pourquoi Andela a décidé de participer à une conférence de presse où «les grands de notre petit monde plongent leurs regards sur des documents épais pour y extraire des solutions » (12).

Cela nous montre qu'Andela, par le biais de sa profession d'écrivain, elle a obtenu le pouvoir économique, devenant économiquement indépendante. Elle a également obtenu la voix et le droit de s'exprimer dans le public. De ce fait, Andela a brisé la culture du silence que l'homme lui a imposée dans la société patriarcale. Andela est symbolique d'une féministe militante qui exprime la liberté et l'indépendance économique. Elle ne joue que la réalité de certaines femmes africaines évoluées. Calixthe Beyala peint ici le réalisme de son temps.

Andela est née et a grandi dans une famille et une tradition africaine. À l'âge de quatorze ans ses parents lui ont fait passer l'épreuve de l'œuf pour vérifier sa virginité. Elle nous dit que

Enfant, mes parents m'avaient exhibée comme une vierge à Babylone. Andela est vierge à quatorze ans !» exclamait grand-mère après m'avoir fait passer l'épreuve de l'œuf. Et on m'applaudissait. Et on m'admirait : «Re-félicitations !» Les vieillards suçotaient leurs chicots : «Elle va

couter deux bœufs, dix cochons et vingt chèvres en dot ! On se réglera !
Re-félicitations !» (42).

En général, la société africaine traditionnelle attache une importance particulière à la virginité des filles. La virginité d'une fille signifie que l'on est satisfait avec son intégrité et sa probité morale. On l'espère de garder sa virginité jusqu'au jour de son mariage. Bien qu'Andela ait réussi à l'épreuve de virginité, elle ne l'a pas gardée puisqu'elle s'engage bientôt dans des relations sexuelles hors du mariage. Le résultat de ces relations de promiscuité est qu'Andela devient enceinte, et a donné naissance à une fille, Lou. Cela nous indique la liberté sexuelle chez certaines Africaines modernes.

La liberté sexuelle se voit aussi dans la relation amoureuse entre Andela et François Ackerman, un Français marié et âgé de plus de soixante ans. Elle nous parle de cet homme et leur relation ainsi :

J'ignore alors que cet homme aux cheveux poivre et sel, à la peau tavelée, cet homme aux gestes d'écolier sage s'est gravé dans mon âme ; j'ignore que j'ai imprimé son visage vieillissant et qu'un moment donné, ma vie va se résumer à ses lèvres voudront effleurer. J'ignore alors que, dans les reflets des jours, dans les moments obscurs du sol, nous semons des graines que n'emporte pas toujours le vent (15-16).

Andela semble avoir perdu toute capacité de discerner le «vrai amour sans lendemain» (107) avec un homme marié. Au début, sa fille, Lou ne partage pas cette relation à moins qu'elle soit formalisée. Lou n'a pas confiance en François dont elle

décrit «qu'il était faux comme une photocopie» (86). Andela a ignoré constamment l'opinion de sa fille et de sa meilleure amie, Rosa. Elle décide de maintenir bien la relation, malgré que François lui ait raconté toute la vérité de son mariage depuis le début.

Pourtant, Andela se laisse manipuler jusque dans ses pensées et ses foutues. Marina Ondo est d'avis que François abreuve Andela des mots doux et savoureux et, elle «se laisse langoureusement flotter sur les nuages qui lui apporte et le ciel qui lui offre la suffit» (2). Par conséquent, Andela se plonge dans une profonde douleur car François lui a, enfin, abandonné pour se rejoindre à sa propre femme et sa famille. Elle est laissée, lamentant :

Pourquoi m'avait-il entraîné sur l'extrême pointe de passion ? Serait-ce par pur sadisme ? Comment était-ce possible ? Je déjeunai d'angoisse, bus le thé amer de la déception en fumant tant de cigarettes que le bon Dieu dut y voir noir (143).

Comme Ondo, nous observons que chez Calixthe Beyala, l'amour se veut et l'homme est l'objet de réflexion. Il est toujours conçu comme l'origine des malheurs de la femme. On note aussi une démonstration de l'amour passionnée et de la libre sexualité chez Andela. La liberté sexuelle est une pratique rare chez les Africaines traditionnelles. Celle-ci personnifie une nouvelle génération d'Africaines qui ne considère plus l'intégrité comme une vertu morale chérie ou même une nécessité dans la société africaine contemporaine.

En ce cas, le but de la virginité devient inconséquent et, une négation d'une pratique socioculturelle africaine qui était auparavant considérée importante. Ceci nous montre la réalité actuelle, une démonstration du rejet des normes sociales par quelques femmes africaines nouvelles.

Après l'épreuve de virginité, on espère qu'Andela soit mariée pour que sa famille profite de son mariage. Les questions que les oncles la posent l'attestent : «Quand est-ce que tu te maries, Andela, hein ? Quand est-ce tu nous permettras de manger et de boire jusqu'à pisser dans nos culottes ?» (42). Par contre, Andela rejette le mariage en raison de l'humiliation et de l'oppression masculine. Elle nous dit au sujet de son refus de mariage que «J'avais refusé d'être humiliée par un homme comme une putin. Je voulais être libre, m'assumer au lieu de cuisiner pour un homme jusqu'à m'en écorner les mains» (42).

La décision d'Andela de ne pas se marier va à l'encontre des vœux de sa famille. Refuser le mariage, c'est refuser la maternité : le rôle de procréation qui lui est imposée par le patriarcat. Refuser le mariage et la maternité est un rejet de la tradition et des coutumes que les traditionalistes aiment et veulent les garder. C'est aussi un moyen par lequel l'homme exerce son autorité sur la femme.

Pour l'Africaine dont Andela représente, le mariage institutionnalisé est considérée comme une forme de prison et d'assujettissement. Son rejet par celle-ci est conçu comme son émancipation et la libération de son propre corps du contrôle de l'homme. Andela choisit plutôt d'assumer seule ses responsabilités pour devenir la maîtresse de son propre destin. Elle est symbolique de certaines femmes africaines

évoluées qui rejettent la tradition africaine au nom de la modernité ou de la civilisation. Celles-ci cherchent la libération et l'indépendance féminines. On voit ici le féminisme radical en cours.

L'évolution féminine se voit aussi à travers les autres ouvrages des auteurs africains francophones tels Jean Pliya. Dans *La secrétaire particulière*, l'auteur nous présente Denise, une jeune femme évoluant. En tant que produit de l'école occidentale, elle symbolise une femme émancipée et indépendante. Elle devient avocate qui passe ses temps pour défendre des faibles et des pauvres. Denise se présente en cour pour défendre M. Avocé Holonon et Nathalie contre M. Chadas qui tombe amoureux avec celle-ci. Elle est enceinte de M. Chadas qui refuse d'accepter la paternité. Pour l'auteur, Denise représente aussi le futur de l'Afrique : une jeune femme dynamique et intégrée par opposition à de vieux hommes mous et corrompus. Elle incarne une révolution dans le paysage africain traditionnel. Pour sa défense des déshérités de la société, elle représente la justice et l'équité.

Nous avons abordé l'évolution de la femme africaine dans *L'homme qui m'offrirait le ciel* de Calixthe Beyala. Nous examinons l'éducation occidentale et la révolte comme outils de l'évolution de la femme africaine moderne.

