

LA PROBLÉMATIQUE DES VIOLENCES FÉMININES EN AFRIQUE : UNE ANALYSE DANS LES ŒUVRES DE CALIXTHE BEYALA, Chiayé

Marie-Pauline SEKA, (Institut National Supérieur des Arts et de l'Action
Culturelle (INSAAC) d'Abidjan – RCI)
sekachiaye@gmail.com

Résumé

L'ordre social africain a favorisé la différence des sexes, et partant, la suprématie du sexe masculin à travers les structures institutionnalisées qui enferment la femme dans un comportement fixe. L'Africaine reste toujours comme 'un continent maudit' qui subit toutes les frustrations sans que cela n'émeuve personne. Le roman féminin africain se fait le porte-voix de toutes ces humiliations féminines. Basée sur la sociocritique et la critique féministe cette étude a pour objectif d'analyser dans les œuvres de Calixthe Beyala les différentes violences dont la femme africaine est victime depuis toujours. De manière spécifique, une première partie portera sur les violences morales féminines en insistant sur les domaines majeurs dans lesquels la femme subit des influences qui la perturbent et l'empêchent de mener une existence heureuse, tandis qu'une deuxième partie mettra l'accent sur les violences physiques.

Mots clés : Ordre social, roman féminin, porte-voix, violence, femme africaine.

THE PROBLEM OF FEMALE VIOLENCE IN AFRICA: AN ANALYSIS IN THE WORKS OF CALIXTHE BEYALA

Abstract

The African social order has favored the difference between the sexes, and therefore, the supremacy of the male sex through the institutionalized structures which confine the woman to a fixed behavior. The African always remains like "a cursed continent" which undergoes all the frustrations without it moving anyone. The African feminine novel is the voice of all these feminine humiliations. Based on sociocriticism and feminist criticism, this study aims to analyze in the works of Calixthe Beyala the various forms of violence of which African women have always been victims. Specifically, the first part will focus on female moral violence, emphasizing the major areas in which women are subject to influences that disturb them and prevent them from leading a happy existence, while the second part will focus on physical violence.

Keywords: Social order, female novel, spokesperson, violence, African woman.

Introduction

Dans le conte 'la perceuse d'yeux', J. Ndinda (1985 p.8), écrit :

Ce n'est pas ainsi qu'un homme doit traiter sa femme. Nos pères disaient, bien sûr, que la femme est une chèvre qu'il ne faut pas attacher avec une corde très longue. Ils disaient aussi que la femme est un panier de chenilles qu'il convient de secouer très

fréquemment de peur de les voir s'en aller. Tout est vrai, aujourd'hui, comme autrefois.

À l'instar de ce conte, la femme africaine subit la même description dans la société aussi bien traditionnelle que moderne. Si elle n'est pas l'odieuse marâtre sans pitié, l'indiscreète en qui il ne faut pas avoir confiance, elle est la sorcière semeuse de désordre. Vue, pensée et représentée généralement de manière opaque, on l'associe facilement à la figure du mal. Si elle est valorisée, c'est qu'elle est épouse fidèle et soumise, mère couveuse et dévouée.

Ainsi, la société africaine a façonné le statut de la femme. De fait, la femme africaine n'a jamais pu recevoir les honneurs dus à son rang. Bien au contraire, elle a été et continue d'être soumise à des pesanteurs qui la confinent dans un espace bien défini. Elle apparaît du coup comme un être d'exil qui n'a pas de repère et ne se retrouve pas non plus dans son monde qui est un vaste tissu de différences. En effet, l'on observe en Afrique les pouvoirs sociaux qui s'installent entre les deux sexes dès la naissance. Les relations sont biaisées dès le départ parce que les places et les rôles sociaux sont définis selon le sexe des individus et surtout à cause de la signification accordée à ce dernier et sa représentation dans l'imaginaire. L'ordre social africain a favorisé la différence des sexes, et partant, la suprématie du sexe masculin à travers les structures institutionnalisées qui enferment la femme dans un comportement fixe.

D'hier à aujourd'hui et dans de nombreux pays d'Afrique, la femme est sujette à beaucoup de méprises. Tout se passe comme si l'injustice qu'elle subissait ne relevait pas de l'oppression en général, mais exprimant seulement la manière qu'à chaque peuple de mettre ses femmes à leur place dans la société. Les pratiques sociales codifiées par la société africaine dans le but de restreindre la liberté de la femme ne se comptent plus. Tout semble être mis en œuvre par cette société pour opprimer la femme. Selon M. Bâ (1979, p.78.) « toutes les femmes ont presque le même destin que les religions ou des législations abusives ont cimentés. » Il est clair que la place accordée à la femme dans la société témoigne de la pesanteur des lois de la patrimonialité d'un système patriarcal, du rôle du père, bref, d'une vision phallique de la société. Faut-il en parler ? Faut-il passer sous silence tous ces traitements injustes infligés à la femme ? Se taire, n'est-il pas signe de complicité ?

