

**ASSONGUO SONWAH Séraphin**  
**Université de Douala**

**Femme africaine et tradition : de l'émancipation à la  
recherche de son identité culturelle. Une lecture de  
*Roméo et Binéta* d'Annette Ntignoi Fopa**

**Résumé**

Toute société impose à l'individu ses règles et ses normes, c'est-à-dire les manières de faire et de penser, les idéaux, les pratiques, les croyances et les rituels conformes à son milieu de vie et à ses groupes d'appartenance. Pendant la colonisation, les Européens ont transporté leurs valeurs et leurs cultures dans le reste du monde, imposant des modes de pensée, d'action, de relation et amenant ainsi l'Africain à tourner le dos à sa culture. Les mouvements féministes sont venus encourager la femme dans son émancipation. Cette dernière revendique désormais sa liberté vis-à-vis de ses us et coutumes qu'elle juge rétrogrades et serviles. Beaucoup de femmes africaines modernes, pour fuir l'exigence de la tradition, migrent vers l'Europe où elles espèrent mener une vie émancipée. Mais le contact avec l'Europe ne leur offre qu'altérité qui soumet leur identité culturelle à la rude épreuve de l'acculturation. Elles comprennent enfin que pour être soi-même, pour s'épanouir, il faut s'enraciner dans sa culture et que l'Europe n'est pas le paradis rêvé. Cet article pose le problème de féminisme et identité culturelle avec pour objectif de voir si l'émancipation de la femme africaine moderne est possible dans le mépris de ses traditions et de ses us et coutumes. L'approche méthodologique adaptée à cette analyse est la gynocritique qui inclut dans sa démarche l'étude des conditions historiques, sociales et culturelles qui ont pu déterminer la structure du texte féminin.

**Mots clés** : Femmes - traditions – émancipation – immigration – identité culturelle

**Introduction**

Au cours des deux dernières décennies, la littérature africaine francophone a changé complètement de profil par rapport aux siècles précédents. En effet, depuis l'avènement du féminisme, l'image traditionnelle de la femme africaine commence à se modifier. À partir des années 1970, le continent noir connaît une éclosion de femmes écrivains sous la plume desquelles on peut lire différents sujets dépeignant non seulement la condition de la femme, mais aussi la description des différents bouleversements sociaux d'après les Indépendances. Au nombre de ces

femmes écrivains, nous pouvons citer Ken Bugul (*Le baobab fou*), Calixte Beyala (*Seul le diable le savait*), Aminata Sow Fall (*Le Jujubier du patriarche*), Werewere Liking (*L'amour-cent-vies*). Dans les œuvres de ces écrivaines, la femme n'accepte plus la place qui lui est réservée dans la société aux côtés de l'homme, comme en témoigne cette interrogation de Beyala, (2000 : 34) : « Mais pourquoi dans le partage des rôles les femmes doivent-elles garder le foyer, cuisiner, allumer les lampes, reprendre tout en surveillant les devoirs des enfants jusqu'à ce que mort s'ensuive ? Je me pose la question. » Il est question pour ces écrivaines de bouleverser l'ordre comme le pense Mariama Bâ « C'est à nous, femmes, dit-elle, de prendre notre destin en mains pour bouleverser l'ordre établi à notre détriment et de ne point le subir. Nous devons user comme les hommes de cette arme, pacifique certes, mais sûre, qu'est l'écriture.»<sup>1</sup> Leurs œuvres deviennent ainsi des outils de transformation de la situation de la femme dans la société. Odile Cazenave (2003, 7-8) découvre ainsi que la littérature africaine de la diaspora se démarque clairement de celle du continent qui s'attache au socio-réalisme et à l'engagement. Dans cette littérature de la diaspora, le regard de l'écrivain change de direction. Il n'est plus tourné vers l'Afrique, mais vers soi-même : « Or les années 80 ont vu apparaître une nouvelle génération d'écrivains africains vivant en France. Contrairement à leurs prédécesseurs, ils offrent un regard de nature et de portée différente. C'est un regard non plus tourné vers l'Afrique, mais plutôt sur soi. » Dans ce sillage, apparaît Annette Ntignoi Fopa (2017) qui, face aux mutations majeures nées du phénomène de la mondialisation et ayant engendré des crises multiformes, pose le problème de l'identité culturelle et de l'émancipation de la femme. La présente contribution vise à s'interroger si la violation des droits culturels de sa communauté, le mépris des exigences de ses us et coutumes ne sont-ils pas la source d'une crise de l'identité culturelle de l'Africain ? si l'émancipation de la femme est-elle possible en dehors des contraintes de sa tradition ? si l'immigration est-elle pour la femme la solution idoine pour faire face aux exigences de la tradition ? Ces questions s'inscrivant dans le champ du féminisme, nous nous proposons de convoquer l'approche gynocritique qui interroge l'expérience et l'idéologie féminine, pour les examiner sous l'éclairage d'un roman de la migritude : *Roméo et Binéta*<sup>2</sup> de la camerounaise Annette Ntignoi Fopa.