4.4 L'éducation occidentale et la révolte comme outils de l'évolution de la femme africaine moderne.

La tradition africaine attache une grande importance à l'éducation de l'individu. Avant l'introduction de l'éducation occidentale, il existait en Afrique subsaharienne de la région francophone en particulier, deux systèmes d'éducation : le système de

l'éducation traditionnelle non-formelle et le système islamique formel et non-formel. L'éducation traditionnelle se réfère ici à celle que donnaient les parents à leurs enfants et qui avait comme points de référence les paramètres traditionnels. On dirait que l'éducation d'un enfant dans la société traditionnelle avait pour but d'inculquer à celui-ci le sens de l'honneur, le respect du nom de famille, lesquels doivent motiver sa conduite et son comportement. Néanmoins, l'éducation de l'enfant dans la société traditionnelle en Afrique avait un but polyvalent ; le développement des aptitudes physiques, la formation du caractère ainsi que la formation culturelle plutôt qu'intellectuelle. Cette éducation traditionnelle africaine est basée sur la philosophie que l'homme doit connaître la nature qui l'entoure afin de pouvoir vivre en paix et en harmonie avec le monde dont il fait partie. Cette connaissance est obtenue par l'observation et la réflexion ou méditation. L'éducation traditionnelle inculque à l'enfant, dès son plus jeune âge, une façon pratique de vivre, les principes qui reflètent la vie complexe de la communauté ou société. Entouré de ses aînés qui s'adonnent de divers métiers et occupations, l'enfant est amené à apprendre tout naturellement, grâce à une expérience directe et réelle. En grandissant, il est intégré à son niveau d'âge. Successivement, il acquiert une grande agilité, développe l'acuité de ses sens et perfectionne aux activités relatives à ses origines sociales. On apprenait à l'enfant à apprécier les principes moraux, à savoir, aimer son prochain, faire du bien, respecter autrui et ses biens. C'est par la voie orale que l'histoire, la géographie et bien d'autres domaines de connaissance étaient transmis quelquefois sous formes de contes, proverbes, chants et chansons, pour ne mentionner que ceux-là.

L'éducation des enfants était caractérisée par un aspect collectif et social, une vie sociale liée à la vision du monde de la communauté. Cette formation se revêtait toujours d'un aspect rigide. La formation du caractère et l'acquisition des qualités morales avaient une importance particulière dans l'éducation de l'enfant, en général et de la fille en particulier. Le comportement de la jeune fille, et sa conduite étaient étroitement surveillés, puisque le souci majeur de la formation visait à son mariage futur. Il fallait donc faire d'elle une bonne épouse. Dans le cadre de la famille, tout le monde se préoccupait de sa bonne conduite, son honnêteté, sa probité, son assiduité au travail. Hors du foyer, les jeux et la société de sa classe d'âge avec leurs exigences. De plus, la sociabilité, le courage, le moral et surtout le sens et le sentiment de l'honneur, de la dignité féminine étaient sévèrement et scrupuleusement contrôlés et exigés. C'est ainsi qu'on pouvait dire telle fille est paresseuse, telle autre insolente, fainéante telle autre sérieuse. La communauté et la famille dans lesquelles l'enfant vit lui permettent de s'épanouir et il n'est pas nécessaire de l'enfermer dans une école comme à l'occidentale. La vie scolaire marque profondément l'enfant européen en le séparant de ses parents, des fois pendant de longues périodes, alors que la vie communautaire évite à l'enfant africain une telle rupture. Les parents ou les grands-parents et d'autres adultes participent tous à sa formation, comme se voit dans notre corpus. Dans *Une si longue lettre* de Mariama Bâ, nous voyons que Tante Nabou ne manque jamais l'occasion de souligner sa nièce, la petite Nabou, son origine royale et lui enseigne d'être une bonne épouse. Elle lui enseigne aussi que la qualité première d'une femme est la docilité (47). De même, la narratrice de *La mémoire amputée* de Werewere-Liking nous fait voir sa formation par sa grand-mère, disant, « Notre Grand Madja

Halla nous avait bien formées pour être des responsables de la vie du foyer dès neuf ans, âge de la première initiation féminine (106). Par là, on peut voir que, c'est au sein du milieu familial que l'enfant est appris de prendre conscience de ses responsabilités dans la communauté ou la société.

Avec la colonisation, des valeurs nouvelles ont été introduites dans la société et les pratiques africaines. Par conséquent, une éducation moderne véhiculée par l'école, dont ses objectifs ne sont pas les mêmes à ceux de l'éducation traditionnelle, était également introduite. L'éducation, qui, au départ, était un fait communautaire, devient le fait de l'individu. Pourtant, pour les exigences sociopolitiques et économiques, les Africains avaient accueilli cette éducation occidentale, comme l'affirme Zacharie, un personnage dans *Le pauvre Christ de Bomba* de Mongo Beti :

Les premiers d'entre nous qui sont accourus à la religion, à votre religion, y sont venus comme à...une révélation, une école où ils acquerraient la révélation de votre secret, le secret de votre force, la force de vos avions, de vos chemins de fer, le secret de vos mystères, quoi ! (46).

Les Africains ont accepté l'éducation occidentale dans le but de faciliter leur accession au développement pour améliorer leurs conditions de vie. Hors de ce but, semblerait-il, les Africains n'auraient pas embrassé cette éducation nouvelle.

L'introduction de l'éducation occidentale dans la société africaine a en général, nécessité l'évolution féminine en Afrique entière. Elle permet à l'individu d'accélérer intellectuellement, socialement et économiquement, à l'autosatisfaction et

l'autoréalisation. S'adressant à Aïssatou, son amie, dans *Une si longue lettre*, Ramatoulaye lui rappelle de l'objectif et l'importance de l'éducation occidentale à la fille ou la femme :

Nous sortir de l'enlèvement des traditions, superstitions et mœurs, nous faire apprécier de multiples civilisations sans reniement de la nôtre ; 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 (27-28).

Cette forme d'éducation vise en somme à la formation, à l'émancipation, à l'épanouissement et à la «promotion de la femme africaine» (26). Un certain nombre de parents était attiré par cette nouvelle forme d'éducation en vue de son importance dans le monde qui s'occidentalise. Auparavant, l'éducation de la femme à la mode européenne n'était pas importante en Afrique. Certains parents considéraient inutile d'envoyer une fille à l'école puisqu'elle finirait par se marier. Les autres s'en opposent ouvertement. La raison étant que, le passage de l'éducation traditionnelle communautaire à une éducation moderne individualiste a créé une crise sans précédent avec une remise en question de la cellule famille traditionnelle--noyau dur qui faisait la force d'une société basée sur des principes.

Elever les enfants n'est plus les préparer à un mode de vie défini dans une société « stable », rigidement hiérarchisé, mais les rendre capables de s'adapter à la transformation qui s'impose à lui. L'éducation occidentale prépare donc les enfants

africains à cette vie mouvante qui les attend. À cela s'ajoutent des nouvelles façons de penser et d'agir. Par conséquent, les modèles de conduite : les mœurs tels le respect pour les anciens, la moralité parmi d'autres, sont influencés de façon négative, du point de vue des anciens, par la scolarisation.

En parlant de la contestation de l'éducation occidentale, il nous faut penser aussi à Tante Nabou dans *Une si longue lettre*. Quant à cette femme traditionnelle, « l'école transforme nos filles en diabesses qui détournent les hommes de droit chemin » (30). Pour ceux qui croient en éducation occidentale, c'est une bonne chose importée de l'Europe en Afrique.

Parlant du rôle de l'éducation occidentale en ce qui concerne la libération et la transformation de l'humanité, Ikanga Tchomba constate que l'éducation occidentale est :

La meilleure source du savoir. Elle sert à la compréhension et à la gestion de l'humanité. Elle permet d'anéantir des barrières de tous genres : barrières entre hommes et femmes, entre races ; elle abolit des tabous des sociétés anciennes, des interdits qui non seulement limitent la liberté de l'homme, mais aussi civilisent l'homme lui-même (2).

