



ISSN 2258-4307

ISSN en ligne 2260-4278

Synergies Afrique des Grands Lacs n° 6 - 2017 p. 99-112

«Misovire», polyandre, misandre et compagnie : l'identité féminine africaine en (dé/re)construction. Romancières camerounaises et gabonaises

Blaise Tsoualla

Université de Buéa, Cameroun
blaisetsoualla@gmail.com

Reçu le 21-06-2016 / Évalué le 20-08-2016 / Accepté le 20-10-2016

Résumé

Aujourd'hui, les romancières camerounaises et gabonaises créent des figures échappant aux lieux communs. Pareil renouvellement du personnage féminin résulte d'un processus en trois temps : une phase de construction d'une personnalité féminine conforme à l'étymon social, une phase de déconstruction de ce modèle misogynne et une phase de reconstruction de l'identité féminine à l'aune des défis du système patriarcal. Alors, nous analysons ce processus de structuration de l'identité féminine en l'insérant dans le jeu des enjeux derrière la question du rapport entre les genres dans cinq romans féminins.

Mots-clés : Cameroun/Gabon, patriarcat, femme, identité, écriture

African women identity in (de/re)construction as seen in «Misovire», polyandrous, man-hater and the like: the case of Cameroonian and Gabonese female novelists

Abstract

In the present era, Cameroonian and Gabonese women novelists create characters whose features do not belong to traditional spheres. This development of female characters is the result of a three-fold process: the first step is dedicated to the construction of a female character which matches her traditional role in society, the second step consists of the deconstruction of this misogynistic perception and the third step involves the reconstruction of a woman's identity. We therefore intend to examine the development of female identity through the analysis of stakes related to the issue of gender relations in five novels by Women.

Keywords: Cameroon/Gabon, patriarchy, women, identity, writing

Introduction

Les Camerounaises Werewere Liking (1983), Calixthe Beyala (1990) et Angeline Solange Bonono (2005) peignent avec brio la «misovire», la polyandre Andela ou la misandre Phalloga, respectivement dans les romans *Elle sera de jaspé et de corail*,

Seul le Diable le savait et *Bouillons de vie*. Avec deux autres romans, *Fureurs et cris de femmes* et *Féminin interdit*, les Gabonaises Angèle Ntyugwetondo Rawiri (1989) et Honorine Ngou (2007) font évoluer Émilienne, rebelle - et lesbienne par moments - mais aussi Dzibayo, à la fois extravertie et misandre.

Voilà qui met en jeu l'identité féminine avec, en prime, les enjeux multiples de la modernité dont elle est le support. Afin de relever le défi d'heureuses mutations sociales à opérer ou du statu quo à préserver, cette identité fait l'objet des luttes pour les besoins de la cause. Sur les traces des personnages atypiques ci-dessus signalés, nous l'envisageons en renouvellement, dans un procès de (dé/re) construction d'un intérêt psychoaffectif ou psychosocial certain.

Thématique, féministe, constructiviste et déconstructiviste dans la posture, l'étude ici envisagée se localise singulièrement dans le terreau culturel de l'Afrique centrale pour explorer la subversion que les romancières font d'une identité de genre par trop étriquée. Nombre de travaux consacrés au rapport de la femme africaine à l'écriture soulignent l'iconoclasme des femmes auteurs, entre autres. Ainsi par exemple: *Francophone African Women Writers. Destroying the Emptiness of Silence* (Assiba D'Almeida, 1994), *Notre librairie - Les nouvelles écritures féminines* (N° 117 et 118, 1994), *Femmes rebelles* (Cazenave, 1996), *Le Roman féminin en Afrique de l'Ouest* (Huannou, 1999), *L'Engagement au féminin* (*Cultures Sud*, n° 172, 2009), etc.

Embrayant sur de telles études, nous nous intéressons davantage aux figures féminines chargées d'intranquillité, car d'une excentricité déroutante. Nous démontrons qu'il y a une identité féminine africaine construite par la société pour tenir la femme captive. En réponse à cet étymon social féminin, les romancières camerounaises et gabonaises conçoivent et accouchent de nouvelles identités, celles de l'indocilité pour subvertir et modifier les rapports entre les genres dans le sens de l'équilibre, de la justice ou de l'équité.