Calixthe Beyala dans ses deux romans *C'est le soleil qui m'a brûlée* et *Tu t'appelleras Tanga* en fait un sujet de prédilection. En effet, ces œuvres mettent à nu les différentes violences que l'africaine subit depuis sa jeune enfance. Quelles sont donc ces violences auxquelles s'exposent la femme grâce à cette société africaine et ses traditions vis-à-vis de cette dernière. La femme est-elle un être épanoui comme veulent le faire croire certaines analyses ? N'est-il pas temps de voir en la femme un être totalement différent de l'homme mais un être qui mérite considération et dignité ?

L'objectif de cet article est d'exposer à partir des œuvres de l'auteure les différentes violences auxquelles la femme africaine est toujours exposée afin

d'attirer l'attention des autorités africaines. Pour ce faire, des méthodes d'analyse s'imposent. En effet, deux méthodes basées sur la critique féministe appelée "gynocritique" et la sociocritique paraissent pertinentes pour ce travail. Critique féministe et auteure littéraire américaine sur les questions critiques et sociales, Elaine Showalter, née en 1941 aux États-Unis, est la fondatrice de cette méthode d'analyse. Celle-ci étudie les femmes comme écrivains mais aussi les thèmes, les époques, les genres et les structures inclus dans leurs écrits. Elle servira à poser les règles d'une tradition littéraire féministe. Toutefois, cette critique ne veut pas effacer les différences entre écriture masculine et écriture féminine. Elle vise plutôt à comprendre la spécificité de l'écriture des femmes, pas comme un produit du sexisme, mais comme l'aspect fondamental de la réalité féminine.

L'analyse sociocritique, comme le montrent les œuvres de G. Luckas (1963), L. Goldman (1995) et B. Kotchy (1984), prend en compte la réalité sociale dans laquelle l'œuvre a été produite ou qui a conditionné sa création. L'écrivain qui a son point d'ancrage dans sa société d'origine et une histoire, capte les différents faits, les différents aspects de cette société pour construire son œuvre. Ainsi, la valeur ou la signification de sa création lui vient précisément de ses rapports avec sa société, le milieu de l'écrivain.

Le travail se fera en deux grandes parties. Tandis que la première partie traitera des violences morales et psychologiques qui font de la femme un être inférieur et rabaissé, la deuxième mettra en œuvre, les violences physiques où l'auteure expose le corps maltraité, dépossédé et violenté de la femme.

1. Des violences morales et psychologiques : la femme, un être rabaissé

Selon l'Abbé R. Sastre (1975, p.8) : « souvent pour l'homme africain, la femme africaine n'est autre chose que la mère de ses enfants. » Ainsi, se dessine le destin tragique de celle-ci.

En effet, cette image de la femme dans la société africaine fait d'elle l'être le plus minimisé et le plus rabaissé. C'est pourquoi, l'africaine ne peut rêver à un autre destin que celui d'être mère. Elle est réduite au statut de génitrice. En Afrique et depuis toujours, l'enfant a été et continue d'être une préoccupation majeure. De fait, une famille sans enfant est sujette à la honte et au mépris. De plus, par les enfants, les parents reçoivent et acquièrent considération, estime, sécurité et reconnaissance des autres membres de la société. En un mot, les Africains sont attachés à l'enfant.

La femme apparaît dès lors comme le moyen par lequel la société doit se perpétuer à cause de sa nature. Cette fonction de procréation reconnue à la femme et considérée comme son domaine de définition, crée une violence psychologique. De fait, une femme n'était considérée comme telle que lorsqu'elle ne pouvait donner naissance. Aussi toute femme susceptible d'en être incapable était-elle prête à engloutir des fortunes dans des démarches interminables auprès des sorciers, guérisseurs et marabouts. Ceci se justifie d'autant plus que pour l'africaniste Erny

P. (1968, p.119) : « il faut laisser un souvenir sur terre, un moyen de se faire nommer après son départ. Le seul moyen pour échapper à la mort, c'est la fécondité. » L'africain veille à assurer sa progéniture afin de garantir sa propre survie. L'enfant perpétue la lignée et évite par conséquent la disparition de celle-ci. Du reste pour la société africaine, la fécondité est la raison d'être de la femme. L'autre conséquence évidente de cette conception est la stérilité féminine qui est vue comme une malédiction.