Pour Coussy, le vocabulaire utilisé pour qualifier l'acquisition de l'éducation occidentale est hyperbolique. On parle de «clef miraculeuse», de «Toison d'or» de «passeport pour la richesse et le pouvoir» (75). Dès 1961, Cheikh Hamidou Kane avait parlé du rôle de l'éducation occidentale lorsqu'il dit que «L'école nouvelle participait

de la nature du canon et de l'aimant à la fois. Du canon, elle tient son capacité d'arme combattante » (60).

L'éducation occidentale a donc assisté la femme africaine d'acquérir un bagage de connaissances qui la rend plus consciente et critique de sa situation d'opprimée. Elle est aussi arrivée à comprendre son honneur, sa dignité, sa valeur et son droit personnel de libération. On peut remarquer également que l'éducation occidentale est liée à la libération de l'Africaine dans le sens où elle tue l'ignorance qui est une maladie grave chez les femmes africaines.

L'éducation occidentale a été pour la femme africaine instruite, une arme commune et efficace pour combattre ceux qui cherchaient et cherchent encore à l'opprimer. Tante Roz dans *La mémoire amputée*, l'affirme lorsqu'elle dit à Halla que

Seule l'école des Blancs libérerait les femmes noires parce qu'elles ne seraient plus obligées de se marier et de soumettre à un homme par habitude. Si tu restes sérieuse à l'école des Blancs, tu prendras de nouvelles habitudes et tu n'auras pas besoin de jouer au serpent comme ta mère est en train de le faire en ce moment, gratuitement (61-62).

La femme africaine moderne attache une grande importance à l'éducation occidentale pour la raison qu'elle est conçue comme un instrument de la transformation sociale et de la libération. L'éducation a suscité l'esprit critique chez l'Africaine. Par conséquent, celle-ci a pris la part de révolte pour se libérer de toutes formes d'oppression découlant de l'homme et de la tradition.

La révolte est une rébellion, un soulèvement contre l'autorité légitime par un individu ou groupe de personnes. Selon Onyemelukwe, la révolte peut être métaphysique ou psychologique. Quant à elle, une révolte se dit métaphysique quand l'on se dresse contre sa situation et la création toute entière. Elle défie «les fin de l'homme et la création» (8-9). En ce qui concerne la révolte psychologique, c'est quand un individu se dresse contre le status quo social, dans le cas de Ramatoulaye dans *Une si longue lettre*. C'est également le cas d'Halla dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking et des femmes dans *La guerre des femmes* de Bottey Zadi Zaourou. Dans les œuvres de nos auteurs, la révolte se manifeste sous forme de refus ou de rejet, de réaction, de divorce, de liberté sexuelle et de dénonciation.

À ce niveau, il faut distinguer entre la révolte et la révolution. La révolution est un changement brusque, souvent violent, dans le gouvernement, les structures sociopolitiques et économiques d'un état. Elle est capable de se traduire par l'accession d'un nouveau régime au pouvoir, comme cela est le cas de la révolution française de 1789. On peut qualifier la manifestation dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène d'une révolution dans le sens où elle se caractérise aussi de la violence.

N'importe quelle forme de révolte, l'individu qui se révolte, veut dire «non» ou «J'en ai marre» au système patriarcal qui paraît oppressif, abusif et égoïste. C'est un système qui semble ne pas favoriser beaucoup la libération et l'épanouissement de l'Africaine en particulier. Avec l'éducation, l'Africaine n'accepte pas l'oppression ou l'intimidation découlant de l'homme ou d'un système quelconque.

Mariama Bâ, Aminata Sow Fall, Gnepo Werewere-Liking et Calixthe Beyala s'accordent dans leurs ouvrages individuels pour voir dans l'éducation occidentale, l'acquisition d'un métier, la voie la plus sûre de la transformation des femmes africaines. Cette nouvelle éducation est donc responsable de l'évolution de la femme africaine de la vie traditionnelle à la vie moderne ou occidentalisée. Au cours des indépendances, l'Africaine s'évolue donc de la femme émancipée à une femme qui intensifie sa lutte pour revendiquer ses droits fondamentaux, grâce à la scolarisation.

Ramatoulaye et Aïssatou dans *Une si longue lettre* sont les femmes africaines instruites. Elles sont significatives d'une évolution ou d'un modèle d'évolution féminine que la romancière, Mariama Bâ, en l'occurrence, nous propose à ses lecteurs. Celles-ci s'évaluent par le biais de l'éducation occidentale et de la révolte des femmes instruites et émancipées à celles indépendantes économiquement et revendicatrices des droits fondamentaux des femmes.

Raabi, la fille aînée de Lolli et de Mour Ndiaye dans *La grève des bàttu*, est un modèle d'une évolution féminine en Afrique par le biais de l'éducation européenne et la révolte. Elle est étudiante en droit à l'Université. En tant qu'étudiante universitaire, elle personnifie une femme libre ou en voie de libération. Elle devient révolutionnaire par son opposition à la polygamie dans toutes ses ramifications. La narratrice nous fait voir ceci lorsqu'elle dit que

Raabi, qui est étudiante en sciences juridiques, passait son temps à dire : «On devrait supprimer la polygamie ; c'est une pratique qui ne se justifie plus de nos jours». Lorsqu'elle parlait ainsi en discutant

bruyamment avec ses copains et copines, Lolli n’y voyait que les propos bavards et superficiels d’une jeunesse enthousiaste. (43).

Raabi déteste et dénonce fortement la vie polygame de son père qui a abandonné la mère. Elle décrit la polygamie comme outil de l’oppression et d’exploitation de la femme par l’homme. Elle demande à sa mère de divorcer son père, comme on nous le fait voir :

Le mariage s’est fait. Raabi a essayé de convaincre sa mère qu’elle doit se battre, qu’elle ne doit pas accepter une situation ambiguë, qu’elle a le devoir de ne pas laisser une intruse lui disputer sa place, et pour cela, «il faut prendre tes responsabilités et demander à papa de choisir» (46).

Cette proposition de divorce par Raabi à sa mère paraît juste ou logique et elle est permise dans la loi islamique. Néanmoins, les implications pratiques de prendre une telle décision serait (très) dangereuse pour Lolli à contempler. Sachant bien les conséquences de telle action, la mère refuse de rompre son mariage.

Halla Njokè dans *La mémoire amputée* et Andela dans *L’homme qui m’offrirait le ciel*, sont également des exemples des femmes africaines instruites qui se métamorphosent, grâce à la scolarisation. Elles se transforment des femmes émancipées en femme artistes et créatrices, devenant indépendantes économiquement.

Nous avons essayé d’examiner l’évolution de la femme africaine dans les œuvres de nos auteurs à travers deux périodes. La période coloniale a témoigné du début de l’évolution de l’Africaine en ce qui concerne son rôle de mère et de

maternité. Elle s'évolue de la vie traditionnelle à la vie moderne ou occidentalisée, comme se voit à travers le personnage de Penda dans *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène. L'évolution féminine au cours de la période des indépendances a été aussi discutée. Ceci se manifeste au travers les héroïnes d'*Une si longue lettre* de Mariama Bâ, de *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall. Les autres ouvrages dont les héroïnes évolutives sont examinés sont, notamment *La guerre des femmes* de Bottey Zadi Zaourou, *La mémoire amputée* de Werewere-Liking et *L'homme qui m'offrait le ciel* de Calixthe Bélyala. L'Africaine de cette période se transforme de la femme émancipée à une lutteuse et revendicatrice des droits. Il s'agit du droit de l'égalité avec l'homme : le libre choix d'époux, la libre expression personnelle, le respect et la reconnaissance du rôle de la femme et le droit de la participation à des affaires publiques. L'éducation occidentale qui a suscité la prise de conscience chez la femme et la révolte ont été identifiées comme outils de l'évolution de la femme moderne en Afrique francophone subsaharienne.

