

POUR UN ECOFEMINISME DES INCIVILITES FEMININES DANS LA LITTERATURE AFRICAINE

Marthe OYANE METOGHO

Université Omar Bongo

omattlystomy@yahoo.fr

Résumé

L'objectif de la présente contribution est de démontrer que les incivilités qui caractérisent le personnage féminin anti-héros sont l'expression du pouvoir qu'il déploie pour subvertir l'oppression patriarcale. Considéré à partir de l'écoféminisme qui lie l'oppression des femmes et la domination de la nature, ce personnage incivil est une figure postcoloniale. Car, les incivilités, nuisances comportementales qui bousculent les règles élémentaires de la vie sociale permettant la confiance au sein du groupe, sont assimilables aux désordres publics et s'attaquent à la constitution d'une cité politique. A cet effet, l'étude interroge les forces oppressives qui donnent lieu aux incivilités féminines avant de montrer comment ces dernières s'inscrivent dans la postcolonialité. Il s'agit, par ailleurs, de voir en quoi ces incivilités constituent un *empowerment*. Le corpus est constitué d'œuvres appartenant aux espaces suivants : Guinée-Equatoriale, Cameroun, Tchad, Nigéria et Mozambique.

Mots clés : Femme, incivilités, écoféminisme, *empowerment*, littérature africaine.

FOR AN ECOFEMINISM OF INCIVIL WOMEN IN AFRICAN LITERATURE

Abstract

The objective of this contribution is to demonstrate that the incivilities that characterize the female anti-hero character are the expression of the power that he deploys to subvert patriarchal oppression. Considered from the perspective of ecofeminism which links the oppression of women and the domination of nature, this uncivil character is a postcolonial figure. Because incivility, behavioral nuisances which disrupt the basic rules of social life allowing trust within the group, are comparable to public disorder and attack the constitution of a political city. To this end, the study questions the oppressive forces which give rise to female incivility before showing how the latter are part of postcoloniality. It is also a question of seeing how these incivilities constitute empowerment. The corpus is made up of works belonging to the following areas: Equatorial Guinea, Cameroon, Chad, Nigeria and Mozambique.

Keywords : Woman, incivility, ecofeminism, empowerment, african literature.

Introduction

Dans la littérature africaine contemporaine, nombreux sont les personnages féminins qui sont considérés comme des anti-héros. Ils sont présentés comme de sujets à la moralité qui, loin de défendre le bien commun, cèdent aux dérives marginales. Avec l'écriture féminine, le corps de la femme martyrisé et héroïque devient un sujet littéraire à part entière (B. Ekome, 2012). Cependant, l'analyse de ces textes (M. M. Ondo, 2019)

perpétue l'image du personnage féminin subissant les autres et/ou les aléas de son existence sans agir. Cette lecture n'est pas l'unique approche du personnage féminin puisque la femme, dotée de pouvoir, agit à travers des postures attitudeles et discursives considérées comme incivilités. Dès lors, la question de départ cherche à comprendre les ressorts de cette perception. Car, les incivilités (S. Roché, 2002), nuisances comportementales qui bousculent les règles élémentaires de la vie sociale permettant la confiance au sein du groupe, sont assimilables aux désordres publics et s'attaquent à la constitution d'une cité politique. L'hypothèse est que ces incivilités, en tant que rupture de l'ordre dans la vie de tous les jours, font des sujets féminins et féminisés un anti-héros parce qu'elles remettent en cause la normalité de leur subalternité. Cette vision des choses est aussi appliquée à l'environnement. Or, à bien y regarder, ce qui caractérise ces personnages, c'est l'expression de leur pouvoir (J. Berth : 2019) déployé pour subvertir l'ordre dominant.

La problématique qui en découle amène à formuler l'interrogation suivante : quelles sont les convenances sociales auxquelles s'opposent la femme postcoloniale et l'environnement ? Cette question se pose dans la mesure où les acteurs de leurs situations d'oppression multiples. Si les situations sont différentes, quelles similitudes ressortent de l'opposition de la femme et de la nature à l'ordre établi par l'homme ? Cette interrogation trouve sa légitimité dans le fait que, si la femme est un être humain doué de raison et d'affects, ce n'est pas le cas de la nature. Cette dernière ne faisant que réagir à l'anthropocène, dans quelle mesure les incivilités des figures subalternes manifestent-elles leur *agency* et leur *empowerment* ? Pour y répondre et éprouver l'hypothèse, l'étude s'appuiera sur les écoféministes C. Larrère (2015) et C. Delphy (2008). Pour la première, il est possible de cerner la place de la femme et le traitement que lui réserve une société, à travers les rapports que cette dernière entretient avec la nature. Car, autant la domination patriarcale s'enracine dans la possession du corps féminin, autant les désastres écologiques sont la conséquence de la logique capitaliste appliquée à la nature. L'homme en demeure le principal acteur et bénéficiaire. Pour la seconde, l'écoféminisme interroge l'altérisation et l'altération de la personnalité de l'"Autre" secondarisé et minorisé par un "Nous" qui s'approprie l'essence de l'humanité. Dans ce jeu de rôles, l'"Autre" désigne les femmes, tandis que "Nous" renvoie aux hommes. Posés en majorité naturelle, ils sont les seuls aptes à édicter des codes sociaux, à réglementer les lois du vivre-ensemble. Des personnages féminins tels que Perpétue (Mongo Beti, 1975), Maria (M. Couto, ([2012] 2015) en sont illustratifs. Leurs parcours de vie et leurs situations sociales illustrent que l'intérêt porté au corps de la femme est sous-tendu par la captation de sa force de travail (M. Oyane Metogho, 2022). Dans le même ordre d'idées, le lapinisme fait écho au capitalisme extractif (*Id.*).