## **1. Du sentiment de mal-être dans l'«ici»**

Les sociétés traditionnelles se basent sur des lois établies depuis leur création par leurs pères fondateurs (ancêtres) et qui constituent une alliance entre ces ancêtres et les hommes. La coutume est la matérialisation de cette alliance. Dès lors, la vie sociale dans une société dépend de l'exécution par les hommes des obligations nées de leurs alliances avec

---

<sup>1</sup> Mariama Ba, « La fonction politique des littératures africaines écrites », *Écriture africaine dans le monde*, n° 3, 1981, p. 6-7.

<sup>2</sup> Dans la suite du travail, cette œuvre sera désignée par l'abréviation (RB).

leurs ancêtres ou avec d'autres hommes, de l'application qui est faite des règles sociales ou naturelles. Ces traditions diffèrent d'une société à une autre, y compris dans un même pays. Cette mise au point sur le fondement de la tradition nous permet d'appréhender cette notion, d'abord en rapport avec le temps, ensuite par rapport à la morale ou au mode de vie. En rapport au temps, la tradition désigne ce qui est de l'ordre du passé, par opposition au présent. Il s'agit de tout ce qui appartient à une époque révolue. Envisagée par rapport à la morale, la tradition renvoie à un ensemble de normes et de prescriptions destinées à la codification des attitudes et des comportements des individus dans une société donnée. Ainsi, la tradition désigne une pratique ou un savoir hérité du passé, répété de génération en génération. Elle semble cependant développer à l'égard de la modernité une relation antinomique. Car la modernité apparaît du point de vue temporel s'opposer au passé pour s'identifier au présent ou à l'actuel. De plus, lorsqu'elle est envisagée du point de vue moral, elle s'opposerait à l'échelle de valeurs traditionnelles, généralement taxées d'obscurantisme. C'est pour cela qu'on note un certain conflit entre la tradition et le modernisme. La première accusée d'obscurantisme et d'infamie, tandis que la deuxième affirme l'autorité de la raison qui consacre le règne de la liberté et de la tolérance. La femme moderne, mue par son éducation qui lui donne les armes de la raison, se veut libre de ses choix. A l'instar de l'homme et à contraintes égales, elle veut prendre des décisions qu'elle estime lui convenir. Elle ne se sent plus à l'aise dans une société où priment les valeurs traditionnelles. Annette Ntignoi Fopa illustre fort bien dans son roman de notre corpus quelques pratiques de la tradition qui constituent la cause du mal-être de son héroïne, habitée par l'esprit d'émancipation. Il s'agit de l'ordre patriarcal, de la polygamie, du mariage arrangé, des rites de veuvage et du lévirat. Nous nous proposons de les parcourir pour mieux les appréhender.

**L'ordre patriarcal** est une forme d'organisation sociale dans laquelle l'homme détient le rôle dominant au sein de la famille, par rapport à la femme. Ce système consacre l'homme comme le chef de famille. Il a l'autorité sur sa femme et ses enfants. De ce fait, le patriarcat se présente comme un obstacle à l'approche genre qui prône l'égalité des sexes. Le ton de Bissilliat (1994 : 305) est plutôt pessimiste. Pour elle, « le fait est universel et ne souffre d'aucune exception (...) Le système patrilinéaire qui accorde le pouvoir aux hommes existe partout et nous savons, enfin, que le matriarcat, les systèmes matrilineaires qui donneraient le pouvoir aux femmes, n'ont jamais existé. » On comprend qu'aucune société n'a jusqu'ici fondé ses bases sur le matriarcat où les femmes seraient détentrices du pouvoir. C'est cette forme de société que décrit Annette Ntignoi Fopa : « Dès que l'on franchit la concession, l'autorité du chef des lieux gronde, même en son absence. Les coépouses, véritables amazones, organisent leur vie autour de ce dernier. » (RB, 9) L'homme ne partage son pouvoir avec personne et l'organisation de la vie dans la maison dépend de son bon vouloir. Il est le responsable de tout dans la maison. Cette situation est aussi un code légal de la vie dans un foyer. C'est la raison pour laquelle, pendant la célébration du mariage entre Binéta et Mamadou, l'officier d'état

civil déclare solennellement : « Il y a un seul chef dans une famille, le mari. Et croyez-moi, s'il rentre un jour, le repas n'est pas chaud et le lit non dressé, c'est une faute grave qu'il pourra sanctionner. Une vraie femme est celle qui n'a pour seule ambition que le bonheur de son mari. » (RB : 56) Il s'agit d'un contexte culturel « où on attend des femmes soumission, respect et surtout qu'elles aient pour seule ambition le bonheur de leur mari. » (RB, 19). Femme instruite et mariée à Mamadou, un produit de l'école moderne mais qui est fortement ancrée dans la tradition, Binéta ne peut qu'entendre sa raison et sa liberté crier dans sa chair.