1. À la fabrique des genres : construction d'une identité sociale sexuée et sexiste

1.1 Le mythe de la nature féminine à l'épreuve du constructivisme

La société patriarcale développe le mythe d'une nature féminine qui fait camper la femme en termes d' «exquise sensibilité», de mollesse, de sentiment, d'attachement à l'utérus ou de «menace des passions», toutes choses que dénonce Livi (1984 : 11-19) dans sa critique des idées reçues sur la femme. En effet, «on ne naît pas femme : on le devient». Par cette formule désormais fameuse, Beauvoir (1976 : 13) soulignait la part du culturel dans ce que la société fait généralement passer

pour destin naturel de la femme. Partant visiblement de ce postulat de Beauvoir, la féministe matérialiste Delphy (1999) et, avec elle, les tenants du constructivisme en rapport avec les questions du genre ont fondé leur théorie sur l'anti-naturalisme qui consacre le rejet des explications biologiques, naturelles ou innéistes quant à la domination masculine. Le «phallogocentrisme» qui marque la philosophie traditionnelle sous la férule de l'impérialisme du phallus et du logos, rappelle Derrida (1967 : 117), articule la domination sans partage de l'homme en tant qu'incarnation de la raison souveraine.

Alors, les constructivistes substituent à l'explication innéiste de l'hégémonie masculine une interprétation sociale : comme genre, les femmes ne préexistent pas à leur propre domination ; comme genre encore, elles font l'objet d'une construction sociale bien pensée dans le cadre de l'«économie politique du patriarcat» que Delphy identifie à «l'ennemi principal». Ce sont les rôles définis pour chaque genre qui déterminent la place, donc le destin social de l'homme ou de la femme. Sous cet angle, précise Ondoua (2014), «l'identité est un construit social. C'est la société qui fabriquerait des hommes et des femmes». Dans *Féminin interdit* de Ngou (2007 : 9) par exemple, le rituel d'annonce de la naissance de l'enfant chez les Fang intègre bien cette philosophie de la distribution sexuée des tâches sociales. «Prenez les écuelles, prenez les nasses, que les femmes s'apprentent pour la pêche», crie-t-on à la venue au monde d'une fille. Or «à la naissance d'un garçon, on [proclamera] : «Prenez les fusils, prenez les lances, que les hommes s'apprentent pour la chasse».

Justement, la théorie féministe ne souligne jamais assez l'intérêt qu'il y a à comprendre les mécanismes et enjeux sociaux qui, dès l'enfance et au nom des traditions, inscrivent les individus mâle et femelle durablement dans des mondes sexués. Fatalement, les transgressions de genre sont limitées et socialement sanctionnées par le mépris, la raillerie ou la violence de la part des institutions comme la famille, l'école, le monde du spectacle, la religion ou bien encore par des objets tels que les manuels scolaires, les jouets, les produits cosmétiques, etc. C'est du moins ce que démontrent Sinigaglia-Amadio (2014 : 22) et ses collaborateurs qui analysent «la construction sociale des rapports de genre et ses conséquences» dans *Enfance et genre*, reprenant ainsi pour l'actualiser le point de vue que défendait déjà Gianini Beloti (1974 : 5) dans son analyse de «l'influence des conditionnements sociaux sur la formation du rôle féminin dans la petite enfance». Tout comme le fait Huannou (1999 : 91), en regard du contexte africain. Pour schématiser, le corps social patriarcal s'attend à ce que la fille, dans sa vocation naturelle au mariage, soit sage, c'est-à-dire une belle tendre bénie oui-oui dévouée corps et âme à son répondant masculin. En revanche, il prescrit aux garçons les valeurs de courage et d'héroïsme.

1.2. Supériorité supposée du garçon vs infériorité tout aussi supposée de la fille

Alors, il naît chez l'enfant de sexe masculin «l'arrogante présomption d'appartenir à une caste supérieure, du seul fait qu'il est né garçon » et chez la fille la culpabilité «de son infériorité du fait même d'appartenir au sexe féminin» (Gianini Beloti, 1974 : 12). Un tel parallélisme explique pourquoi masculinité et féminité qui se mettent en place dès l'enfance aboutissent à la cristallisation des disparités entre femmes et hommes une fois adultes : les privilèges de ceux-ci sont, dans l'ordre patriarcal en vigueur, inversement proportionnels aux frustrations de celles-là. Voilà qui introduit dans l'ordre de la culture où la supériorité supposée du garçon et l'infériorité tout aussi supposée de la fille s'illustrent en définitive comme des idées reçues.