Eu égard à ce qui précède, la présente contribution s'attèlera, dans un premier temps, à mettre en évidence les mécanismes de normalisation de la subalternité de la femme et de la nature. Ensuite le travail portera sur les écarts que se permettent les deux figures subalternes et leurs rapprochements avec ce que le mâle considère comme désordre environnemental. Enfin, une attention particulière sera portée sur les manifestations de la force agentive et du pouvoir féminin à travers ces incivilités. Les œuvres servant de corpus appartiennent aux espaces suivants : Guinée-Equatoriale (T. M. Obono : 2016), Cameroun (H. Boom : 2010), Tchad (M.-C. Koundja : 2009), Nigéria (A. Adébòyá : 2019) et Mozambique (P. Chiziane : 2006).

Femme, nature et normalité de la subalternité

Dans la perspective de Ranajit Guha (1982), la subalternité n'est pas à concevoir comme une dichotomie sociale. Elle renvoie plutôt à une relation de pouvoir perceptible dans les couples coercition/persuasion, collaboration/résistance. Elle est imposée à l'aide de mécanismes langagiers qui structurent l'imaginaire collectif. Celui-ci est le reflet d'un paternalisme qui construit et justifie un discours de légitimation de la supériorité d'une partie de l'espèce humaine. Cela est visible à travers la puérilité et l'objectification du féminin.

1.1. Puérilité et objectification du féminin

À travers le corpus, on rencontre des personnages féminins au raisonnement enfantin. C'est le cas de Yejide qui pense qu'en acceptant la chèvre que lui tend un "prophète" sur une montagne, elle saura conjurer sa stérilité. Elle dira à cet effet : « Je me mis alors à me balancer en rythme, le ballot contre ma poitrine [...]. Sous le soleil brûlant, la chèvre semblait s'être transformée en un nouveau-né. Le miracle s'était produit. » (A. Adébòyá, 2019, p. 61-63). Le verbe d'état "sembler", à l'imparfait, indique un processus de régression amenant ce personnage à repartir au stade l'enfant caractérisé par l'anthropomorphisme. La puérilité est aussi ce qui caractérise Rami, première épouse d'un foyer polygame de cinq femmes, qui estimait que les autres avaient volé son mari. Sa conscience projetée dans une glace, symbole des prescriptions sociales, lui répondra, dans une tonalité ironique, que son raisonnement est enfantin (P. Chiziane, 2006, p. 19). Les textes révèlent aussi une objectification de la femme dans la littérature africaine, visible dans la place qui lui est accordée dans les prises de décisions. L'histoire de Sara en est un exemple. À la mort de son conjoint dont elle était la plus jeune épouse, avec une quarantaine d'années d'écart entre les deux, « elle n'avait pas plus d'importance qu'un enfant et n'avait pas le droit de prendre part aux discussions stratégiques relatives à la succession » (H. Boum, 2010, p. 43-44). Cette objectification de la femme structure le roman *La Bâtarde*. En effet, la quête identitaire qui oriente toute l'intrigue repose sur le fait qu'Okomo, orpheline dont la mère avait fauté en la mettant au monde sans avoir permis à son grand-père de recevoir sa dot, est dans l'obligation de réparer l'infamie. Il s'adressera à en ces termes : « Maintenant que tu as seize et que tu as tes lunes, les hommes ne vont pas tarder à poser leurs yeux sur toi, c'est certain. Alors je recevrai la dot. » (T. M. Obono, 2020, p. 12-13). Ces mots montrent que la jeune fille n'a aucune valeur intrinsèque.

L'approche écoféministe montre que les schèmes de pensée qui légitiment la normalité de la subalternité féminine sont aussi ceux qui justifient l'appropriation de la nature. En d'autres termes, la logique qui fonde le rapport de l'homme à la femme est identique à celle qui existe entre celui-ci et la nature. Il faut noter que, pour les espaces étudiés, ces rapports ont été modifiés avec l'épisode colonial. En effet, l'anthropocentrisme structurant le rapport à l'environnement dans le contexte occidental ayant survécu à l'ère des empires dans les anciennes colonies, l'homme a été placé sur un piédestal qui a rompu la symbiose qui existait entre lui et son environnement immédiat. Il s'est sorti de la nature pour la maîtriser. Ce désir de contrôle, de supériorité, de pouvoir, s'exerce sur la nature réduite à la somme d'objets inertes ou vivants qui peuvent être maîtrisés par la puissance de la technique humaine. La nature est désormais perçue comme un objet dont la valeur dépend des bénéfices qu'il procure à l'homme. C'est à ce dernier de décider de son usage. À l'instar de la femme, son statut ne lui ne confère aucun droit. Cette place accordée à la femme et la nature tient de ce que toutes deux constituent

la figure de l'Autre. Cette altérité est le fondement même de leur infériorité. Le rapprochement entre la fragilité féminine et la fertilité des sols fait partie des mécanismes de légitimation de la subalternité.

