La condition de la femme dans une société 'patriarcale' traditionnelle africaine : cas de *Danda* de Nkem Nwankwo.

Koné KLOHINLWELE[1]

Résumé :

Que l'on soit dans la société moderne postcoloniale ou dans la société traditionnelle, partout, la femme expérimente une discrimination de sexe. Cette discrimination se fonde sur un ensemble de discours et d'institutions dont l'objectif est de perpétuer cette condition et de convaincre, victimes et bourreaux, du caractère naturel, universel et éternel de cet ordre. Les conséquences sont désastreuses pour la femme sur le plan social et psychologique.

Mots-clés :

Invisibilité de genre – ordre patriarcal – solidarité de genre – communauté de destin – équilibre psychologique.

Abstract :

Women experiment a sexual discrimination in both traditional and postcolonial patriarcal societies. This discrimination is based on a set of discourses and social institutions whose aim is to perpetuate this condition and persuade victims and torturers of the natural, universal and eternal nature of this order. Consequences are disastrous for women both at social and psychological level.

Key-words :

Gender invisibility – patriarcal order – gender solidarity – fate community – psychological state.

Maitre-assistant au département d'anglais, UFR Lettres, Littératures et Civilisations, BP V 34 Abidjan, Université de Cocody – République de Côte d'Ivoire.

Introduction

La société africaine surprend plus d'un visiteur par la place qu'elle semble accorder à la femme. Peu de communautés au monde font une si large place à la mère, aux divinités femelles et à l'importance primordiale de la fécondité dans ses superstructures que cette société. C'est pourtant cette même société qui nous présente le spectacle des pires formes d'injustices à l'égard de la gent féminine. La littérature africaine nous illustre ce sort fait à la femme tant dans la société précoloniale, coloniale et postcoloniale. Parmi les écrivains qui traitent des rapports sociaux en milieu traditionnel, l'écrivain nigerian de l'ethnie Ibo, Nkem Nwankwo, entreprend, dans *Danda*, roman dont l'intrigue a pour cadre une communauté rurale de l'ère des premiers contacts avec le colon blanc et la communauté villageoise d'Aniocha, de nous faire le récit de la vie dans un village ibo traditionnel.

Comment expliquer donc cet 'esclavage' de la femme dans une société qui la célèbre dans ses pratiques culturelles et religieuses ? Deux hypothèses s'offrent à nous qu'il faudra vérifier. La première postule que cette domination de la femme est construite arbitrairement en désaccord avec les valeurs originelles. La deuxième postule que cette vénération a toujours été pure entreprise idéologique (comme la religion accusée d'être un opium pour le peuple), un artifice compensatoire de la classe mâle pour faire admettre à la femme son état d'être dominé.

Une analyse d'inspiration sociocritique du rôle de la femme dans cette société paysanne tribale et de la place qui lui est accordée tant sur le plan de l'infrastructure que de la superstructure nous permettra d'étudier l'arsenal rhétorique et institutionnel mis en place pour assurer la pérennité de cet ordre d'inégalité.

I- Etre femme dans une société d'hommes

L'impression générale qui se dégage à la lecture des œuvres du contexte traditionnel rurale est que la femme est comme une étrangère, un être à part dont l'homme ne tolère la présence qu'en raison de son utilité. L'idée que la femme est un mal nécessaire est évidente dans les propos de personnages d'autorité comme Araba. Pour lui, les femmes sont des braises de charbon que volontairement l'homme se met sur la tête. *« Vois-tu fils ? les femmes sont comme des braises que l'homme se met sur la tête de façon volontaire! »*[2] Cette maxime est présente dans les conversations entre hommes adultes comme l'on voit avec Nwuka le berger qui s'interroge avec sagesse, *« Qui, avec ses yeux ouverts, voudrait se couvrir de braises ? »*[3] Dans cette communauté, la vie de couple est donc constamment assimilée à une épreuve de feu par laquelle les hommes sont presque obligés de passer. Personne, à moins de développer des tendances masochistes, ne prend plaisir à s'imposer de la souffrance de façon délibérée. Or, c'est ce que semblent faire les hommes selon l'assertion du personnage Araba. L'épreuve qu'il évoque et que lui impose Mgbeke, l'une de ses nombreuses épouses, c'est de le faire attendre quelques minutes quand il l'invite à venir s'asseoir avec lui pour entendre le contenu de la lettre de leur fils Onuma qui vit en ville.

La femme est donc utile à l'homme comme l'esclave l'est à son maître. Sa prospérité économique et son prestige social dépendent d'elle. Elle aide le paysan qu'est l'habitant d'Aniochia dans ses travaux champêtres, lui prépare sa nourriture et, tâche importante par-dessus tout, lui fait des enfants, biens suprêmes dans cette communauté. Elle s'occupe de ses enfants et de biens d'autres menues tâches encore sans lesquelles la vie en ce milieu traditionnel serait impossible. C'est donc, en réalité, un être important et utile au même titre

[2] Nkem Nwankwo, Danda, London, Heinemann, 1970, p.91. Toutes les traductions des citations sont les miennes.
[3] Danda, p.85.

que l'homme. Mais son utilité et son importance avérées ne sont pas reconnues par ce dernier. Il a décidé de ne voir en elle qu'un être dépendant, parasite. Contre tout bon sens, pourtant, l'on recherche son parasitisme et cette attitude paradoxale finit par nous convaincre de l'hypocrisie des hommes. L'on imagine que si Araba prend des épouses en si grand nombre, ce n'est sûrement pas par magnanimité. Au delà du prestige que confère le fait d'avoir plusieurs épouses, celles-ci, par leur contribution aux activités champêtres, accroissent ce prestige de l'époux. Araba a, sans aucun doute, besoin de leurs bras dans son champ. Elles sont utiles dans les champs comme leurs nombreux enfants pour faire accroitre la productivité dans ce contexte de paysannerie rurale. Les enfants sont certes importants pour des fonctions de perpétuation de la lignée mais ils le sont également en tant que main d'œuvre pour le chef de famille. Si l'on en fait tant, c'est aussi pour cela. Evidemment, c'est surtout le chef de famille, figure patriarcale par excellence, qui récolte le fruit de ce travail de coopérative. Il est célébré comme s'il avait accompli seul ces tâches. Araba, fut-il le plus courageux ou le plus travailleur des habitants d'Aniocha, ne peut avoir cultivé toutes ses ignames dont il est si fier et qui fonde son prestige social sans l'aide de ses femmes surtout que son fils Danda l'y aide si peu.