Toujours est-il que la société semble mue par une préférence masculine avec pour corollaire l'aversion féminine en contrepoint. À cet égard, le titre d'Honorine Ngou, *Féminin interdit*, a valeur de programme. Il annonce la censure ou le rejet du genre féminin, sans doute en raison des représentations infamantes que la société lui colle. Les réflexions que Dzila, le père de l'héroïne Dzibayo, fait au premier cri de cette dernière sont révélatrices du sexisme au fondement de Touga, République qui sert de cadre à *Féminin interdit*. Écoutons-le :

On dit que tous les enfants se valent. C'est faux. La fille qui vient de me naître sera la propriété d'un homme. Moi, j'aurai besoin d'un superbe remplaçant. La présence d'un fils dans mon foyer aurait donné un sens à ma vie et plus de force à mon action. Pourquoi faire une fille dans un monde où l'homme triomphe... ? (9)

Les violences faites aux femmes, notamment les voies de fait, intégrées comme un phénomène plutôt normal, semblent tirer leur source de ce mythe de la supériorité masculine dans tous les romans étudiés. L'homme a tous les droits sur la femme comme on peut le vérifier lors d'une scène de ménage dans *Bouillons de vie*. Le mari déclare alors aux voisins venus au secours de la femme battue : «Mêlez-vous de vos couilles. Je peux battre ma femme à ma guise et la tuer si je veux. Je suis son Dieu, je suis son diable» (71). On le voit bien : traditions, mythes, clichés, culture et représentations sociales mais davantage les institutions travaillées en profondeur par l'idéologie phallocratique se combinent et convergent vers la mise en place des lieux communs-cages en vue de s'assurer une entrée sexuée sur la scène sociale sexiste pour des jeux de rôle connexes. Comment dès lors échapper à cet étymon social féminin construit et piégé?

2. Échapper à l'étymon social africain piégé au féminin

Pour y parvenir, les auteurs déconstruisent le type social féminin à l'ancienne au profit d'une nouvelle identité féminine africaine plus appropriée.

1.2. D'abord déconstruire le type social féminin à l'ancienne

Le tour fait à la fabrique des genres nous aura donc permis de comprendre que l'idéal féminin, tel que la société actuelle le structure, est celui de la prison sociale du conformisme. Cette logique phallogcentrique sera déconstruite par Derrida qui postule la «trace», «l'indécidabilité», «l'indétermination», la «dissémination», la «différence». Derrida ouvre par là un espace à la venue de «l'autre» et engage ainsi, le «peut-être» d'un autre discours de l'histoire et de la tradition (Ondoua, 2014). De telles idées trouveront un écho favorable dans les discours féministes auxquels les écrivaines africaines sont fortes sensibles. Le principe d'indécidabilité visiblement à l'œuvre dans leurs textes les conduit à la quête d'une identité ouverte par laquelle elles pulvérisent les catégories figées qui enserrant la femme.

D'emblée, les romancières procèdent par une pédagogie par anti-modèle, indiquant le type féminin conformiste comme le principal support du statu quo. Il faut donc le mettre à sac dans l'articulation d'une vision propre à changer le statut social de la femme. C'est que la promptitude du type féminin traditionaliste à s'allier aux hommes dans les réjouissances mondaines fait qu'il incarne avec eux l'utopie «de vivre un orgasme éternel» (Liking, 1983 : 67) à travers le triptyque «foot foutou froufrou» (18). De telles figures qui confortent plutôt l'ordre existant en s'occupant d'inoffensifs lieux communs sociaux banals pullulent dans les cinq romans analysés. Évoquons cette tourbe de femmes anonymes qui cherchent aventure avec les érotomanes Grozi et Babou, et qui forment avec eux la nuisible classe «des tsé-tsés de Lunai» dans *Elle sera de jaspe et de corail* (11) ; Eyang, la cruelle belle-mère d'Émilienne dans *Fureurs et cris de femmes* ; Françoise, la perfide belle-sœur de Dzibayo ou Mama Titi, spécialiste de la magie noire dans *Féminin interdit* (226, 255-258) ; «Anastasia, la mère prieure de la famille qui tient chapelle à la maison à dix-neuf heures depuis la nuit des temps» dans *Bouillons de vie* (24) ; les femmes entretenues qui font école dans *Fureurs et cris de femmes*, les épouses du Chef de Wuel qui s'accommodent bien des infidélités du mari dans *Seul le diable le savait* (26-27), etc.

En stigmatisant ces figures féminines acquises au jeu du système patriarcal dont elles sont loin de percevoir les intérêts préjudiciables pour l'Africaine, les romancières gabonaises et camerounaises font ainsi leur deuil symbolique. Plus que

toute autre, la formule de Cixous (1975 : 43) restitue le gain lié à ce meurtre : «Tuer la fausse femme qui empêche la vivante de respirer». Recourant à l'art du renversement, ces auteurs usent prioritairement de l'ironie, de l'invective, de l'oxymore, de la caricature, de la comparaison, de la métaphore, de l'antiphrase ou de l'hyperbole pour souligner l'inconséquence de leurs comportements. Particulièrement saisissante, la métaphore de «tsé-tsés» est une trouvaille de Liking qui désigne ainsi les lubriques Grozi et Babou, leurs maîtresses et toutes les autres femmes tenues par les plaisirs de la chair dans *Elle sera de jaspe et de corail*. Comme les deux complices de la concupiscence, les femmes qui se pâment à leurs avances s'assimilent à ces mouches vectrices de trypanosomiase, maladie dont on connaît les ravages.