1.2. Fragilité féminine et fertilité des sols

La déterminabilité sociale amène l'individu à reproduire les postures attitudeles affectées à son groupe. Le conditionnement social, à travers les discours et les codes, conduit à des agissements (raisonnement et actes) confortant l'imaginaire collectif. Dans cette perspective, G. Schadron (2005, en ligne) affirme que les attentes négatives impactent fortement le comportement et l'auto-représentation des personnes issues de groupes stéréotypés. Elles ont tendance à agir dans un sens qui confirme ces attentes. L'essentialisme est donc une construction sociale qui incline inconsciemment à performer les attributs injustement associés. Dans le corpus étudié, la fragilité constitue l'un des essentialismes normalisant sa subalternité. Cette fragilité est présentée comme conséquence de sa dépendance à l'homme. Or, la société dissocie la faiblesse attribuée à la femme de la vulnérabilité émanant des systèmes à l'intérieur desquels elle évolue. Okomo le confirme à travers le vécu de sa grand-mère aux côtés de son grand-père tyrannique. La répétition du substantif "peur" dont elle fait usage pour en rendre compte (T. M. Obono, 2020, p. 13) insiste sur la profondeur de la vulnérabilité de ces personnages féminins face à cet homme. Il transparaît ici une certaine dépendance dans la mesure cette grand-mère est restée aux côtés de ce tyran, malgré l'insécurité. Elle mobilisera tous les moyens en son pouvoir pour se procurer un philtre capable de ramener son conjoint dans son lit. Cette dépendance amène Première Épouse à sacrifier, lors du conseil successoral, le respect qu'elle avait acquis du vivant de son conjoint pour défendre les intérêts de son fils unique qui s'était exilé sans tenir compte de sa douleur (H. Boum, 2010, p. 50). Cette fragilité amène Rami à supporter les violences psychologiques que lui infligent son mari, sa belle-famille et ses coépouses (P. Chiziane, 2006). Il y a aussi Julie dans *Kam-Ndjaha* (M.-C. Koundja, 2009). Figure féminine ayant donné le sous-titre au roman, elle est "la dévoreuse" qui va d'homme en homme, en quête de stabilité émotionnelle, matérielle et financière.

L'idée qui transparaît est que seule la présence du mâle aux côtés de la femme permet à cette dernière d'exister. C'est l'homme qui la fait advenir, lui affecte et lui donne de la valeur. C'est aussi l'homme qui lui procure la sécurité. Aussi, sa reconnaissance sociale est-elle fonction de ses statuts et/ou fonctions dans sa communauté. Donc, son importance est adossée à son lien avec une figure masculine. C'est parce qu'elle est fille, sœur, épouse et/ou mère d'un homme que la femme est reconnue socialement. Appliquée à la nature, cette logique sous-tend l'idée que seule l'intelligence de l'homme donne de la valeur aux espaces naturels. C'est l'aménagement, intervention par excellence de l'homme sur l'environnement, qui l'anoblit. L'humain, nécessairement masculin, fait passer de la nature sauvage aux jardins ; de la jungle aux parcs zoologiques ; des forêts aux villes. La place et la valeur d'un espace ne dépendent que des intérêts humains. L'homme serait donc l'organisateur des espaces et de leur occupation. Du point de vue de l'esthétique des textes, cette idée est portée par les personnages féminins posés en modèles. Il s'agit notamment de la femme mariée, soumise et fidèle, qui perpétue le lignage de son époux sans condition aucune. Ce qui justifie la dichotomie nature/culture ; sauvage/civilisé. Les incapacités construites à partir de la rationalité dominante constituent, elles aussi, fait partie des mécanismes de légitimation de la subalternité.

1.3. Incapacités féminines et rationalité

Les statuts sociaux exigent de la femme une totale soumission à l'homme, consacrant ainsi son infériorité à ce dernier. Cette place de subalterne est régie par des codes sociaux qui créent et justifient des incapacités féminines. Ainsi, la société occasionne, chez la femme, le défaut des qualités requises pour l'accomplissement de certains actes. Il s'agit des limitations imposées car, ces codes sont normatifs par nature. L'une de ces incapacités est l'incompétence de la femme concernant le jugement. En effet, la société la considère comme un être dont le jugement n'est pas aiguisé. Par conséquent, elle ne saurait prendre de décision, ni pour elle-même, ni pour autrui. Elle ne peut endosser la responsabilité pour personne. Cette incapacité est à l'origine du mariage patriarcal qui donne, à la figure paternelle, la responsabilité de lui choisir un conjoint en fonction des intérêts patriarcaux. La tante de Rami l'affirme (P. Chiziane, 2006, p. 86), relatant son vécu et celui des autres femmes autour d'elle. L'adjectif indéfini "tous" dont elle use, exprimant la totalité et se rapportant au substantif "mariages", confirme que cette situation est caractéristique de la condition féminine. On comprend que dans ces transactions, la femme n'est qu'un objet d'échange passif. Cela indique une incapacité sociale et juridique féminine portant sur le contrat. La situation de la femme mozambicaine est identique à celle de la camerounaise. Par son histoire, Sarah amène sa petite-fille à le réaliser en lui faisant comprendre que ni la mère qui porte l'enfant, ni la fille à naître n'ont leur mot à dire (H. Boum, 2010, p. 17). L'effacement de la femme dans des décisions contractuelles qui la concernent lui est imposé. Puisque le mariage est un contrat qui donne lieu à une alliance, ôter à la femme la décision de choisir revient à lui renier toute compétence à endosser une responsabilité.