Par ailleurs, l'affirmation de l'homme en tant que membre honorable de la communauté passe par les femmes comme, en d'autres contextes, le nombre d'esclaves possédés peut conférer prestige à un maître d'esclaves. Sans femme, un homme ici n'est rien. Plus il a de femmes, plus il a de prestige. Dans ce malheureux sens, elles sont importantes et les villages ou les familles peuvent se livrer des guerres sans merci pour des femmes. Il n'y a qu'à lire d'autres romans de contexte traditionnel pour s'en convaincre.[4]

Les femmes sont donc importantes mais de cette importance qu'ont certains objets de prix dans une maison. De la même façon que l'on qualifie un esclave de 'bel article ', de 'marchandise humaine' dans le discours des marchands d'esclaves de Harriet Beecher Stowe,[5] nous pouvons dire que la femme, ici, est une marchandise de qualité. Elle est un être précieux mais restera toujours comme un sous-être. Araba, dans un de ses monologues, laisse suggérer cette idée quand il affirme que *« les filles qui ont été à l'école coûtent cher »*[6] Ce 'coutent cher' n'est ni image ni métaphore et la femme de Danda sera acquise, après moult marchandages, à 70 livres. C'est cette importance même d'objet que les habitants mâles d'Aniocha refusent de reconnaître. En fin de compte, il n'y a pas de quoi se réjouir de cette importance d'objet qui n'a rien d'honorant pour la femme.

Ainsi l'homme se plaint de la femme, parle à longueur de journée de ses faiblesses et des problèmes qu'elle lui pose mais recherche activement le mariage, la vie avec elle. C'est l'un des paradoxes de toute société phallocrate. Après ces propos de sagesse d'Araba dans la première citation qui nous apparaissent comme des conseils au petit garçon auquel s'adresse le vieil homme, l'on a du mal à comprendre l'attitude de l'homme en dehors de cette logique de mal utile. Contre tout bon sens, sa famille est composée de dix femmes, de ces êtres qui font souffrir l'homme mais dont ce dernier recherche activement la présence et la compagnie. A partir de ces éléments, l'on peut raisonnablement conclure que si la classe mâle pouvait se passer des femmes, il y a longtemps qu'elle l'aurait fait. Pour son malheur, malheureusement, il faut bien que celles-ci soient là pour qu'il y ait vie sociale. A défaut donc de pouvoir s'en passer, la sagesse masculine soumet la femme à un statut de non- ou de demi-être dans ses rapports avec elle.

[4] La trame de ces œuvres est nouée autour de ce thème. Amadi Elechi, *The Great Ponds*, Heinemann, 1969 ou Dominic Mulaisho, *The Tongue of the Dumb*, Heinemann, 1971.
[5] *La case de l'oncle Tom*, trad Louis Enault, Paris, Livre de poche, Librairie générale française, 1986, p.18 et 19.
[6] Danda, p.93

II- De l'invisibilité de la femme

Pendant que l'homme a une identité toute personnelle avec des attributs personnifiés comme le nom de famille, un surnom ou un nom de louange, la femme, elle, dans la société d'Aniocha, n'a pas toujours une identité. Elle a certes un nom mais on préfère souvent voir en elle, un type, un genre, une classe et non une personne. C'est pourquoi, l'on l'appelle souvent 'femme' au lieu de l'appeler par son nom. *«Apportes nous la lumière, femme »*[7] ordonne une voix au milieu de l'assemblée des hommes lors d'une rencontre entre les membres respectables du village. La femme ainsi interpellée est une petite fille, *« une petite fille. »* Mais pour les membres de cette auguste assemblée d'hommes, une femme est une femme. Araba usera de ce substantif commun à toutes les femmes quand l'on ne veut pas leur faire l'honneur de les identifier par leurs noms. *« C'en est assez, femme»*[8] ordonne t-il à la mère de sa belle-fille qui irrite son humeur à fleur de peau avec ses pleurs enfantins. Qu'elle soit jeune, adulte ou âgée, une femme en vaut une autre. C'est pourquoi, elles n'ont point de profil d'affirmation de leur personnalité car il n'y a pas de titres pour elles dans une société où l'homme s'affirme par ses titres.

En effet, tout homme d'honneur dans la communauté d'Aniocha a un surnom, un nom de louange, *« a praise name »*, mais aucune femme dans ce récit ne porte de surnom de ce type. Or, dans cette société qui célèbre le mérite individuel, ce type d'indice identificatoire est une désignation à la fois valorisatrice et glorificatrice après quelque(s) haut(s) fait(s) reconnus de toute la communauté. Il est vrai que les surnoms peuvent être attribués à des individus sans honneur dans un but de dérision. Le personnage Danda a ainsi pour surnom 'Rain'. Mais en règle générale, ce sont des titres et surnoms de héroïsation qui confèrent autorité et respectabilité à ceux qui les portent. Nwora Otankpa se surnomme *« tues et écrases »* (p.50) pour célébrer son caractère impétueux et intrépide. Araba lui-même se surnomme Omekokwulu et le généreux narrateur n'est pas avare d'explication. Ce surnom, nous dit-il, signifie celui qui fait toujours ce qu'il dit, *« - celui qui fait ce qu'il dit. »* (p.51).

Qu'aucune femme ne porte un de ces surnoms valorisants est révélateur du type de société dans laquelle nous nous trouvons. La femme n'y a pas droit à la louange, à la reconnaissance de ses mérites. C'est l'accès à l'autorité, au respect et à l'honneur qui lui est nié par ce refus de lui accorder la moindre interpellation qui la rehausse. C'est donc un être sans nom condamné à l'anonymat. Elle a le statut ordinaire et banal de ceux qui n'ont jamais rien accompli de valorisant et de digne de louange. Elle n'a donc aucun commerce avec le principe de la distinction sociale.

La littérature africaine abonde d'exemples de surnoms attribués à des individualités exceptionnelles. C'est le rôle du griot d'en créer après chaque haut fait de son héros. Un roi sans surnom n'en est pas un. Le nom et le surnom ont partie liée à la lignée et aux hauts faits des ancêtres. Cette importance du surnom est résumée par ces mots d'un griot qui affirme que *« sans nom les rois tomberaient dans l'oubli, nous sommes la mémoire des hommes ; par la parole nous donnons vie aux faits et gestes des rois devant les jeunes générations. »*[9] La femme est donc condamnée à l'oubli pour les générations futures. Dans *Soundjata l'épopée mandingue*, Soundjata est « *lion* » et *« fils de lion », « le fils de la femme bufle », « le héros aux noms multiples », « lion du mandingue »* quand dans la pièce *Les Sofas* de Zadi Zaourou[10], Samory est *« Fama »*. Chaka, l'empereur zulu, est tour à tour « *Bayété* » c'est-à-dire *« celui qui se tient entre Dieu et les hommes »*, « *le grand lion* », « *l'éléphant* »,

