

Personnages féminins et marginalité dans les écritures féminines du Maghreb et d'Afrique subsaharienne : cas de *La Jeune Fille et la mère* de Leila Marouane et *Rebelle* de Fatou Keita

Laurande MAGO

Centre de Recherches et de Formation doctorale en Arts, Langues, et Cultures

Unité de recherches et de Formation doctorale - Langues et Littératures-
Université de Yaoundé I- Cameroun

Résumé

Quels peuvent être les mobiles de la marginalité des personnages féminins dans les écrits des femmes du Maghreb et d'Afrique noire ? En quoi cette marginalité met-elle en mal la volonté du « vivre-ensemble » dans ces romans ? Comment contribuer à l'avènement de cet idéal dans ces espaces ? Telles sont des questions auxquelles nous avons tenté de répondre dans cet article intitulé « Personnages féminins et marginalité dans les écritures féminines du Maghreb et d'Afrique subsaharienne. Cas de *La Jeune Fille et la mère* de Leila Marouane et *Rebelle* de Fatou Keita ». En effet, *La Jeune Fille et la mère* est l'histoire de Djamila, mise au ban de la société parce que son père la surprend dans un jardin public. Quant à *Rebelle*, il rapporte l'histoire de Malimouna, une jeune fille ivoirienne qui n'est pas docile et qui se retrouve très vite dans les marges sociales. Il est donc évident que ces textes mettent en exergue la marginale féminité. Notre étude de cette thématique s'est faite à la lumière d'une approche transdisciplinaire, avec le féminisme islamique comme cadre théorique, le comparatisme comme perspective et la thématique de Jean-Pierre Richard comme cadre méthodologique. Nous sommes arrivée à la conclusion que les auteures proposent que les lois et les pratiques culturelles, qui annihilent la volonté du « vivre-ensemble » en excluant la femme, soient réévaluées afin de réhabiliter cette autre actrice de la société, pour que cet idéal puisse être effectif dans les sociétés du Maghreb et d'Afrique noire.

Mots clés :

Marginalité- personnages féminins- féminisme islamique- patriarcat- vivre ensemble- islamisme.

Title:

Female characters and marginality in women's writings in the Maghreb and sub-Saharan Africa. Case of *La Jeune Fille et la mère* of Leila Marouane and *Rebelle* of Fatou Keita

Abstract

What are the motives for the marginalization of female characters in the writings of Maghreb and Black African women? How does this marginality undermine the will to live together in these novels? How to contribute to the advent of this ideal in these spaces? These are questions that we have attempted to answer in this article entitled "Female characters and marginality in women's writings in the Maghreb and sub-Saharan Africa. Case of *La Jeune Fille et la mère* of Leila Marouane and *Rebelle* of Fatou Keita ". Indeed, *La Jeune Fille et la mère* is the story of Jamila, banished from society because her father catches her in a public garden. As for *Rebelle*, he reports the story of Malimouna, an Ivorian girl who is not docile and who finds herself very quickly in the margins of society. It is therefore obvious that these texts highlight the female marginality. Our study of this theme was made in the light of a transdisciplinary approach, with Islamic feminism as a theoretical framework, comparatism as perspective and the thematic of Jean-Pierre Richard as a methodological framework. We have come to the conclusion that the authors propose that laws and cultural practices, which annihilate the will to live together and exclude women, be reevaluated in order to rehabilitate this other actress of society, so that this ideal can be effective in societies of the Maghreb and sub-Saharan Africa.

Keywords

Marginality - female characters - islamic feminism - patriarchy - living together - islamism.

Introduction

La marginalité est un concept récent qui désigne une réalité ayant pourtant toujours existé. Elle s'applique aussi bien aux individus qu'aux pratiques sociales et culturelles. Ainsi, née des revendications des femmes pour la reconnaissance de leurs droits civiques et politiques, la littérature féminine apparaît comme littérature marginale. Pour R. L. Omgba (2008, p.9), c'est « une écriture des marges [et] c'est à ce titre qu'elle met en scène des marginaux et des laissés-pour-compte ». Considérant la femme comme l'une de ces exclues sociales, les auteures les mettent au centre de leurs œuvres. C'est ainsi que Leila Marouane décrit une société algérienne où tout tend à renvoyer la femme dans les marges sociales. En effet, son roman *La Jeune*

Fille et la mère est le récit de vie de six femmes dans une famille algérienne, dont la mère et ses cinq filles. Ces dernières grandissent sous le regard réprobateur du père qui craint un acte de déshonneur. Surprise dans un jardin public avec un jeune homme, Djamila, l'aînée, est mise au ban de la société et la vie n'est plus qu'un supplice pour elle. Quant à Fatou Keita, elle peint une société ivoirienne où une abondance de préceptes tend à exclure les femmes du vécu social. Son œuvre *Rebelle* rapporte l'histoire de Malimouna, une enfant abandonnée par son père dès sa naissance. Elle grandit sous l'œil protecteur de sa mère qui veut en faire une femme respectable. Mais Malimouna n'est pas docile. Elle se retrouve très vite dans les marges sociales en se dérochant d'abord, au rite de l'excision et plus tard, au mariage auquel son père l'a contrainte. Il est donc évident que ces textes sont traversés par des référents historiques, politiques et socioculturels. Ainsi, en intitulant cet article, « Personnages féminins et marginalité dans les écritures féminines du Maghreb et d'Afrique subsaharienne. Cas de *La Jeune Fille et la mère* de Leila Marouane et *Rebelle* de Fatou Keita », nous voulons interroger les raisons de cette exclusion des femmes et son impact sur l'idéal du vivre-ensemble dans les espaces francophones ainsi représentés. C'est par les personnages féminins que nous saisissons ces femmes. Alors, quels peuvent être les mobiles de la marginalité des personnages féminins dans les écrits des femmes du Maghreb et d'Afrique noire ? En quoi cette marginalité met-elle en mal la volonté du «vivre-ensemble» dans ces romans ? Comment contribuer à l'avènement de cet idéal dans les sociétés maghrébines et d'Afrique subsaharienne ? Il nous semble qu'une approche transdisciplinaire nous aidera mieux à répondre à ce questionnement. Le contexte social des œuvres étant dominé par les traditions et l'islamisme, notre étude empruntera aux concepts du féminisme islamique que S. Latte Abdallah (2012, p.54) définit comme « un mouvement intellectuel mondialisé d'herméneutique et d'exégèse religieuse susceptible de promouvoir l'égalité entre les sexes dans tous les domaines (de relecture et de travaux interprétatifs – *ijtihad* – du Coran, des dits du prophète – *hadith* – ou encore du droit musulman – *fiqh*) ». Autrement dit, le féminisme islamique vise à déconstruire les pseudo-discours religieux qui tendent à marginaliser les femmes dans les espaces musulmans. Il nous servira donc de cadre théorique pour nos analyses. De même, ces analyses se feront dans une perspective comparatiste. De fait, étudiant deux textes appartenant à deux aires géographiques différentes, mais d'une même aire linguistique, d'une même époque et traitant de la même question qu'est la marginalité féminine, la littérature comparée, que Y. Chevreul (1989, p.8) définit comme étant « à la fois démarche vers autrui et étude de la démarche envers autrui », nous semble incontournable. Le rapprochement des deux textes nous permettra de mieux saisir les ressemblances et les divergences entre ce qui entache les politiques du «vivre-ensemble» au Maghreb et en Afrique noire. L'étude portant sur le thème de la marginalité féminine dans les romans, elle