4.5 L'influence du féminisme sur l'évolution féminine.

Dans cette section, nous allons examiner le concept général du terme féminisme, la diversité du féminisme en Afrique, et l'influence du féminisme sur l'évolution féminine à travers les ouvrages de nos auteurs choisis.

4.5.1 Le concept général du féminisme

Le féminisme est l'idéologie ou la doctrine qui vise à sortir la femme de la situation d'infériorité où la maintiendrait une société patriarcale. Prise de conscience de la position subalterne à laquelle le « deuxième sexe » est assigné, le féminisme est

appel à l'émancipation et à la construction d'une société fondée sur l'égalité des hommes et des femmes. Cause on ne peut plus légitime, il se constitue souvent en une idéologie des plus constestables qui ramène à des schémas trop simples la situation de la femme dans l'histoire. Cette idéologie est soutenue par Simone de Beauvoir, une théoricienne.

En 1949, Simone de Beauvoir, dans *Le Deuxième sexe*, a analysé la place faite à la femme dans la société et la culture. Quant à elle, il n'existait pas une nature des femmes mais, que la féminité était un produit social. Cela veut dire en d'autres termes, que la féminité n'est pas une construction biologique mais, une construction sociale. Simone de Beauvoir a démontré que, la femme a été constituée par l'homme en Autre absolu. Il lui a fallu jouer ce rôle que les hommes avaient écrit pour elle et intérioriser ainsi des valeurs qui, loin d'être fondées en nature, ne sont que le produit d'une culture dominée par les angoisses et les désirs masculins. Cette analyse de Beauvoir sur la véritable situation féminine, sur de nombreux points, a été contestée et même au sein du mouvement féministe mais qui, en somme, avait constitué le socle théorique de la lutte des femmes pour leur émancipation. La libération féminine passe donc d'abord par la prise de conscience de cette situation truquée et la volonté, pour les femmes, d'en finir avec elle : ne plus être ce « deuxième sexe » qui se définit et n'existe que par l'opposition inégale au premier.

4.5.2 La diversité du féminisme en Afrique

Le féminisme a pénétré dans le continent africain, et dans le souci et la quête pour mettre fin à l'oppression et à la discrimination dont l'Africaine reste la victime au

quotidien, la poussent à la lutte d'émancipation et de revendication des droits. C'est ainsi que la femme africaine a embrassé le féminisme, le mouvement féministe qui cherche à promouvoir l'émancipation et les intérêts des femmes.

Le féminisme occidental cherche surtout, à l'émancipation et à l'amélioration du statut des femmes dans les sociétés où les traditions ont créés des inégalités fondées sur les sexes. Ce genre de féminisme a tendance violente, et s'oppose aux pratiques traditionnelles de l'Afrique. Bien que les femmes africaines aient accueilli ce mouvement féministe, beaucoup d'entre elles ne sont pas d'accord avec sa tendance envers la violence. En effet, les écrivains (hommes et femmes) ont entrepris à corriger les notions et les suppositions propagées par ce mouvement féministe émancipateur et améliorant. Alors, le féminisme africain est né et se préoccupe de la famille.

En Afrique, par suite du stigmat social associé au caractère militant féminin, plusieurs des femmes écrivains féministes en Afrique, ne veulent s'identifier comme des féministes. Pourtant, en réalité, elles devraient être vues comme tel dans le sens où elles projettent l'image positive de la femme, et s'identifient à ses aspirations.

Le féminisme n'est pas un terme figé, mais il varie selon des individus. Il existe donc en Afrique ce qu'Alice Walker appelle « Womanism ». Ce genre du féminisme est celui dont les femmes s'engagent dans la lutte libératrice. Catherine Acholonu propose un autre genre de féminisme qu'elle se réfère comme « Motherism ». Le Motherism met l'accent sur la suprématie de la femme ou de la mère. Ce féminisme met également l'accent sur la complémentarité des deux sexes : homme et femme, comme suggère Mariama Bâ dans *Une si longue lettre*. Le

Motherism reconnaît l'harmonie, la coopération mutuelle dans la famille. Il préconise l'unité, la stabilité, la procréation et la continuité dans la famille. De sa part, Molara Ogun-dipe-Leslie propose un autre genre de féminisme qui se nomme « STIWANISM » (Social Transformation including Women of Africa). Ce féminisme africain reconnaît les diversités de la culture africaine. On peut aussi le considérer d'un autre sens comme le Motherism modifié. Les écrivains africains ont adopté le féminisme radical vers le féminisme modéré, qui reconnaît l'harmonie mutuelle. Le féminisme africain radical est un courant qui cherche à l'amélioration des conditions de vie des femmes, mais rejette en même temps les aspects de la tradition africaine qui ne favorisent pas l'émancipation et l'épanouissement de l'Africaine. Les idées de ce genre de féminisme radical ont tellement influencé les écrivains francophones de l'Afrique subsaharienne. C'est ainsi que le radicalisme se manifeste pleinement dans leurs œuvres, vu à travers des personnages féminins radicaux et révolutionnaires.

Les personnages féminins des œuvres cherchent à défendre et à promouvoir les intérêts de l'Africaine. Ramatoulaye, Aïssatou et Daba dans *Une si longue lettre*, Penda dans *Les bouts de bois de Dieu*, Sine et Raabi dans *La grève des battus*, Halla dans *La mémoire amputée*, parmi les autres, sont comme exemples du radicalisme de la femme africaine nouvelle. Dans *Une si longue lettre*, Ramatoulaye et Aïssatou condamnent la polygamie. Ramatoulaye n'est pas heureuse avec son coépoux, Binetou. De sa part, Aïssatou rejette la polygamie et décide de rompre son mariage : «Je me dépouille de ton amour, de ton nom. Vêtue du seul habit valable de la dignité, je poursuivis ma route» (50).

Nous voyons, ci-dessus, le rejet et la réaction des femmes modernes contre la polygamie, une tradition réactionnaire qui ne répond plus aux réalités actuelles. Les femmes semblent montrer peut-être, ici, leur attachement au mariage monogame. Dans le même ouvrage, Daba, la fille aînée de Ramatoulaye demande à sa mère de rompre le mariage avec son père : « Romps, Mama ! Chasse cet homme. Il ne nous a pas respectées, ni toi, ni moi. Fais comme Tata Aïssatou, romps. Dis-moi que tu rompras. Je ne te vois pas te disputant un homme avec une fille de mon âge » (60).

De sa part, Sine dans *La grève des battus*, démontre son radicalisme par révolter contre son mari, Mour Ndiaye, qui la demande de laisser son habitude de fumer et de changer son comportement :

Réfléchis un peu, quand nous nous sommes mariés, c'est comme ça que tu m'as trouvée ? Maintenant, tu veux que je change tout simplement parce que je suis devenue ta femme. C'est illogique ! Tu devrais pouvoir me supporter telle que tu m'as trouvée (126).

Sine manifeste un radicalisme en exprimant la liberté et l'émancipation féminines. Dans cette œuvre, Raabi, la fille de Lolli Ndiaye, et une jeune étudiante de droit à l'Université, se présente aussi comme une féministe radicale. Raabi, comme Daba dans *Une si longue lettre*, rejette la polygamie. Elle dénonce les arguments de sa mère qui refuse de rompre son mariage polygame comme les arguments sans fondement :

Maman, tout ce que te disent les femmes sont des arguments qu'elles cherchent pour se justifier. Chacune d'elles aurait voulu avoir un mari à

elle seule. Elles se sont toutes dites au moins une fois dans leur vie qu'elles ne partageraient pas leur mari. Si elles ne l'ont pas dit, elles en ont rêvé (46).