[7] Danda, p.27.
[8] Op cit., p. 137
[9] Djibril Tamsir Niane, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Paris, Dakar, Présence africaine, 1960, p.9
[10] Bernard Zadi Zaourou, Les Sofas suivi de L'œil, Paris, L'Harmattan, 1979,

« *M'klekazi (le magnifique).* » Trois pages de la fiction de T. Mofolo, ce long poème qui consiste en surnoms de glorifications, sont consacrés à citer les noms de Chaka.[11]

Cette réduction de la femme à son genre n'est pas une pratique originelle. Elle apparaît comme un invariant de tout discours dominateur. Dans ce type de rhétorique, le groupe dominant se sert de cet argument de l'inclusion. On prend comme fait acquis que les femmes constituent un ensemble cohérent et que chacune d'elles concourt à cette règle générale de leur uniformité. Ainsi le propos d'Araba, que l'on pourrait supposer gros de toute la sagesse de sa communauté, établit que toutes les femmes ont les mêmes défauts et qu'aucune ne saurait échapper à sa catégorie, à la loi d'airain du genre ou à la règle arbitrairement établie. Or, l'on ne saurait réduire un être à son sexe. *« Le genre »* nous dit Elsa Dorlin *« n'appartient pas à l'essence d'un individu … La liberté inhérente à chacun et chacune rend libre d'investir cette différence sexuelle comme chacun et chacune l'entend. Cette liberté a pour limite, non pas l'égalité des sexes, mais l'égalité tout court. »*[12] Cette règle de généralisation abusive et la camisole de force que l'on fait porter aux membres d'un groupe minoré ont toujours été opportunément utilisées par les racistes ou les groupes qui veulent se servir d'un trait dit biologique ou naturel d'une classe minorée pour justifier son oppression. C'est d'ailleurs à cela qu'Albert Memmi réduit le racisme qui est la *« valorisation, généralisée et définitive de différences, réelles ou imaginaires, au profit de l'accusateur et au détriment de sa victime, afin de justifier une agression.»*[13] Le penseur se fait plus précis dans sa caractérisation de la démarche raciste qui *« comporte ainsi un effort de généralisation, de totalisation : de fil en aiguille, c'est toute la personnalité de la victime qui est ainsi caractérisée ; ce sont tous les membres de son groupe social qui tombent sous le coup de l'accusation. »*[14] Araba et les membres de sa classe ne permettent à aucune femme d'échapper à la loi d'airain du genre.

Si l'on peut observer que dans l'interpellation *« apportes la lumière, femme»,* il faisait nuit et que l'impossibilité de voir à qui l'on s'adressait dans le noir a pu motiver cette interpellation, le cas où un homme s'adresse à son épouse en l'appelant par ce substantif de genre comme le fait Amumma Nmego dont les propos sont devenus un dire de sagesse que reprend notre héros Danda, l'on se convainc que cette façon d'assimiler une individualité à son genre s'apparente fort à une expression de mépris ou à une volonté de négation de son identité individuelle. *« Quand la femme d'Amumma Nmego était vivante, »* nous informe Danda, *« il lui dit un jour: 'Femme, si tu n'aimes pas la vérité, alors je te dirai un mensonge. »*[15]

L'interpellation *« Apportes la lumière, femme »,* par quelque ironie et surtout par un phénomène induit d'intertextualité, nous rappelle le rôle prométhéen de la femme dans la société. C'est elle qui apporte le feu et la lumière aux hommes. C'est elle qui apporte la vie, permet à la société de se perpétuer et surtout entretient la vie qu'elle donne. Mais cette classe d'hommes, bien que le confessant par la bouche de ce membre de l'institution ozo, n'a pas l'intelligence de s'écouter et de reconnaitre cette importante fonction de la femme.

L'invisibilité dont est victime la femme est encore perceptible dans la conception de la vie politique dans la société d'Aniocha. Cette société a un système démocratique dans lequel les décisions concernant la communauté sont prises de façon démocratique entre les membres représentant les lignages. Elle n'est donc pas étrangère à une éthique de justice, d'égalité et de démocratie. Malheureusement, cette démocratie n'est pratiquée que pour les hommes. Quand aux relations au sein de la famille, elles sont marquées par l'autorité toute puissante du père et

[11] Thomas Mofolo, *Chaka une épopée bantoue*, traducteur V.Ellenberger, Paris, Gallimard, (1940) 1981.
[12] Elsa Dorlin, *L'évidence de l'égalité des sexes : une philosophie oubliée du XVIIe siècle*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.141. (C'est l'auteur qui souligne)
[13] Albert Memmi, *Le racisme*, Paris, Gallimard, 1994, p.14.
[14] Albert Memmi, op cit. p187.
[15] Danda, op cit. p.72.

du mari. Si sur le plan politique, l'on aspire à une certaine égalité, les hiérarchies de sexe restent du domaine privé, familial et ne sont pas concernées par l'éthique en vigueur sur le plan politique. Cette attitude est symptomatique des hommes qui conçoivent la démocratie au niveau politique pour eux seuls à l'exclusion de la femme comme l'histoire de l'Europe dans sa transition de la féodalité à la modernité nous donne de voir. Pendant que l'on défendait l'égalité et la démocratie contre la monarchie sur le plan politique et social, l'on continuait à justifier les hiérarchies de sexe au sein de la famille.[16]

Un tel effacement de la personnalité individuelle diluée dans une ontologie générique participe d'un processus construit d'invisibilité qui ne concède pas à la femme de s'affirmer socialement par ses mérites et qualités intrinsèques. Il ne lui ait pas concédé d'échapper aux limites imposées arbitrairement à son genre et d'accomplir des choses dignes de célébration. Or, aucune personne n'est égale à une autre au point de s'identifier à elle. Un être humain ne peut se confondre à un autre fussent-ils de la même race ou du même genre. C'est pourtant à cette identité tronquée, ce refus de lui reconnaitre une intégrité pleine et entière que la femme est condamnée. Elle est donc victime d'une invisibilité de son identité, de ses qualités et de ses mérites individuels dans cette société d'homme qui ne célèbre que ce qui est masculin et dévalorise tout ce qui est féminin.