s'appuiera enfin sur la critique thématique de Jean-Pierre Richard. Il s'agit d'un triptyque qui invite le lecteur à plonger « au cœur d'une œuvre pour en retrouver l'unité organique dans son passage essentiel, dans ce que [Richard lui-même] appelle « l'univers imaginaire » de son auteur » (J.-P. Richard, 1969, p.15). Ainsi, notre analyse épousera les trois mouvements suivants: les mobiles de la marginalité féminine dans le corpus; l'impact de cette pratique sur le vivre-ensemble et les voies de rétablissement de la cohésion sociale. À terme, nous voulons montrer que l'idéal du vivre-ensemble demeurera un leurre en Afrique subsaharienne et au Maghreb si les lois et certaines pratiques socioculturelles qui maintiennent les femmes de ces zones dans la marginalité ne sont pas revues et corrigées.

1. Les ressorts de la marginalité des personnages féminins : patriarcat, islamisme et pratiques culturelles rétrogrades

Entendu comme un espace où vivent des parents avec leur progéniture, le milieu familial est généralement le lieu où l'enfant reçoit les prémices de son éducation. C'est dans ce lieu que se construit l'être futur dans ses aspects tant physiques que psychologiques et sociaux. Ainsi, les écrits des femmes d'Afrique subsaharienne et du Maghreb situent leurs intrigues dans cet espace de vie. C'est au sein de la famille que l'enfant apprend à devenir un être socialement convenable. Cependant, les familles représentées dans le corpus sont surtout dominées par le patriarcat, défini par P. Bonte et M. Izard (1991, p. 455) comme « une forme d'organisation sociale et juridique fondée sur la détention de l'autorité par les hommes ». Cette autorité de l'homme commence au sein de ces familles où les personnages féminins sont discriminés par les personnages masculins. Pour ces derniers, et surtout pour les pères, la perpétuation de la lignée repose uniquement sur l'arrivée au monde des enfants mâles. C'est pourquoi dans le roman de Leila Marouane, à l'annonce d'une grossesse, le père pense : « ça sera peut-être un garçon [...] si c'est une fille qu'elle s'accroche comme un microbe » (*La Jeune Fille et la mère*, p.73). Autrement dit, ce personnage considère l'enfant de sexe féminin comme un parasite dont la survie dans la famille dépend uniquement de sa détermination. C'est d'ailleurs pour corroborer cela que Djamilia, sa première fille qu'il a toujours rejetée, fait cette confession : « mon père ne s'attendait pas à ma naissance et encore moins à devenir l'auteur d'un gynécée, si bien que l'annonce de ma naissance à mon père quelques minutes après mes premiers vagissements lui fit perdre la tête » (*Ibid.*, p.76). La situation n'est pas des plus reluisantes pour la narratrice de *Rebelle*. Elle est rejetée dès sa naissance par son père qui rêve uniquement d'une descendance masculine. Il considère la venue de Malimouna comme un déshonneur. Il va jusqu'à répudier sa femme pour cet acte qu'il juge ignoble. Toutefois, lorsque les hommes font l'effort de garder les filles dans la

maison, c'est juste pour en faire des futures mères et épouses. Et par crainte du déshonneur, « on mettait surtout les garçons à l'école. Les filles devaient en priorité apprendre à servir ceux qui seraient leurs maîtres à tenir une maison et à élever les enfants » (*Rebelle*, p.189). Cela signifie que l'éducation scolaire est le fait des hommes alors qu'aux femmes l'on enseigne la réalisation des tâches ménagères. Ces femmes apprennent dès la petite enfance à devenir des mères et des épouses dévouées. Elles font la cuisine, servent le thé, s'occupent de leurs cadets afin de se préparer à leurs tâches futures. Ainsi, l'éducation, telle qu'elle se présente dans le milieu familial, institue les inégalités entre les hommes et les femmes. Le père est le chef suprême de la famille et seuls les garçons vont à l'école, hors de la maison. Cette technique vise à contrôler les protagonistes féminins en restreignant leur espace. Leur place est au gynécée, « derrière le fourneau », derrière les « murailles » (*La Jeune Fille et la mère*, p.15). Une fois nées, les filles sont enfermées dans la maison parentale. Il leur est interdit de quitter la maison seule. Elles ne doivent se rendre dans aucun lieu public. Nous pouvons alors comprendre la déception du père de Djamila qui surprend cette dernière dans un jardin public. Nous comprenons aussi que les voisins s'offusquent que Matou laisse Malimouna faire des promenades solitaires dans la forêt. Toutefois, les femmes sont autorisées à aller au hammam (bain public), accompagnées d'un homme de la famille. Mais, tous les hommes ne trouvent pas nécessaire de donner cette autorisation à leurs femmes. C'est pour cela que la mère de Djamila « n'allait pas chez le coiffeur, ni au hammam, encore moins aux mariages » (*Ibid.*, p.36). En d'autres termes, cette femme vit cloîtrée dans son foyer. Mais cet espace est vu comme un cachot dans lequel les femmes sont tenues prisonnières. D'ailleurs, avec l'hostilité du voisinage, la situation ne peut pas en être autrement. Alors, souligne la narratrice de Fatou Keita, « les affaires de famille ne pouvaient se régler qu'en famille [...] Une femme qui ne trouvait pas ces conseils dignes d'être suivis à la lettre ne pouvait être une bonne mère et une bonne épouse [...] elle serait mise au ban de la société » (*Rebelle*, p.180).