La normalisation de la subalternité repose sur une rationalité axiologique. Car, les codes sociaux légitiment une série de prohibitions formulées comme des incapacités. Le but étant de permettre au dominant de déterminer des actes (discours et actions) conformes aux valeurs sociales et de les rendre rationnels. Aussi, la rationalité axiologique permet à Akin de demander à son frère d'engrosser son épouse sans que l'avis de celle-ci ne soit recueilli. L'abondante présence de la première personne du singulier, dans les lignes qui rapportent cet échange (A. Adébòyá, 2019, p. 200), illustre que l'homme agit sans tenir compte de sa femme. Il a le droit de faire appel à son frère pour pallier son infertilité. La valeur qui oriente l'action d'Akin est la perpétuation du lignage de sa famille. Aussi rappelle-t-il à son frère qu'il ne saurait faire appel à un étranger. Cette décision unilatérale postule l'incompétence de la femme à trouver des solutions idoines aux problèmes qui la concernent. Elle n'est qu'un moyen, un outil acquis par l'homme, dont la rentabilité est évaluée à l'aune de la maternité.

La négation de la responsabilité à la femme fait écho à celle de la nature à sélectionner les espèces animales et florales qui conviendraient à quels sites. Il reviendrait à l'homme de déterminer les semences à cultiver et les animaux à protéger. C'est aussi à lui de décider quelle essence de bois doit être protégée et laquelle est propre à l'exploitation. Ces incapacités féminines font aussi écho à l'usage des pesticides et des engrais chimiques auxquels a recours l'agriculture intensive. Cependant, la normalisation de la subalternité amène les dominées à adopter des attitudes et discours perçus comme incivilités et désordre par le dominant.

-Incivilités féminines et désordre environnemental

Les incivilités féminines désignent le réinvestissement sémantique de ce qui est considéré comme tares chez la femme ou des anomalies de la nature. Dans le discours patriarcal, certaines postures attitudeles de la femme sont synonymes d'écart normatif, faisant échos au discours capitaliste sur certains phénomènes naturels. Perçues comme nuisance ou désagrément ne faisant pas l'objet d'une poursuite, ces incivilités concernent des comportements non physiques impactant ceux qui les subissent ou, à travers eux, toute la société (J. Lazar, 2001, p. 284). L'une de ces incivilités est le refus de productivité, figurée par la stérilité et la sécheresse climatique.

II.1. Stérilité féminine et sécheresse climatique

Dans la société mise en scène par le corpus, la féminisation de la stérilité est une réalité socio-anthropologique. En effet, dans les couples, l'infertilité est considérée comme un problème féminin. Aussi, la femme est-elle tenue pour responsable lorsque l'homme ne parvient pas à perpétuer son lignage. Dans ce contexte, la sexualité reproductive est une oppression patriarcale qui lie le statut de la femme stérile à la valorisation de la procréation. Toute chose qui amène H. El Aaddouni à dire que « Si le statut de femme est acquis à partir du premier enfantement, c'est aussi avec lui que le corps féminin devient un enjeu de pouvoir considérable entre les univers sociaux masculins et féminins. » (2003, en ligne). Cela revient à dire que la maternité est une valeur ; et une femme qui enfante respecte la norme. Dès lors, il y a lieu de comprendre que la stérilité féminine est une incivilité qui met à mal les intérêts de la société patriarcale. La quasi-totalité des œuvres qui composent le corpus étudié met en scène cette figure féminine rejetant la maternité imposée. Dans *Reste avec moi*, elle est incarnée par Funmi. Elle accepte un mariage arrangé par la mère de son futur époux tout en sachant que celui-ci, malgré son désir d'enfant, ne pourra jamais devenir biologiquement père. La fin malheureuse de ce personnage peut alors être lue comme une sanction correspondant à son incivilité. Ce, d'autant plus que cette mort lui donnée par son mari, au moment où elle s'apprêtait à divulguer son secret sur son infertilité. Akin dira au sujet de son meurtre : « J'essayais de fermer les yeux pour prier, mais je ne pouvais pas m'empêcher de penser à Funmi. [...] j'entendais le dernier cri qui avait d'elle [...] au moment où je l'avais poussée dans l'escalier. » (A. Adébòyá, 2019, p. 141). Dans *Le Parlement conjugal*, la première épouse dévouée actualise cette figure. Rami préférera avoir un enfant avec un époux de substitution, en lieu et place de son conjoint légal. Première Épouse initie à l'incivilité sa coépouse, d'une trentaine d'années sa cadette et qui deviendra sa bru. Elle dira à la concernée : « Tu as failli mourir petite, ton corps n'est pas prêt pour porter un enfant. La concupiscence de ce vieillard a bien failli te tuer, je refuse de cautionner cela, je regrette seulement de ne pas avoir réagi plutôt. » (H. Boum, 2010, p. 30). Cette forme d'incivilité atteint son paroxysme avec Okomo dans *La Bâtarde*. À la fin du récit, elle se réfugie dans la brousse, avec d'autres filles ainsi que son oncle, pour vivre librement dans la débauche.