III- le masculin comme norme et valeur

L'une des manifestations les plus éclatantes de la domination masculine dans la communauté d'Aniocha est la célébration exclusive de toutes les qualités supposées masculines et la dévalorisation presque systématique de tous les attributs censés être propres à la gent féminine. Ici, l'on préfère la violence, la force brutale à la douceur, à la beauté. Un homme doit être fort, diriger sa maison d'une main de fer, terroriser femmes et enfants, être un travailleur infatigable. Il doit faire siennes les qualités comme l'honneur, le courage, la capacité à dominer ses émotions. Il est enseigné aux jeunes garçons qu'un garçon ne pleure pas. Danda qui s'est enfui lors du 'ici', rituel de scarification des marques tribales sur le visage des garçons, fait la honte de sa famille pour son manque de courage. Araba rappelle la honte que l'attitude 'femelle' de Danda lui a causée à cette occasion lors d'une discussion avec Onyeocha Agaly dont le fils s'était comporté avec honneur et dignité. *« Le fils d'Onyeocha était l'un de ceux qui supportèrent la douleur sans émettre le moindre son. Mais Danda, lui, où était –il ? Il s'était enfui et mon visage était couvert de honte. »*[17]

Dans une société, la hiérarchisation des valeurs est issue d'une idéologie et d'un rapport de force. La violence et la force ne sont pas des valeurs en elles mêmes. Si elles sont considérées comme supérieures et préférables à la douceur et à la beauté, cela procède d'un choix arbitraire et d'un rapport de pouvoir. C'est leur préférence aux autres qui les établit comme normes et valeurs.[18] Il n'y a donc pas de valeurs en soi, de valeurs immuables dont la supériorité serait universelle et éternelle. Quand Nwokeke ramène de chez les femmes un coq, en plus des autres cadeaux que la famille du défunt doit faire aux membres de la société 'ozo' comme l'exige la tradition avant que cette caste n'autorise l'enterrement de l'un des leurs, Araba le célèbre pour faire passer l'opposition au bœuf famélique que la famille avait déjà proposé. *« Admirez ce qu'il nous a apporté en surplus … il a agi en garçon. »* Les autres membres 'ozo' ajoutent *« C'est vrai, il a agi en garçon.»*[19]

---

[16] On pourrait lire avec beaucoup d'intérêt les travaux de Locke, *Premier traité, deuxième traité, Patriarcat, Essai sur le gouvernement civil.* Contre ces thèses, se référer aux travaux de Astell , « Some Reflections upon marriage 1700 », Moderation Truly Stated 1704 », « A Fair Way with the Disenters and their Patrons 1704 », « An Impartial Inquiry into the Causes of rebellion and civil war 1704 ». Pour le reste voir bibliographie.

[17] Danda, op cit., p.188.

[18] P.Veyne, Writing History, Middleton, Wesleyan University Press, 1984, p.51

[19] Danda, p.41

Que la société 'ozo' qui est l'institution sociale la plus prestigieuse soit réservée exclusivement aux hommes est révélateur du type de société dans laquelle nous nous trouvons. Les femmes sont disqualifiées par leur féminité même à prétendre au respect et à l'honneur. D'office, selon le fonctionnement de cette institution traditionnelle, aucune femme, quel que soit son mérite, son ardeur au travail, ne peut valoir un homme et l'homme de la moindre compétence est quand même supérieur à toute femme. L'on comprend qu'Araba ait plus de considération pour le petit garçon à qui il enseigne la sagesse ancestrale de mépris des femmes que pour sa propre femme, mère d'un fils plus âgé que ce garçon. Il lui parle comme à un homme. *« Il aimait les petits garçons et s'adressait à eux comme à des personnes de son rang. »*[20] En somme, les femmes sont victimes de quelque disqualification congénitale en raison de leur statut de femmes, d'êtres inférieurs. Le pouvoir politique de cette société traditionnelle étant détenu par cette classe d'hommes d'honneur, l'on peut conclure à une discrimination d'accès à l'appareil de pouvoir. Même Danda le fainéant ou son frère Onuma peuvent prétendre à intégrer cette institution. Il leur suffit de satisfaire aux conditions exigées pour faire partie de cette auguste assemblée. La famille, restreinte ou élargie, est toujours là pour aider le jeune garçon à réunir les moyens. C'est pourquoi Araba se vante déjà à l'idée de voir son fils Onuma intégrer cet appareil de décision. *« J'avais mangé de la viande d'ozo plusieurs années avant ce pauvre crétin … Toi aussi tu la mangeras. Tu m'entends ? Tu mangeras de cette viande et tu deviendras un membre du ozo. »*[21] Pour les femmes, il n'y a pas de conditions à remplir : elles sont simplement exclues.

Quand Diochi, le cousin de Danda qui se fait voler son vin de palme, met la main sur son voleur qui n'est autre que Danda lui-même et ne réagit pas, Araba le traite de femme, en somme de lâche. *« Mais pourquoi l'as-tu laissé s'échapper avec le vin ? Es-tu une femme? »* La réaction indignée de Diochi révèle l'ampleur de l'offense. *« Je ne suis pas une femme, repondit , excédé, Diochi d'un ton de défi.* »[22] Ce qu'ajoute le narrateur est édifiant. Araba reconnaît être allé trop loin dans l'humiliation de son cousin. *« Araba réalisa qu'il avait été trop loin dans l'humiliation et se tut. »*

La société patriarcale d'Aniocha manifeste un mépris pour la femme par la réaction de joie et de fierté quand une femme enceinte donne naissance à un bébé mâle. L'ennemi d'Araba, Nwokeke, a plusieurs femmes mais, jusqu'ici, aucune d'entre elles n'a réussi à lui donner un héritier car dans cette communauté, une fille n'hérite pas. Nwokeke continue de prendre femme et de renvoyer d'autres dans l'espoir que les nouvelles venues lui donneront le garçon tant désiré. Mais comme une fatalité, elles se révèlent toutes dans le pire des cas infertiles ou ne donnent naissances qu'à des filles. Quand on lui annonce que l'une des femmes de son pire ennemi vient d'accoucher encore d'un garçon, Araba voit, dans cette énième malédiction, car c'en est une que de faire des filles, une main de la déesse terre qui a pris son parti et a voulu le venger. En effet, cette divinité, pour le vieil homme, a puni, tous ces crimes commis dans le secret mais qui ne lui ont point échappé :

> *Il [Araba] trouva consolation en ce qu'Ani, déesse terre, avait vu l'alu [= crime ou violation d'un tabou] de Nwokeke. En effet, la nouvelle lui parvint … que l'une des femmes de Nwokeke avait accouché d'une fille. C'était sa huitième fille. Or l'un de ses désirs les plus chers avait toujours été d'avoir un garçon.*
>
> *« C'est la main d'Ani » conclut Araba sans méchanceté.*[23]

Au contraire du pauvre Nwokeke, Danda est célébré par sa famille et ses amis car sa femme vient de donner naissance à un garçon. Lui-même clame fièrement *«c'est un homme »* quand les autres le félicitent en lui serrant la main avec ces mots *« bravo Danda, […] Tu es*

[20] Op cit., p.91.
[21] Op cit., p.132
[22] Danda, p. 143
[23] Danda, p.156.