Notons également que le mariage et la maternité sont, dans les romans féminins du Maghreb et d'Afrique noire, un motif d'exclusion des femmes. En effet, les femmes stériles et les célibataires sont considérées comme des parias. De même plusieurs pratiques culturelles rétrogrades régissent ces états. D'abord, les femmes ne doivent pas perdre leur virginité avant le mariage. C'est pour cette raison que la tradition de l'excision à laquelle s'attachent tous les personnages de *Rebelle* est encouragée. Elle est censée aider les femmes dans la maîtrise de leur désir pulsionnel afin qu'elles arrivent chastes au mariage. De plus, aucune femme n'est épousée si elle n'a subi ce rituel. Il fait l'honneur et l'orgueil des mères qui croient protéger ainsi leurs enfants du mal qui les épie. Toutes les mères sont fières d'avoir

subi ce rituel et le désirent pour leurs enfants. D'ailleurs, remarque le narrateur de Fatou Keita,

Leur éducation et leur culture avaient fait comprendre à ces femmes qu'elles étaient des êtres fragiles, très facilement corrompibles, et qu'elles avaient donc besoin d'être contrôlées et maîtrisées. Il fallait, pour ce faire, leur retirer cet organe singulièrement érogène qui, autrement, ne pouvait que les entraîner à la luxure et à la débauche (*Ibid.*, p.218-219).

C'est dire que l'ablation du clitoris sera sans doute à l'origine d'une continence féminine avant et pendant le mariage. Dans le roman de Leila Marouane, les personnages se tournent plutôt vers le contrôle de la virginité. Pour les jeunes filles, ce test est douloureux et déshumanisant, tel que l'avoue Djamila. Elle en parle comme d'une : « pratique qui m'humiliait, qui me mortifiait, à laquelle je ne m'étais jamais habituée » (*La Jeune Fille et la mère*, p.41). Si sa mère voit sa fille avec un garçon, ou qu'elle la suspecte d'avoir rencontré un garçon, continue-t-elle, « elle va m'étaler sur le sol, me dénuder, m'écarter les jambes, vérifier l'intégrité de mon honneur » (*Ibid.*, p.31). Dans l'un ou l'autre texte, le mariage précoce et forcé des mineurs semble cependant être une panacée pour éviter le déshonneur des jeunes filles. De fait, les croyances en sont unanimes : la jeunesse des filles est la garantie de leur innocence et de leur soumission dans le foyer conjugal. Ainsi, les pères donnent des fillettes en mariage. Dès l'enfance, certaines sont promises à des hommes généralement plus vieux qu'elles. Ces hommes les épousent dès qu'elles présentent les premiers signes de l'adolescence, sans au préalable requérir leur consentement. Elles sont parfois données en mariage aux hommes inconnus. Malimouna est victime de cette pratique comme nous pouvons le lire dans ce passage :

À quatorze ans [...] Louma, son père se souvint brusquement qu'il avait une fille. Il fit savoir qu'il l'avait promise à un ami, un riche commerçant. Il était venu la chercher un soir, en compagnie de deux jeunes frères du futur époux. Malimouna devait venir avec lui, avait-il annoncé sèchement à Matou. Il allait la marier à son ami Sando (*Rebelle*, p.29).

C'est aussi le cas du père de Djamila « qui parvient à marier sa fille à quatorze ans » (*La Jeune Fille et la mère*, p.126). De fait, remarque la mère de la narratrice, « il bradait sa fille, une enfant qui avait encore le lait de sa mère entre ses dents » (*Ibid.*, p.100). Ainsi, les filles sont contraintes par tous les moyens de se lier aux hommes précocement. Certains parents le font ouvertement tandis que d'autres procèdent par des pressions psychologiques, sous prétexte de respecter la loi divine.

