

# Vers une écriture de l'abrogation des cultures féminicides chez les romancières ivoiriennes

---

Célestin LOUA  
Université Alassane Ouattara/Côte d'Ivoire  
[celestinloua01@gmail.com](mailto:celestinloua01@gmail.com)

---

*RASS. Pensées Genre. Penser Autrement. VOL 4, No 3 (Novembre 2024)*

## Résumé

À travers leur prise de parole, les écrivaines africaines en général et les romancières en particulier visent à exprimer / traduire les réalités de la femme afin de défendre ses droits face à la culture phallogratique dans le discours féminin. La présente étude interroge cette écriture militante qui proclame la fin (l'élimination) des valeurs traditionnelles sexistes influencées par l'idéologie masculiniste / patriarcale chez quelques romancières ivoiriennes. Elle s'inspire des méthodes d'analyse comme la psychocritique et la sociocritique pour, non seulement, dévoiler les traumatismes des sujets féminins, mais aussi livrer l'idée de leur affranchissement et de la promotion de leurs libertés dans la société contemporaine. Ce discours critique permet de percevoir la femme noire postcoloniale dans une dynamique de (re)conquête de ses droits. De sorte, le roman féminin ivoirien s'achemine vers la fictionnalisation d'un féminisme négro-africain.

**Mots-clés :** culture, femme, droit, postcolonialisme, féminisme.

## Towards a writing of the abrogation of feminicidal cultures among Ivorian novelists

### Abstract

Through their speaking, African writers in general and novelists in particular aim to express / translate the realities of women in order to defend her rights in the face of phallogratic culture in female discourse. This study questions this militant writing which proclaims the end (elimination) of traditional sexist values influenced by masculinist ideology / patriarchal with some Ivorian novelists. It is inspired by methods of analysis such as psychocritics and sociocritics not only to reveal the trauma of female subjects, but also to deliver the idea of their emancipation and the promotion of their freedoms in contemporary society. This critical discourse makes it possible to perceive the postcolonial black woman in a dynamic of (re) conquering her rights. So, the Ivorian female novel is moving towards the fictionalization of Negro-African feminism.

**Keywords:** culture, woman, law, postcolonialism, feminism.

## Introduction

La fonction de la femme africaine a été au centre des débats dans la société. La femme dans ladite société a toujours fait face selon C Dolisane-Ebossè (2004) à « *des altercations verbales et des injures lascives et triviales* » de la part de leurs homologues masculins. L'on remarque le conflit homme/femme qui se rapproche des rapports de dominants à dominés, lequel conflit masque un rapport de leadership. Les hommes, se conforment aux exigences phallogocentriques. Ils deviennent par là-même, les castrateurs, dévoreurs de la personnalité de la femme au point de la transformer en marchandise. Le corps de la jeune fille /femme est rudoyé, brusqué, rabroué et même tyrannisé. Non heureux de lui fait subir toutes sortes de maltraitance, le corps sera violenté, altéré comme arbore le passage de *rebelle de F. Keïta* (2012, p. 115) : « elle se sentait humiliée, trompée, giflée. Elle ne voyait plus que cet avenir inexistant. » Le corps de la femme énoncé chez la junte masculine selon O. P. Tossou (2016, p.66) est la preuve que « *l'organicité du corps ici est frelatée [...]* « le discours du corps », comme le fait [l'homme] participe ici, d'une monstration de victimisation féministe. Et cette verbalisation du corps-femelle qui interpelle et revendique par endroits le postural féministe. »

Face à cette situation, les écrivaines ambitionnent abroger la culture de la suprématie masculine sur la femme. Elles guignent déconstruire cette mentalité de leadership masculin afin d'éviter une hégémonie relationnelle de sexe. Elles s'inscrivent résolument dans une dynamique créationniste au profil de la femme. Elles se montrent ainsi critique des faits sociaux comme le souligne Jean Paul Sartre, lorsqu'il affirme :

En parlant, je dévoile la situation par mon projet même de la changer. Je l'atteins en plein cœur, je la fixe sous les regards. A présent, j'en dispose à chaque mot que je dis. Je m'engage un peu plus dans le monde et du coup, j'en émerge un peu davantage puisque je dépasse pour l'avenir (...). L'écrivain engagé sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en projetant de changer. (J. P. Sartre, 1948, p. 45)

C'est dans ce sorite que se situe le sujet : « Vers une écriture de l'abrogation des cultures féminicides chez les romancières ivoiriennes. »