La stérilité de la femme en effet, est le pire des fléaux. La stérile est considérée comme une sorcière et un danger pour sa communauté et sa belle-famille. Elle est très vite mise à l'écart, rejetée et mise à la limite en réclusion. Elle est dévalorisée, confrontée aux rires et sarcasmes de sa belle-mère de sorte qu'une seconde épouse ne tarde pas à arriver dans le foyer afin de sauver l'honneur de la famille. Ainsi, on perçoit dans les œuvres des corps de femmes rongés par l'angoisse de la stérilité ou des femmes dont le corps s'écroule sous le poids de nombreuses maternités. Les expressions telles que 'ventre épuisé par les maternités', 'ventre prêté ou donné à la maternité, sein ou mamelles dégoulinants', 'corps (féminin) ouvert à l'homme', sont impressionnantes. Ces expressions suggèrent une vision ignoble du corps de la femme car elles en font un corps qui enfante. Tanga dira : « A Ininguié, la femme a oublié l'enfant, le geste qui donne l'amour, pour devenir pondeuse. » (Beyala C. 1988, 89-90). Cette situation est d'autant plus tragique que « dans la ville de Tanga, le gouverneur en personne médaille les bonnes pondeuses. » (Idem, p30). Pire, la société africaine préfère dans certains cas une belle-fille adultère qu'une femme stérile. C'est exactement ce que pense la belle-mère de Moudio A. (1973, p.20) : « il faut encore mieux une femme qui donne des enfants naturels, qu'une femme qui n'en donne pas du tout. » Pourtant depuis toujours et aujourd'hui encore, il est démontré que l'homme peut être à la base de l'infécondité du couple. Mais la société préfère fermer les yeux sur cet aspect, car un homme stérile, serait une honte. Cet acharnement féminin ne répond qu'à une seule logique : celle d'épargner l'homme et de le garder de toute humiliation, étant donné que la société l'a consacré chef, celui à qui tout doit profiter. Sacoume M. affirme à ce propos (1965, pp.208-209) : « la femme africaine était opprimée : tout ce qu'elle possédait devrait être présenté au mâle. L'homme faisait la loi à sa façon, il commandait et tous les avantages étaient pour lui et la femme n'en profitait pas. »

En dehors de sa fonction de reproduction et de perpétuation de la communauté qui constitue une véritable violence psychologique pour la femme, notons sa dépendance totale vis-à-vis de l'homme que les lois traditionnelles ont façonnée et ancrée dans l'esprit de la femme. C. Beyala (1987, 146) explique l'origine cette dépendance en ces termes :

Autrefois, la femme était une étoile et scintillait nuit et jour dans le ciel. Un jour, par un phénomène que les astres piétinés refusent d'expliquer, l'homme fut propulsé sur la terre. Il portait la souffrance dans le corps, il gémissait nuit et jour et l'étoile

souffrait de le voir souffrir. Ne pouvant plus supporter ces plaintes, qui lacéraient ses chairs, elle voulut lui offrir son aide. C'est 'lors qu'elle s'aperçut de la trahison de l'homme. Elle était prisonnière. Elle supplia, elle pleura, l'homme ne voulait rien entendre, il disait : 'j'ai besoin de toi pour monter, je ne peux souffrir de ton absence.

Ce récit mythique de la romancière montre en a point douter que par la tromperie et l'égoïsme de l'homme, l'étoile féminine fut emprisonnée sur terre. Cette étoile éteinte, symbole de la femme, est désormais privée de sa propre lumière pour n'être que le reflet du soleil, image de l'homme. Cette lumière originelle de l'étoile-femme est brisée et n'existe plus. Beyala montre ainsi l'origine de la dépendance féminine vis-à-vis de l'homme et, davantage, la suprématie masculine. Depuis, la vie de la femme est subordonnée à celle de l'homme. Elle ne vit et ne respire que par ce dernier. L'écrivaine dira : « les corps de l'homme ont réussi à mettre l'humanité à leurs pieds. Ils sont de ceux qui détruisent, saccagent, mutilent mais réussissent à se blanchir les mains. » (Idem, 144.) D'ailleurs dans le dictionnaire des symboles, il est écrit qu' : « en astrologie comme dans les mythes cosmogoniques, le soleil est le symbole de la vie, de la chaleur, de l'autorité, du sexe masculin, de tout ce qui rayonne enfin. » (Gheerbrant A., 1982, 234.) Au soleil luisant, symbole du grand mâle primordial, Beyala oppose l'étoile. Elle y ajoute une incompatibilité, voire une hiérarchie entre les deux sexes : l'homme celui qui commande, la femme, celle qui obéit, celle qui est soumise. C'est ce que proclame l'un des personnages masculins de l'œuvre : « Dieu a sculpté la femme à genoux au pied de l'homme. » (Idem, 53). Et cette soumission a été perpétuée par la tradition c'est-à-dire les usages africains ; chose que l'auteure affirme clairement :

La femme est née à genoux, aux pieds de l'homme. Une évidence inscrite autant qu'une liberté. Là-bas, dans mon pays, j'ai baissé les yeux devant mon père, comme ma mère avant moi, comme avant elle, ma grand-mère. Les hommes ordonnaient 'prends-donne-fais'. Les femmes obéissent. Ainsi, allait la vie, aussi continuait-elle. (CSB, 144).

Avec cette supériorité voulue par les lois divines et coutumières, l'homme devient le maître à penser. Tout se résume à lui et il est la mesure de toute chose. Cette suprématie masculine est manifeste dans ses rapports avec la femme. Le rôle du père et du conjoint que nous livre la romancière sont plus qu'hallucinants. Voici la description qu'en fait Tanga :

Ainsi de l'homme mon père, qui plus tard non content de ramener ses maîtresses chez nous, de les tripoter sous l'œil dégoûté de ma mère, m'écartèlera au printemps de mes douze ans ; ainsi de cet homme mon père qui m'engrossera et empoisonnera l'enfant, notre enfant, son petit-enfant, cet homme ne s'apercevra jamais de ma souffrance, et pourtant cette souffrance a duré jusqu'au jour de sa mort, jusqu'au jour de ma mort. (TTT, 46).