Une telle appréciation du refus de maternité rappelle les discours sur la sécheresse climatique. En effet, l'absence de pluie est souvent considérée comme une anomalie naturelle, parce qu'elle est ennemie de la productivité dans l'agriculture intensive et son industrie. Ce qui pose problème n'est pas relatif à la baisse du niveau de l'eau. Le regard est davantage porté sur les chiffres d'affaires et la perte des bénéfices qui découlent d'une baisse de rendement. Or, les industriels mettent de côté le fait que ces changements

climatiques ne constituent que la réaction de l'environnement à l'anthropocène. Il en est de même des inondations

II.2. Inondation : "S'estimer, faire sens" au féminin

Séverine Kodjo-Grandvaux formule l'interrogation suivante : « Comment un sujet peut-il être amené à oser emprunter les chemins incertains de la transgression intellectuelle et invoquer l'indiscipline afin de se construire ? » (2017, p. 219). Cette question appliquée aux figures subalternes abordées dans la présente étude. Les réponses vont toutes dans le sens de l'émancipation. De même, dans le corpus étudié, il y a des femmes qui se battent contre l'ordre établi dont elles maîtrisent les codes, mais elles font le choix de s'y soustraire. Marianne, veuve démunie et mère de deux enfants, préférera se séparer d'un homme influent et nanti qui subvenait à ses besoins. La raison de cette rupture est qu'il l'a trompée avec "Julie la dévoreuse". Pourtant, en se mettant en couple avec ce monsieur, elle savait qu'il était déjà marié. Il y a lieu de parler d'incivilité dans la mesure où, aussi bien dans la société diégétique que dans la société de référence, la polygamie est autorisée. Mais Marianne refuse cette situation que la société choisit pour elle. C'est dans cette veine que s'inscrivent toutes les femmes de Tony, le polygame mis en scène dans *Le Parlement conjugal*. Après avoir subi diverses maltraitances de sa part et de la part des siens, elles décident, une à une, de l'abandonner et d'aller refaire leur vie. Elles le font lorsqu'elles deviennent financièrement autonomes grâce à la première épouse. Plus encore, elles le font au moment où leur époux commence à perdre de sa force. Par cet acte, elles paraissent inciviles au regard d'une société qui leur intimait l'ordre de prendre soin de leur conjoint. C'est aussi l'incivilité qui caractérise Marcelo, l'oncle d'Obono. Il « refuse de sacrifier son membre viril » et héberge une prostituée dans sa maison. D'ailleurs, il est appelé *fam é mina* (un homme-femme). Cette expression oxymorique est utilisée pour dire qu'il est efféminé et que par conséquent, il refuse de procréer. Toutes ces figures inciviles donnent un sens à leur vie et une estime de soi à l'encontre des normes sociales. Cette sortie de la normalité fait écho à l'inondation.

On remarquera que l'inondation est le débordement des eaux d'un lit. Or, le terme même de débordement sous-entend déjà un endiguement, un canevas imposé ou une limite fixée par l'homme (capitaliste généralement). Comprendre ce phénomène sous l'angle écoféministe amène à le regarder, non plus à partir des dégâts qu'il cause aux réalisations matérielles de l'homme, mais au principe qui en est la cause. C'est en sens que la construction du sens et l'estime de soi que manifestent les personnages inciviles sont assimilables aux inondations. Ces attitudes et discours sont des débordements de la normalité. L'éruption volcanique est aussi un "désordre environnemental" qui fait écho au discours tenu sur la femme par l'homme.

II.3. Éruptions volcaniques féminines

Associé au feu dans l'imagerie traditionnelle, le volcan est le support idéal pour projeter les bouillonnements intérieurs que la société attribue à la femme. Métaphorisant ses vices, le magma est alors le symbole des bas instincts de celle-ci. Surtout, le volcan est un "lieu caché" qu'aucun homme n'a le souci d'examiner. De même, ce qui se passe à l'intérieur de la femme ne retient nullement l'attention de l'homme. Aussi, Tony peut-il adresser des propos désobligeants à ses épouses, sans égards (P. Chiziane, 2006, 161). Le groupe nominal « d'offenses en galanteries » dont il fait usage insiste, sans aucun doute, sur le fait que sa liberté d'expression ne tient nullement compte de ses allocutaires. A travers la phrase « Il ne v[erra] pas les blessures », il prouve que la totale absence

d'attention de l'homme vis-à-vis des émotions et des affects de la femme. La subordonnée complétive, « qu'il provoque[ra] », insiste sur le fait que l'homme ne se soucie guère des effets perlocutoires de ses paroles. Ce désintérêt est aussi manifeste dans l'attitude du "Vieux" à l'égard de Sarah (H. Boum, 2010, p. 19). La comparaison, l'abondance d'adjectifs qualificatifs à valeur négative, ainsi que le passé simple auxquels a recours Sarah sont autant de procédés à travers lesquels elle met en évidence le calvaire que fut cette nuit pour sa jeune personne de treize ans. Cette idée est renforcée par l'hyperbole qui caractérise la dernière phrase de l'extrait. Cependant la suite de l'œuvre montre que le "Vieux" ne s'en soucie pas. Il dira même à Sarah : « Ne m'appelle plus père. Je suis ton époux maintenant. » (*id.*, p. 20). Cette désinvolture vis-à-vis des affects et des sentiments de la femme est le lot de tous les personnages féminins.