**La polygamie** (polygynie) désigne le mariage d'un homme avec plusieurs femmes. Cette pratique ancienne est admise dans bon nombre de pays d'Afrique où elle se maintient grâce à la législation, à la religion islamique ou grâce aux coutumes traditionnelles. Elle a une origine à la fois culturelle, sociale et économique. Au fait, sur le plan social, certains dignitaires ou chefs coutumiers épousent plusieurs femmes dans le souci d'affirmer leur autorité, leur pouvoir ou leur puissance. Il arrive également que l'homme épouse une seconde femme pour punir la première qui se montre acariâtre, peu respectueuse et fait des scènes de ménages fréquents. Mais il faut remarquer que dans le foyer polygamique, la femme « est le pilier central de la famille, sa fonction sociale est reproductrice, avec tous ses paramètres. Dans la concession, chacune vit sous son toit avec sa progéniture pour laquelle elle veille à l'éducation et au respect de la tradition. » (RB : 10) La polygamie était une solution pour le bien-être des femmes et des enfants dans la mesure où lorsque la mort frappait le chef de famille, laissant seuls femme et enfants, celle-ci étant systématiquement prise en charge par le frère, ou par tout autre homme proche de la famille, marié ou pas. La polygamie représentait alors le début d'une garantie de sécurité pour la famille du défunt. Elle était aussi une solution à la stérilité de la femme. En effet, traditionnellement, en Afrique, l'accouchement est le but de tout mariage, car celui-ci est une occasion de contribuer, par le biais de la procréation, à la survie du lignage et de la société en général. Le mariage et la procréation sont ainsi étroitement liés et inséparables. Voilà pourquoi dans les sociétés africaines, l'infertilité est un fait dramatique et une femme sans enfant se trouve très souvent marginalisée et méprisée. Si la femme était stérile, le mari devait à tout prix épouser une seconde femme afin d'avoir des enfants. Sur le plan de l'organisation économique, la polygamie était une solution pour la main d'œuvre dès lors que le système économique familial était généralement basé sur une agriculture vivrière de subsistance. Elle est plus fréquente au sein des populations où les femmes sont fortement impliquées dans les activités économiques (Lesthaeghe et al. : 1989) et où leur contribution à la production et à la reproduction est reconnue et valorisée. Annette Ntignoi Fopa parle du « vaste champ de café, plus loin de la concession qu'elles(les femmes) entretiennent et récoltent. » (RB : 9) Victime de l'invasion chrétienne de la monogamie ou adepte du modernisme avec ses courants féministes, son héroïne rebute la polygamie : « Moi je ne vivrai jamais avec un homme polygame maman, quoi que tu dises. » (RB : 27) Cette position de Binéta est caractéristique des féministes qui pensent que l'amour dans un mariage ne peut se vivre

qu'à deux. C'est pourquoi les femmes modernes ne croient qu'au mariage monogamique dans lequel elles rêvent de développer un modèle d'épanouissement affectif où les partenaires sont sur un pied d'égalité.

**Le mariage arrangé** : il arrive que deux familles arrangent le mariage de leurs enfants et les mettent devant des situations accomplies. Le mariage arrangé est donc un mariage dans lequel les futurs mariés sont choisis par leur entourage sur la base des enquêtes menées sur la moralité de la fille et de sa famille. Ceci se passe quand les deux familles se connaissent bien et qu'elles sont censées connaître ce qui est bien pour leurs enfants. La conception du mariage comme l'union d'un homme et d'une femme en vue de fonder une famille est beaucoup plus occidentale, car la société traditionnelle africaine étant communautaire et non individualiste (comme la société occidentale), le mariage y est vu comme l'union de deux familles : la famille de l'homme et celle de la femme. Ainsi le mariage en Afrique n'engage pas seulement un homme et une femme, mais deux familles et toute une communauté. C'est pour cette raison que chaque famille doit avoir un droit de regard sur le choix du partenaire de vie de sa progéniture. L'héroïne d'Annette Ntignoi Fopa a vécu cette situation : Binéta bien qu'ayant un jour parlé de mariage avec un certain Mamadou son camarade d'université, a découvert un matin que le mariage avait déjà été arrangé par leurs deux familles, à son insu comme le révèle cette description :

Les chants des noces se répandent dans l'assistance pour célébrer cette alliance. Binéta ne sait plus quel comportement adopter pendant ce temps, tout ce beau monde emporté par le rythme endiablé des chants, se souciant très peu de son état d'âme. Sa tête tourne, elle ne connaît pas grand-chose de son fiancé encore moins de sa future belle-famille et personne dans l'assistance ne prend conscience de ce qu'il s'agit de son destin qui se joue autour d'une gorgée de boisson. (RB : 24)

On doit cependant relever que le mariage arrangé est différent du mariage forcé où l'une des deux personnes ou les deux personnes concernées n'ont pas valablement donné leur consentement.