un garçon. »[24] Araba, le grand père du bébé, est fier et demande souvent qu'on lui apporte le nouveau membre de la famille, *«notre homme. »* On congratule Danda d'avoir fait un travail d'homme, *« Tu as travaillé comme un homme »*[25]

Ce mépris de ce que l'on considère comme un caractère féminin est visible dans cette répartition des comportements en deux groupes irréductiblement opposés. Les anciens regrettent les temps glorieux du passé qu'ils opposent aux jours efféminés du présent, *« les jours efféminés »*[26], ce temps où les qualités propres à chaque genre étaient clairement établies. Avec cette division, chaque réalité et attitude acquièrent un sexe et donc un genre, les deux étant à leurs yeux étant intimement liés. Ainsi ce qui est mâle, *« manly »*[27], est ce que l'on recherche en un homme. De la même façon, on décourage en tout homme ce qui peut être *« womanly. »* C'est au nom de cette répartition éternelle des qualités que la beauté qui est féminine n'a aucune valeur pour un homme. Quand Danda exige qu'on lui trouve une belle fille pour son mariage se vantant de ne pas être laid lui-même, son père voit là encore les propos d'un fainéant aux mœurs étranges. *« Araba fronça les sourcils. De petite taille lui-même, il n'avait jamais pensé à la taille ou à la beauté qu'il considérait comme des qualités physiques de femmes.»* Le vieillard entreprend d'éduquer son fils à travers des mots tranchants dont lui seul a le secret. *« Ce qui importe, »* dit-il, *« ce n'est pas que ton corps soit beau mais ce que tu en fais. »*[28] L'efficacité, la richesse, l'ardeur à la tâche surtout physique sont les valeurs cardinales. Si les valeurs d'esthétique ne sont pas rejetées, l'on ne leur permet pas d'avoir d'ascendance sur celles de l'éthique. Si Araba tient à ces ignames, c'est bien parce qu'elles sont la culture par excellence qui établit le statut de tout mâle dans la communauté. *« L'igname était l'aune à laquelle se mesurait la position d'un homme dans la communauté. Réduire son stock d'ignames était semblable à perdre ses plumes. L'igname était, par ailleurs, le fruit de la sueur de l'homme. Elle était le fruit de son sang et faisait donc partie de lui. »* [29]

Il y a, en filigrane, dans ses réflexions d'Araba, une volonté de dénégation de la contribution du féminin à la prospérité sociale. Pour Araba, il n'y a d'igname que par son effort exclusif. La sueur et le sang, archétypes masculins par excellence, sont à l'origine de l'igname, principe d'affirmation dans cette société. Araba revendique ainsi un pouvoir autocréateur de l'homme. La terre, divinité femelle fécondée par le ciel par l'intermédiaire de la pluie, engendre la végétation et donc l'igname. C'est de la triade chtonico-agraire Ciel-Terre-Végétation que nait le fruit dans la religion africaine agraire.[30] En niant le rôle de la terre dans cette naissance de l'igname, l'on nie celui de la femme dans la conception de l'enfant. Il ne faut plus s'étonner que l'enfant soit propriété du père, la mère n'en ayant été qu'une gardienne. Ceci est l'un des principes fondateurs de l'idéologie patriarcale. Une telle argumentation mythifie le genre masculin en même temps qu'elle mystifie l'Autre, la femme. C'est en ce sens que nous avons mis le mot patriarcat entre parenthèse car, en réalité, la société africaine traditionnelle authentique a toujours été une société de matriarcat et cette image d'une société patriarcale de l'Afrique est signe que cette société joue encore avec ses principes les plus fondamentaux.

Tout dans cette société, comme on le voit, est marqué du sceau de la discrimination sexuelle qui établit la supériorité du masculin sur le féminin. Toutefois cette supériorité est perpétuée par une solidarité sans faille des hommes contre les femmes.

---

[24] Op cit., p.179.
[25] Op cit., p.186.
[26] Op cit., p.164
[27] Ibid.
[28] Op cit., p.161
[29] Op cit.
[30] In Cheikh Anta Diop, « chapitre II : critique de la thèse classique d'un Matriarcat universel » L'Unité culturelle de l'Afrique noire, Paris, Dakar, Présence africaine, (1959) 1982, pp.41 - 51

IV- De la solidarité de genres

Les relations qui unissent l'homme à la femme dans toute société ne peuvent être innocentes qu'à celui qui manque de perspicacité. Il s'agit de rapports politiques entretenus par une volonté de domination d'un groupe par l'autre.[31] Les hommes ont conscience que leur domination n'a rien de naturel. C'est pourquoi, ils se donnent les moyens de la perpétuer. Ces moyens sont politiques, religieux et sociaux. La force de l'ordre patriarcal, c'est cette capacité à mobiliser la solidarité masculine dans ce rapport de force tout en réussissant à la détruire chez les femmes par tout un ensemble de pratiques sociales, rituelles, éducatives, … C'est par la bouche de notre héros Danda que nous avons un premier aperçu de ce complot masculin. Ce dernier conseille aux petits garçons de toujours se ranger du côté de leurs pères. *« Lorsque votre père se querelle avec votre mère, »* dit-il, *«prenez le parti du père car c'est lui qui est le propriétaire de la maison. »*[32] Cette solidarité est encore visible dans cette relation faite de complicité entre Araba et le petit garçon qui lui lit la lettre venue de la ville de la part de son fils Onuma. Il lui parle comme à un égal et le narrateur précise que c'est une habitude chez cet homme respectable. Il invite le garçon à partager avec lui ces mots exprimant une sagesse traditionnelle. *«Vois-tu, fils. Les femmes sont semblables à des braises que l'homme se met sur la tête les yeux ouverts !»*[33] Ce ton complice et plein d'humilité, Araba ne l'emprunte avec aucune de ses femmes, même pas avec celles qui sont d'un âge avancé. Quand l'enfant a fini de lire la lettre et doit repartir chez ses parents, le vieil homme lui fait l'insigne honneur de le raccompagner jusqu'à la porte.