Le sujet de la présente réflexion interroge l'accueil et les résultats réservé à l'action des écrivaines. Autrement dit, Comment se manifeste une culture féminicide ? Comment les écrivaines s'y prennent-elles pour mettre fin à l'hégémonie culturelle masculine ? La société moderne concède-t-elle une indépendance à la femme ? Quel est l'impact de la critique féministe sur la culture féminicide africaine ? Pour mener à bien cette étude, nous utiliserons la psychocritique et la sociocritique. Pour J. Roger (2016, p. 67) Ces deux méthodes nous permettront d'explorer les œuvres féministes « soit dans le champ de l'inconscient social qu'est

l'idéologie, soit dans le champ de productions de l'inconscient individuel, à l'instar du travail de rêve notamment ». Par ailleurs, la psychocritique, comme l'affirme G. Gengembre (1996, p. 76), permet « un grand renversement à la fois symbolique et psychique ». Cette méthode d'analyse permettra de voir deux figures féminines contradictoires dans le discours romanesque féminin Africain. L'enjeu personnel recouvre évidemment « des enjeux socio-culturels entre les sexes et les générations » dont nos auteures sont porteuses malgré elles. La sociocritique permettra toujours selon les mots de G. Gengembre, (1996, p. 75) d'« examiner [les] modalités, des voies et des médiations par lesquelles le discours [de la femme] se réinjecte ». Cette méthode nous permet d'identifier tout ce qui est écho du discours social féministe, d'étudier les gauchissements opérés pour ensuite analyser les effets produits par cette écriture d'abrogation.

Notre étude s'articulera autour de trois points saillants, à savoir l'étiopathogénie d'une écriture de l'abrogation, les facteurs exogènes de la prise de conscience féminine et les contrecoups de ladite écriture.

### **1-De l'étiopathogénie d'une culture abrogative ivoirienne**

En médecine, parler de l'étiopathologie, c'est chercher l'étiologie d'une maladie. Selon le Grand Robert, l'étiopathogénie est la cause et le mode de développement d'un malaise ou d'une maladie, c'est en fait l'étude de l'origine des organes, fonctions ou facultés d'un malaise. Cette partie a pour dessein de chercher les germes primitifs à l'origine de l'écriture féministe. Il est question d'identifier les causes profondes et les modes péremptaires de la société patriarcale ou phallogratique.

#### **1-1 Du mercantilisme ou la mise en cage de la jouvencelle**

Le terme mercantilisme vient du latin *mercari*, « faire du commerce », issu de la racine *merx*, « marchandise ». Il est un courant de la pensée économique contemporain de la colonisation du nouveau monde et du triomphe de la monarchie absolue, depuis le XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe.

Dans la société primitive alladjan (un peuple de la basse Côte d'Ivoire), la pucelle constitue une véritable monnaie d'échange. Elle est un gage dans les relations commerciales. La nubile est une marchandise qu'on peut commercialiser à volonté. R. Yaou (2017) met en exergue ce fait à travers le personnage de Métchi, hypothéquée par Mambo, son père, au chef du village d'Ammantchè dans *Le glas de l'infortune*. En effet, Mambo, poussé par un amour virtuel paternel édulcoré par une inclinaison exagérée du matérialisme met en gage sa fille sans le consentement de sa femme N'drin. Ces mœurs s'apparentent au mercantilisme bullioniste qui est une doctrine qui repose sur le seul intérêt. Ici, c'est l'intérêt patriarcal perçu comme la

volonté des hommes érigée en des dogmes pour assoupir leur concupiscence. Le passage dialoguiste ci-dessous corrobore cette idée :

- Je te disais que j'avais la ferme intention d'aller voir le chef du village d'Ammantchè. Je vais lui emprunter de l'argent
- (...) comment rembourserions-nous la dette si ce que tu entreprends ne marchait pas ?
- Pas si j'offre de bonnes garanties (...) oui, un aval comme nos us le permettent. (...) Trouve donc une alternative, femme. Donner son enfant en gage, cela se fait. Ne me regarde donc pas comme si j'étais un bourreau.
- Mambo, par pitié. Métchi est tout ce qui me reste (...) pourquoi veux-tu sacrifier la seule fille qui me reste ? » (R. Yaou, 201, p 10-11)

Par la volonté des us et coutumes, Métchi, une pucelle innocente est victime du dictat paternel. Son avenir et son éducation étaient hypothéquée. Sa mère est rabouillée par Mambo son père pour s'être opposée à cette démarche macabre et honteuse. « Tais-toi, insolente ! Depuis quand as-tu appris à hausser le ton lorsque tu t'adresses à moi ? Femme de malheur ! » (*Le glass de l'infortune*. p. 11). Progressivement, on assiste à la mise en cage de la jeune fille. Tel un animal dans la volière, elle n'aura le salut à la seule condition que son père rembourse entièrement la dette du chef d'Ammantchè. Dans le cas contraire, elle sera donnée en mariage par son bourreau à ses 14 ans. Le texte, pour O. G. A. Owato (2020, p. 397) est jalonné des « champs lexicaux et sémantiques de la révolte, de la déportation qui traduisent l'atmosphère lugubre qui accompagne le voyage pédestre de [Métchi] et de son bourreau de père vers [le chef du village d'Ammantchè]. »

L'aspect mercantiliste est également perceptif à travers les boniments des écrivaines africaines. En effet, les parents cherchent leur mieux-être et non celui de leur fille. Raison pour laquelle la femme/fille est donnée en mariage au plus offrant. Ce problème est mis en exergue par N. Angier (2000, p. 352) lorsqu'elle affirme : « Les sociétés prémodernes et non occidentales [...], pratiquent le plus souvent le mariage arrangé, avec dot, et non le mariage d'amour ; on n'y connaîtrait pas le culte élégiaque de l'image de la bien aimée ».