En effet, si les espaces décrits dans le corpus sont dominés par la religion islamique, il semble que celle-ci est très bien remplacée par l'islamisme. Ce terme désigne, selon A. Kian-Thiebaut (2010, p.45), une idéologie qui « tente d'imposer un système totalisant pour gérer tous les aspects de la société en s'appuyant sur les fondements islamiques ». Et, renchérit F. Mernissi (1987, p.30), cette idéologie naît de « la confusion entre l'islam comme croyance, comme choix personnel, et comme loi, comme religion d'État ». En d'autres termes, l'islamisme désigne un islam politique, intégriste. Cette idéologie est à l'origine du puritanisme qui exerce sa violence sur les femmes. L'on remarque dans le socio-texte l'omniprésence d'une police des mœurs qui marginalise les personnages féminins. Cette marginalité est légalisée par un code de la famille qui fait des lois régissant la vie du couple, de la famille et de la société dans sa généralité. Dans ces conditions, l'impératif du port du voile par les femmes semble être une des faces de cette idéologie politique porteuse d'une utopie sociale. Pour les hommes, c'est la volonté de Dieu, « c'est dans le Livre » (*La Jeune Fille et la mère*, p.21) et les femmes doivent la respecter. Par ailleurs, même si le mariage est la plus haute réalisation d'une femme, son séjour dans le foyer conjugal dépend uniquement de sa soumission aux lois qui régissent la vie du couple. Cette même religion consacre la polygamie. Pour ce faire, les « bonnes » femmes doivent aider leur mari dans l'accomplissement de cette destinée en faisant elles-mêmes entrer leurs coépouses dans la maison. Celle qui refuse cette situation est mise à l'écart dans la société. De plus, la religion est contre la stérilité, une autre tare de la féminité qui freine la perpétuation de la lignée. Elle interdit à la femme de sortir sans être accompagnée d'un homme, fût-il son cadet ou son fils. Elle condamne le célibat féminin. Elle autorise cependant aux hommes de répudier leurs femmes qui deviennent des marginales. Les hommes, croyants ou pas, manipulent ainsi les textes religieux à leur avantage. Louma, le père de Malimouna ne va jamais à la mosquée, mais il connaît le verset à prononcer pour répudier sa femme. Le père de Djamila aussi n'est pas un fidèle musulman, mais il connaît bien le code de la famille édicté selon lui par le Prophète.

En définitive, les causes de la marginalité des personnages féminins dans les écrits des femmes du Maghreb et d'Afrique noire sont diverses et diversifiées. Nous pouvons les résumer en trois points : le patriarcat qui consacre la domination masculine dans les milieux familial et social, les pratiques culturelles rétrogrades comme l'excision, le test de virginité, le mariage forcé et précoce des fillettes et l'islamisme. Ainsi, derrière le puritanisme voulu par l'islam dans les textes du corpus, se cache une idéologie qui sous-tend l'exigence du port du voile par les femmes et de nombreuses discriminations au sein du couple. Ce sont là des faits de nature à priver les personnages féminins de leur liberté et à les rendre marginaux.

2. L'inscription des personnages féminins dans les marges sociales comme frein à l'idéal du «vivre-ensemble»

Il ressort de la première partie de notre analyse que certaines valeurs sont considérées comme inhérentes à la nature féminine. Ces valeurs peuvent constituer les destins traditionnels de la femme, le destin féminin tel qu'envisagé par les sociétés et les cultures des espaces francophones d'Afrique noire et du Maghreb. Il s'agit d'une destinée d'épouse et de mère, qui se transmet comme un héritage de génération en génération. Les personnages femmes qui s'inscrivent dans ces valeurs sont considérés comme des êtres épanouis alors que ceux qui s'en détournent sont très vite mis à l'écart de la société. Cette mise à l'écart est souvent voulue par les personnages féminins qui ressentent un certain malaise existentiel. Cependant, d'autres y sont contraints parce qu'ils ne répondent pas aux exigences sociales. Dans l'un ou l'autre corpus, nous avons des femmes qui vivent dans la solitude parce que rejetées par la société. Il y a d'une part les femmes stériles et d'autre part, les filles-mères que la société n'accepte pas. Ces cas de rejet sont légion dans *Rebelle* où Laura est exclue parce qu'elle a un enfant sans père et Dimekéle est chassée de son foyer parce qu'elle n'enfante pas. Dans *La Jeune Fille et la mère*, les discriminations s'étendent également aux femmes qui n'ont enfanté que des filles. La mère de Djamilia est repoussée par son mari à cause de ses nombreuses filles. De même, Matou est traitée telle une femme stérile puisqu'elle n'a enfanté qu'une seule fille. Elle est une personne à éviter. C'est pour cela que le jour du mariage de sa fille, « avec beaucoup de réticence Louma accepta que Matou les accompagne pour la cérémonie. [Elle] avait été reléguée dans un coin de la pièce. Elle était tout juste tolérée, et on le lui faisait bien comprendre. » (*Rebelle*, p.31). Elle vit les cérémonies marquant le mariage de sa fille comme un paria, n'adressant la parole à personne et personne non plus ne lui adressant la parole. En plus, écrit M. Mahieddin Nahas (2006, p.75), comme « la dissolution du lien matrimonial ne se conçoit pas autrement que par la répudiation prononcée par le mari considéré par ailleurs comme le maître tout puissant au sein du couple » et que répudier sa femme est une « pratique courante [...] largement autorisée par la loi justement » (*La Jeune Fille et la mère*, p.107), le socio-texte grouille de femmes chassées du foyer conjugal. Autrement dit, les hommes inventent toutes sortes de motifs pour mettre les femmes mal à l'aise afin de les exclure de la société. Chez Leila Marouane, Djamilia et ses sœurs sont privées de sortir par peur de déshonneur. Et quand elles osent le faire, la faute est rejetée sur la mère qui est tout de suite renvoyée dans sa famille où elle est non plus acceptée. Chez Fatou Keita, nous pouvons analyser le cas de Fanta qui est née fiancée à Barou et qui accepte cette situation. Elle est soumise à son mari qui lui impose et son emploi du temps et le rythme de ses maternités. Il est sa seule famille et son seul ami. Or, insatisfait, il menace toujours de la répudier.