L'institution du masque Onyekulie est la gardienne de l'ordre de la masculinité, *« the guardian of manhood »*[34] C'est ce masque qui règle les conflits conjugaux, ou du moins, assure à l'homme sa domination sur la femme. En aidant le mari à maîtriser ses épouses rebelles, il assure la tranquillité de l'ordre patriarcal dans sa domination. Le texte précise clairement qu' *«il aidait les époux à maitriser les femmes récalcitrantes.»*[35] C'est à lui qu'a recourt Danda pour se soumettre sa jeune épouse qui ne supporte plus de devoir nourrir un époux irresponsable et paresseux qui passe le plus clair de son temps à boire, à danser et à fuir les responsabilités qu'impose toute vie normale de couple dans cette société. Dans une société normale, c'est-à-dire juste, c'est bien Danda qui devrait rendre compte pour paresse et irresponsabilité avérées. Mais il a pour lui d'être homme donc d'avoir toujours raison sur la femme. Le prétendu esprit des ancêtres qui habite ce masque a la réputation de ne jamais échouer à soumettre la femme à la norme de respect inconditionnel dû à son époux. *« L'Onyekulie avait la réputation de n'avoir jamais échoué dans sa sa mission »*[36] Voici le procès que cet esprit, juge incontestable qui ne souffre même pas le débat et la contradiction avec les femmes qu'il juge, fait à Nwadu :

> *« Nwadu, femme de Rain, on raconte que tu ne nourris pas ton homme. Pourquoi cela ? Tu veux le faire mourir pour prendre un amant ? Dis-moi la vérité. Allez, confesses toi. Est-ce vrai que tu fais les yeux doux au bûcheron Nwoyeoka ? Oui … Nous flairons le mal. Nous vivons dans le pays des esprits mais nous voyons tout ce qui se fait sur la terre des hommes. »*[37]

Cette institution présentée comme juge est, en réalité, juge et partie à la fois. Avec elle, l'homme semble avoir toujours raison quand la femme a toujours tort. D'ailleurs, pendant ce

[31] Kate Millet, « Instances of sexual Politics », *Sexual Politics*, Equinox Books/Avon, New York, 1971, pp. 3–22
[32] Danda, op cit., p.19
[33] Op cit., p.91.
[34] Op cit., p.172.
[35] Ibid.
[36] Ibid.
[37] Op cit., p.173.

procès, la femme ne se défend pas. Elle est accusée et sommée de faire amende honorable. Quant à l'homme, il n'a pas à parler car le juge est son avocat. Ce juge, par ces pouvoirs d'habitant du monde des esprits, sait tout des malheurs de son client.

Le mot juste qu'utilise le narrateur est celui d'esprit allié, *'spirit allies'*, un allié de l'homme. Il est donc au service de l'époux, de l'homme dont il couvre les injustices et irresponsabilités à l'encontre de son épouse. L'esprit des ancêtres, parce qu'il est au service de l'époux, n'écoute et n'obéit qu'à lui. Il n'y a que Danda qui peut le convaincre de repartir. *« Esprit de nos pères ; vous en avez assez fait. Épargnez-la. »*[38] dit–il d'un air important. Cela suffit pour faire repartir l'esprit allié dans son monde. En principe, après le passage de l'esprit des pères, remarquons que l'on n'y parle d'esprit des mères, la femme doit faire amende honorable, se réconcilier avec son mari en lui préparant un repas de grand jour pour sceller la réconciliation. C'est donc à juste titre que le lendemain, Danda est déçu que Nwadu ne lui apporte que de simples ignames braisées avec de l'huile de palme. Mais cet esprit qui, depuis le monde des esprits, voit tout ce qui se passe ici bas n'a certainement pas vu le comportement irresponsable de Danda. De là-bas, il n'a les yeux que pour voir les actes condamnables des femmes. Voilà qui est bien suspect et injuste : un dieu aux gros yeux grandement ouverts quand il s'agit des actes des femmes mais aveugle quand il s'agit des hommes, un esprit au regard sélectif. Ce parti-pris est trop flagrant pour ne pas être perçu par les femmes.

En fait, cette pratique n'a rien de spirituel. Il s'agit simplement d'une institution de chantage contre la femme. C'est, en réalité, un ami de son irresponsable de mari Danda, Nnoli Nwego, qui jouait ce rôle et la jeune femme a bien reconnu la voix de ce dernier. Mais selon la tradition, elle n'a pas le droit de le dire ni de supposer que l'esprit se soit présenté à elle par une invitation ou complot de son mari. *« Tu blasphèmes, femme. Personne n'appelle Onyekulie. Il vient de sa propre initiative du pays des esprits.»*[39] Avec de telles institutions, l'on se convainc définitivement que les sociétés n'ont que les traditions ou les religions qu'elles méritent. Une société patriarcale ne peut qu'avoir des institutions et des traditions patriarcales. Trop souvent, l'on se comporte comme si les institutions sociales et spirituelles sont des réalités transcendantes qui nous descendent du ciel et ont donc un caractère naturel et impartial. Tout dans ce type de sociétés concourt à affirmer et perpétuer la domination masculine. Certaines de ses institutions peuvent se révéler progressives mais en définitive, elles ne peuvent que travailler à perfectionner le système, à le rendre meilleur et ainsi à enlever aux victimes toute volonté de révolte en se présentant comme juste et au service de tous.

Onyekulie n'est, par ailleurs, qu'une institution de mystification, de terrorisation de la femme. C'est la tradition et la religion au service d'un ordre injuste car le fait de dévoiler l'identité du masque donne lieu à une amende et est considérée comme un « alu », une faute grave se rapportant à un tabou. Tout ceci révèle le caractère rebelle de la femme de Danda, rébellion du reste tout à fait justifiée pour tout être humain un tant soi peu épris de justice. Mais ceci est un jeu dangereux avec lequel cette société joue. La survie de toutes ses institutions est en jeu. Qu'une société veuille ruser avec ses institutions les plus fondamentales au nom de quelque intérêt particulier, voilà qui est révélateur d'une société bientôt en crise.

Mais les femmes ne sont pas aussi naïves qu'on le croit même dans une société traditionnelle. Si elles acceptent de se soumettre aux sanctions, ce n'est certainement pas par adhésion à ces croyances ou encore parce qu'elles sont convaincues d'être dans le tort. Mais que peuvent –elles ? Elles sont impuissantes et leur soumission aux injonctions de ces institutions qu'elles savent fausses montre bien leur défaite. Nwadu se moque de l'idée que ce masque est venu du monde des esprits car elle a bien compris que c'est une grotesque

[38] Ibid.
[39] Op cit., p.174.

mascarade montée de toute pièce par Danda et son ami. *« Pays des esprits ! » se moque t-elle allègrement. « Me diras tu aussi que ce n'était pas la voix de Nnoli Nwego que j'ai entendu hier nuit »*[40] Ainsi, l'esprit avait bien la voix de l'ami de Danda. Tout ça a l'air d'une affaire mal ficelée. *« La femme de Danda … affirma que L'Onyekulie n'était qu'un homme. »*[41] En Afrique traditionnelle, assimiler un masque à un humain, c'est lui enlever tout son sens et d'une certaine façon le tuer. Un masque démasqué perd tout son pouvoir. C'est pourquoi la faute de Nwadu doit être corrigée par une amende qui équivaut à l'importance de sa faute, une *« alu. »* Les hommes sont solidaires dans leur volonté de perpétuation de l'ordre masculin. Mais ils ne se contentent pas d'avoir un ordre dominateur. Il faut le perpétuer car ils ne sont pas naïfs de croire que les femmes sont convaincues du caractère naturel de cet ordre. Ils ont donc recourt à tout un arsenal de lois et d'institutions à cet effet. Généralement, l'on pense que parce qu'une société est traditionnelle, ces institutions ne sont pas aussi élaborées et elles en restent au niveau de la domination brutale et vulgaire. Avec cette analyse, les instruments symboliques de la domination sont là.