Des propos de N. Anger, nous retenons que le mariage traditionnel constitue un fond de commerce pour le père. Louma donne sa fille en mariage à Sando dans *rebelle* de F. Keïta car celui-ci est un riche commerçant. Ce même agissement est vérifié chez Georges Bonca dans *Et l'aube se leva* de F. Kéïta. Georges Bonca donne, lui aussi, sa fille Shina Bonca en mariage à Abdoul Aubiot, neveu du président pour avoir les faveurs du Président. Pour justifier sa tenue incandescente, il fait savoir à sa fille que ce mariage était « la meilleure partie pour elle. » (*Et l'aube se leva...* p.43). Pourtant, sa fille Shina n'avait pas d'égard pour cet homme. Désobéir à son père, consistait à le mettre à la vue des ragots : « Elle n'était pas vraiment amoureuse de lui. G. Bonca, son père, avait arrangé ce mariage. [...] Shina ne pouvait plus reculer sans couvrir

ses parents [son père] de honte. » F. Keïta (2006, p.43) Les hommes sont sans remord face à leurs arrérages.

Le mariage dans la société traditionnelle n'a jamais fait l'unanimité. La mère n'a jamais été associée à la prise de décision concernant le mariage de sa fille. Pour la société traditionnelle, la première caractéristique et la principale du mariage traditionnel est de privilégier et de préserver l'intérêt de la communauté. E. C. Ehora, (2013, p. 98) affirme que « parfois même, [le mariage se fait] au détriment de celui des individus. » V. Görög-Karady (1997, p. 15) note à cet effet que : « Épouser son amie de cœur est [...] une chose à éviter car conduisant à une individualisation de l'union, nuisible au maintien de l'unité de la famille et une fragilisation de celle-ci. » Par-delà des relations des prétendants au mariage, se « profile celui de deux familles, voire de deux communautés. » (E. C. Ehora, 2013, p.98).

### **1-2 Femme comme pesanteur dans la lutte émancipatrice**

La pesanteur est attrait à tout ce qui pousse vers le bas ou ensemble de forces (psychologiques, sociologiques...) qui retardent une évolution. Certaines femmes sont considérées comme telle dans la lutte émancipatrice.

Pour mieux jouer leur rôle de protectrice de la société traditionnelle, l'homme a confié à la femme la sauvegarde de ladite société.

Malimouna, dès le début de sa rébellion s'est vite confrontée à sa mère et ensuite à Dimikèla, l'exciseuse de Boritouni, son village. Le constat est que ces deux personnages qui s'opposent à Malimouna sont de sexe féminin. De ce constat, nous disons que le premier ennemi de la femme dans son combat de libération reste la femme elle-même.

Pour Nouma, une bonne femme, une vraie femme qui aspire au mariage et au bonheur doit obligatoirement être excisée. C'est qu'en le faisant qu'elle peut être tenue en respect dans la société à laquelle elle appartient. F. Keïta (2012, p. 21.) le dit en ces termes : « Sache qu'une femme qui ne subit pas cette épreuve ne peut être maîtresse de son corps et ne peut devenir qu'une dévergondée, car rien ne pourra... ».

Ce sentiment de désobéissance pousse Nouma à la menacer et même la maudire. C'est ce que traduit ces propos : « Maudite fille ! De quoi parles-tu ? Tu veux que nous soyons la risée de tout le village ? » (F. Keïta, 2012, p. 15)

Pour ces deux femmes, la femme doit une obéissance inconditionnelle à la tradition. Alors, se démarquer de cette tradition serait la mettre en péril. Il ne faut donc pas nier les valeurs inculquées à la femme depuis la nuit des temps. Pour certaines femmes, la société préétablie n'a rien de désaxant. Il faut simplement éviter de se heurter aux maîtres, les hommes. Il faut se

résigner et accepter la place destinée à la femme. Elles n'accorderont pas leur approbation à ce mensonge grotesque fabriqué pour induire le monde traditionnel dans un anachronisme.

Il n'est pas question qu'elles, femmes rurales, gardiennes des valeurs traditionnelles, celles qui préservent l'équilibre dans la société misogyne se laissent influencer par des pensées occidentales. Ces détractrices expliquaient à qui voulait les entendre que les femmes n'avaient jamais été les esclaves des hommes. Pour ces femmes,

Tout ceci n'était qu'une récupération des conceptions occidentales. [...] Elles réfutaient tout, ne reconnaissaient pas qu'il y eût un problème spécifiquement féminin, tout ceci n'étant qu'une vue de l'esprit et élucubration fantaisistes. [...] Les blancs vivaient comme ils le désiraient mais là, il s'agissait de l'Afrique. [...] il fallait à présent que ses habitants assument leur authenticité sans vouloir singer qui que ce soit. (F. Keïta, 2012, p. 182).