C'est pour cette raison que certaines femmes choisissent elles-mêmes la marginalité. Elles refusent de se marier ou se marient à l'homme qu'elles ont choisi. Elles quittent le mariage si les conditions ne les arrangent pas. C'est ainsi que les parents de la mère de Djamila « ne lui pardonnaient pas d'avoir épousé un étranger [...] sans [leur] consentement ni même [leur] présence » (*Ibid.*, p.28). Quant à Malimouna, elle défie les traditions en se mariant et en divorçant trois fois : d'abord, elle quitte la maison de Sando pour se rendre à Paris. Ensuite, elle quitte son deuxième époux, Philippe, lorsqu'elle constate leurs différences. Enfin, elle quitte Karim avec qui elle a eu des enfants et qui veut lui imposer la polygamie. Dans sa société, elle est donnée comme modèle de la mauvaise femme. Cependant, toutes les femmes qui fuient leur foyer n'ont pas toujours la chance de Malimouna de rester libres, bien que dans les marges. Ainsi,

Fami Kana était une jeune adolescente de quinze ans mariée de force à un vieil homme. Une fois chez son mari, elle avait dû évidemment subir les assauts de cet homme qui en plus la battait. Elle avait fini par s'enfuir et retourner chez ses parents. Ceux-ci considérant cette fuite comme une humiliation administrèrent une sévère correction à leur fille avant de la rendre *manu militari* à son mari (*Rebelle*, p.221).

Il est alors évident que d'autres paramètres entrent en jeu lorsque les femmes choisissent de quitter les normes sociales. En effet, d'aucunes fuient le mariage pour retourner s'enfermer dans la maison parentale. D'autres choisissent de se libérer de tout enfermement. Elles transgressent le mythe de l'analphabétisme féminin et s'inscrivent dans les écoles pour étudier. Elles comprennent que le mythe de la bonne mère et épouse, ignorante et illettrée est encore un stratagème de la société phallocratique pour maintenir son hégémonie sur les femmes. Elles veulent être des femmes qui connaissent leurs droits et leurs devoirs. Voilà pourquoi la Jeanne d'Arc des Djebels envoie sa fille à l'école avec cette consigne : « Va lire. Va nourrir ton esprit. Libère-toi » (*La Jeune Fille et la mère*, p.37) et la narratrice d'ajouter : « Ma mère avait tenu à ce que mon destin soit celui d'une femme libre. Elle me voulait instruite [...] elle se persuadait que j'irai loin à l'université et au-delà, sur la lune, ou sous les mers, là où la tête haute, je ne serai à la merci de personne » (*Ibid.*, p.12). C'est aussi pour cela que Malimouna choisit de faire ses preuves à l'école occidentale. Elle considère sa formation scolaire comme une subversion, une revanche sur l'animalisation de la femme. Avec ses nouvelles connaissances et ses diplômes, elle se sent prête à lutter pour la condition féminine et à conquérir le monde : c'est son ambition à long et à court terme. C'est dire que l'éducation des jeunes filles algériennes et ivoiriennes les conduit inéluctablement vers leur libération du joug du patriarcat, considéré comme

norme sociale. Mais, puisqu'elle est interdite par la loi, la femme instruite est dès lors châtiée et exclue de la société. Cette exclusion s'explique d'autant plus que la scolarisation de la jeune fille lui donne souvent une vie publique alors qu'elle est tenue de vivre dans la claustration. En se montrant en public, les femmes subvertissent donc l'espace qui leur est traditionnellement réservé. Elles se libèrent de l'enfermement et investissent les lieux interdits. Néanmoins, la transgression de l'espace est suivie de celle d'autres tabous comme la sexualité et la prise de parole. Cela peut se lire dans ce récit de Djamila : « Mon père me surprenait dans un jardin public. Derrière un talus, plaquée contre le tronc d'un arbre, les seins, le ventre, les cuisses à l'air, tout contre moi l'apprenti ébéniste de la menuiserie de notre rue, le pantalon aux chevilles, en pleine besogne » (*Ibid.*, p.25). Autrement dit, la narratrice, fillette de quatorze ans, se donne à un jeune homme dans un jardin public alors que sa religion interdit tout acte de fornication. Non seulement elle n'a pas le droit de se retrouver dans cet espace, mais aussi ce qu'elle y fait est interdit. Nous verrons également Malimouna prendre la parole à la télévision, dans les meetings, devant les hommes et les femmes, alors que la femme n'a pas droit à la parole chez elle. Elle devient ainsi une femme publique, connue des hommes et des femmes. Elle est la première femme de son pays à prendre la parole en public devant des milliers d'humains. Son attitude suscite du dédain chez les hommes. Mais elle n'abandonne pas et son geste ne passe pas inaperçu. Son nom est sur toutes les lèvres : « dans les salons, les restaurants, les “maquis”, on ne parlait plus que de Malimouna. [...] elle ne laissait personne indifférent » (*Rebelle*, p.194). Il devient impossible aux habitants de son pays de l'ignorer. Elle fait parler tout le monde et cela fait d'elle une femme anormale, une exclue sociale.

L'inscription du personnage féminin dans la marginalité passe aussi par le crime et la folie. Certains personnages femmes décident de se libérer de leurs bourreaux en leur ôtant la vie ou en essayant de le faire. Il s'agit surtout des filles victimes de viol ou de mariage forcé. En effet, souligne K. Duguid (2016, p.3), « les mariages précoces sont répandus et néfastes. Ils ont des conséquences dévastatrices qui menacent la vie et l'avenir des filles ». L'une des conséquences de cette pratique culturelle est bien évidemment le crime. Dans *Rebelle*, les cas de jeunes filles ayant tenté d'échapper à un mariage précoce en donnant la mort à leur conjoint sont nombreux. Prenons en exemple Malimouna qui laisse Sando presque mort lors de leur nuit de noces. Depuis cette nuit, elle devient une fugitive. Nous avons aussi Fami Kana qui, après plusieurs tentatives de fuite, finit par poignarder son mari dans son sommeil. Elle est vite jugée et emprisonnée. En plus, une fois mises à l'écart, les femmes ne rêvent plus que de leur trépas et de celui des autres. Ainsi, Djamila « s'apercevait que [...] la mort lui serait plus douce que la vie » (*La Jeune Fille et la mère*, p.72). Cela veut dire que la fillette imagine