Le comble est que la fille Tanga est victime de violentes injures lorsqu'armée de courage, elle se décide à conduire son père devant le préfet. En témoigne le dialogue entre lui et elle : « Il dit- Rien ne doit changer. Au nom des ancêtres, c'est moi qui commande ! Il dit : -l'enfant ne doit pas bouger. Seul le respect doit respirer. » (Idem, 138). Face à l'attitude désobligeante de l'époux qui foule au pied la dignité de sa mère, Tanga dit : « je la (sa mère) regardais, le cœur langé de pitié. Je voyais cette femme, ma mère, ombre d'un être qui s'ignorait, évoluer dans cette absence. » (Ibidem, 43).

On le voit, la mère de l'héroïne est impuissante face à la toute-puissance de l'homme. Elle subit au même titre que sa fille les revers des coutumes qui donnent plein pouvoir à l'homme de disposer de la femme. La preuve. Se plaignant de l'attitude infidèle de son époux et de ses absences criardes, Tanga nous rapporte ses propos et ses justifications :

Il dit que le sexe de la vieille la mère s'était couché avant le soleil et qu'elle devait laisser la chèvre brouter là où l'herbe pousse. La vieille la mère se taisait. Il lui dit qu'elle l'avait ruiné, qu'elle avait dérobé sa pompe à oxygène et que désormais il se barbouillerait dans d'autres culs pour survivre. La vieille la mère se taisait. Il lui dit que là-bas, à l'endroit où il libère ses reins entre les jambes, la femme avait un parfum écoeurant mais qui lui plaisait car sa tête trônait la longue tresse de l'espoir. » (Ibidem, 110).

Cette supériorité de l'homme ne concerne pas que les adultes. Même les jeunes dans leurs rapports avec les jeunes filles en font autant. Ateba et Tanga dans les deux œuvres étudiées nous livrent leur expérience amoureuse. Pendant qu'elles recherchent l'amour et la tendresse, leurs deux amis sont préoccupés par leur sexe. Lorsque toute heureuse de rencontrer son amant Hassan, Tanga lui demande de lui parler « parle-moi », Hassan répond : « tu ne vas pas recommencer tes conneries ? Tu oublies que dans quelques années, tu ne seras plus rien. Tes seins, tes fesses, ton ventre, tout ça va tomber. Profite du moment. Garde à chaque chose son temps et sa place. C'est la voix de la sagesse. » (Ibidem, 128). La suite de leur conversation montre visiblement le refus de l'homme de s'unir au rêve de la femme et faire d'elle son véritable partenaire. Il préfère garder cette suprématie et voir en la femme un objet pour assouvir ses appétits sexuels. Ateba l'affirme clairement : « l'homme veut que sa valeur se reconnaisse à la longueur de son sexe. » (C. Beyala, 1987, p.110). Il ne veut aucune proximité avec cette dernière que lors des rapports sexuels. Ce qui compte, leur volonté et désir, signe de leur pouvoir consacré par les lois coutumières. L'homme n'a aucun devoir vis-à-vis de la femme car comme le dit Tanga :

Je l'entendais échafauder sa vie, la planifier de manière à s'offrir un nombre illimité de ces noces indignes où l'homme bitume chaque fleur à portée du sexe. Je l'entendais légitimer ces rapports, légiférer, établir le nouveau code civil. Celui qui bientôt régirait notre maison. (C. Beyala, 1988, p.44-46).

Cette situation lamentable et humiliante pourrait conduire la femme à opter pour le célibat. Pourtant, là encore, la société ne lui offre aucun choix. La société traditionnelle et moderne africaine refuse d'accorder la place aux femmes sans hommes. L'on comprend aisément la raison pour laquelle les femmes non mariées de Beyala s'évertuent à acquérir le statut social d'épouse. Le dialogue entre Ateba et son amie Irène en dit long :

« -Mourir ne me fait pas peur. C'est penser que je suis passée sur la pointe des pieds. J'aurai voulu tant avoir une maison bien à moi...Une vraie maison avec un homme et des enfants »

« -Tu supporteras toi, le poids d'un homme à longueur de la journée, à longueur de l'année ? »

« -Mais c'est lui (l'homme) qui donne vie. C'est lui qui me rend à la fois réelle et vraie. Sans lui, je n'existe pas, je ne suis qu'une illusion et personne ne me continuera » (CSB, 143).