Le drame des femmes, c'est qu'étant membres d'une communauté, il y a des règles auxquelles elles doivent s'associer. Comment être de la société et en rejeter les règles ? Le dilemme savamment crée par l'intelligence de l'homme est là pour la dérouter. Le même dilemme est à l'œuvre quand les femmes sont des membres d'une religion au nom de laquelle elles sont dominées à l'image des esclaves convertis à une religion au nom de laquelle ils sont réduits à l'esclavage.

Mais en dépit de tout, les femmes ont conscience de leur communauté de destin entre elles, de la souffrance endurée par leur sexe et par l'injustice de l'ordre régnant. C'est pourquoi, il se développe entre elles des formes de solidarité. Chinwe, l'une des épouses d'Araba, manifeste de la solidarité à l'égard de Nwandu et la prend sous ses ailes dès les premiers jours. Agissant comme son mentor, elle l'aide à s'installer dans la cour et lui donne des conseils sur la façon de gérer son homme sans en devenir l'esclave. Elle l'encourage à cette rébellion étant elle-même une rebelle. *« Il ne faut pas attendre d'une femme qu'elle permette à son mari de vagabonder comme un vaurien. »*[42]argumente t-elle. Chinwe qui est une habituée des visites de l'esprit des pères, Onyekulie, ne peut que soutenir la jeune femme Nwadu. En effet, son mari l'a toujours suspecté d'infidélité et s'est, de temps en temps, arrangé à faire sortir l'esprit de son monde pour interroger cette impertinente. *« Araba avait souvent accusé Chinwe d'infidélité et avait fait venir l'Onyekulie. »*[43] Ainsi, l'esprit n'est plus omniscient pour voir de lui-même ce qui se passe dans le monde d'Aniocha comme il le prétend : il a été appelé au secours par Araba.

La même solidarité de classe est visible avec les femmes qui partagent la douleur de la séparation de la mère d'avec son enfant. La mère de cette petite fille que l'on livre à Onuma à un âge où elle peut à peine prendre soin d'elle-même est à la fois heureuse et malheureuse. Il est clairement indiqué qu'elle sort à peine de l'enfance. *« C'était une petite fille mince aux seins encore à peine développés et un joli visage. Excitée par ses perspectives d'avenir, elle dansait et se tortillait. Quand vinrent à passer des filles de son âge, elle fut embarrassée. »*[44] Une certaine somme d'argent a suffi pour que le père la livre au fils d'Araba. La mère qui n'a pas eu son mot à dire dans cette transition regarde impuissante sa fille partir. Quand elle se met à pleurer, seules les femmes la comprennent et la consolent quand les hommes, à l'image d'Araba, sont agacés par ces pleurs.

[40] Op cit., p.174
[41] Ibid.
[42] Op cit., p.171.
[43] Op cit., p.173.
[44] Op cit., p.133.

La mère d'Onuma se comporte de la même façon. L'on peut se dire qu'elle n'a jamais accepté le fait que son fils soit grand et doive vivre loin d'elle. Mais elles n'ont pour elles que les pleurs comme seul moyen d'exprimer leurs émotions et opinions. Les hommes, eux, poussent leurs fils à l'aventure de laquelle ils escomptent beaucoup de dividendes qui contribueront à rehausser leur prestige, la seule valeur qu'ils connaissent et en laquelle ils croient. Il est révélateur que sur la route pour attendre le camion qui transportera le jeune couple, les hommes sont les plus en vue reléguant les mères à l'arrière-plan. En d'autres circonstances, leur absence en ce lieu d'adieu n'aurait rien d'anormal. Habituellement, ils ne sont pas ceux qui accompagnent les enfants à la guerre. Mais Onuma n'est pas n'importe qui. Il est le fils prometteur dont tous les hommes de la famille sont fiers. D'ailleurs leur absence aurait été préférable pour les mères et les autres femmes car quand ils sont à coté d'elles, incapables de les comprendre, ils se font violents face à la libre expression de leur douleur. Après tout, ceux qui se lancent dans cette aventure sont les fruits de leurs ventres et ce qu'elles ressentent ne peut être ressenti que par une femme. Devant ces pleurs des mères, Araba perd patience. *«Assez, femme ! »* Mais les autres femmes sont plus compréhensives et peuvent justifier ses pleurs. *« Ca fait mal au cœur, ça fait vraiment mal au cœur. »*[45] Des choses du cœur que peut–on attendre des hommes pour qui les sentiments et les émotions sont des tares ? Ils ont vite fait de se moquer ou de se plaindre de la faiblesse de la femme qu'on rabroue aussitôt comme le fait Araba. Comment pourraient-ils les comprendre, eux qui n'ont jamais porté un enfant, tisser des liens spéciaux avec ces enfants que seules la grossesse et l'éducation du premier âge peuvent faire naître ?

L'attitude paradoxale de la mère de la jeune mariée est révélée par le fait que, en même temps qu'elle se réjouit de voir sa fille se marier, elle ne peut totalement se résoudre à la laisser partir loin d'elle en un lieu inconnu. Ainsi, elle pleure et rit en même temps au point de susciter des doutes sur son équilibre psychologique. *« Quand le camion démarra, la belle-mère fit un signe d'au revoir de la main pendant un temps. Puis, se retournant, elle marcha vers chez elle tout en pleurant et riant à la fois. »* Les passants se demandent si elle va bien psychologiquement. *«Est-elle folle ? »*[46]s'interrogent–ils ? Mais les femmes qui connaissent son histoire et viennent d'assister à ce départ sont compatissantes et répètent inlassablement *« Ca fait mal au cœur. Ca fait vraiment mal. »* Cette explication qui est aussi une justification est donnée par *« celles qui savaient la cause du chagrin de la femme. »*[47] Il ne faut pas demander à un homme de la comprendre. Il ne le pourrait pas car, pour lui, tout ceci procède du caractère irrationnel de la femme quand l'homme, lui, est l'incarnation de la sereine rationalité. Les valeurs de ce monde mâle transforment presque les femmes en êtres malades. Dans son éducation, le mariage leur a été présenté comme le sens et la consécration de sa vie. Cette institution dans laquelle elle passe de l'esclavage du père à celui du mari, est l'accomplissement de la vie de la jeune fille. Elle est donc le but et la valeur suprêmes de sa vie. Ne pas se marier devient une malédiction pour elle et pour sa famille. Le souhait de toute mère est donc de voir sa fille accomplir ce rite pour lequel elle est née et existe. Le sens de la joie de la mère s'explique par cette conception traditionnelle. Mais en même temps, cette institution lui arrache très tôt ses enfants quand ils commencent à devenir ses complices, à la comprendre et à l'aimer après toutes les épreuves de son éducation.