La catastrophe est ce « 'quelque chose' qui fait que le langage ne repose plus sur la base commune du monde ordinaire, mais sur de l'immonde et de l'absurde. Ne pouvant plus s'ancrer sur le sens commun, mais sur une phase de rupture » (Moreau, 2017, en ligne). Ainsi est considérée la parole de la femme (acte et verbe). Aussi, la réaction de Toni (P. Chiziane, 2006, p. 378) est-elle celle de quelqu'un qui subit une catastrophe. L'adjectif « calcifié », l'hyperbole manifeste dans les groupes nominaux « le cœur du désert », « dans l'abîme » et « l'enfer sans fin » utilisés pour en parler indiquent que ce personnage se trouve dans le chaos. Cette parole crée une profonde déroute dans le rapport au monde de son allocutaire. Telle une catastrophe, elle produit « un effet de stupeur, état où un individu se trouve dans l'impossibilité de dire ce qui se produit et lui arrive, de mettre des mots dessus et de réagir. [...] L'embrayage entre ce qui se produit et son interprétation est momentanément bloqué. » (Moreau, *op. cit.*). Toutefois, ces réactions considérées comme incivilités constituent un empowerment.

- **Agency et empowerment des incivilités féminines**

« Comment faire advenir un "je peux" dans des situations asymétriques ou la reconnaissance, à la hauteur de ce que je suis, ne va pas de soi ? » (S. Kodjo-Grandvaux, 2017, p. 219). À travers cette interrogation, cette philosophe se penche sur la difficulté des sujets de la périphérie à faire valoir leur droit dans la communauté humaine, réglementée par le centre. Cette question vaut aussi pour la femme qui y répond en disant que cela est possible par l'exercice de l'agency et de l'*empowerment*. Cet exercice se fait par le passage à l'acte des incivilités qui matérialisent la certitude au choix, le réinvestissement des codes oppressifs et la dénaturalisation du pouvoir et l'*empowerment*.

III.1. L'empowerment : une certitude du droit au choix :

La normalisation de la subalternité et le recours aux incivilités comme moyen de résistance amènent à voir dans la certitude du droit au choix, une manifestation de l'empowerment. C'est-à-dire un "pouvoir d'agir" performé par le dominé. Car, l'exercice d'un pouvoir d'action dépend des capacités des personnes à exercer ce pouvoir (B. Vallerie, Y. Le Bossé, 2006, en ligne). La performance est accomplie lorsque le projet de changement souhaité et défini par la personne arrive à son terme. C'est ce qui s'observe dans le corpus à l'étude. En effet, les personnages féminins expriment ouvertement leur choix de mener des vies qui n'ont de sens et de valeur qu'à partir d'eux-mêmes. Ils font le choix de vivre, et non plus de subir la vie. Tony, le polygame, en fait l'amère expérience au soir de sa vie. Prenant conscience de leur droit, chacune des femmes donne une nouvelle direction à sa vie en fonction de ses intérêts personnels. La clause de l'œuvre de l'écrivaine mozambicaine regorge de verbes d'action renvoyant à la mobilité. Tous les

personnages féminins liés au polygame connaissent un déplacement physique et symbolique. Ces changements expriment leurs choix respectifs. Dans l'avant-dernière page du roman, Rami dresse ainsi le tableau de la fin de la vie de son époux :

Famille en ruine. Lu, la désirée, est partie dans les bras d'un autre avec voile et couronne de fleurs. Ju, la trompée, est follement amoureuse d'un vieux Portugais plein d'argent. Sally, l'appétissante, a ensorcelé un prêtre italien qui n'a abandonné la soutane que par amour pour elle. Maua, l'aimée, en aime une autre. Il n'y a que moi, la reine, la principale, qui sois restée et qui puisse sauver son honneur de mâle. (P. Chiziane, 2006, p. 378).

Mais elle, aussi, s'en ira. Dans la clause, elle fait le choix d'abandonner son époux pour ne plus subir la vie qu'il lui impose. Dans phrase subordonnée relative « qui puisse sauver son honneur de mâle », le niveau illocutoire du récit montre que Rami est dotée du pouvoir de 'sauver'. Elle a la possibilité de secourir son conjoint. À travers le subjonctif présent du verbe pouvoir, transparait sa capacité à agir dans un sens, comme dans un autre. Sachant que les attentes de la société étaient de la voir œuvrer dans le seul intérêt de son conjoint, ne pas prendre ces orientations est une expression de son *empowerment*. Il y a lieu de parler d'*agency* dans la mesure où ces femmes quittent le statut d'agi à celui d'agissant. Alors qu'au début de l'œuvre, elles ne font qu'exécuter ce que leur dictent les convenances sociales, à la fin, elles planifient leur vie. Elles choisissent et agissent en fonction de leurs intérêts propres. Cependant, il est à noter que tous ne rattachent pas leur choix aux mêmes éléments. Mais tous les éléments qui fondent leurs choix respectifs ont déjà de la valeur dans le système dominant. C'est pourquoi il est approprié de dire qu'elles réinvestissent les codes oppressifs à travers leurs incivilités.

III.2. Réinvestissements des codes oppressifs

Le mariage comme institution oppressive pour la femme est une question abondamment étayée, quel que soit le contexte. En effet, au-delà d'un féminisme radical, sous un certain angle, la conjugalité constitue un outil de subalternisation la femme. H. Ngou soutient, dans cette perspective, que « la violence exercée sur la femme est multiforme et semble tapie dans l'inconscient de l'homme quelle que soit la couleur de sa peau. » (2007, p. 15). Cette assertion est corroborée par A. Augspurg, la première juriste allemande, lorsqu'elle répondit à l'une de ses compatriotes qui lui demandait en ces termes : « Pour une femme ayant [...] la connaissance des effets d'une union maritale au regard de la loi, il est à mon avis impossible de se marier légalement : son instinct de conservation, le respect de sa personne et son droit d'attendre le respect de son mari ne lui laissent d'autre choix que l'union libre » (1905, p. 81). Les propos de cette spécialiste du droit familial de son trouvent écho dans l'analyse faite par M. Kane qui constatait qu'« acquise au même titre que les objets, [la femme] était traitée en conséquence. » (1982, p. 376). Alors que le système patriarcal fait de la conjugalité un outil d'oppression, les femmes la réinvestissent et en font un levier d'épanouissement. C'est le choix de chacune des femmes de Tony. C'est comme si leur besoin primordial était la présence d'un homme à leur côté. Chacune d'entre elles se construit une nouvelle vie avec un autre homme. Cet acte sous-entend que le problème ne situe pas au niveau de la présence masculine dans leur vie, mais de la qualité de cette présence.