Cette idée d'Irène est également partagée par Ramatoulaye dans l'œuvre de Mariama Bâ. Elle refuse de quitter son époux, malgré la grande humiliation qu'il lui a faite en épousant Binétou, une fille du même âge que Daba, sa propre fille. Tanga ne fait pas l'exception. Elle qui proclame après sa rencontre avec Hassan : « j'existe là aux yeux de l'homme. » (Idem, p.27). Les propos d'Irène, de Tanga et le comportement de Ramatoulaye témoignent de leur grande dépendance vis-à-vis de l'homme. Elles affirment clairement que leur existence dépend de celle de l'homme. De là, les trois femmes se voient comme des objets et l'homme comme une essence par laquelle la femme a son existence. Cette manière de percevoir les choses rejoint celle de De Beauvoir S. (1949, p372) : « dans l'homme s'incarne à ses yeux l'Autre, comme pour l'homme, il s'incarne en elle. Mais cet Autre, lui apparaît sur le monde de l'essentiel et elle, se saisit en face de lui, comme l'inessentiel. ». La tradition a fait son effet car l'homme est pris par Irène, Tanga et Ramatoulaye comme l'Autre, l'essentiel, celui sans qui rien n'est possible. Leur vie et existence n'ont de sens qu'en compagnie et en présence de l'homme. Une telle conviction représente la phase la plus dangereuse dans le processus d'aliénation car, elle pose le reniement de soi, en tant que condition première du bonheur. La femme a fini par croire que la finalité de son existence est d'avoir un homme. Ceci montre à quel point les femmes sont soumises à une dépendance intériorisée dont il est difficile de se défaire. Loin de constituer les seules violences que vit la femme, Calixthe Beyala nous en livre un autre type.

2-Des violences physiques : le corps exploité et dépossédé de la femme

Dans son article "corps masqué, corps marqué", le corps en jeu, Auge M. (2001, p.80-81.) montre que dans toute société, le corps humain :

Constitue à la fois tout ce que l'on peut appréhender de l'intériorité individuelle et la forme immédiate de l'extériorité à la fois la part la plus intime de l'homme et la part la plus sensible de l'univers. (...) Il constitue la surface sur laquelle les hommes

écrivent ou à tout le moins, inscrivent et marquent. Il signifie alors directement l'ordre social tel que les hommes essaient de l'exprimer, de le maintenir et de le perpétuer sans le couper de ce qu'ils croient être l'ordre du monde.

Ainsi, par sa fonction de procréation, le corps de la femme est le plus marqué socialement. Ce corps est la propriété de la collectivité ; ce qui explique les nombreux marquages d'ordre social. Les deux romans de Beyala en donnent des exemples. Le premier contrôle s'effectue par le regard omnipotent de l'homme sur la femme. En effet, selon Tanga, l'éducation féminine traditionnelle enseigne que les yeux de la femme doivent rester baissés. Jamais, elle n'a alors osé lever les yeux en face d'un homme : « le vieux mon père l'a dit, le vieux mon père l'a ordonné. L'enfant Tanga doit garder les yeux baissés. » (C. Beyala, 1988, p.20). Le corps féminin dans les œuvres beyaliennes est soumis à toutes sortes de désirs et à tous les regards. Mais non le contraire car, regarder, semble-t-il, n'est jamais un acte neutre. En fait, cet acte signifie faire face, affronter. En réalité, il est un acte de défiance lancé au sujet regardé. Ainsi, le seul regard admis est celui de l'homme, signe d'autorité, de puissance. Dès lors, regarder pour une femme, serait usurper le pouvoir masculin, une sorte de lèse-majesté, un bouleversement de l'ordre établi. Ne pas regarder et baisser les yeux, dénote au contraire d'un acte de soumission, de rabaissement car « le contrôle du corps se traduit d'abord à travers les injonctions verbales concernant la façon de tenir son corps régi par un code de bonne ou mauvaise conduite. » (B. Gallimore, 1990, p.55). Dans cette dernière position, la femme ne peut parler. Ainsi, au cours des assemblées réunissant hommes et femmes, seul l'homme a le monopole de la parole, et « les femmes baissent la tête dans une attitude respectueuse. » (C. Beyala, 1987, p.20). La femme est ainsi rabaisée au rang d'adoratrice de l'homme. Ce rapport du corps regardé au corps regardant montre en réalité la relation de force qui existe entre l'homme et la femme. En d'autres termes, il est question d'un rapport de maître à son esclave, du propriétaire à sa propriété. La société phallocentrique s'approprie le regard féminin pour construire ses valeurs essentielles. La conséquence de cette hiérarchisation des regards est la réification du corps féminin. Celui-ci est, en effet, un espace où se font les transactions économiques dans la société. Dans ce commerce patriarcal où l'importance du profit est fonction de la qualité du produit offert, plusieurs rites sexuels ont été établis.

Le premier rite de marquage dans les œuvres étudiées est le rite de la virginité. Cette mésaventure féminine est vécue par l'héroïne Ateba. Elle est soumise au test de l'œuf sous le contrôle de sa tante Ada :

Une vieille demande à Ateba d'enlever sa culotte et de s'accroupir devant elle. Alors, elle roule son pagne sur son ventre, s'accroupit les jambes largement écartées. Un excès d'amertume s'empare d'elle. Elle cesse de comprendre qu'elle a un corps, que des doigts la fouillent, que le contact de l'œuf est froid. (Idem, p.69).