**Le rite de veuvage** : la mort d'un mari soumet sa femme à la pratique traditionnelle du rite de veuvage, un ensemble de pratiques infligées à la veuve pendant le deuil de son mari. Certes les hommes subissent aussi ces rites, mais les pratiques réservées aux femmes sont plus rudes, plus contraignantes. Ils se font raser la tête, s'abstiennent de rapports sexuels pour quelques jours. Ils sont même encouragés à se remarier au plus vite. Tandis que les veuves, quel que soit le contenu du rite de veuvage, se doivent de le suivre à la lettre comme l'exige la coutume. Pendant ces rites, la femme doit se soumettre à certaines privations et contraintes. Par exemple la réclusion pendant plusieurs mois sans changer de vêtements et sans hygiène personnelle, le rasage de la tête et du pubis, l'obligation de s'asseoir sur le sol nu pendant plusieurs jours, etc. L'argument avancé pour convaincre la femme de s'exécuter est qu'elle doit donner la preuve de son innocence quant à la mort de son mari. En effet, les femmes sont toujours soupçonnées d'être à l'origine de la mort de leurs époux, peut-être parce que c'est sur elles que repose la vie dans le foyer :

Lorsqu'un homme marié meurt, le premier suspect de sa mort est son épouse. La veuve subit alors des persécutions après la mort de son conjoint. Les rites ancestraux pour démontrer l'innocence de celle-ci sont des pratiques dégradantes afin de déculpabiliser cette dernière, comme si la mort s'était trompée de personne et devait, au lieu de prendre le mari sur lequel reposait toute la communauté, emporter cette épouse qui ne sert absolument à rien. (RB : 35-36)

On évoque également le désir, par ces rites, de purifier la femme et de l'aider à se réorganiser après le décès de son conjoint. Sur ce plan, ce rite s'avère nécessaire pour rompre le lien qui avait été tissé et scellé pendant les fiançailles afin qu'elle puisse se lancer dans une nouvelle vie.

**Le lévirat**, la pratique culturelle selon laquelle un des frères du défunt époux est appelé à épouser la veuve pour la maintenir dans la famille et veiller sur les orphelins. Les traditions africaines considèrent le mariage comme l'union de deux familles contrairement à la définition légale du mariage qui est celui de l'union de deux personnes. Ainsi, la femme mariée appartient à sa belle-famille en raison de la participation de cette belle-famille à sa dot<sup>3</sup> En effet, « la coutume prévoit que la veuve reste dans la famille au regard de l'alliance scellée lors des échanges de boisson pendant les fiançailles. Donc pas question qu'elle change qu'elle fasse une nouvelle vie hors de la famille. » (RB : 36) Cette pratique se fonde sur le fait culturel que la femme fait partie de l'héritage laissé par le mari. L'épanouissement de la femme est ainsi circonscrit dans le cercle de la famille. Annette Ntignoi Fopa (RB : 35) en donne un exemple avec le cas de « tante Berthe, (est) une veuve qui a épousé en secondes noces le frère de son mari comme le veut la coutume. » Cette pratique, bien qu'en forte régression dans les sociétés africaines, les féministes pensent qu'elle est une autre forme de mariage forcé. Elles estiment que la femme subit une véritable atteinte à son intégrité physique et morale parce qu'obligée d'avoir des rapports sexuels avec son nouveau mari. Le beau-frère qu'elle épouse a déjà une ou des femmes. Elle tombe donc en situation de polygamie. Un tel mariage enfreint gravement au principe de « libre consentement » du mariage.

Voilà évoqués dans le roman de Ntignoi Fopa quelques pratiques de la tradition qui, pour la femme moderne, sont des obstacles à son épanouissement. « Nous sommes allées à l'école, c'est pour faire des meilleurs choix de vie, nous n'avons plus le droit de nous sacrifier pour les autres et faire ce qui est bon pour tout le reste de la communauté. Nous

---

<sup>3</sup> La dot est une vieille tradition africaine qui est encore pratiquée aujourd'hui et comme c'était le cas il y a des siècles. [...] La dot est un procédé de négociation complexe et très formel entre les deux familles pour parvenir à une entente mutuelle sur le prix que le fiancé aura à verser pour pouvoir épouser la fiancée. Cela peut se voir comme un achat vente, mais cette coutume n'a rien à voir en principe avec une transaction commerciale. Ce qui rend la dot si importante pour le mariage en Afrique est qu'elle est basée sur un procédé qui relie les deux familles. Le respect mutuel et la dignité sont présents tout le long du procédé, et l'amour entre l'homme et la femme est élargi pour y inclure la famille proche et large. Mais, comme pour toutes les coutumes traditionnelles, elle est exposée aux abus et aux distorsions (Cf. <http://mariage.missnianga.com/Organiser-et-Preparer-votre-Mariage/Etiquettes-et-Traditions/Mariage-traditionnel-en-Afrique-ladot.html>)

avons aussi droit au bonheur. » (RB : 84). Mues par l'esprit féministe et l'esprit de liberté acquis à l'école, les femmes modernes estiment qu'elles sont marginalisées, qu'elles sont sujettes à des violences qui les avilissent. La violence dont elles parlent ici ne se limite pas aux coups et blessures, elle comprend aussi les pratiques traditionnelles qui entravent ou empêchent l'exercice de leurs droits et libertés. La tradition selon les théories féministes porte atteinte à la dignité et à la valeur de la femme ; et pour ces raisons, elles pensent que cette tradition doit être combattue et éliminée. Elles militent pour que toute pratique traditionnelle, coutumière ou moderne qui viole les droits de la femme soit interdite et éliminée à l'instar de la polygamie qui selon elles est une pratique barbare et rétrograde. Elles soutiennent qu'un homme n'a droit qu'à une seule femme comme l'exprime ici Calixthe Beyala (1990 : 276) : « Il faudra absolument interdire la polygamie, un homme aussi intelligent soit-il, ne devrait pas avoir plusieurs femmes. À mon avis, une c'est déjà trop ! Il faut réclamer la pilule. Ensuite l'avortement libre. Ne plus être boursoufflées d'enfants. Ce n'est pas aux hommes de nous faire un enfant. Notre corps nous appartient. Tout ça, c'est terminé... »