Tel est le type d'homme avec lequel vont la plupart des femmes dans l'univers romanesque de Beyala, Bonono, Rawiri ou Ngou. Par association, et en raison de ce que, déclarent les Saintes Écritures, l'homme et la femme ne forment plus qu'une seule et même chair dans l'acte de copulation (Genèse 2 : 24), les partenaires sexuelles de Grozi et Babou sont chargées, elles aussi, des mêmes tares. «Dis-moi qui tu hantes...», dit le dicton. Piégés au jeu d'inflation sensuelle orchestré par l'homme, les personnages féminins courent en athlètes de fond à l'instar des phalènes sans frein en direction de la lumière, projetant alors une image de vulgaires objets sexuels consentants. Voilà à quoi conduit « le luxe d'adorer la trilogie « virement - voiture - villa » », rêve de l'écrasante majorité des femmes (Liking, 1983 : 81). La veulerie ainsi observée fait que la gent féminine cesse d'incarner la noblesse de l'âme qui lui donnait d'être cette espèce de vigile tirant la société vers le haut.

Or préoccupées à «exalter leur superficialité sous prétexte de vouloir plaire» (Liking, 1983: 23), les femmes africaines modernes se complaisent dans une identité sans gloire de prostituée de bas étage. Dans *Bouillons de vie*, Phalloga commente un clip sur la télévision camerounaise où «une énorme langouste [femme] secoue son popotin sans vergogne [dans] le désordre de la chair» (30). Indignée face à la situation des femmes «prises dans la glu de l'esclavage sexuel», Ngou (168) est tout aussi «choquée par la réification volontaire à laquelle [ces] femmes [sont] soumises» (247). Dans le roman de Beyala, Bertha entend rejoindre la rue où elle espère rencontrer un Blanc qui l'épouserait (38). Les maîtresses d'Ezang se «collectionnent [...] au rythme des draps que l'on change toutes les semaines» dans *Fureurs et cris de femmes* (73). Après tout, «la femme n'est-elle pas un consommable disponible depuis la création», selon le propos ironique de Bonono (101) ?

On le comprend : par faiblesse matérielle due au manque d'aspiration impliquant des efforts conséquents, le personnage féminin livre son corps en se re/présentant

comme tout autre produit de consommation dans l'économie du patriarcat. Elle s'assimile une culture qui, soutient Cazenave (1996 : 36-37), «confine toujours à la valeur anthropologique que revêt la femme dans la société. La femme, source de vie n'est pas un « être de droit » mais une sorte de possession de son clan et un objet d'échange». La compagnie corruptrice de telles femmes conduit à l'impasse et leur vaut, par antipathie, la disqualification des romancières.

Leur modèle identitaire adamique et sodomique, donc faible et pervers tout à la fois, n'a plus droit de cité : il relève de l'histoire ancienne, celle de «la vieille race datée du Cromagnon» selon Liking (1983 : 13). Dans ces conditions, souligne Ondoua (2014), «l'identité se résume à une critique de l'ordre social et à la promotion d'une société tout droit sortie d'une nouvelle métaphysique de l'être» ; alors «ouvrir un nouvel espace qui libère la femme du monde clos où elle était occultée est l'enjeu de la déconstruction». L'acte de mise à mort symbolique de la femme conservatrice que posent les romancières se veut un appel du pied à une reconstruction identitaire africaine au féminin, sur les plans psychosocial, psychoculturel ou psychoaffectif.

2.2. Reconstruire une identité féminine africaine en rupture

Analysant son identité dans *Le Ventre de l'Atlantique*, Salie a cette réflexion inspirée de la perception sociale de ses hormones de fille : «On les a baptisées soumission sans mon accord ; je n'aime pas ce mot avec ses trois s, ces constrictives qui conspirent, conspuent l'amour, et ne laissent souffler qu'un vent d'autoritarisme. Je n'aime pas les sous-missions, je préfère les vraies missions» (Diome, 2003 :41). Le choix de l'indocilité de Diome peut aussi s'étendre à Liking, Rawiri, Beyala, Bonono et Ngou. Toutes déploient des figures féminines d'intranquillité comme personnages centraux. Leaders charismatiques, ces personnages ont avec la société actuelle un rapport non pas heureux et fusionnel, mais problématique et dialectique ; ils donnent à voir l'identité féminine africaine en recomposition et en reconstruction.