qu'elle ne connaîtra le bonheur qu'une fois morte. Néanmoins, incapables de se donner elles-mêmes la mort, les femmes se réfugient dans des rêveries plus profondes qui les conduisent plus tard à la folie. D'abord, elles sont des êtres errants. C'est le cas de la mère de Djamila, « fuyant sa famille, abandonnant ses enfants, errant dans la ville, gîtant dans les mosquées » (*Ibid.*, p.29). Elle préfère mieux cette errance aux humiliations des siens. De plus, la folie est le résultat des cauchemars et de l'insomnie que vivent ces femmes pendant leur exclusion. La peur au ventre, ne sachant pas toujours quel sort leur est réservé pour le lendemain, elles ne trouvent que rarement le sommeil. À force de rêver et de rester éveillées les nuits, les personnages féminins des deux romans ont même des visions fantastiques. Ils croient apercevoir, d'abord dans la nuit et souvent le jour, des êtres suprêmes avec qui ils communiquent. Dans ce contexte, raconte Djamila, une nuit alors qu'elle est éveillée « tout à coup dans les airs, d'une phosphorescence bleutée, se coupait une tête puis un dos, des ailes puis des fesses, des jambes puis des pieds. Quand l'incarnation s'acheva, une créature me fit face : un ange ! » (*Ibid.*, p.57). D'autres personnages affichent plutôt des comportements proches de l'hystérie pour exprimer leur douleur d'être mis à l'écart. Nous n'avons qu'à lire le portrait de la mère de Djamila le jour où elle attend des invités pour conclure le mariage de sa fillette, alors qu'elle s'oppose en vain à cette union. De fait, la narratrice écrit :

Et plus l'heure approchait, plus elle devenait vieille et hideuse. Pour la moindre contrariété, ma mère perdait son sang-froid. Pour un oui ou pour un non, elle poussait des gueulardes à s'en démancher le cou, à s'en briser les mandibules, à en cracher ses amygdales. Elle les poussait si fort, si longtemps qu'on aurait dit que seule la mort les arrêterait. Elle se frappait le visage, elle se lacérait les joues, elle s'arrachait les cheveux par touffes en prenant Dieu, ses prophètes et les saints de la terre en témoin. Mon père [...] l'appelait "folecoche" (*Ibid.*, p.75).

En fin de compte, ce personnage est interné dans un asile psychiatrique, loin des siens, loin des personnages normaux. Ainsi, la folie et le crime établissent définitivement les personnages féminins du corpus dans les marges. Ces derniers sont souvent des solutions extrêmes pour ces femmes qui ont marché sur les lois sociales et religieuses en choisissant les voies du célibat, de la vie publique et du divorce, ou en y étant contraintes. Pour fuir les mariages forcés et les frustrations quotidiennes, elles entrent dans un état d'inconscience prolongé d'où aucun événement ne vient les soustraire. Cette situation ne peut que mettre en mal la volonté du « vivre-ensemble » dans leurs pays. L'on est donc en droit de se demander ce qu'il faut faire pour que cet idéal prenne effet dans les espaces francophones du Maghreb et d'Afrique subsaharienne.

3. La réhabilitation de la femme : gage du vivre-ensemble au Maghreb et en Afrique noire

Les sections précédentes ont montré que l'univers social dans lequel évoluent les personnages du corpus est marqué par la phallocratie. Cette dernière influence en effet toutes les institutions sociales (famille, mariage, école). Elle est surtout à la base des injustices et des législations qui rendent la femme malheureuse chez Leila Marouane et Fatou Keita. Dans ces conditions, une représentation de la marginalité des personnages féminins viserait une réhabilitation de la femme dans les pays du Maghreb et d'Afrique noire. Une analyse du discours de certains personnages de *Rebelle* et de *La jeune fille et la mère* laisse ainsi voir quelques revendications des féministes islamiques à l'instar de l'appel à la complémentarité. Mais avant, une lutte contre le patriarcat est mise en exergue. Ce dernier a été analysé comme la cause principale du mal-être général de la femme dans les sociétés représentées. En effet, la plupart des problèmes de la femme auraient pour origine la domination masculine dans tous les aspects de la vie : c'est l'homme qui fait les lois, c'est lui le chef de famille et le chef de la religion. La femme apparaît dans toutes les institutions sociales comme un spectateur. C'est de là sans doute que vient le conflit qui oppose les personnages féminins et les personnages masculins dans le corpus. C'est pourquoi les auteures des textes en étude semblent démontrer que la cohabitation pacifique entre l'homme et la femme au sein de la société passerait par l'avènement de la complémentarité entre les deux sexes. De fait, dans le socio-texte, comme dans toute bonne société patriarcale, « les rapports conjugaux sont empreints d'une domination masculine et d'un manque d'intimité. Une femme doit être soumise à son mari qui se réserve le droit de la battre s'il en est mécontent » (É. Copet-Rougier, 1985, p.158). Or, pour que la femme se sente membre à part entière de la société, il faudrait que cesse cette brutalité à son égard. Ainsi, les deux romancières ne semblent pas poser les relations entre les hommes et les femmes en termes d'égalité. D'ailleurs, s'interroge un personnage de Fatou Keita, « quelle égalité pouvait-il y avoir entre deux êtres que la nature avait créés différents? » (*Rebelle*, p.183). En d'autres termes, les hommes et les femmes sont naturellement différents par leur sexe et par leur physionomie. Mais la différence ici n'induit pas nécessairement le différend. Aussi, la femme ne saurait-elle être inférieure à l'homme du simple fait d'une différence de sexe et vice-versa. Ce n'est non plus parce que tous les deux ont en eux l'humaine condition que l'on pourrait prétendre à une égalité entre eux. Les femmes du corpus semblent avoir compris cela. Cependant, devraient cesser toutes les maltraitances dont elles sont victimes et qui les mettent en marge de la société. Ces maltraitances qui commencent dès la petite enfance par le père et le frère pour se prolonger au cours de l'adolescence par l'amant et même à l'âge adulte par l'époux, nous l'avons

dit, fragilisent le vivre-ensemble au sein des sociétés du Maghreb et d'Afrique noire. Selon F. Montreynaud (1992, 4^e de couverture), « les femmes ne sont ni des anges, ni des démons, mais des êtres humains comme les autres avec leurs grandeurs et leurs petitesse ». Autant dire que la femme est un être humain. En tant que telle, elle a aussi bien des qualités que des défauts. Il faudrait donc que cessent tous les mythes sur la féminité qui font naître l'instabilité sociale en générant le malheur de la femme. Ainsi, devraient prendre fin les mariages précoces et forcés, les pratiques culturelles rétrogrades en vue de préserver la virginité féminine, sans oublier l'illettrisme féminin.