Le retour de Yedije dans la vie de sa fille, après une absence d'une quinzaine d'années, permet de soutenir que la maternité est aussi une forme de réinvestissement des codes oppressifs, sachant que la maternité est une injonction sociale. Elle avait un besoin vital d'entendre quelqu'un l'appeler *Moomi*. Relatant ce qui se passe en elle lorsque sa fille s'adresse à elle en ces termes pour la première fois, elle dit : « Je ferme les yeux comme quelqu'un qui reçoit une bénédiction. Tout au fond de mon être, quelque chose se déploie, la joie m'envahit, une sensation que je ne connais pas encore mais qui s'impose à moi » (A. Adébáyò, 2017, p. 315). La vie de Sarah en est une illustration lorsqu'elle montre comment, à un moment de sa trajectoire, elle n'arrive pas à vivre pleinement l'amour de son époux à cause sa stérilité secondaire temporaire. La répétition de la forme négative du conditionnel et du comparatif de supériorité « plus...que » dont elle use en répondant à son mari (H. Boum, 2010, p. 97), met à nu l'emprise des codes sociaux sur la vie de ce personnage. Pour en sortir et se dérober à cette injonction, Obono quittera la société qui émet ces codes. Dans la clause, elle dira : « Je décidai alors de partir vivre dans la forêt, en compagnie [...] l'homme-femme, et de mes trois amies [...]. Dina fut très heureuse : dès qu'elle me vit, elle m'entraîna dans la forêt où nous primes ensemble du bon temps. La forêt de mon village était le seul refuge des gens [...] comme moi » (T. M. Obono, 2020, p. 94). Les « trois amies » et « l'homme-femme » sont tous personnages qui sortent du cadre imposé par les codes sociaux. Les personnages féminins à l'étude postulent aussi l'idée d'une dénaturalisation du pouvoir par l'*empowerment*.

III.3. Dénaturalisation du pouvoir et empowerment

Les normes sociales font des personnages masculins les seuls détenteurs de pouvoir. Ils l'exercent **sur** les femmes, **pour** eux-mêmes **avec** ou **sans** la complicité de celles-ci. L'un des mécanismes de maintien et de transmission de cet ordre est la perpétuation des interdits. Ce que traduit l'usage de l'imparfait, indiquant le prolongement de l'action dans les propos de la grand-mère de la jeune Okomo (T. M. Obono, 2020, p. 24). Ce temps verbal montre que la transmission des lois est un impératif auquel chaque femme doit se soumettre. Le caractère contraignant de l'adhésion à ces lois est renforcé par le groupe nominal « le plus clair de son temps », révélant la continuité indéfinie de la transmission. De même, l'exercice de ce pouvoir masculin sur la femme amènera Rami à dire : « Si on peut être échangées, vendues, torturées, tuées, réduites en esclaves, enfermées dans des harems comme du bétail, c'est parce qu'on ne vaut rien. » (P. Chiziane, 2006, p. 80). Les participes passés à valeur adjectivale qui structurent les propos de ce personnage sont une énumération des états de femme dans sa société. Or, ces participes qualifient des situations négatives, oppressives pour celles qui les vivent. Cependant, prenant conscience de leur situation, réalisant l'absence de fondements naturels de leur subalternisation, les personnages féminins mettent à mal le pouvoir masculin par l'*empowerment*. Il s'agit de leur conscience critique à l'égard des enjeux sociaux de leur environnement. Ces femmes font, en effet, une lecture critique des discours de subalternisation, d'une part. Dans cette perspective, la rupture que Marianne impose à Jean symbolise le pouvoir d'agir de celle-ci. En rejetant son amant et tous les biens matériels qu'il lui offre, elle montre que le pouvoir de l'homme sur la femme repose sur sa puissance matérielle et financière (M.-C. Koundja, 2009, 123-124). Ce qui n'a rien de naturel. Ces personnages féminins, d'autre part, exercent un pouvoir avéré, à l'échelle individuelle et collective. Il se manifeste un processus d'apprentissage d'accession au pouvoir, mais aussi l'acquisition de celui-ci.

Parlant de l'*empowerment* des Africaines-Américaines, Angéla Davis dira : « Nous nous sommes organisées en groupe, tournées vers l'élaboration collective des stratégies montrant la voie vers le pouvoir économique et politique pour nous-mêmes et pour notre communauté. » (A. Davis, 2019, p. 64). C'est ce que fait Yejide en rassemblant les femmes à travers l'ouverture de son salon de coiffure. C'est aussi ce qu'accomplit Rami qui les fédère en initiant un « parlement conjugal ». Ces deux personnages amènent les autres femmes à l'autonomie matérielle et financière. Ce qui leur permet de se soustraire à la domination patriarcale. Le titre du roman de H. Boum, *Le Clan des femmes*, est assez démonstratif de cet *empowerment*. Première Épouse est celle qui y joue le rôle de formatrice.