De leur nombre, s'impose d'abord la figure de la «misovire», femme prise de nausée face à la prétentieuse médiocrité masculine aux dires de Liking (1983 : 87) et qui se donne pour idéal de «s'élever s'arracher à la glu du monde bestial» (81). Dans cet esprit, la «misovire» symbolise la résistance au système patriarcal actuel dans la bassesse à laquelle toutes les autres femmes ne demandent qu'à s'associer. Dans la spirale de la consommation caractéristique d'un environnement social qui assimile le corps féminin à «de la viande» (9), Liking (1985 : 21) explique que la femme lucide, dans de telles conditions, «se sent entourée par des «larves» uniquement préoccupées par leurs panses et leurs bas-ventres et incapables d'une

aspiration plus haute que leur tête, incapables de lui inspirer les grands sentiments qui agrandissent ; alors elle devient misovire». Par son regard sans haine et sans amour sur la gent masculine, ce type féminin fait dire à Liking (1985 : 21) que la «misovire» est «une femme qui n'arrive pas à trouver un homme admirable». Elle se montre également critique vis-à-vis des autres femmes coupables, à ses yeux, de «se laisser entretenir», donc de faire le choix vassalisant de la dépendance (93). Une posture aussi équilibrée lui permet d'éviter tout manichéisme dans sa perception des genres. Toutefois, bien qu'en parallèle avec le misogyne, la «misovire» n'en est pas la réplique exacte. Misogyne, faut-il le rappeler, a pour antonyme misandre, créature féminine commune aux cinq auteurs.

En réponse aux affres du phallogentrisme auquel ils font face, la plupart des personnages féminins se constituent en misandres. Leur haine de l'homme se voit à la dérision ou à l'initiative de rompre toute relation avec lui. Des deux principaux défauts reprochés au personnage masculin, il y a d'abord la déception amoureuse dont il semble détenir le secret. Il y a ensuite l'orgueil mâle qui le convainc de l'infériorisation de la femme et du droit de cuissage sur elle. Tous ces facteurs réunis conduisent le personnage féminin au détachement et au mépris à l'égard de la gent masculine. Par le truchement de Dzibayo dans *Féminin interdit*, les femmes s'inscrivent radicalement en faux contre la tendance à leur exploitation sous le couvert du «safari sexuel pratiqué à Touga» (184) par exemple. Le personnage en développe «un sentiment réel de misandrie» (202), voit en tout homme un mâle susceptible de lui faire du mal. Phalloga et sa cousine Kouba ont maille à partir avec des partenaires infidèles dans *Bouillons de vie*. La première traite l'homme de «sexe ennemi» quand la seconde revendique son identité de «nouvelle misandre» (4, 206).

Les mêmes causes produisent les mêmes effets dans *Fureurs et cris de femmes*. Les «considérations moyenâgeuses» de l'époux Joseph y sont aux antipodes des convictions d'Émilienne, une épouse qui se réclame plutôt des «années 1980», c'est-à-dire de la postmodernité (17). Alors Émilienne crie et son courroux, et sa haine à l'encontre de Joseph, la figure de l'homme. Son plaisir, elle le trouve désormais dans des scènes érotiques où elle se livre aux attouchements avec Dominique, sa secrétaire (112-117). Autant le dire : avec Émilienne, on fait face à une figure particulière de misandre doublée de lesbienne. Ce lesbianisme de circonstance peut s'interpréter comme une conséquence lucide de l'identité de misandre tant cette femme ne regrette jamais ses actes qu'elle répète à l'envi comme pour mieux les assumer au vu de ses fréquentes rencontres avec son amante au «bois des amoureux».

Tout au plus, la misandre peut se servir de l'homme à l'avenir. Dans le cas de Phalloga et Lazare, la relation évolue du sérieux à l'aventure dans *Bouillons de vie*. Et la jeune fille d'observer : «À présent, l'amour a fait place au jeu. Lazare est revenu et nous jouons à nous aimer. Dès que je lui trouve un remplaçant, je le vire» (191). En attendant ce moment propice, elle peut se permettre quelques rapports sexuels avec lui, exigeant que lesdits rapports soient protégés, donc consommés à ses conditions à elle et non à celles d'un mâle à risque qui a le «défaut d'aimer pathologiquement les femmes» (192). Emilienne qui s'épanouit dans sa liaison de lesbienne avec sa secrétaire va désormais vers Joseph par calcul, uniquement pour tomber enceinte (Rawiri, 29). Ce faisant, la misandre prend sa revanche sur l'homme qu'elle manipule et utilise à des fins égoïstes.