Raabi représente une image des féministes africaines radicales dans le sens où elles condamnent et rejettent la polygamie en Afrique. Commentant le personnage de Raabi, Iloh dit qu'elle «symbolise la femme moderne, émancipée et intellectuelle. Elle représente la nouvelle et jeune génération des femmes africaines» (141).

Salla Niang, un personnage féminin dans *La grève des battu* est également représentante fictive des féministes radicales et révolutionnaires. Elle joue le rôle important de chef et de meneuse des mendiants et de révolte contre l'autorité du pays. Pour mieux apprécier le rôle de cette femme, il faut dégager la situation des mendiants au pays où se situe le roman.

Le Sénégal où le roman se situe est d'une manière prédominante, un pays musulman où ravage la pauvreté. La pauvreté est surtout, le résultat de la négligence des citoyens par le gouvernement, en ce qui concerne les besoins et le bien-être. Par conséquent un certain nombre de gens s'engagent dans l'acte de mendicité pour pouvoir survivre. Il est aussi un fait connu que l'acte de mendier fait partie de la vie musulmane, parce que la religion islamique fait partie de la vie musulmane. La religion islamique prescrit l'aumône aux pauvres. L'aumône est considérée comme un acte de charité et, est accepté dans la société islamique ou musulmane, comme au Sénégal. De ce fait, aucune personne ne peut éliminer cet acte sans avoir une opposition véhémente des mendiants, qui se trouvent aux points stratégiques en ville.

À cet égard, les discours des mendiants nous sont importants. Dans la tentative de débarrasser la ville des mendiants, Nguirane Sarr, une aveugle et mendicante, se plaint contre les autorités : «Ils commencent à nous rendre l'existence impossible. Parce qu'on est des mendiants. Ils croient qu'on n'est pas des hommes faits comme eux» (29).

Mour N'Diaye, le Directeur du service de la salubrité publique, a osé ordonner le débarrasement des mendiants des rues de la ville. La raison donnée pour la poursuite des mendiants est que, ceux-ci constituent d'obstacles au développement de l'industrie du tourisme, et de l'économie du pays. L'auteure nous dit ce que disent les mendiants :

Ils ne comprennent pas qui le leur dirait d'ailleurs ? Qu'ils constituent une plaie qu'il est nécessaire de cacher. Ils se sont toujours considérés comme des citoyens à part entier. Ils n'ont jamais cherché à définir d'une manière particulière les liens qui les unissent à la société (30).

Par implication, ceci veut dire que le développement du tourisme est le désir le plus important du gouvernement que le bien être des masses du pays. Mour consente que lorsque les touristes rendent visite au pays, ils seront mécontents et découragés de la présence des mendiants en rues. Alors, il fait appel à Keba Dabo, son adjoint, de s'assurer que les mendiants soient chassés des rues. L'ordre de Mour s'est effectué et les mendiants sont débarrassés des rues.

Cependant, Mour N'Diaye voulait devenir le vice-président du pays. Il ne savait pas qu'il aurait besoin du soutien des mendiants, pour pouvoir atteindre à son

aspiration politique. Mécontents de leur traitement par l'autorité du pays dont Mour représente, ces mendiants, sous la direction de Salla Niang, s'organisent et se révoltent contre l'autorité, comme se manifeste dans l'ordre de Salla Niang à ses co-mendiants :

Maintenant mes amis, à l'heure du choix sonne : mener une vie de chien être poursuivi, traqué et matraqué ou vivre en homme...Alors, maintenant, finies les sorties, en catimini, finies les courses effrénées, finies l'angoisse et la peur. Restons ici ! D'ici peu de temps vous verrez que nous leur sommes utiles comme l'air qu'ils respirent (53-54).

Les mendiants refusent de revenir en ville et accepter le sacrifice que Mour, suite à l'avertissement de son marabout, Serigne Birama, doit faire pour réaliser son rêve politique. Il doit égorger un beau bélier tout blanc, de sa propre main et faire sept tas de viande qu'il offrira aux mendiants. Cela pose un grand défi à Mour qui n'a pas pu faire le sacrifice car, les mendiants sont en grève. Enfin, Mour Ndiaye n'est pas arrivé à réaliser son rêve de devenir le vice-président de son pays.

Salla Niang, mariée à Narou Niang a joué un rôle très important dans la révolte contre l'autorité. C'est elle l'organisatrice et la dirigeante de la grève des mendiants parmi lesquels sont les hommes et les femmes. Elle possède des qualités nécessaires pour réaliser les résultats appréciables. Elle est dynamique aussi. C'est chez elle où tous les mendiants se réunissent. Iloh observe aussi que Salla Niang est aussi chargée de la contribution, de la collecte des fonds et de cotisations financières du groupe (142). Salla Niang est une femme courageuse et audacieuse ou oratoire. C'est ainsi qu'elle devient la porte-parole des mendiants, les battu. Lorsqu'elle parle, elle le fait

comme politicienne, comme cela se voit dans son adresse à ses compagnons, les mendiants :

Organisons-nous ! Pour commencer, n'acceptons plus qu'on nous jette ces petites blanches et légères qui ne peuvent même plus servir à l'achat d'un bonbon, d'un tout petit bonbon. Eh ! Petits talibés, entendez ! Crachez sur leurs petites pièces d'un ou deux francs ; crachez sur les trois morceaux de sucre, crachez sur leur poignée de riz. Vous avez entendu ? Montrons-leur que nous aussi, nous sommes des hommes (33).

Salla Niang symbolise la nouvelle femme africaine qui lutte assidument pour la libération et l'avancement féminins. Elle représente surtout, le radicalisme féministe.

Sagar Diouf, elle aussi, a joué un rôle très important dans le roman. Selon Adebisi, ce personnage féminin est créé, non simplement pas pour jouer le rôle d'employée d'administration, mais aussi, représenter des idées. À travers elle, Aminata Sow Fall accepte la capacité de la femme de faire face aux défis de son temps (175). Elle est la jeune secrétaire de Keba Dabo, le Directeur adjoint de Mour N'Diaye. Ce que Sagar représente, se voit à travers le conseil qu'elle donne à son patron, Keba Dabo qui veut se débarrasser des mendiants : «Tu sais Keba, tu perds ton temps avec les mendiants. Ils sont là depuis nos arrière-arrière-grands-parents. Tu les as trouvés au monde, tu les y laisseras. Tu peux rien contre eux. Quelle idée d'ailleurs de vouloir les chasser ? Que t'ont-ils fait ?» (22).

Par donner son conseil au patron au sujet des mendiants, Sagar Diouf veut qu'il adopte une approche la plus appropriée et réaliste, au lieu d'avoir recours à la force.

Quant à Iloh, ce personnage féminin se présente ici comme «conseillère technique» (141). Ce personnage nous démontre d'être une grande stratéliste et pragmatiste. Elle personnifie l'Africaine moderne qui défend les droits des autres, parmi lesquels appartiennent les femmes.