Dans cette perspective, la mère de Djamila et Malimouna estiment que le premier combat de la femme doit consister à acquérir le droit à l'instruction qui lui est refusé. À leurs yeux, les hommes réussissent à marginaliser les femmes parce qu'ils sont les seuls à connaître la science. Et tant que la femme acceptera de demeurer illettrée, cette situation se pérennisera. C'est pourquoi, à l'instar des féministes islamiques qui nourrissent le rêve de voir « le nombre de filles qui accèdent à l'éducation croît[re] de manière exponentielle dans les pays musulmans » (B. du Chaffaut, 2010, p. 27), elles se ruent vers les écoles et encouragent les autres femmes à suivre leur exemple. Chez Leila Marouane, c'est la mère qui encourage sa fille à prendre le chemin de l'école en ces termes :

Tu ne sauras jamais assez l'importance de l'école [...], son pouvoir et son influence... Sans l'instruction, les révolutions n'auraient pas vu le jour, le monde n'aurait pas évolué... Pourquoi crois-tu que les dictateurs la redoutent comme la peste ? Jusqu'à pourchasser les instruits, les torturer, les exécuter, ou les laisser mourir dans leurs geôles ? (*La Jeune Fille et la mère*, p.14).

Il ressort de ces propos que l'instruction est une arme de libération pour des personnes victimes d'un système politique totalitaire. Lorsque la dictature opprime les peuples, ceux-ci se libèrent non pas par les armes, mais par le pouvoir de l'école et de la connaissance. Alors, de même que les États dictatoriaux redoutent leurs intellectuels, les hommes redoutent les femmes instruites. Ils savent qu'ils demeureront leurs maîtres et elles, leurs esclaves, s'ils parviennent à les maintenir dans l'ignorance. D'où les stéréotypes et les préjugés qui entourent la femme scolarisée. Dans ces conditions, les femmes ne sont tolérées à l'école que jusqu'au cours moyen. Mais la Jeanne d'Arc des Djebels insiste sur le rôle de l'école dans la domination masculine en donnant son propre cas en exemple à sa fille :

Et si j'avais été à l'école, crois-tu que j'aurais été tributaire de ton père ? Crois-tu qu'il se serait permis de me traiter comme il le fait ? Et bien, non, il m'aurait traitée avec tous les égards dus à un être humain, respectée, sûrement admirée, et chaque instant par Dieu fait, il aurait vécu dans la crainte de me perdre (*Idem*).

C'est dire l'importance de la femme instruite dans la société. C'est aussi dire que l'instruction apporte une certaine humanité à la femme. Dans la société contemporaine, selon les dires de la mère, l'illettrisme peut être assimilé à l'animalité. Et la femme instruite acquiert une certaine humanité grâce au pouvoir de la connaissance. Se libérer du patriarcat pour cette femme, c'est éduquer la jeune fille, l'envoyer apprendre le secret de la domination masculine à l'école. Ce pouvoir de l'école, l'héroïne de Fatou Keita l'a également très bien compris. Lorsqu'elle parvient à se défaire de son premier mariage et qu'elle se retrouve en France, sa première initiative est de s'inscrire à l'école où elle finit diplômée en assistance sociale. De retour dans son pays, elle est à la tête d'une association qui vient en aide à la femme démunie. Son premier combat consiste à encourager les femmes à s'instruire. Elle leur fait en effet comprendre que « la solution à leurs problèmes passerait par leur instruction. Instruction qui, au but du compte, les aiderait à mieux s'en sortir financièrement, et donc à être moins dépendantes de leurs compagnons » (*Rebelle*, p.105-106).

Toutefois, la femme ne pourrait avoir accès à l'instruction que si les lois qui le lui interdisent sont réévaluées. C'est pour cela que, reprenant une fois de plus le combat des féministes islamiques, les personnages féminins de Leila Marouane et de Fatou Keita s'attaquent aux lois phalocrates et injustes de leurs pays. Pour Malimouna, la plupart des problèmes de femmes proviennent de leur ignorance qui entretient leur marginalité dans la société. Les hommes leur ont longtemps fait croire que les normes sociales, culturelles et religieuses sont immuables et doivent être acceptées comme telles. C'est par ignorance qu'elles les ont respectées, qu'elles les acceptent et qu'elles les perpétuent. Mais grâce à Malimouna et aux autres femmes de l'Association, ces femmes « se rendaient compte qu'il ne tenait qu'à elles que cette norme soit revue et corrigée afin que s'estompe progressivement la domination exercée sur leur corps et leur esprit [...] il leur appartenait donc à elles d'abord- de lutter » (*Ibid.*, p.220). Cela signifie que la femme ivoirienne ne trouvera pas une place confortable dans la société en l'état actuel de la législation. Telle semble également l'avis de Marouane lorsque l'un de ses personnages répond à Djamila qui lui demande si elle connaîtra un jour le bonheur : « à condition que les lois de ton pays changent. Qu'elles cessent de te défavoriser » (*La Jeune Fille et la mère*, p.161). Autrement dit, il devient urgent que la *sharia* soit adaptée à l'évolution actuelle de la société. D'où ces paroles d'espoir de la jeune fille à sa mère : « Les temps