Pour elles, la polygamie participe à la construction de rapports sociaux inégalitaires entre les sexes et au maintien d'une distance relationnelle au sein du couple. Elles considèrent la polygamie comme un instrument de subordination des femmes et d'expression de la domination masculine. Pour les coépouses, la vie se traduit en concurrence pour le contrôle de l'affection du mari. C'est dans ce sens qu'Awa (2014 : p.18) pose la question suivante : « Quelle nuit peut passer une coépouse lorsqu'elle entend les gémissements et les soupirs de son mari couché avec l'une de ses rivales à quelques mètres de sa propre chambre ? » Cette question dénote les inquiétudes des coépouses dans une union polygamique. Dans la polygamie, pensent les féministes, les femmes sont considérées comme « la marchandise dont il faut s'accaparer sans pour autant se demander si cette marchandise-là qu'il faut acheter (pot au passe) est douée de raison, de sentiments et d'émotions » (Awa, 2014 : p.18). Awa écrit également ce qui suit : « la douleur des femmes ! Elles souffrent parce qu'elles sont considérées comme des sous-êtres, du bétail, à qui l'on ne demande que d'être toujours prêtes pour coucher et accoucher » Awa (2014 : p.16). Djaili Amadou Amal (2021), parle de l'aspect discriminatoire de la polygamie en ces termes : « La polygamie, la plupart du temps, c'est une décision unilatérale de l'homme, c'est-à-dire que c'est l'homme qui décide de prendre une autre femme sans demander l'avis de la première épouse, sans demander l'accord. A ce moment-là, évidemment, c'est de la discrimination. C'est une entrave à sa liberté, c'est une entrave à ses choix de vie. Cela est clair. »

Pour Kesteloot, L. (2001 : 284) il y a peu de place pour les sentiments dans un mariage arrangé. Elle voit ce type de mariage comme « un contrat social entre familles, où le seul cadet à qui on demande son avis est le garçon. La fille est priée d'obéir. Si elle refuse, maudite ou souvent on la force, il faut respecter l'ordre établi. » Puisque la fille n'a pas le choix de rester célibataire, elle ne peut pas choisir son mari.

Désormais, la femme moderne veut une société où elle va créer ses propres valeurs. Elle ne veut plus être soumise à l'obéissance d'un ordre ou d'une autorité autre que sa raison qui lui formule les principes de son action. De plus, par la remise en question radicale des fondements de la morale traditionnelle transcendante et hiérarchisée, elle développe l'exigence de fonder les liens sociaux et interindividuels sur son bon vouloir, à l'exclusion de toute autre référence. Cette volonté d'émancipation de la femme rompt avec les références de la morale traditionnelle qui enfermaient la femme dans une échelle de valeurs déterminées et hiérarchisées. Annette Ntignoi illustre ce complexe dans son roman par son héroïne Binéta, mariée de façon traditionnelle à Mamadou, un garçon de son village qui a pourtant fait des études et a eu un travail décent, s'est trouvée contrainte par son désir d'émancipation d'abandonner mari, enfants et famille pour suivre un Européen rencontré par hasard. Elle met la vie conjugale à l'épreuve de son émancipation. La découverte de l'amour de Roméo devient la clef imagée de cette émancipation. Ce divorce marque aussi le divorce avec sa culture car si elle répugne son premier mari Mamadou, c'est parce que ce dernier vit selon leurs us et coutumes. Par cet acte, elle s'illustre comme une femme moderne qui refuse le patriarcat africain et veut vivre l'amour à l'occidental. C'est aussi une expression de son émancipation qui est une volonté manifeste de s'affranchir de sa tradition. Parler de l'émancipation de la femme africaine, c'est faire allusion à sa volonté de se défaire des exigences culturelles auxquelles elle est soumise par la tradition. La fuite de la réalité dans laquelle elle vit dans l'espoir de trouver du bonheur ailleurs nous amène à explorer la notion de l'ailleurs qui est un thème récurrent dans la littérature.