V. Tadjou épouse la même idéologie que les prédécesseurs. Dans son œuvre *Le royaume aveugle*, la mère de Karim se présente comme une conservatrice de la société. En effet, dans la présente œuvre, la mère de Karim accepte les lois phallogocentriques. Dans la logique d'accomplissement de la loi ancestrale, elle suggère à Akissi d'obéir sans maugréer. Son attitude est plus compréhensible à travers son dialogue avec Akissi sa belle-fille :

-Es-tu pure, ma fille ?

-Pure ? Comment cela ?

-Je veux dire... Est-ce que le sang coule entre tes cuisses en ce moment ?

-Non..., pourquoi ?

-Parce qu'autrement, tu ne pourrais pas participer à la cérémonie. [...] Il en est ainsi. Une femme n'assiste pas aux cérémonies rituelles pendant cette période-là. Si elle ignore ce tabou, elle devient complètement folle. (V. Tadjou, 2013, p. 76)

Un peu plus loin, elle conduit Akissi dans une case construite hors du village lorsqu'elle a eu ses menstrues. Cet état de fait l'empêche d'assister à cette cérémonie, car les menstrues sont considérées comme impures. « La vieille conduisit Akissi jusqu'à la case. Là-bas, elles rencontrèrent plusieurs femmes qui s'apprêtaient à y passer la nuit ». Tadjou (2013, p.83)

À travers les textes suscités, nous nous rendons compte que la femme s'associe à l'homme pour s'assujettir. Elle respecte la tradition et ne veut en aucun cas rouscailler ni aller à l'encontre de cette société qui les détermine. La femme sert la société traditionnelle. Elle est complément de l'homme comme l'affirme F. Sow (2004, p.53): « Les Africaines se perçoivent comme partie intégrante de leur société, de leur culture et se doivent de les partager [...] Impliquées comme membre actifs [...] elles sont rarement remises en question le pouvoir masculin (et patriarcal). »

### **1-3 L'aliénation au plan sexuel**

La violence sexuelle peut-être définie comme une relation sexuelle imposée de force. Elle peut être aussi définie comme un chantage sur un enfant, un adolescent, sur des personnes

ou encore des personnes en difficulté. Il existe plusieurs types de violences sexuelles. Parmi elles, se trouve la pédophilie, le viol, l'inceste, le chantage sexuel, etc.

Les traits de violence sexuelle se perçoivent dans la production romanesque de Fatou Keïta. Le vieux Sando est traité comme un pédophile à cause des rapports incessants qu'il mène avec les filles âgées de moins de dix-huit ans. Pour preuve, il décide d'épouser Malimouna, une fille âgée de quatorze ans. Le jour de leur noce, il essaya de la violer. Le passage l'illustre bien :

Il avait brusquement saisi par le bras et l'avait fait tomber sur le lit, lui arrachant ses pagnes. Elle aurait hurlé de douleur s'il ne l'avait bâillonnée de sa large main. Il l'écrasait de tout son poids. Il lui sembla que cela dura des heures. Puis ivre de son extase, il avait voulu la reprendre une deuxième fois. Lui, maintenant les jambes écartées, il s'était redressé pour admirer le spectacle de son jeune corps. Le vieux Sando bondit sur elle et lui écarta violemment les genoux. [...] Malimouna se débattait comme un beau diable [...] Il réussit à lui coincer chaque jambe sous ses genoux robustes tout en lui maintenant ses deux bras au-dessus de la tête d'une seule main. Sa main gauche écarta les lèvres. (F. Keïta, 2012. p. 39).

Le passage montre le reflet de l'homme dans la société traditionnelle africaine. Le viol ou tentative de viol est l'expression de l'obstination masculine de montrer sa suprématie et sa virilité et aussi pour montrer son autorité. L'objectif égoïste entraîne également un manque de savoir-faire en matière de relation sexuelle. Pour montrer que le viol a eu lieu, nous voyons plus tard qu'« elle avait encore les cuisses poisseuses sous son pagne. [...] Elle se passa enfin la main entre les jambes et éclata en sanglots. Il lui sembla qu'elle était béante, elle avait mal. » (F. Keïta, 2012, p. 42-43)

Maintes filles, femmes et épouses souffrent de cette pratique dans la société ivoirienne. excepté Malimouna, d'autres filles sont l'objet de viol dans ce roman de Fatou Keïta. La pratique est sans conséquence directe. D'abord, on note une frustration chez la femme. La spoliation occasionnera par la suite la fuite de l'épouse du foyer conjugal. Fami Kana avait fui les assauts guerriers de son mari, le vieil époux charbonnier.

Même dans le foyer, l'homme use de son autorité et de son pouvoir pour violer sa propre femme. Les garçons ou les maris n'ont pas été cléments avec l'héroïne de *rebelle*. Après le vieux Sando, Monsieur Bureau, Malimouna sera confrontée à une autre forme de viol : « le Viol Conjugal ». Alors qu'elle était en séparation avec son mari, Karim viendra lui faire du chantage afin qu'ils aient un ébat sexuel. Malgré le refus de Malimouna de consentir à son exigence, il l'oblige à avoir quand même le rapport. La scène est décrite de la manière suivante:

Il s'approcha d'elle [...] Il l'enlaça et sa respiration se fait plus forte.  
- Ne me touche pas ! hurla-t-elle.  
- Tu es toujours plus belle pendant tes grossesses, murmura-t-il en l'embrassa dans le cou. Malimouna se débattait comme elle le pouvait. [...]