Si la tante se réjouit de ce rite, Ateba, par contre, en ressent une grave blessure. En effet, cela entraîne un traumatisme physiologique et psychologique chez elle. Elle fait preuve de beaucoup de courage pour supporter cette opération humiliante. Ce rite est un moyen pour la communauté de prendre en otage le corps féminin. Il n'a aucune valeur que celle de garantir l'honneur et la dignité de la famille. Ce rite a surtout une valeur mercantile puisqu'il garantit l'intégralité du produit offert à la famille du futur mari. Du coup, l'intérêt de la femme est mis en mal au profit de celui de la famille, de la communauté. La puberté de ces jeunes filles ne constitue plus une période d'épanouissement, de joie parce qu'elles vivent sous l'angoisse du tabou social de la virginité. Pour preuve. Au cours du test de l'œuf, Ateba perd le contrôle de son corps et cesse de comprendre qu'elle a un corps. Cet état d'âme est présenté par la narratrice : « son cœur déraile... Ses tympan sifflent... Ses sens dérapent. Et si la nuit un esprit m'a emprunté mon corps... Et si en me caressant je me suis... sans m'en rendre compte, et si... » (Ibidem, p.67). Ces pensées hachées et elliptiques qui se faufilent dans l'esprit de la jeune fille sont la preuve d'un état d'âme angoissé. À cet âge et pleine de naïveté, elle est persuadé qu'un contact avec le corps masculin peut lui faire perdre sa virginité. Ce qui explique sa conduite après son contact physique avec Jean, un des locataires de sa tante. Ateba est saisie de peur et de crainte ; elle se croit violée et s'empresse de procéder elle-même à un contrôle de sa virginité :

Son corps conserve une meurtrissure, l'empreinte de celui qui s'est appuyé contre elle quelques instants plus tôt. Elle court vers la chambre d'Ada. Elle dénoue son pagne. Elle se plante devant la glace. Elle écarte ses cuisses. Elle ausculte l'intérieur de son sexe. Elle introduit son doigt. Pas de sang. Elle se rhabille. (Ibidem, p.24).

Les mutilations génitales constituent le deuxième marquage du corps féminin en l'occurrence l'excision. Cette fois, c'est Tanga dans *Tu t'appelleras Tanga* qui en fait les frais. Cette dernière est excisée sous les yeux approbateurs de sa mère. Les passages suivants le démontrent :

Elle (la honte) me persécute, me pourchasse depuis le jour où la vieille ma mère m'a allongée sous le bananier pour que je m'accomplisse sous le geste de l'arracheuse de clitoris. Je la vois encore ma mère éclatante ; criant à tous les dieux : elle est devenue femme, elle est devenue femme, avec ça, elle gardera tous les hommes. (TTT, p.20).

Pour sauvegarder l'honneur de sa mère, elle n'a pas pleuré. Cela est capital car selon M. Elrich (1991, p.26), cette amputation génitale effectuée sans anesthésie est exécutée selon un ordre de passage codifié par lequel les excisées « ne doivent pas manifester les signes de la douleur sous peine de faire rejaillir la honte sur la famille. » Toutefois, Tanga vit dans la honte. Elle assume avec difficulté sa nouvelle personne parce que cet acte lui a volé sa féminité. Depuis cette excision, son corps est assumé dans la gêne. Elle le confiera à son amant Hassan : « mon sexe est enseveli sous ce bananier depuis huit ans. » (Idem, 28).

Si la société traditionnelle ou patriarcale voire moderne perçoit en ce rite une initiation sexuelle pour la femme, celle-ci y voit au contraire une mort sexuelle car l'on est sans ignorer que le clitoris constitue l'organe principal de l'orgasme féminin. Tanga le confirme, elle qui affirme avant son excision : « aujourd'hui, je suis femme. Je pivoterai sur moi-même, je prendrai le spectacle de mes dépouilles passés, j'incendierai le plaisir... Je lancerai mes jambes vers la frontière alors, seulement, j'accéderai, je glisserai vers elles, je soulèverai leur pagne, je froterai leur clitoris, aux zones confisquées du bonheur. » (Ibidem, 36-37). Ce que confirme C. Patterson (1990, pp.55-56) quand elle dit :

Si circonscrire et exciser, c'est dans les deux cas, retrancher du corps humain une partie de lui-même, les deux formes d'ablation sont dissemblables du point de vue anatomique : on enlève chez l'homme un morceau de peau tandis qu'on supprime à la femme un organe, si bien qu'à titre comparatif, on peut dire qu'au niveau embryologique, ce qui est ôté du corps féminin correspond à la totalité de l'appareil génital de l'homme excepté le scrotum.