## **2. Construction et déconstruction de la représentation de l'ailleurs**

En général, l'homme est un éternel insatisfait. Insatisfait de sa vie actuelle et incapable de mesurer l'importance de l'instant, il croit qu'ailleurs sera mieux. Bruckner, P. (2000) pense que le bonheur est devenu une obsession omniprésente au point où le désir de s'évader pour découvrir d'autres horizons est présent chez la majorité des individus. L'insatisfaction de ses désirs et sa grande volonté d'avoir une vie épanouie créent en l'homme un inconfort intérieur qui le pousse à imaginer un bonheur illusoire. Il commence à se préoccuper de ce que devrait être sa vie et il arrive ainsi à penser que sa vie serait meilleure ailleurs, dans un autre pays. C'est le rêve de l'ailleurs qui serait une possible échappatoire face à un monde intérieur sclérosant. L'ici et maintenant est associé à un réel trop blessant qu'il faut fuir.

Parlant de l'ailleurs, il est un fait, que grâce à son potentiel économique, l'Occident attire de plus en plus les jeunes du tiers monde. L'Occident est pour eux le symbole de l'espérance, un paradis où l'on peut réaliser tous ses désirs. La ruée vers le pays de l'ex-colonisateur devient,



pour beaucoup de natifs africains, un pèlerinage indispensable pour se sortir de la précarité. Binéta, habitée par un sentiment d'exaltation et de liberté, est désormais à la recherche du bonheur, puisqu'elle se sent inadaptée à l'environnement social où elle vit. Elle pense qu'il est « inutile de se braquer contre cette coutume où la femme renonce à tout jusqu'à son nom de famille, puisqu'elle portera à l'infini, après le mariage, le nom de son mari comme une rivière de diamants. » (RB : 48) Elle éprouve ainsi un besoin incontrôlable de partir à l'aventure d'une vie amoureuse en Europe. Entreprendre d'abandonner ses enfants et sa famille pour s'en aller illustre le déchirement de l'âme entre l'éblouissement de l'amour, la projection imaginaire de son émancipation dans l'ailleurs et la dure réalité de la coutume à laquelle elle se sent confrontée. « Nous sommes d'abord des femmes avant d'être des mères. Si on n'est pas épanouies en tant que femmes, on ne pourra pas l'être dans notre rôle social. » (RB : 84) Elle ne se sent donc pas épanouie à cause des réalités culturelles de son environnement. Elle refuse le rôle de l'épouse de Mamadou qui lui est attribué par sa famille parce que « Mamadou adopte (ainsi) le comportement de son père et même grand-père, alors qu'il est de la nouvelle génération, instruite et libérée de ce joug culturel qui proscrie tout signe d'affection en public. » (RB : 25) Mamadou qui ne répond pas aux exigences de la vie moderne est une dure réalité à fuir. Elle décide de divorcer et de s'exiler à l'étranger, où elle rêve de mener une vie de femme émancipée aux côtés de Roméo. L'ailleurs devient, pour elle, le lieu de prédilection pour une vie meilleure. Mais l'ailleurs répond-il toujours aux attentes ?

Il y a une distanciation entre les représentations et la réalité quotidienne. Le plus souvent, un écart apparaît entre l'ailleurs rêvé, attendu, et l'ailleurs réel. En fait, les personnages qui tournent inexorablement le dos à l'Afrique sombrent dans la fragilité et la précarité dans l'univers occidental. L'explication que propose Kom, A. (2000 : 51) à ce sujet est intéressante : « [...] mal préparés à appréhender la complexité de leur milieu d'accueil, ils [ces personnages] ne peuvent pas se présenter comme les apôtres d'un nouveau dialogue interculturel, ni encore moins proposer une nouvelle approche de l'identité africaine. » Binéta rêve d'un monde où il y a la liberté, où chacun peut s'exprimer, décider et agir sans pression ni contrainte extérieure, un monde favorable à l'émancipation de la femme, un monde où la femme est respectée et honorée et où elle n'est pas sous l'autorité d'un homme. Ce monde rêvé, c'est l'Occident selon elle : « Ils sont romantiques les Occidentaux, avec un sens des responsabilités familiales. Je dirais qu'ils sont plus humains et respectueux de la gente(sic) féminine que nos frères ici, ces mâles castrés ne cherchant qu'à humilier les femmes dans un seul but, asseoir leur autorité de sexe fort. » (RB : 84.) Malheureusement, sa rencontre avec l'Occident l'oblige à découvrir plutôt le caractère subversif du monde qui la met face à la dure expérience de l'altérité liée à la confrontation avec la culture occidentale. D'après Malewska, Tanon et Sabatier (2002), le contact des cultures est source d'enrichissement mais aussi de questionnements :

Il bouleverse toujours l'individu, si celui-ci n'est pas seulement spectateur mais obligé de vivre dans la durée selon deux codes culturels différents, parfois contradictoires et irréconciliables. Des choix apparents ou réels s'imposent à lui et l'amènent à réévaluer ses croyances et références de base en fonction du contexte, ou encore à se repositionner dans un parcours de vie afin d'inclure de nouvelles perspectives identitaires et parfois à questionner son appartenance à un groupe ou des groupes.»