-Lâche-moi ! Tu ne vas pas me violer tout de même ! [...] Lâche-moi ! [...] (F. Keïta, 2012, p. 210)

Malgré les supplices de Malimouna, Karim a satisfaire son besoin sexuel. Plus tard, sa camarade Laura lui dira : « Tu sais bien que chez nous, le viol conjugal ne peut exister. » (2012, p. 212) La femme mariée n'est pas à l'abri du viol. Malimouna vient d'être abusée sexuellement en étant mariée et enceinte. L'acte de Karim montre le caractère répété et coutumier de l'abus sexuel qui est exercé sur la femme dans l'indifférence total de la société. C. Toma'm Yai, (2014, p. 96) affirme en ce sens qu'en Afrique, « la femme devait se soumettre au « viol » de son « mari » qui était en fait le propriétaire de son corps. »

## **2- Les facteurs exogènes de la prise de conscience féminine**

Plusieurs facteurs déterminent la prise de conscience de la femme. Non seulement, leur courroux est à sortir des lois ancestrales gérontocratiques, phallogocratiques ou sexistes, mais certaines pensées philosophiques contribueront à asseoir la volonté indépendantiste féminine.

### **2-1 De l'humanisme stoïcien comme modèle des féministes**

Il se dégage de l'anthropologie stoïcienne, de l'humanisme. Le courant stoïcien prône l'égalité. Cette anthropologie conçoit l'homme comme citoyen d'une famille, d'une cité et d'un monde. La pensée stoïcienne rejoint la pensée romaine du « *piétas* ». P. Hounsounon-Tolin, (2016 p.57) explicite la définition que donne les romains du *piétas*. Le *piétas* est défini par les romains comme le devoir que les citoyens ont envers les parents, la société, le monde et envers la nature dont l'homme doit nécessairement prendre soin afin de pouvoir en jouir convenablement et durablement.

Il revient de constater que les hommes et les femmes jouissent des biens de la nature. Le *piétas* n'inclue pas les femmes, ne leur octroie pas un rôle secondaire, mais il met plutôt l'homme et la femme sur les mêmes pieds d'égalité. L'humanisme stoïcien implique une fraternité universelle qui dégage de leur théorie de la loi, de la sympathie universelle. C'est cette sympathie universelle que réclament les femmes dans la société ivoirienne. C'est cette égalité entre sexe qui constitue l'essence de l'écriture féministe.

### **2-2 La notion du peuple et l'écriture féministe**

À la question qu'est-ce que la démocratie ? M. Montesquieu (1995, p.125) répondait : « Lorsque, dans la république, le peuple en corps à la souveraine puissance, c'est une démocratie. » En Afrique, la notion du peuple pose problème.

La société fonctionne comme si la femme ne fait par partir de ce peuple. Dans nos États modernes, la nomination d'une femme à un poste important suggère des justifications. Si la



définition du peuple semble superflue et mal appréhendée en Afrique et précisément en Côte d'Ivoire, elle est plus explicite avec la définition que donne Odon Vallet pour qui l'État repose sur la force du peuple. Ainsi dit-il :

L'État est dit « démocratique » quand il repose sur « la force du peuple ». Tout le problème est de savoir qui est ce peuple. Le grec avait trois mots pour le nommer qui tous soulèvent des questions brûlantes aujourd'hui : **éthos** (cf. ethnologie), qui exprime la diversité des « races » et des cultures, le **laos** (cf. laïcité) qui désigne la foule, les simples gens par opposition aux chefs ou aux prêtres, et **démós** était à l'origine, une entité administrative à vocation agricole, et la démocratie devait respecter ce partage.

(O. Vallet, 1994, p. 49-50)

Les propos de Odon Vallet attestent que trois mots essentiels constituent le mot peuple, l'«**éthos**», le «**laos**» et le «**démós**». Ce sont ces trois mots que les écrivaines veulent reconstituer aux travers de leurs œuvres romanesques.

Il semble que cette définition qui englobe toute la société dans son ensemble a été étriquée par l'homme. La définition qu'il présente est soustraite de «**laos**». Pourtant sans ce «**laos**» il n'y a pas de peuple.

Les propos du Valet Odon sont les preuves que l'homme tout comme la femme a besoin de son compagnon. Dès lors, il ne peut avoir de sous-traitance de l'un et/ou de l'autre. L'écriture féministe s'appuie donc sur le concept du peuple pour réclamer la place qui est la leur dans la société. Le «**Laos**» qui indique la foule ne soustraire pas un groupe au détriment de l'autre. Bien au contraire, la foule selon le dictionnaire robert est une multitude de personnes rassemblées en un lieu. Ce lieu est le «**démós**».

Dans le souci de reconstituer la société africaine dans son essence, il est important de revisiter les chartes africaines précoloniales.