Conclusion

Prenant appui sur cinq pays d'Afrique subsaharienne, l'étude a permis de voir comment la subalternisation de la femme postcoloniale et de la nature est normalisée. Il en ressort que la puérité et l'objectification du féminin sont communes à ces deux figures subalternes, d'une part. La dépendance et la fragilité de la femme font écho à la fertilité des sols dans l'imaginaire du dominant, d'autre part. Par ailleurs, niant tout lien entre codes sociaux et incapacités féminines, le dominant fonde sa rationalité sur des subjectivités. Dans le langage conventionnel, la réaction à cette normalité de la subalternité est désignée par le terme "incivilités" et assimilée au "désordre environnemental". Ainsi, la stérilité féminine et la sécheresse climatique sont perçues comme un refus de productivité de ces figures subalternes. De même, les femmes qui refusent la place que leur assigne la société sont assimilables à l'inondation. Celles qui osent extérioriser les effets néfastes de certains codes sociaux sont considérées comme des volcans. Cependant, l'approche écoféministe amène à comprendre que ces réactions, loin d'être des incivilités, constituent la manifestation de l'*agency* et de l'*empowerment* de ces figures subalternes. Elles actualisent leur *agency* par la matérialisation de leur certitude du droit. Ce pouvoir d'agir se concrétise aussi dans leur façon de réinvestir les codes oppressifs. Par leur *empowerment*, elles dénaturent le pouvoir masculin. Ces analyses ont porté sur les incivilités cognitives. Leur particularité est qu'elles ne sont pas l'œuvre de personnes mal élevées, ignorant les codes, au contraire. Elles proviennent d'individus socialement dressés mais qui font le choix d'agir différemment. Toutefois, il faut souligner que ces attitudes et discours ne sont considérés comme tels que par le système dominant. Finalement, cette étude permet de comprendre que les incivilités, dans les rapports dominant-dominé, a partie liée avec le biopouvoir. Sous cet angle, une incivilité peut être émancipatoire.

BIBLIOGRAPHIE

- ADEBOYA Ayòbámi, 2019, *Reste avec moi*, traduit de l'anglais (Nigéria) par CHICHEPORTICHE Josette, Yaoundé, Flore Zoa, 320 p.
- AUGSPURG Anita, 1905, « Ein typischer Fall der Gegenwart. Offener Brief », *Die Frauenbewegung*, p. 81 sq.
- BOOM Hemley, 2010, *Le Clan des femmes*, Paris, L'Harmattan, 140 p.
- CHIZIANE Paulina, 2006, *Le Parlement conjugal. Une histoire de polygamie*, traduit du portugais (Mozambique) par Sébastien Roy, Paris, Actes Sud, 384 p.
- DAVIS Angela, 1989, *Femmes, culture et politique*, traduit de l'anglais (USA) par SIMON Jean-Daniel, Paris, éd. Messidor, 243 p.

- DELPHY Christine, 2008, *Classer, dominer. Qui sont les autres ?*, Paris, La Fabrique éditions, 277 p.
- EKOME OSSOUMA Bernard, 2012, *Le corps des Africaines décrites pas les romancières africaines*, Paris, L'Harmattan, 224 p.
- FOUCAULT Michel, 2004, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard, 340 p.
- GUHA Ranajit, 1982, « On Some Aspects of the Historiography of Colonial India », *Subaltern Studies I*, Delhi, Oxford University Press, pp. 37-44.
- BERTH Joice, 2019, *Empowerment et féminisme noir*, traduit du portugais (Brésil) par Paula Anacaona, Condé-en-Normandie, Anacaona, 148 p.
- KODJO-GRANDVAUX Séverine, 2017, « S'estimer, faire sens », *Les ateliers de la pensée. Ecrire l'Afrique-Monde*, Dakar, Jimsaan, p. 217-232.
- KOUNDJA Marie-Christine, 2009, *Kam-Ndjaha. La dévoreuse*, Paris, MENAIBUC, 174 p.
- LARRERE Catherine, LARRERE Raphaël, 2015, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, Paris, La Découverte, 336 p.
- LAZAR Judith, 2001, « L'incivilité cognitive : une autre facette de la violence », *Revue du MAUSS /2* (n° 18), pp. 282-291.
- KANE Mohamadou, 1982, *Roman africain et traditions*, Dakar, les NEA, 519 p.
- MOREAU Yoann, 2017, *Vivre avec les catastrophes*, Paris, PUF, 390 p.
- NGOU Honorine, 2007, *Mariage et violence dans la société traditionnelle fang du Gabon*, Paris, L'Harmattan, 256 p.
- OBONO Trifonia Melibea, 2016, *La Bâtarde*, traduit de l'espagnol (Guinée-Equatoriale) par BONVALOT Anne-Laure, Paris, éd. Passages, 110 p.
- ONDO M. Marina, 2019, *Les femmes écrivains gabonaises*, Paris, éd. Complicités, 506 p.
- OYANÉ METOGHO Marthe, 2022, « Perpétue ou l'actualité de l'écoféminisme en Afrique hispanophone et lusophone », *Présence Francophone n°99, Mongo Beti : le témoignage actuel de la 'réserve révolutionnaire'*, pp. 137-147.
- ROCHE Sébastien, 2002, *Tolérance zéro ? Incivilités et insécurité*, Paris, Odile Jacob, 304 p.