sont en train de changer et jamais je ne serai une femme comme toi, ma pauvre maman [...] Tout comme ce pays, j'ai besoin, moi de vivre sans chaînes et sans camisoles, j'ai besoin d'air et de liberté. Je ne sais pas comment, mais je le serai, libre, et plus tôt qu'on ne le croit (*Ibid.*, p.132). Cela signifie qu'avec l'évolution de la société algérienne contemporaine, les jeunes filles ne sauraient vivre sous les mêmes lois qui ont régi les vies de leurs mères autrefois. Et comme preuve de ces changements, Djamila jette un regard sur « toutes ces jeunes femmes voilées, au volant [...] c'était là un bon signe, un très bon signe » (*Idem*). Autrement dit, de voir des jeunes filles sortir seules et conduire elles-mêmes leur voiture, est le signe que les *Hadiths* consacrant jadis leur claustration dans les maisons ainsi que leur accompagnement dans les lieux publics par les hommes de la famille, sous prétexte qu'elles sont des éternelles mineures, sont désuets. Il devient donc impératif de lutter pour que la *sharia* cesse de servir les intérêts machistes et soit favorable à la jeune fille musulmane d'aujourd'hui, afin qu'advienne un véritable «vivre-ensemble» dans les sociétés du Maghreb et d'Afrique noire. Alors, nous pouvons conclure avec ces mots de M. Daoud et alii (2010, 4ede couverture):

Il est clair qu'au Maghreb [ajoutons, et en Afrique subsaharienne], la littérature féminine s'inscrit dans la problématique d'une écriture de la résistance et du combat ; une résistance toute pacifique, sereine et responsable, soumise au pouvoir impérieux des imaginaires et des mots dont l'objectif ultime est de se déployer dans le processus historique d'une quête de soi, d'une reconnaissance, d'une revalorisation et d'une présence digne dans les sociétés auxquelles appartiennent ces femmes.

En somme, la réhabilitation de la femme rendra possible le vivre-ensemble dans les sociétés du Maghreb et d'Afrique noire où elles sont mises à l'écart. Il faudrait donc que les conflits hommes-femmes au sein de ces sociétés soient remplacés par une complémentarité entre les deux sexes. Cette complémentarité résulterait d'une révision de la législation qui autorisait dans le même temps l'instruction féminine.

Conclusion

L'heure est au bilan qui doit clore cette étude sur la marginalité des personnages féminins dans les écrits des femmes du Maghreb et d'Afrique noire. Tout d'abord, rappelons qu'une analyse des motifs de cette marginalité a révélé que le patriarcat, l'islamisme et certaines pratiques culturelles désuètes sont à l'origine de la mise à l'écart des personnages féminins dans le socio-texte. Il est apparu dans un deuxième temps que certaines catégories de femmes s'inscrivent ou sont inscrites dans les marges sociales : les femmes célibataires ou divorcées, les femmes stériles ou mères d'enfants filles, les filles-mères, les femmes révoltées ou criminelles, les femmes ayant perdu la raison. Cette mise à l'écart de la femme, qui est un acteur majeur de la société, détériore la cohésion sociale, et partant, le vivre-ensemble. Enfin, notre étude a montré que seule une restauration de la femme dans la société pourra rendre possible le vivre-ensemble dans les espaces francophones du Maghreb et d'Afrique noire. Pour cela, il faudrait d'abord reconnaître aux hommes et aux femmes une certaine complémentarité dans la société. Par la suite, l'instruction féminine devrait être un droit de la femme et un devoir de la société. Enfin, pour que la femme soit instruite, les lois devront être favorables et équitables. Pour les auteures, ce n'est qu'à ces conditions que les sociétés du Maghreb et d'Afrique subsaharienne parviendraient à une véritable cohésion sociale, car l'on ne saurait parler du «vivre-ensemble» dans des sociétés où plus de la moitié de la population est mise à l'écart.

Références bibliographiques

BONTE Pierre et IZARD Michel, 1991, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF.

CHAFFAUT Bénédicte (du), 2010, « Les Requêtes féministes islamiques », *Projet*, 314, p. 26-33.

CHEVREUL Yves, 1989, *La Littérature comparée*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je? ».

COPET-ROUGIER Élisabeth, 1985, « Contrôle masculin, exclusivité féminine dans une société patrilinéaire », Jean-Claude Barbier (dir.), *Femmes du Cameroun, mères pacifiques, femmes rebelles*, Paris, Karthala, p.153-180.

DAOUD Mohammed et alii (dir.), 2010, *Écriture féminine : réception, discours et représentations*, Oran, éd. CRASC.

DUGUID Kirk, 2016, « Discours prononcé lors de la journée d'étude sur le thème : le mariage des enfants, qu'en est-il en Algérie? », *Revue du CIDDEF*, 37, p.3.

KEITA Fatou, 1998, *Rebelle*, Abidjan, Nouvelles Éditions Ivoiriennes.

KIAN-THIÉBAUT Azadeh, 2010, « Le Féminisme islamique en Iran : nouvelle forme d'assujettissement ou émergence de sujets agissants ? », *Critique internationale*, 46, p. 45-66.

LATTE ABDALLAH Stéphanie, 2012, « Féminismes islamiques et postcolonialité au début du XXI^e siècle », *Revue Tiers Monde*, 209, p. 53-70.

MAHIEDDIN NAHAS M., 2006, « La Dissolution du mariage par la volonté unilatérale de l'un des époux en droit musulman et en droit algérien », *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 58- N°1, p. 73-100.

MAROUANE Leila», 2005, *La Jeune Fille et la mère*, Paris, Seuil, Coll. « Points ».

MERNISSI Fatima, 1987, *Le Harem politique. Le Prophète et les femmes*, Paris, Albin Michel.

MONTREYNAUD Florence, 1999, *Le XX^e siècle des femmes*, Paris, Nathan.

OMBGA Richard Laurent, 2008, « Avant-propos », *Écritures X : Écritures féminines dans l'espace francophone*, Yaoundé, Éditions Clé, p.7-9.

RICHARD Jean-Pierre, 1969, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Paris, Le Seuil.