### **2-3 Les chartes africaines précoloniales et la pensée féministe**

Il est difficile de déterminer la position de la femme dans le monde traditionnel africain précolonial. Dans l'empire mandingue, la femme était protégée par des lois de l'empereur Soundiata Keita (1190-1255). Chez les dahoméens par exemple, les femmes étaient les chefs de guerre. C'est même à partir d'elle que l'Afrique a connu ses premières amazones.

Pour mieux appréhender le comportement des détentrices de la plume et les raisons de leur obsession au changement radical de la société ivoirienne, il est important de faire un tour d'horizon sur l'Afrique antique ou l'Afrique précoloniale.

Selon C. A. Diop (1971), l'Afrique avait la meilleure civilisation au monde. Les problèmes d'émancipation de la femme, de la scolarisation de la jeune fille et de l'excision étaient méconnus en Afrique. En réalité, pour C. A. Seydinan (2015, p. 205), « ces problèmes proviennent des traditions euro-asiatiques. Ils ont été créés par les grecs et les romains lors de

l'invasion de l'Égypte et ensuite par les arabes et les occidentaux avec l'arrivée de l'Islam, l'église et la colonisation ». Par conséquent, historiquement et traditionnellement l'Afrique précoloniale ne connaissait pas ces problèmes. Malheureusement, avec la destruction des civilisations de l'Égypte par des peuples étrangers (sémites et indo-européens) « l'égalité entre l'homme et la femme s'estompa. Les grecs et les romains avaient recours à l'infanticide des bébés de sexe féminin. »

Pour féliciter les femmes après la bataille de Kirina qui s'est soldée par la victoire du camp Soundjata, les douze rois des douze tribus qui constituaient l'empire du manding ont voulu saluer les efforts des femmes lors de cette bataille. C'est ainsi qu'est née en 1936 la fameuse charte de Manding connue aussi sous le nom de Kouroukan Fouga ou encore en langue malinké, *Manden Kalikan* qui comprenait quarante-quatre articles.

Cette charte accordait trois articles aux droits de la femme :

**L'Article 14** : N'offenser jamais les femmes, nos mères.

**L'Article 15** : Ne portez jamais la main sur une femme mariée avant d'avoir fait intervenir sans succès son mari.

**L'Article 16** : Les femmes en plus de leurs occupations quotidiennes doivent être associées à tous nos Gouvernements (C. A. Seydinan, 2015, p. 256).

À partir de cette charte, l'Afrique comprend que les problèmes de l'émancipation et les droits de la femme sont des notions traditionnelles et des valeurs coutumières et institutionnelles.

### **3- Contrecoups de l'écriture féministe.**

À travers leurs coups de plumes iconoclastes, l'on perçoit une volonté de redéfinir les sociétés africaines, de la reconstruire afin qu'elle prenne désormais en compte les aspirations juridiques et socio-culturelles de la femme et s'adapte à la postcolonialité/contemporanéité.

Le combat de la femme a eu la résultante escomptée. La culture féminicide a été abrogée au profit d'une culture égalitaire. T. G. Roudé affirme en ce sens :

L'avènement des femmes sur la scène publique, leur fédération et solidarité, leur commune remise en cause des points de vue et des pratiques sociales patriarcales par-delà les frontières familiales ou communautaires, constituent actuellement le phénomène social le plus important de l'histoire de l'humanité. En [Côte d'Ivoire], [...] les écritures romanesques féminines et/ou féministes qui découlent de ce mouvement de protestation et de revendication [...] posent au cœur des débats littéraires la question du statut et de la place des femmes dans la société [ivoirienne] contemporaine (T. G. Roudé, (2017, p. 304-305.)

La volonté de juguler le sexisme, la misogynie et la captivité de la femme dans la société, poussent ces écrivaines à l'anéantissement total de la société patriarcale. Leur scripturalité fait

l'apologie de la violence appelant à la promotion de la pulsion agressive de l'être féminin dans l'optique de se débarrasser du mâle/mal.

### **3-1 Du chamboulement d'une société masculine étriquée**

La lutte menée par les personnages romanesques a eu des dénouements heureux. Elle a contribué au chambardement et à l'ébranlement de la société traditionnelle ivoirienne. Les lois égocentriques des hommes sont revues. Le monde moderne ivoirien admet son erreur et réparation sera faite aux femmes.

La société a décidé de sanctionner toute personne qui s'avise à s'unir aux filles âgées de moins de dix-huit ans. Dans cette même perspective, Françoise F. Kaudhis-Offoumou écrit :

Le mariage crée la famille légitime. Cependant, dans le fait, la pratique dans certaines coutumes, est de donner en union libre (coutume et religion) des filles de douze à quatorze ans à des sexagénaires qui versent la dot (aujourd'hui prohibée et constitue une infraction pénale) [...] sans le consentement des filles. Ceci constitue une violation de l'article 16 de la déclaration universelle de Droits de l'Homme (DUDH) (F. Kaudhis-Offoumou, 2011, p. 163.)

À partir des propos de Françoise F. Kaudhis-Offoumou, la société moderne ivoirienne vient de se rendre compte que la loi a détruit tout fondement traditionnel selon lequel la fille doit accepter sans coup férir les propositions indécentes et le chantage que lui font son père, son clan, sa tribu. En effet, les mariages conçus de cette manière engendrent toujours des conséquences.