CHAPITRE CINQ

CONCLUSION

L'évolution de la femme africaine de la vie traditionnelle à la vie moderne ou occidentalisée a été explorée dans les œuvres de nos auteurs choisis. L'objectif est donc de faire voir la situation authentique de cette femme en ce qui concerne son statut, son rôle et ses conditions de vie dans la société africaine actuelle. Notre recherche a révélé qu'à un moment donné de l'histoire africaine, l'Africaine a été depuis longtemps sous la domination de l'homme. Le patriarcat et la religion ont donné la liberté à l'homme de la dominer et de l'opprimer. Par le biais du sacrée coutume et tradition, l'homme a réussi à faire la femme à accepter cette mentalité d'infériorité. Par conséquent, la femme africaine, par rapport à l'homme, est placée à l'arrière-plan de la société. Elle a accepté d'accomplir des rôles qui lui sont attribués par la société : une épouse, une procréatrice, une mère, une éducatrice de la formation précoce et un modèle de femme. Exception faite dans certaines sociétés traditionnelles en Afrique où quelques femmes étaient prééminentes, la femme avait connu l'oppression, la privation, entre autres. Elle n'avait pas de droits à être écoutée et reconnue. Elle n'a pas même le droit de prendre des décisions dans sa famille et chez le mari même pour les affaires du mariage qui la concernent.

Au cours de l'époque coloniale, le statut de la plupart des femmes africaines restait encore inférieur et n'a guère changé de meilleur, en dépit de l'introduction des valeurs occidentales dans la société africaine. Comme le système traditionnel, le système colonial mis en place n'a pas beaucoup favorisé la libération et

l'épanouissement de la femme africaine. Ce système colonial se voit à travers *Les bouts de bois de Dieu* d'Ousmane Sembène et *La mémoire amputée* de Gnepo Werewere-Liking. Il se caractérise de l'opposition, du racisme et de l'injustice dont l'Africaine était aussi victime.

Au fil du temps, un peu nombre de femmes africaines a acquis l'éducation occidentale qui a soulevé chez elles la prise de conscience de sa situation d'opprimée. N'acceptant pas d'être opprimée et exploitée, la femme a fait recours à la révolte pour se libérer du système traditionnel et du système colonial. De nos analyses, il est clair qu'il y a plusieurs formes de révolte par lesquelles les femmes africaines démontrent leur mécontentement de toutes formes de l'oppression contre les hommes. La révolte se manifeste par le biais de rejet, de refus, de réaction, de discours insolent, de mauvais comportement, de libre emploi du corps incluant le sexe, pour ne mentionner que ceux-là. Toutes ces formes de révolte sont bien articulées par nos auteurs dont les œuvres ont été explorées dans notre travail. Suite à la révolte, la femme africaine s'évolue de la femme ménagère, docile, soumise et passive à celle émancipée et agitatrice des droits.

Pendant la période des indépendances, un nombre de femmes africaines a obtenu des acquis considérables sur le plan individuel. Les femmes ont découvert leur aliénation par l'homme en employant la tradition et la religion comme mécanismes de l'aliénation encore dans cette Afrique dite moderne. L'Africaine a compris que le phénomène du mariage comme un système où la femme n'avait pas le droit de décision car, elle est contrainte à épouser quelqu'un pour qui le sentiment le plus intime n'est jamais apparu pour parler d'amour. Comme l'homme, la femme était faite

de se marier sans son consentement, comme se manifeste dans les œuvres de nos auteurs.

L'imposition d'époux sur la femme par les familles les réduit énormément le champ minimal de la liberté d'expression dont l'idéal aurait voulu qu'elle puisse donner son assentiment tout comme l'homme. La femme voit alors ce qui peut être le droit à son égard s'envoler comme si rien n'était.

L'indépendance, elle aussi, est considérée comme une déception chez l'Africaine parce qu'elle n'en a pas bénéficié tel qu'elle l'espérait. Elle n'a pas encore éliminé les coutumes africaines désuètes telles le mariage forcé, la polygamie, la dot, le lévirat, parmi d'autres. De plus, l'oppression, la violence et la discrimination contre la femme par l'homme persistent encore en Afrique subsaharienne. Ces situations ont provoqué alors chez la nouvelle femme africaine subsaharienne, une prise de conscience dans tous les différents aspects de la vie sociale, politique et économique.

S'appuyant sur cette prise de conscience et les principes universels des droits de l'homme, l'Africaine moderne ou évoluée a intensifié et intensifie encore sa lutte contre tous mécanismes et toutes formes d'institutions qui l'oppriment et la relèguent en Afrique moderne ou indépendante. Elle réclame le droit de l'égalité avec l'homme : le droit d'être entendue et reconnue chez son père, son mari, sa famille et dans la société. Elle cherche aussi le droit de liberté de choix d'époux et de l'expression personnelle. L'Africaine évoluée ou évoluant veut être traitée avec le respect, l'amour et la dignité. Notre étude a révélé de plus que, de nos jours, cette femme africaine nouvelle dans les œuvres de nos auteurs se bat infatigablement pour revendiquer sa

libération et son indépendance économique. En somme, elle réclame le droit de participation aux affaires publiques ou politiques au sein de la société. Le but ultime de la revendication chez la femme africaine moderne est aussi de la permettre à contribuer au développement sociopolitique et économique de la société africaine actuelle dont elle appartient.

Suite à cette évolution féminine en Afrique subsaharienne francophone, on remarque une amélioration considérable à propos du statut, du rôle et des conditions de vie de l'Africaine. De nos jours, la femme africaine moderne qui ne représente qu'un certain nombre de femmes évoluées, fonctionne dans presque tous les domaines d'activités de la vie : sociale, économique et politique où elle ne se trouvait pas auparavant. Cela nous montre que l'évolution de la femme africaine moderne commence à devenir une réalité en Afrique subsaharienne francophone.

Au cours de ce travail, on a remarqué que cette évolution féminine nous donne l'impression comme si l'émancipation des femmes africaines est un fait accompli. Pourtant, il reste encore dans le fond du chemin à accomplir une véritable émancipation de la femme. C'est ainsi car, entre homme et femme existent encore presque les mêmes rapports qu'avaient existé entre les hommes et les femmes dans le passé. C'est parce que le patriarcat et la tradition exercent encore une grande influence sur la société africaine moderne et contemporaine.

Pour que l'évolution féminine soit aboutie à une libération complète pour la plupart des femmes africaines, il faut éliminer l'incompréhension et la différence qui existent entre homme et femme. L'évolution et l'émancipation des femmes africaines

sont indispensables dans la société africaine qui s'occidentalise. En vue de l'indispensabilité du pouvoir féminin qui comble la vie de l'homme, nous insistons sur la nécessité de la complémentarité entre les deux parties comme suggère Mariama Bâ, pour le progrès de la société africaine entière. Il ne faut pas reléguer la femme à l'arrière-plan de la société simplement comme un objet de plaisir de l'homme.

Il faut aussi régler certains aspects de la tradition africaine qui sont désuets et périmés, qui ne répondent plus aux réalités du temps nouveau. Sinon, la femme continuera ses agitations interminables. De sa part, l'Africaine qui s'évolue devrait apprendre à coopérer avec l'homme et demeurer en harmonie avec lui, pour pouvoir construire collectivement une société stable et réussie pour tous.

Finalement, dans ce travail, nous avons abordé le sujet de notre thèse à travers les œuvres des écrivains francophones choisis de l'Afrique subsaharienne, dont quelques-unes sont relativement nouvelles et peu lues. Après avoir examiné les personnages féminins dans les œuvres de nos auteurs choisis, nous avons réussi à faire voir le statut et le rôle changeant de l'Africaine moderne dans cette société francophone de l'Afrique subsaharienne actuelle. Nous avons aussi dégagé le féminisme radical comme l'approche adoptée par les écrivains pour exprimer la libération et l'évolution de la femme africaine. Cela nous a permis de faire voir la fonction sociale de la littérature comme miroir qui reflète l'ensemble de la vie sociale, politique, voire économique d'un peuple dans une société à un moment donné. Tout cela atteste à notre contribution au savoir de la littérature.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus

- Bâ, Mariama. *Une si longue lettre*. Dakar : Nouvelles Editions Africaines, 1979. Print.
- Beyala, Calixthe. *L'homme qui m'offrait le ciel*. Paris : Editions Abin Michel, 2007. Print.
- Fall, Sow Aminata. *La grève des bàttu*. Dakar-Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1979. Print.
- Sembène, Ousmane. *Les bouts de bois de Dieu*. Paris : Le Livre contemporain, 1960. Print.
- Werewere-Liking, Gnepo. *La mémoire amputée*. Abidjan : Nouvelles Editions Ivoiriennes, 2004. Print.
- Zaourou, Zadi Bottey. *La guerre des femmes*. Abidjan : Nouvelles Editions Ivoiriennes, 2001. Print.