Misandre au final, Dzibayo aura d'abord marqué le lecteur comme extravertie. *Féminin interdit* est un réel effort d'épuration de la part féminine de l'être androgyne. Le paradoxe des situations veut que Dzibayo naisse fille là où son père, Dzila, s'attendait à un garçon pour flatter son orgueil de mâle. Ne pouvant changer le sexe de l'enfant, une donnée biologique, le père fait contre mauvaise fortune bon cœur. S'il s'attache finalement à sa fille, il entend néanmoins lui bâtir une personnalité virilement marquée en la soustrayant de tout ce qui relève de l'univers féminin introverti parce que suspect d'œuvrer à l'affaiblissement du caractère (12-13). Pareille initiation à la dure aboutit à une «intelligence vive et pénétrante», reflet d'une «grande maturité d'esprit». Autant de traits de caractère qui rendent Dzibayo «extravertie et sémillante» (14).

L'identité d'extravertie telle qu'on peut l'observer avec Dzibayo résulte donc du développement des traits sociaux culturellement masculins chez le sujet féminin. Avec un tel cas, on se rend bien compte que la fille peut être socialisée autrement, précisément de façon non différenciée ainsi que le propose le courant du féminisme libéral égalitaire. L'avantage de l'extravertie qu'est Dzibayo est d'avoir un développement psychoaffectif effectif : elle évolue sans ce complexe d'infériorité propre aux filles éduquées à l'ancienne. Une fois de plus, on est dans le construit : c'est par l'éducation à la garçonne que Dzibayo dès sa tendre enfance s'approprie des qualités qui font d'elle une forte personnalité et lui évitent de s'identifier comme fille d'après le format patriarcal de la féminité molle et dépendante. Ce qui motive cette extraversion à l'allure de travestissement, ce sont les avantages que la société réserve à l'homme. Le père Dzila l'a bien compris : plutôt que de se morfondre pour avoir engendré une fille, il faut faire acquérir à cette dernière les mêmes qualifications qu'au garçon afin que, socialement, elle se batte à armes égales avec lui.

Le type féminin de la polyandre trône dans *Seul le diable le savait* où Bertha Andela se partage entre deux hommes : Yanish, un bâtard gréco-bantou dit Papa bon Blanc et Kwokwomandengué pour vous servir, encore appelé Papa Pygmée. Au vu et au su de tous, ces personnages vivent ensemble dans un ménage à trois avec la singularité que, écrit Kemedjio (1993 : 151-152), «cette polyandrie institue un nouveau type de relation : la femme devient le centre d'un univers domestique dont les amants occupent la périphérie». Consciente de la puissance de ses charmes, Bertha en use et abuse pour faire subir sa domination aux deux hommes passionnés d'elle. Visiblement conçue comme pendante du polygame, la polyandre est la figure détonante qui permet à Beyala de contrebalancer «la polygamie, consécration de l'inégalité des sexes» en contexte africain selon Huannou (1999 : 69). Par le détour de la polyandrie, la romancière fait vivre à l'homme les frustrations qui, jusque-là, n'étaient que le lot de la femme en polygamie. Les querelles des coépoux se disputant les faveurs de leur unique femme dans *Seul le diable le savait* sont le miroir des scènes de ménage dues aux coépouses en rivalité pour sieur Marcus dans *Bouillons de vie*. Qui plus est, Papa Pygmée et Papa bon Blanc sont systématiquement faits cocus par une Bertha Andela qui ne s'en cache pas, au nom de sa liberté.

Jetant son dévolu sur la personne du Chef du village comme amant, Andela se donne plus d'autorité sur ses époux, simples sujets de son puissant soupirant détenteur du pouvoir suprême. Les coépoux falots et ridicules dans leurs crises de jalousie se trouvent ainsi maîtrisés et humiliés par une femelle dominante en polyandrie, exactement comme les femmes le sont en polygamie par le fait d'un mâle tout aussi dominant. Le fait que Bertha Andela mette finalement fin au ménage à trois avec Papa Bon Blanc et Papa Pygmée semble suggérer que la polyandre qu'elle incarne à un certain moment est plutôt une figure critique et contestataire de la polygamie. Vu les frustrations que la polyandrie génère pour l'homme, ce dernier devra, par parallélisme de régime matrimonial, prendre conscience des abus de la polygamie pour la femme et y renoncer. Et Beyala de l'énoncer sans fioriture par la bouche de la féministe Laetitia : «Il faudrait absolument interdire la polygamie» (SDS, 197).