Le premier obstacle au projet d'émancipation de Binéta dans l'ailleurs rêvé est l'autorité de son mari. Tout se passe entre le couple selon sa volonté. Par exemple, à son arrivée en Europe, Roméo avait déjà garni sa garde-robe selon ses propres désirs à lui. Il ne lui laisse aucune possibilité de choisir ce qui est à son goût à elle. Quand ils veulent sortir, c'est Roméo qui lui choisit l'habit qu'elle va porter et la chaussure qu'il veut qu'elle mette, ce qui ne manque pas de révolter Binéta : « Je ne veux pas ressembler à une sirène mais à Binéta, une fille Bantoue. » (RB : 95) A aucun moment Roméo ne veut partager son pouvoir avec qui que ce soit. Il règne en véritable maître de la maison. C'est lui qui « programme tout, même les moindres détails de leur vie, ce qui rend la vie facile, mais fade. » (RB : 128) Il y a même des jours où imbu de son autorité, il va jusqu'à priver Binéta de son téléphone, juste parce qu'il ne veut pas qu'elle entre en contact avec les membres de sa communauté. A la cérémonie de leur mariage, il n'a en rien tenu compte de sa femme. La cérémonie a été organisée dans le style Européen, en présence de quelques amis de Roméo. L'absence des parents de Binéta ou du moins de sa famille et de ses amis à son mariage est une contreculture africaine. C'était d'ailleurs un mariage où « rien ne rappelle la culture de la mariée, ni dans les plats, ni dans la décoration, encore moins les tenues. » (RB : 121.) Cela témoigne de l'oppression dont elle est victime et du rejet de sa culture qui n'a aucune valeur aux yeux de son époux.

Binéta vit désormais avec le sentiment d'être une femme opprimée. Son mal-être vient de cette oppression qui lui ôte toute liberté. Elle est aux yeux de son mari comme un être indigne, une indigène à qui on ne peut accorder certaines libertés, et qui mérite d'être dressée comme on dresse un chien. Les représentations de l'Europe qu'elle avait au départ de l'Afrique se trouvent ainsi déconstruites. Elle « a du mal à comprendre cette intrusion massive dans sa vie où elle n'est plus maîtresse de ses décisions. Elle qui a cru à l'émancipation de la femme en Occident, comprend (...) que le sort de la femme est semblable à celui de son continent. » (RB : 128) Il y a ainsi l'influence de la colonisation dans les relations conjugales des foyers mixtes où la femme vient d'Afrique. C'est comme si les relations entre les conjoints dans un mariage mixte s'apparentaient à la relation du colon et du colonisé. Le colon exerce son autorité sur le colonisé sans aucun remords.

Binéta a fui son Afrique natale parce qu'elle ne s'accommodait pas au style de vie patriarcal où l'homme est le seul maître dans le foyer. Elle est allée à la quête de la liberté, synonyme de son émancipation, mais elle se retrouve dans l'étau de la dictature de son mari et face au déracinement

que lui impose le choc des cultures. L'ailleurs rêvé devient un cauchemar. On comprend aisément qu'un Africain en Europe ne jouirait pas des mêmes privilèges qu'un Européen. L'altérité devient la seule promesse de l'ailleurs et permet de s'accepter soi-même. C'est pourquoi elle se bat à se maintenir dans sa culture. Cela est suffisant pour conclure avec Achille Mbembe (2006 : 132) que : « L'ailleurs est constitutif de l'ici et vice-versa. Il n'y a plus de « dedans » qui serait coupé d'un « dehors », un passé qui serait coupé du présent. Il y a un temps, celui de la rencontre avec l'Autre, qui se dédouble constamment et qui consiste, non dans la scission, mais dans la contraction, l'enroulement et la jonction. »

Chaque relation d'extériorité se complète immédiatement par une relation d'intériorité. L'ici et maintenant est rejeté pour lui préférer un ailleurs hypothétique qui renvoie inéluctablement au point de départ originel, source du mal être du départ. C'est Binéta qui passait son temps à réfléchir « à comment garder une once de dignité ou d'autonomie dans cette tradition déterminée à l'anéantir en tant qu'être pensant et libre. » (RB : 31) C'est encore elle qui, face à l'altérité, se bat bec et ongle pour retrouver sa dignité dans sa tradition. Telles sont les scories de l'immigration. La dimension paradisiaque de l'Europe s'étirole pour se transformer en enfer et fait comprendre au migrant sur le tard que l'accès à l'Occident ne donne pas, *de facto*, accès au bien-être tant recherché depuis les terres africaines. Donald W. Winnicott (1975, 48) a ainsi raison de penser que « l'acceptation de la réalité est une tâche sans fin et nul être humain ne parvient à se libérer de la tension suscitée par la mise en relation de la réalité du dedans et de la réalité du dehors. » C'est dire que le bonheur consisterait juste à s'ancrer dans le *hic et nunc*. Les clés du bonheur ne se retrouvent pas dans l'ailleurs mais dans l'ici. Il suffit de s'ancrer dans la réalité et d'y créer les conditions de son bonheur.