Ouvrages généraux consultés

- Adebayo, Aduke. « Feminism in Francophone African Literature: From Liberalism to militancy », in *Introduction to Francophone African Literature*. Eds. Olusola Oke and Sam Ade-Ojo. Ibadan: Spectrum Book Limited, 2000, 275 – 298. Print.
- Adebisi, Rauf. « The image of the woman in Aminata Sow Fall's *La grève des bàttu* » in *Feminism in Francophone African Literature*. Eds. Sam Ade-Ojo. Ibadan: Signal Educational Service Ltd, 2003, 163-184. Print.

- Adeleke, A. Joseph. «Tradition and Change in Contemporary Francophone Women's Novels » in *Feminism in Francophone African Literature*. Ed. Sam Ade-Ojo. Ibadan: Signal Educational Services Ltd, 237 – 261. Print.
- Adjamagbo, Agnès. « Violence conjugale en Afrique subsaharienne », 2011. Téléchargé le 12 juillet 2018. Web.
- Ahmed, Siddig Ikhlas. « L'image de la femme dans le roman d'Afrique francophone à travers le thème de la polygamie (Littérature africaine d'expression française) ». Dissertation de maîtrise inédite à l'Université de Khartoum au Soudan. Print.
- Amendah, Mensah Rita. *Mosaïques africaines*. Paris : L'Harmattan, 2002. Print.
- Ananou, David. *Le fils du fétiche*. Paris : Nouvelles Editions Latines, 1995. Print.
- Asseng, Protais. *Trop c'est trop*. Paris : HATIER, 1981. Print.
- Bâ, Mariama. *Un chant écarlate*. Dakar : Nouvelles Editions Africaines, 1981, 103. Print.
- Bâ, Hampaté Ahmadou. *L'étrange destin de Wangrin*. Paris : UGE, 1973.
- Badian, Seydou. *Sous l'orage*. Paris : Présence Africaine, 1963. Print.
- Benga, Sokhna. «Une si longue lettre de Mariama Bâ». Téléchargé le 26 septembre 2016, 6. Web.
- Bestman, Ajoke Mimiko. «Mariama Bâ and the woman question» in *Feminisme in Francophone African Literature*. Ed. Sam Ade-Ojo. Ibadan: Signal Educational Services Ltd, 2003, 109-123. Print.
- Beti, Mongo. *Le pauvre christ de Bomba*. Paris : Laffont, 1956. Print.
- . *Le roi miraculé*. Paris : Corrèa, 1958. Print.

- . *Perpétue et l'habitude du malheur*. Paris : Buchet-Chastel, 1974. Print.
- . Beyala, Calixthe. *C'est le soleil qui m'a brûlée*. Paris : Stock, 1987. Print.
- . *Maman a un amant*. Paris : Albin Michel, 1993. Print.
- . *Tu t'appelleras Tanga*. Paris : Stock, 1988, 60-61. Print.
- . *Seul le diable le savait*. Paris : Le Préaux-clercs, 1990, 130. Print.
- . *La petite fille du réverbère*. Paris : Albin Michel, 1998. Print.
- Boro, Arajouma. « La place de la femme dans le système traditionnel africain ».
Téléchargé le 3 juin 2014, 1-4. Web.
- Brahimi, Denise et Trevarthen, Anne. *Les femmes dans la littérature africaine*. Paris: Editions Africaines. 1982. Print.
- Burke, Duva Kenneth. *Literature as Equipment for living: Critical Theory since plato*. New York : Harcourt Brace Jovanovich, 1971. Print.
- Chevrier, Jacques. *La littérature nègre*. Paris: Armand Colin/HER, 1999. Print.
- Colombo, Laura. «Des voix des aïeules à Syvie Vartan : Paroles et chants de femmes dans l'Afrique contemporaine dans *La mémoire amputée* de Werewere-Liking» in *Journal des Africanistes*, 80-1/2/2010. Téléchargé le 8 février 2017, 122. Web.
- Coussy, Denise. *La littérature africaine moderne au sud du Sahara*. Paris : Editions Karthala, 2000, 46. Print.
- Dadié, Bernard. *Béatrice du Congo*. Paris : Présence Africaine, 1970. Print.
- Diallo, Naffisatou. *De Tilene au plateau*. Dakar-Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1975. Print.

- Diop, M. «La condition de la femme dans l’Afrique subsaharienne».Téléchargé le 20 octobre 2015. Web.
- Drame, Diack. « Trois exemples du personnage féminin dans le roman francophone d’Afrique subsaharienne ». Dissertation de maîtrise d’études françaises inédite à l’Université de Kansa, aux Etats-Unis, 2012. Téléchargé le 3 janvier 2018, 36. Web.
- Drame, Monsour. « L’émergence d’une écriture féministe au Sénégal et au Québec », 2013. Téléchargé le 15 octobre, 2013. Web.
- Fall, Sow Aminata. *L’appel des arènes*. Dakar-Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1982. Print.
- Fourn, Elisabeth. « *Statut socioéconomique de la femme : Frein au développement économique et perspectif pour une meilleure intégration du genre dans les politiques de développement en Afrique de l’Ouest* ». Téléchargé le 7 mars 2013, 8. Web.
- Herzberger-Fofana, Pierrette. « *Les bouts de bois de Dieu* de Sembène Ousmane» in *Littérature féminine francophone d’Afrique noire suivi d’un Dictionnaire des romancières*. Paris : L’Harmattan, 2001. Téléchargé le 28 Novembre 2016. Web.
- Hitchcott, Nicki. « She is not a feminist, but...» in *Feminism in Francophone African literature*. Ed. Sam Ade-Ojo. Ibadan: Signal Educational Services Ltd., 2003, 163-184.
- Iloh, O. Ngozi. «Une relecture féministe de *La grève des bàttu* d’Aminata Sow Fall» in *Women Novelists in Francophone Black Africa:Views, Reviews and*

- interviews*. Ed. Eunice, E. Omonzejie. Porto-Novo: Editions Sonou d'Afrique, 2011, 139. Print.
- Kane, Hamidou Cheikh. *L'aventure ambiguë*. Paris: Julliard, 1961, Print.
- Kane, K. Mohamadou. *Roman africain et traditions*. Dakar : Les Nouvelles Editions Africaines, 1982, 419. Print.
- Keita, Aoua. *Femmes d'Afrique : la vie d'Aoua Keita racontée par elle-même*. Bamako : Présence Africaine, 1975. Print.
- Kourouma, Ahmadou. *Les soleils des indépendances*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, 1968, 27. Print.
- Lahbabi, Adil Ben. « L'émancipation féminine chez les romancières sénégalaises », 2013. Téléchargé le 20 septembre, 2018. Web.
- Laye, Camara. *L'enfant noir*. Paris : Plon, 1953. Print.
- Lopès, Henri. *Tribaliques*. Yaoundé : CLE, 1971.
- . *La nouvelle romance*. Yaoundé : CLE, 1976. Print.
- Ly, Ibrahima. *Toiles d'araignées*. Paris : L'Harmattan, 1982.343. Print.
- Mailele, Dan-Inah. «La femme de la société africaine actuelle dans les œuvres de Sembène Ousmane» in *Le français des romanciers négro-africains*. Dakar : Editions Tamalys, 2014. Print.
- Makouta-Mboukou, Jean-Pierre. *Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française : problèmes culturels et littéraires*. Abidjan : Les Nouvelles Editions Africaines, 1980. Print.
- Maran, René. *Batouala*. Paris : Albin Michel, 1921.
- Matip, Benjamin. *Afrique, nous t'ignorons*. Paris : Renée Lacoste, 1956. Print.