D'après Lipovetsky (1997 : 263), «les héros du *self-made-man*, les histoires d'amour en photo-roman ou sur l'écran, les modèles émancipés des stars ont enclenché de nouveaux repères pour les individus, les stimulant à vivre davantage pour eux-mêmes dans le gouvernement de leurs existences». La philosophie de la déconstruction permet à l'homme de se détacher de son enracinement culturel et de disposer de son moi. Dans les cinq romans, la femme parvient à cette individualité grâce à la réappropriation du corps dans une identité ballotée entre désir et

plaisir auxquels convie le besoin de tendresse. «Notre corps nous appartient», lance Laetitia à Mégrita (Beyala, 197). Par l'exploration de leur sexualité, les héroïnes lèvent le tabou sur la vivace sensualité féminine africaine. Le désir, le plaisir, la jouissance des sens sont bel et bien féminins. Inutile de continuer à les occulter comme dans le roman africain classique où, par fausse pudeur, ils sont abordés de manière allusive. Phalloga restitue les émotions qu'elle éprouve dans son désir de l'homme comme une flamme dévorante dont l'effet se ressent au niveau de «sa vulve [...] émue» (Bonono, 5). Ailleurs, «Dominique relève le chemisier [d'Émilienne] et fait parcourir délicatement ses longs ongles vernis sur ses seins qu'elle sort de leur soutien-gorge» (Rawiri, 115). C'est l'invitation dans l'intimité désireuse de la femme ; celle-ci proclame sa sensualité et s'affirme comme singularité dans une Afrique où l'individu est souvent sacrifié à l'autel de la collectivité.

Tel est, grosso modo, le traitement que les romancières camerounaises et gabonaises font de l'identité féminine. Évidemment, il convient d'élucider la gestion iconoclaste à laquelle elles la soumettent.

3. Comprendre la gestion iconoclaste de l'identité féminine

Dans l'œuvre des romancières africaines de 1984 à 1994, Cazenave (1996 : 21) voit des «femmes rebelles» en vertu du «développement d'une identité distincte» pour le personnage féminin. Pourquoi cela?

3.1. Donner la voix/voie et le sens de l'initiative subversive à l'Africaine

En regard du contexte africain, Huannou (1999 : 91) souligne que «l'idée que la situation qui est faite aux femmes est normale repose sur des fondements historiques, sociologiques, psychologiques, éthiques et religieux apparemment si inébranlables que la majorité des Africaines acceptent leur situation sans rechigner», comme «voulue par Dieu et les mânes des ancêtres». Il s'ensuit alors l'immobilisme dans lequel ces femmes se sont installées. Or dans les tâches qu'elle assigne à l'écrivaine africaine, Ogundipe-Leslie (1987 : 10) insiste sur son triple niveau d'engagement, en tant que femme, écrivaine et citoyenne.

Dans cet esprit, les femmes atypiques étudiées dans ce travail sont la voie pour les romancières camerounaises et gabonaises de donner la voix à l'Africaine. Ce sont des figures centrales dont les avis comptent, car leur point de vue dominant oriente la perspective narrative. Le dénouement qui leur est favorable malgré l'acharnement du destin montre à suffisance que les initiatives qu'elles prennent font d'elles la voix de leurs maître(sse)s. C'est dire que «misovire», polyandre et

compagnie ont le quitus de leurs créatrices dans les initiatives subversives qu'elles prennent dans le sens de bousculer l'ordre patriarcal régnant.

3.2. Redéfinir les rapports entre les genres, une écriture féministe et engagée

Se profilant comme une métaphore filée à travers son réseau de facettes dans les œuvres étudiées, l'identité féminine africaine se pose en s'opposant au code social auquel le personnage féminin est censé se soumettre. On est sur le mode de l'indocilité avec pour finalité pour la femme de sortir de la longue nuit de la domination masculine. Pareil renversement de vapeur ne peut s'opérer sans transgression de la Loi. Par-delà la dimension féminine avec les préoccupations liées à la féminité, l'écriture des romancières camerounaises et gabonaises se veut féministe et débouche in fine sur «l'engagement au féminin» (Cazenave, 2009 : 10).

Mais puisqu'il s'agit d'abord de redéfinir les rapports entre les genres, la posture la plus indiquée pour y parvenir ne peut être que féministe, que l'écrivaine africaine le veuille ou non. «Il faut, dit Bonono, imposer une nouvelle dictature, celle du vagin sur le phallus» (206). Il y a une parenté intellectuelle évidente entre Beyala et la féministe radicale Beauvoir : celle-là recommande celle-ci comme modèle à ses créatures féminines (Beyala, 197), tout comme Diome qui lui dédie *Le Ventre de l'Atlantique*. Assiba d'Almeida (1994 : 50) a donc raison :

Si par féminisme on entend une prise de conscience de la femme réalisant qu'elle fait partie du groupe social opprimé en raison de son «sexe» et ayant une ferme volonté de rechercher les moyens individuels ou collectifs pour combattre cette oppression, alors le discours de la grande majorité des écrivains d'Afrique noire se situe bel et bien dans le courant féministe. En effet, une analyse des romans de femmes africaines montre qu'elles veulent se défaire de l'image unilatérale que les hommes se font d'elles, se représenter à leur manière de façon à construire leur propre réalité.