Elle poursuit son analyse en mettant en relief la différence entre le plaisir féminin et masculin. En effet, selon elle (idem, p.56) :

Le vagin ne devient support de jouissance qu'en raison de sa contiguïté avec le clitoris. Le fait d'attester la féminité d'une jeune fille par la pratique de l'excision, lui permet-il de vivre convenablement sa sexualité et de libérer psychologiquement son être ? Je ne crois pas. Il est inadmissible que par la circoncision, l'homme cherche le moyen d'accentuer sa sensibilité sexuelle alors que l'excision en prive la femme et l'expose à des névroses sexuelles ou à des troubles psychologiques graves. »

A. Thiam (1978, p.90) ne dit pas autre chose. Dans son essai et les commentaires qui accompagnent ces récits de vie, elle note :

D'après les femmes que nous avons interrogées, le motif le plus souvent évoqué a été l'influence sur la vie sexuelle des filles. Ce qui revient souvent dans le discours de nos interlocutrices, sous une forme ou sous une autre, c'était l'idée suivante : faire de la femme une reproductrice seulement. La jouissance de celle-ci risque de constituer un danger pour l'homme ou du moins tout porte à le croire. Mais le paradoxe est que l'homme polygame a une préférence pour la femme non excisée. À qui profite donc la clitoridectomie ? Ni à la femme, ni à l'homme. Mais pourtant elle permet à celui-ci d'avoir sous sa coupe autant de femmes dociles et soumises qu'il le désire. Il ne s'agit pas ici de traiter de la jouissance, mais on peut se demander quelle est l'utilité de réduire la vie sexuelle de la femme à sa fonction reproductrice alors que, naturellement, elle ne consiste pas uniquement en cela. Pourquoi saccager les organes génitaux des femmes alors qu'elles n'en font aucune demande consciente ?

Cette absence de "demande consciente" est essentielle car l'on peut s'interroger sur les raisons profondes qui peuvent expliquer la permanence de ces pratiques. On pourrait y voir un mécanisme subtil d'oppression qui consiste à faire

exécuter par des femmes uniquement ce qui est en réalité une demande et un fantasme masculins car selon la romancière :

En Afrique noire, par l'excision, tout porte à croire que les hommes ont amené les femmes à devenir elles-mêmes leurs propres bourreaux, leurs propres 'charcutières'. Auraient-elles fini par rationaliser les pratiques excisionnelles et infibulatoires en les assimilant à des pratiques obligatoires intégrantes et intégrées à leur corps traditionnel ou rituel. Cela expliquerait en partie la prise en charge par les femmes de leur propre mutilation. Comment les femmes excisées en sont-elles arrivées à mépriser les femmes non excisées ? (Idem, p.100)

Les sévices corporels comme les viols et blessures constituent la troisième vague des marquages du corps féminin dans les œuvres. De fait, selon la romancière, l'homme est un être mû pratiquement par son instinct sexuel. D'après Ateba : « il (l'homme) n'a jamais voulu s'unir au rêve de la femme mais à sa chair. » (C. Beyala, 1987 p.53). Cette idée est reprise par Tanga : « Hommes, adolescents, jeunes, vieux, ces hommes sont incapables de monter du cul au cœur impuissant de sentiments. Rien que le sexe levé telle une baguette magique. » (C. Beyala, 1988, p.110). Le double viol de la femme est décrit de façon détaillée dans C'est le soleil qui m'a brûlée. À genoux aux pieds de son agresseur, Ateba est forcée de recevoir le sexe de l'homme dans sa bouche. Ces lignes le témoignent visiblement :

Il l'empoigne par les cheveux, il la force, elle résiste la bouche pleine de sa chair. (...) Il s'enfonce parce qu'il veut sentir le sommet de sa gorge. (...). Il va au fond. (...). Il souffle. Il râle, elle le reçoit la nausée dans le ventre. (...) Il dit, le visage frétilant, que Dieu a sculpté la femme à genoux aux pieds de l'homme. (C. Beyala, 1987, p.151).

Cette position à genoux rappelle à la femme sa place et son rôle. Celle-ci, dans la plupart des cas, a été et reste encore peut-être l'esclave de l'homme. Aussi doit-elle dans l'acte sexuel se contenter de servir son maître, l'homme, et lui procurer du plaisir. Le viol par fellation est non seulement une façon humiliante de soumettre la femme à ses désirs, mais c'est également le blocage de tout discours émanant de la bouche de la femme. L'acte sexuel est davantage une souffrance que du plaisir pour la femme. Il est décrit rarement sous forme d'étreintes, de caresses, de baisers ayant son achèvement naturel dans la satisfaction mutuelle. Défini par sa sexualité, l'homme est un être avide de chair féminine. Son corps aux appétits sexuels inassouvis représente pour la femme un danger et une violence. Aussi, le corps féminin est-il une proie que l'homme essaie de capturer, même par des moyens brutaux. La femme beyalienne apparaît du coup comme un simple objet de plaisir et l'acte sexuel, un acte de viol qui permet à l'homme de ressentir du plaisir au détriment de la femme, qui n'en éprouve ni le désir ni le plaisir. Comme on le voit, le corps de la femme appartient exclusivement à l'homme, à son époux. L'un des personnages masculins dans l'œuvre le dit bien : « le corps si Dieu l'a fabriqué

comme il est, c'est pour qu'il serve. Et il doit nous accompagner jusqu'au trou. » (1988, p.142)