Par ailleurs, elle sait, par expérience, que la vie que commence sa fille est une répétition de la sienne, une vie de souffrance, d'humiliation. Mais elle est impuissante à mettre un terme à ce lien d'esclavage que les mères passent à leurs filles comme héritage éternel. Ainsi, le mariage et la procréation pour lesquels les femmes semblent exister sont des valeurs qui aliènent leurs vies. Il y a, à notre sens, suffisamment d'éléments pour devenir fou face à des

[45] Op cit. p.137.
[46] Ibid.
[47] Ibid.

exigences aussi contradictoires. La société patriarcale, telle qu'elle apparait ici, est un milieu favorable à la folie des femmes et leur cure ne peut intervenir que dans une société plus équilibrée et plus juste. Mais les hommes, après avoir crée un contexte propice à la folie, se convainquent que les femmes sont décidemment des êtres vraiment incompréhensibles. Comment peut-on rire et pleurer à la fois ? Pour eux, il n'y a que les femmes pour accomplir un tel miracle. Or, en réalité, ils demandent à la femme une chose et son contraire: être esclave et heureuse.

Les hommes sont donc unis contre les femmes et ont mis en place des institutions qui protègent et perpétuent leur ordre. Les femmes, de leur côté, sont unies dans leur soumission. Cette solidarité dans la souffrance est la réaction presqu'instinctive de ceux qui partagent le même destin. Elle n'est donc pas toujours consciente et ne saurait suffire pour préparer la voie d'une quelconque lutte pour l'avènement d'un ordre qui les intègre à la société comme membre à part entière. Il est vrai que cette solidarité peut être une première étape dans la prise de conscience de sa communauté de destin. Mais pour un ordre nouveau, une autre étape doit être franchie et la solidarité des victimes doit être plus consciente et mieux organisée. Les difficultés pour cette prise de conscience sont plus immenses en raison de la force de l'ordre et du manque d'une éducation moins idéologique qui prépare les consciences à d'autres possibles différents de ceux qui sont là. Mais chaque société est capable d'autorégenération est peut trouver en son sein les instruments de sa propre survie. Il suffit de savoir écouter ses valeurs originelles que les voix de groupes particuliers finissent par corrompre et réduire au silence.

Conclusion

On pense souvent que contrairement à la société moderne dont les instruments de domination masculine sont des constructions idéologiques savamment mystificatrices, la société traditionnelle a un mode cru de domination, une discrimination sans fard qui heurte les consciences. Ici aussi, l'on a vu qu'il y a une idéologie patriarcale dont les mécanismes de fonctionnement n'ont rien à envier aux constructions idéologiques de la société moderne. Dans les rites accompagnant la naissance ou la mort, le mariage, les activités économiques, dans les pratiques religieuses, … tout concourt à dominer la femme et surtout à la convaincre de son statut de non ou de demi homme qui est établi de façon éternelle et universelle par sa 'nature'. La perpétuation de cet ordre injuste, sa présentation comme ordre immuable et naturel est au prix de cette savante construction idéologique de la classe dominatrice.

BIBLIOGRAPHIE

A- Fiction

ACHEBE Chinua, *Things Fall Apart*, Nairobi, Heinemann, (1958) 1980.

AMADI Elechi, *The Great Ponds*, London, Heinemann AWS, 1969.

DANGAREMBGA, Tsitsi, *Nervous Conditions*, Seatlle Washington, Seal Press, 1984.

EMECHETA, Buchi, *Second Class Citizen*, London, Heinemann, 1988.

The Joys of Motherhood, London, Heinemann, (1979) 1994.

MOFOLO, Thomas, *Chaka une épopée bantoue*, traducteur V.Ellenberger, Paris, Gallimard, (1940) 1981.

MULAISHO Dominic, *The Tongue of the Dumb*, Heinemann, 1971.

NIANE, Djibril Tamsir, *Soundjata ou l'épopée mandingue*, Paris, Dakar, Présence africaine, 1960.

NWANKWO, Nkem, *Danda*, Heinemann/Andre Deutsch, 1970.

STOWE, Harriet Beecher, *La case de l'oncle Tom*, traduction de Louis Enault, Paris,

Librairie Générale française, Livre de Poche, 1986.
ZAOUROU, Bernard Zadi, *Les Sofas suivi de L'œil*, Paris, L'Harmattan, 1979.

B- Ouvrages théoriques, critiques ou méthodologiques

ALTHUSSER, Louis, « Idéologies et appareils idéologiques d'Etat, » *Positions*, Paris, Editions sociales, 1976, pp.79 – 137.
AMAR Micheline (ed.), Le piège de la parité. Arguments pour un débat, Paris, Hachette Littératures, « Pluriel », 1999.
ASTELL Mary, *Political Writings*, ed.P.Springborg, Cambridge Texts in the History of Political Thought, 1996.
BOURDIEU, Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 2002.
COLLIN F., PISIER E., E. VARIKAS, *Les femmes de Platon à Derrida, Anthologie critique*, Paris, Plon, 2000.
KIMMEL, Michael S.ed., *The Gendered Society Reader*, New York – Oxford, Oxford University Press, 2000.
LOCKE J., FILMER R., Locke on Civil Government and Filmer's Patriarcha, Kissinger Pub Co., 2007
Essai sur le gouvernement civil, *http://hypo.ge.ch/www/cliotexte/html/royaume - uni.locke.html*
LOWY, Ilana & Catherine Marry, *Pour en finir avec la domination masculine de A à Z*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/Seuil, mars 2007.
MEMMY, Albert, *Le racisme*, Paris, Gallimard, 1994.
MILLET, Kate, *Sexual Politics*, Equinox Books/Avon, August 1971.
MUDIMBE, V.Y., *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, London, James Currey, 1988.
PATEMAN, Carol, *The Sexual Contract*, Stanford University Press, 1988.
The Disorder of Women : Democracy, Feminism and Political Theory, Stanford University Press, 1990.
PISIER, Evelyne & Varikas Eleni, « De l'invisibilité du genre dans la théorie politique : le débat Locke/Astell, *colloque AFSP « Genre et politique » 30 &31 mai 2002.*
ROBRIEUX, Jean-Jacques, *Rhétorique et argumentation, 2eme édition*, Paris, Nathan Université, 2000.
VEYNE, P., *Writing History*, Middleton, Wesleyan University Press, 1984.