Voilà la portée des différents aspects que revêt l'identité féminine dans l'univers romanesque de Liking, Rawiri, Beyala, Bonono et Ngou. Sa déconstruction et sa reconstruction y participent de cet enjeu féministe aux fins de ruiner le fascisme phallogratique, de façon à dépouiller les rapports entre les genres du sexisme, et ce, au profit d'un pacte social nouveau fondé sur la valeur intrinsèque de la personne humaine.

In fine

In fine, l'identité féminine apparaît comme l'enjeu majeur du roman féminin africain étudié à partir des exemples camerounais et gabonais. Dans leur projet

d'œuvrer à l'équilibre du rapport entre les genres, Liking, Rawiri, Beyala, Bonono et Ngou travaillent la personnalité féminine de manière à l'adapter aux défis que la femme se doit de relever dans un environnement socioculturel et sociopolitique hostile, dès lors qu'il s'articule sur la voix/voie du ... Père. Alors, l'équation à résoudre pour ces écrivaines revient à déconstruire l'empire du phallus dont la femme se doit de sortir comme par une performance de prise de la bastille des genres. Les différentes facettes de l'identité féminine ici analysées sont donc autant de stratégies par lesquelles les femmes auteurs camerounaises et gabonaises suspectent, questionnent, subvertissent l'establishment. Il s'en déduit une écriture de l'appropriation/réappropriation de l'identité féminine au terme d'un téméraire processus de (dé/re)construction, car en rupture totale d'avec le statut social traditionnel handicapant de la femme. En cela, «misovire», extravertie, misandre, polyandre et compagnie sont ces figures de l'identité féminine qui contribuent à individualiser les parcours, à diversifier les modèles et les valeurs de référence, à ébranler le cadre commun de référence patriarcal. Afin que ce cadre traditionnel fasse peau neuve pour s'arrimer aux pulsations des temps postmodernes, «misovire», extravertie, misandre, polyandre et compagnie nous crient qu'on doit socialiser autrement la fille en devenir, dignement voire poétiquement.

Bibliographie

- Assiba d'almeida, I. 1994. «Femme ? Féministe ? Misovire ?». *Notre librairie - Nouvelles écritures africaines*, n° 117, p. 48-51.
- Beauvoir, S. 1976. *Le Deuxième sexe II*, Paris : Gallimard.
- Beyala, C. 1990. *Seul le diable le savait*. Paris : Belfond / Le Pré aux Clercs.
- Bonono, A. S. 2005. *Bouillons de vie*. Yaoundé : Presses Universitaires de Yaoundé.
- Cazenave, O. 2009. «40 ans d'écriture au féminin». *Cultures Sud - L'engagement au féminin*, n° 172, p. 9-14.
- Cazenave, O. 1996. *Femmes rebelles*. Paris : L'Harmattan.
- Cixous, H. 1975. «Le rire de la Méduse». *L'Arc*, n° 61, p. 39-54.
- Delphy, C. 1999. *L'Ennemi principal*. Paris : Syllepse.
- Derrida, J. 1967. *L'Écriture et la différence*. Paris : Le Seuil.
- Diome, F. 2003. *Le Ventre de l'Atlantique*. Paris : Anne Carrière.
- Gianini beloti, E. 1974. *Du côté des petites filles*. Paris : Des femmes.
- Huannou, A. 1999. *Le Roman féminin en Afrique de l'Ouest*. Paris : Flamboyant/L'Harmattan.
- Kemedjio, C. 1993. «Thématiques de la transgression. Les nouvelles écritures camerounaises». *Europe*, n° 774, p. 150-155.
- Liking, W. 1985. « À la rencontre de ... Werewere Liking » (interview à Bernard Magnier). *Notre librairie*, n° 79, p. 107-109.
- Liking, W. 1983. *Elle sera de jaspé et de corail*. Paris : L'Harmattan.
- Lipovetsky, G. 1997. *L'Empire et l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*. Paris : Gallimard.

Livi, J. 1984. *Vapeurs de femmes*. Paris : Navarin Éditeur.

Ngou, H. 2007. *Féminin interdit*. Paris : L'Harmattan.

Ondoua, H. 2014. «Jacques Derrida et la déconstruction du genre et de l'identité: vers une nouvelle approche médiatique et anthropologique». *Signes, Discours et Sociétés* [en ligne], 12, 31 janvier 2014. Disponible à : <http://www.revue-signes.info/document.php?id=3228> [Consulté le 29 avril 2016].

Rawiri, A. 1989. *Fureurs et cris de femmes*. Paris : L'Harmattan.

Sinigaglia-Amadio, S. 2014. *Enfance et genre. De la construction sociale des rapports de genre et ses conséquences*. Nancy : Presses universitaires de Nancy.