De cette conception du corps féminin, l'on comprend aisément que l'acte sexuel ne peut être qu'une souffrance pour la femme. Il est rarement un moment de plaisir, de caresse. Son rôle à elle dans l'acte sexuel est de procurer du plaisir à l'homme tout en niant le sien. Elle n'a aucun droit de manifester une quelconque résistance et exprimer un refus. Celui qui commande c'est l'homme et son plaisir à satisfaire. C'est pourquoi, aux yeux d'Ateba, l'homme est non seulement celui qui souille mais qui dégoûte et donne la nausée : « tu veux que je te dise ? Tu représentes pour moi, femme, tout ce que j'exècre chez l'homme, ce mélange d'arrogance et de vanité absurde, de sérieux et d'inanité chaotique, tout ce que je vomis. » (Idem, p.109). Le constat est le même chez Tanga. Pensant à l'homme à qui sa mère la destine et la vend, elle tient des propos similaires : « la nausée me prend le cœur. Vomir ! Vomir ! Vomir ! Monsieur John. Un corps moisi. Une putréfaction. Un chicot dans une bouche qui a bouffé de tout, aussi bien des sucreries que de l'amer. Il faut le faire sauter ou il vous pourrit le palais. » (TTT, 60). En face du corps masculin, celui de la femme est le lieu où se déverse tout ce que le corps de l'homme rejette. Le corps féminin devient un lieu de poubelle. Au contact du corps masculin, celui de la femme est souillé et devient impur. Ici, la femme définie en tant qu'entité autonome, individu privilégiant son corps, comme lieu de désir et de plaisir, n'est pas encore en pleine possession de son sexe, elle est toujours tributaire des structures sociales dominantes. L'homme la soumet à toutes formes de violence, d'oppression.

Conclusion

En conclusion, les œuvres étudiées de Calixthe Beyala à savoir *Tu t'appelleras Tanga* et *C'est le soleil qui m'a brûlée* nous donnent la réalité sur les violences féminines en Afrique. Pour le démontrer, ce travail s'est fait en deux grandes parties : la première consacrée aux violences morales ou psychologiques et la deuxième, aux violences physiques. En dénonçant ces différentes violences, l'objectif de la romancière est certainement d'attirer l'attention de la société africaine qui a façonné toutes ces règles en l'encontre de la femme. Dans son élan de faire d'elle, un être rabaissé et inférieur à l'homme, la société africaine empêche celle-ci de s'épanouir. Jusqu'à ce jour, elle ne parvient pas à se fondre de manière harmonieuse dans cet espace africain. Son intégration n'est toujours pas un exemple de réussite, vu toutes ces violences auxquelles elle continue d'être exposée. L'africaine ne fait pas corps avec l'espace dans lequel elle évolue. Impuissante face aux vrais problèmes et les vraies raisons de sa décadence, la société africaine continue de garder la femme enfermée dans des traditions millénaires qui constituent de vrais dangers à son épanouissement. Comme l'affirme l'un des personnages féminins dans l'œuvre (C. Beyala, 1987, p.67) : « on n'a pas besoin de la virginité des jeunes filles pour défendre nos valeurs. Si

seulement chacun de nous pouvait prendre conscience que ce sont les gouvernements qui sont responsables de notre décadence. » Il est important que les institutions s'impliquent de manière effective dans le combat des femmes afin de permettre un développement inclusif et ouvert à tous.

Bibliographie

- ABBÉ SASTRE Robert, 1975, *La mission de la femme africaine*, Paris, Centurion.
- AUGÉ Marc, 1989, *Corps masqué, corps marqué, le corps en jeu*, Paris, AFAA.
- BÂ Mariama, 1979, *Une si longue lettre*, Dakar, NEA.
- BEBEY Francis, 1973, *La poupée ashanti*, Yaoundé, Clé.
-1976, *Le fils d'Agatha Moudio*, Yaoundé, Clé.
- BEYALA Calixthe, 1988, *Tu t'appelleras Tanga*, Paris, Stock.
-1987, *C'est le soleil qui m'a brûlée*, Paris, Stock.
- CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain, 1982, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Laffont.
- DE BEAUVOIR Simone, 1949, *Le deuxième sexe*, Tome I et II, Paris, Gallimard.
- ERNY Pierre, 1968, *L'enfant dans la pensée traditionnelle africaine noire*, Paris, Le livre africain.
- GOLDMAN Lucien, 1995, *Pour une sociologie du roman*, Paris, Gallimard.
- KOTCHY Barthélemy, 1984, « Littérature et idéologie », *Littérature et Méthodologie*, Abidjan, CEDA.
- LUCKAS Georges, 1971, *La théorie du roman*, Paris, Gonthier.
- NDINDA Joseph, 1985, *Contes du Cameroun*, Yaoundé, Clé.
- PATTERSON Chantal, 1990, « Les mutilations sexuelles féminines : l'excision en question », *Présence africaine*, n°141, pp. 54-60.
- SHOWALTER Elaine, 1979, *Toward a feminist poetic, women's writing and writing about women*, London, Groon Helm.
- THIAM Awa, 1978, *Parole aux négresses*, Paris, Denoël.