L'action de Fanta Keïta est perceptible dans le roman de F. Keïta. Dans *rebelle*, un des personnages anonymes, fatigué des souffrances qu'elle endurait dans la cour maritale, avait laissé son mari sans vie et avait pris la fuite. C'est également le cas de Malimouna. L'héroïne, après avoir estourbi le Vieux Sando, a pris le large. La polygamie institutionnalisée par ladite société a perdu ses lettres de noblesse.

Pendant des années, dans le monde traditionnel ivoirien, les hommes outrepassaient leur droit relatif au mariage.

Selon l'article 2 de la loi N° 83-800 du 2 août 1983 de la législation ivoirienne : « Nul ne peut contracter un nouveau mariage avant la dissolution du précédent. Au cas où le mariage est dissous par le divorce ou annulé, une nouvelle union ne peut être contractée avant l'accomplissement des formalités prévues à l'article 14 de la loi sur le divorce et la séparation du corps. » A. Aggrey (2013, p. 51.) La pensée selon laquelle, celui qui a plus d'argent peut épouser autant de femme vient d'être altérée. Elle vient d'instaurer le mariage monogamique. Dans la même veine d'idée, Laura dans *rebelle* a congédié un homme avec qui, elle a eu un garçon. Elle ne voulait pas d'un homme qui avait des engagements avec une autre femme.

Conformément à l'article suscité, Laura ne pouvait continuer cette relation avec cet homme. Elle s'en voulait d'abord d'avoir eu une relation sans avenir avec un homme d j marié et ensuite, elle le détestait de toute sa force et elle finit par le chasser de sa maison.

Laura aspire au mariage, certes, mais un mariage dans l'égalité en conformité avec la disposition de la loi N  83-800 du 2 août 1983. Elle refuse toute sorte de polygamie. Pour la protagoniste, la femme doit prendre en main son destin. Elle doit se doter d'un courage immensurable pour faire front à l'attitude indécente de l'homme. La polygamie n'est pas faite pour arranger la femme, bien au contraire.

Contrairement   Laura, Malimouna et Shina, après leur mariage décident de divorcer. Malimouna par exemple refuse d'avoir une autre co pouse. Elle est attachée à un principe, celui de la liberté. Et cette liberté n'est possible que si elle arrive à détruire fidèlement cette société injuste à l'égard de la femme. Karim, conformément à la tradition et à la religion musulmane qui tolèrent ou acceptent la polygamie s'est marié à une deuxième femme. Cette action est considérée par Malimouna comme un outrage à la loi et à son amour, car elle l'aimait. Pour cette raison, elle décide de se séparer de lui.

En effet, l'article premier de la loi N  64-376 du 7 octobre 1964 relative au divorce et à la séparation du corps, modifiée et complétée par les lois N  83-801 du 2 août 1983, N  98-748 du 23 décembre 1998 stipule : « Les juges peuvent prononcer le divorce ou la séparation du corps dans les cas suivants : 1<sup>er</sup>   la demande d'un époux –pour cause d'adultère de l'autre ; - s'il y a eu abandon de famille ou du domicile conjugal »

En conformité avec la loi, Malimouna décide de nécessité le divorce. La protagoniste « refuse de vivre une vie » (*rebelle*, p. 209) qu'elle n'a pas choisie. Le passage donne plus de précision sur les motivations du personnage féminin : « Malimouna se leva et lui fit face, le regard dur. [...] Je vais introduire une demande de divorce pour ! [...] Je ferai un constat d'adultère. » F. Keïta, (p. 200-201)

Malimouna connaissant ses prérogatives décide d'abandonner une vie de couple d j difficile à supporter. Par le truchement de la loi, elle veut jouir d'une vie paisible et agréable. Dans le même dynamisme, Léti s'est séparée de Dramane-Le-Bègue. Quant   Shina, elle décide de divorcer tout simplement d'Abdoul Aubiot le neveu du président.

La transgression du code social est ici remarquable. Les femmes demandent et exigent le divorce. Par le passé, c'était carrément impossible. Dans la recherche d'un état monogamique, les personnages féminins ont mené un combat sans merci aux hommes polygames. Leurs revendications et leurs actions ont contribué à la mise en place d'une société

monogamique. D'ailleurs, les articles 3 et 4 de la loi n° 64-375 du 7 octobre 1964, relative au mariage, modifiée par la loi n° 83-800 du 2 août 1983 affirme à ce sujet :

Les décisions concernant la survie de leur ménage et des activités de la famille ne peuvent plus être prises à son insu. Chacun des futurs époux doit consentir personnellement au mariage. Le consentement n'est pas valable s'il a été extorqué par la violence ou s'il n'a été donné que par suite d'une erreur sur l'identité physique ou civile de la personne. L'homme et la femme majeurs consentent seuls à leur mariage.

(A. Aggrey, 2017. P. 69.)

La femme est devenue l'être indépendant et libre de ses choix. Mieux, elle est devenue chef de famille au même titre que son mari.