- Memmi, Albert. *Le portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*. Paris : Buchet-Chastel, 1957. Print.
- Menga, Guy. *La palabre stérile*. Yaoundé : CLÉ, 1969. Print.
- Minyono-Nkodo, Mathieu-François. *Comprendre « Les bouts de bois de Dieu » de Sembène Ousmane*. Paris : Editions Saint-Paul, 1979, 68. Print.
- Mokobia, Jiff. «La femme de la société africaine contemporaine chez Calixthe Beyala» in *Women Novelists in Francophone Black Africa: Views, Reviews and Interviews*. Ed. Eunice E. Omonzejie. Porto-Novo : Editions Sonou d'Afrique, 2011, 173-182. Print.
- Mojola, Ibiyemi. *La femme bourreau du soi dans le théâtre d'Oyono-Mbia*. No.163-164, 2001/1, Présence Africaine. Téléchargé le 5 octobre 2016, 191.web.
- Mokwenye, Cyril. « La polygamie et la révolte de la femme africaine moderne : Une Lecture d'Une si longue lettre de Mariama Bâ » in *Peuple Noirs, peuples Africains*, No. 31 1983. Téléchargé le 6 mars 2017, 87-94. Web.
- Obitaba, Erguonona James, « Prostitution in African Francophone Feminist Literature » in *Feminism in Francophone African Literature*. Ed. Sam Ade-Ojo. Ibadan: Signal Educational Services Ltd, 2003, 208-235. Print.
- Ondo, Marina. «L'écriture féminine dans le roman francophone d'Afrique noire», 2009. Téléchargé le 7 janvier 2015, 2-3. Web.
- Ongom, Mupini. *Comprendre «Trois prétendants...un mari» de Guillaume Oyono-Mbia*. Paris : Editions Saint-Paul, 1985. Print.

- Onyemelukwe, Ifeoma. *Colonial, Feminist and Postcolonial Discourses: Decolonization and Globalization of African Literature*. Zaria : Labelle Educational Publishers, 2004. Print.
- Opltova, K. Jamila. « L'image de la femme dans l'évolution sociale africaine : une lecture de *Les tresseurs de cordes* de Jean Pliya », 2015. Téléchargé le 10 octobre, 2018. Web.
- Oyono, Ferdinand. *Le vieux nègre et la médaille*. Paris : Julliard, 1956, Print.
- Oyono-Mbia, Guillaume. *Trois prétendants...un mari*. Yaoundé : CLE, 1964. Print.
- . *Notre fille ne se mariera pas*. Paris : ORTF, 1971, Print.
- Pliya, Jean. *La secrétaire particulière*. Paris : CLÉ, 1973. Print.
- Sadji, Abdoulaye. *Maïmouna*. Paris : Présence Africaine, 1958. Print.
- Sembène, Ousmane. *Xala*. Paris : Présence Africaine, 1973. Print.
- Tansi, Labou. *La vie et demie*. Paris : Seuil, 1979. Print.
- . *Les sept solitudes de Lorsa Lopez*. Paris : Seuil, 1985. Print.
- Tchak, Samu. *La sexualité féminine en Afrique*. Paris : L'harmattan, 1999, 22. Print.
- Tsougui, Francois. *Comprendre «Sous l'orage» de Seydou Badian*. Paris : Editions, Saint-Paul, 1985, 12, Print.
- Tchomba, Ngozi Ikanga. « L'image de la femme sénégalaise dans «Une si longue lettre» de Mariama Bâ» Téléchargé le 19 juin 2017. Web.
- Thiam, Awa. *La parole aux Nègrèsses*. Paris: Danoel, 1987. Print.
- Umezina, A. Wilberforce. *La religion dans la littérature africaine : Etude sur Mongo Beti, Benjamine Matip et Ferdinand Oyono*. Kinshasa : Presses Universitaires du Zaïre, 1975, 35. Print.

Volet, Jean-Marie. «La mémoire amputée. Mères Naja et Tantie Roz, un roman de Werewere-Liking», 2010. Téléchargé le 20 juin 2016. Web.

Yaou, Régina. *La révolte d'Affiba*. Abidjan : Nouvelles Editions Africaines, 1985. Print.

TABLE DES MATIÈRES

Page de titre	i
Approbation	ii
Remerciements	iii
Dédicace	v
Résumé	vi
Synopsis	vii

CHAPITRE PREMIER : INTRODUCTION

1.1	Aperçu général de l'étude	1
1.2	L'objectif de l'étude	3
1.3	La signification de l'étude	4
1.4	La méthodologie de l'étude	5
1.5	Les auteurs et les œuvres de l'étude	5
1.6	Le choix des œuvres	9
1.7	Le résumé des œuvres choisies	9
1.7.1	<i>Les bouts de bois de Dieu</i>	10
1.7.2	<i>Une si longue lettre</i>	10
1.7.3	<i>La grève des bàttu</i>	10
1.7.4	<i>La guerre des femmes</i>	11
1.7.5	<i>La mémoire amputée</i>	11
1.7.6	<i>L'homme qui m'offrait le ciel</i>	12

CHAPITRE DEUX : L'ÉTAT DE LA RECHERCHE ACTUELLE

2.1	L'état de la recherche actuelle	13
-----	---------------------------------	----

2.2	L'approche théorique	26
-----	----------------------	----

CHAPITRE TROIS : LA SITUATION DE LA FEMME AFRICAINE

DANS LA SOCIETE AFRICAINE TRADITIONNELLE

3.1	La société africaine traditionnelle	34
3.2	La place et le rôle de la femme africaine dans la société traditionnelle	35
3.3	La femme africaine et la tradition	38
3.3.1	Le mariage forcé	39
3.3.2	La polygamie	42
3.4	La religion	47
3.5	La discrimination et le problème des castes	48
3.6	La violence contre la femme	49
3.7	L'attitude des femmes âgées	56
3.8	L'émancipation de la femme	60

CHAPITRE QUATRE : ÉVOLUTION DE LA FEMME AFRICAINE

MODERNE DE LA PERIODE COLONIALE ET LA PERIODE DES INDEPENDANCES

4.1	La femme africaine moderne	70
4.2	L'évolution de la femme africaine de la période coloniale	75
4.3	L'évolution de la femme africaine moderne des indépendances	81
4.3.1	L'évolution de la femme à travers <i>Une si longue lettre</i>	82
4.3.2	L'évolution de la femme africaine dans <i>La grève des bàttu</i>	95
4.3.3	L'évolution de la femme africaine à travers <i>La mémoire amputée</i>	100

4.3.4	L'évolution de la femme africaine à travers <i>La guerre des femmes</i>	106
4.3.5	L'évolution de la femme africaine dans <i>L'homme qui m'offrait le ciel</i>	110
4.4	L'éducation occidentale et la révolte comme outils de l'évolution de la femme africaine moderne	115
4.5	L'influence du féminisme sur l'évolution féminine	125
4.5.1	Le concept général du féminisme	125
4.5.2	La diversité du féminisme en Afrique	126
	CHAPITRE CINQ : CONCLUSION	135
	BIBLIOGRAPHIE	140
	TABLE DES MATIÈRES	148