Pour montrer son engagement et son dévouement pour l'égalité des sexes, une nouvelle loi sur le mariage a été adoptée par l'Assemblée Nationale de la république de Côte d'Ivoire en novembre 2013. Cette loi a pour objectif de renforcer le principe de l'égalité des époux et accroître l'autonomisation de la femme. La loi stipule que la femme est d'autant chef de famille que l'homme. La société ivoirienne est passée d'une société polygamique à une société monogamique.

## Conclusion

La femme a été confrontée à d'énormes difficultés dans la société primitive africaine et même contemporaine. Les pratiques culturelles la tenaillaient dans un macrocosme patriarcal à telle enseigne qu'elle n'avait pas de personnalité propre. Face à cette culture avilissante pour la femme, les romancières africaines vont déconstruire cette société en faisant la promotion des droits positifs et des droits des femmes dans le but d'abroger les droits coutumiers ignominieux. L'univers romanesque sera buriné des personnages féminins qui, non seulement mettent à nu cette pratique infâme, mais adoptent des contenance qui augurent l'aube d'un monde inédit. On assiste à travers le cosmos diégétique féminin à l'abrogation des cultures anciennes devenues caduques et honteux et à la mise en place d'une nouvelle société égalitaire dont l'homme n'est plus le maître mais un partenaire de la femme.

## Références bibliographiques

- AGGREY Albert, 2013, *CODE CIVIL I : droit des personnes et des biens*, Abidjan, Juris-Edition.
- BONI Tanella, 1990, *Une vie de crabe*, Dakar, NEAS.
- BONI Tanella, 1995, *Les baigneurs du lac rose*, Abidjan, NEI.
- DIOP Cheikh Anta, 1971, *Antériorité des civilisations nègres: Mythes ou vérité*, Abidjan, Club Africain de livre.
- Dolisane-Ebossè Cécile, 2004, La mystique du corps féminin dans l'œuvre de Calixthe Beyala : la culture de l'enjeu, un défi du masculin ou un « jeu-utopie » littéraire ? (consulté le 18 octobre 2042 à 22h 30mn)

- EHORA Effoh Clément, 2013, *Roman africain et esthétique du conte*, Paris, L'Harmattan.
- HOUNSOUNON-Tolin Paulin, 2016, *Droits de l'homme et droits de la femme : Regard historique, philosophique et politique ou évidence d'une secondarité*, Paris, l'Harmattan.
- GENGEMBRE Gérard, 1996, *Les grands courants de la critique littéraire*, Paris, Seuil.
- KAUDHIS-Offoumou Françoise, 2011, *femme, genre et pouvoir en Afrique*, Abidjan. NEI-CEDA.
- KEÏTA Fatou, 2012, *rebelle*, Abidjan, NEI/CEDA.
- KEITA Fatou, 2006, *Et l'aube se leva...*, Abidjan, NEI-CEDA.
- MONTESQUIEU Mont, 1995, *de l'esprit des lois*, II, 2, Paris Gallimard.
- ODON Valet, 1994, *L'État et le politique*, Paris Flammarion.
- OWATO Okoh Guy-Alain, 2020, « Écriture de l'esclavage interne du corps féminin chez Regina Yaou » in *Akofena*, n°002 vol.2, Abidjan.
- PEDAN Marthe Coulibaly, *L'élimination des discriminations contre les Ivoiriennes passe par une application des lois*. <http://genderlinks.org.za/classification/themes/llimination-des-discriminations-contre-les-ivoiriennes-passe-par-une-application-des-lois-2014-07-03/> (consulté le 16 août 2017 à 10h 50)
- ROGER Jérôme Roger, 2016, *La critique littéraire*, Paris, Armand colin.
- ROUDE Taïgba Guillaume, 2017, « Évaluation de la condition féminine en Afrique contemporaine à la lumière des effets-valeurs dans la grève des bâtu d'Aminata Sow Fall et dans rebelle de Fatou Keïta », *Didactique*, janvier-juin.
- SARTRE Jean Paul, 1948, *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris, Gallimard.
- SEYDINAN Cherif Ahmed, 2015, *La dictature culturelle*, Abidjan, Les éditions Matrice.
- TADJO Véronique, 1999, *Champs de bataille et d'amour*, Abidjan, Présence Africaine/NEI.
- TADJO Véronique, 2013, *Le royaume aveugle*, Paris, L'Harmattan.
- TADJO Véronique, 2013, *Loin de mon père*, Tunis, Terres solidaires.
- TOMA'M Yaï Constance, 2014, *Les traditions-pretextes : Le statut de la femme à l'épreuve du culturel*, Abidjan, JD édition.
- TOSSOU Okri Pascal, 2016, *corpographie et corpologie*, Cotonou, Éditions plumes soleil.
- YAOU Régina, 2017, *Le glas de l'infortune*, Abidjan, édition NEI-CEDA.

---

Dr Célestin loua est enseignant au Collège Bill Gates de Tiébissou, Enseignant à l'Université Ephrata de Daloa et à l'Université International de Bouaké

---