Le discours colonial européen a de façon univoque érigé le stéréotype d'une Afrique aux mœurs barbares. Ce discours a contribué à forger un imaginaire de la société occidentale paradisiaque. Mais les chercheurs postcoloniaux se sont évertués à déconstruire cette représentation de l'Ailleurs occidental. C'est à cette déconstruction que se livre Annette Ntignoi Fopa qui oppose le paradigme du quotidien et le paradigme de l'imaginaire. Binéta découvre dans l'ailleurs occidental deux dures réalités à affronter. D'abord, la vie dans le foyer s'organise selon la volonté du mari qui s'affirme comme chef, ensuite, elle doit se déraciner de sa culture jugée primitive par les Européens pour s'enraciner dans la culture occidentale afin de s'épanouir.

### **3. L'ailleurs et la crise d'identité**

Dans la société d'accueil, les personnes immigrantes, de façon générale, expérimentent une rupture de leur identité. Car la question de l'identité est indissociable de la découverte de l'altérité. Elle est conséquente de la rupture vis-à-vis de la société d'origine, de sa langue, de ses codes culturels et de la société d'accueil qui tend à l'intégration c'est-à-

dire à la perte de l'identité d'origine. C'est l'acculturation que le dictionnaire Larousse définit comme « l'adaptation forcée ou non, à une nouvelle culture matérielle, à de nouvelles croyances, à de nouveaux comportements ». Le lieu géographique participe bien, par un jeu d'influence, à la construction de l'identité et du mode de pensée de tout individu. Voilà pourquoi Odile Cazenave (1999 : 68) remarque, avec raison : « En définitive, si le facteur lieu/déplacement géographique se montre déterminant dans la transformation des personnages chez les écrivains femmes africaines, le lieu d'écriture/d'implantation de l'écrivain l'est tout autant. » Ceci s'apparente à la conception égo-écologique de l'identité de Zavalloni (1987 : 14-15). Il écrit :

Le point de départ de l'égo-écologie est de considérer l'individu dans son rapport au monde comme situé objectivement dans une matrice sociale. Les éléments de cette matrice sont, d'une part, les différents groupes auxquels l'individu appartient de fait et par affiliation comme membre d'une société et d'une culture données, et d'autre part, les groupes ou individus significatifs avec lesquels il entretient des relations symboliques ou réelles. Les éléments de cette matrice sociale élémentaire sont parties constituantes d'un individu en tant qu'acteur social et, en même temps, représentent un milieu au sens écologique qui recouvre une large part de la réalité en tant qu'environnement socio-culturel. Les représentations que se fait l'individu des divers éléments de cette matrice en constituent la contrepartie subjective. L'égo-écologie s'est développée en tant qu'approche pour l'étude spécifique de cette double interaction entre l'identité personnelle et collective.

Chaque individu a conscience de son identité qui le rend différent de tous les autres. On peut ainsi dire que l'identité est d'abord appréhendée comme phénomène individuel qui n'est autre que la façon dont l'être humain construit son rapport personnel avec son environnement, car toute histoire personnelle se déroule toujours à l'intérieur d'une culture. Pour Dubar. C. (2007 : 7) « l'identité est à la fois le résultat stable et provisoire, individuel et collectif, biographique et structurel, des divers processus de socialisation. » Apprendre à vivre avec deux cultures différentes peut engendrer une crise identitaire chez l'individu, car s'identifier à un groupe ne veut pas forcément dire être accepté par ce groupe et vice-versa. Les jugements et les sentiments que se portent mutuellement deux individus ou deux groupes conduisent à des comportements d'auto-exclusion<sup>4</sup>/hétéroexclusion<sup>5</sup> ou bien d'auto-identification<sup>6</sup>/hétéro-identification<sup>7</sup>. Or, au centre de toute relation sociale entre des individus se

---

<sup>4</sup> Auto-exclusion : l'individu s'exclut d'un groupe parce qu'il n'adhère pas à ses valeurs, il ne se retrouve pas dans ce groupe.

<sup>5</sup> Hétéro-exclusion : un groupe exclut un individu.

<sup>6</sup> Auto-identification : un individu s'identifie à un groupe, il se considère comme faisant partie de ce groupe.

<sup>7</sup> Hétéro-identification : un groupe considère un individu comme un de ses membres.

trouve la relation d'altérité comme nous l'avons évoqué plus haut. De même, la rencontre de deux cultures dans un mariage mixte entraîne l'altérité culturelle. Car, notre appartenance à un horizon historico-culturel nous impose une culture enfermée dans un *modus-vivendi* qui nous est propre. Au contact d'une autre culture, ce mode de vie rencontre une altérité culturelle. L'«altérité» est selon *Larousse*, le caractère de ce qui est «autre». Il s'agit donc de ce qui est extérieur à soi. Cette notion sous-tend donc l'idée de reconnaissance de l'autre dans sa différence. Elle s'inscrit alors dans un rapport de soi à l'autre, c'est-à-dire la façon dont chacun perçoit, comprend autrui, et interagit avec lui. L'autre s'oppose à l'identité. L'identité définit ce qu'est un individu en particulier, ce qui le rend singulier, ce qui le caractérise. L'altérité culturelle dans un foyer mixte naît du fait que chacun veut que le mode de vie dans le foyer tienne compte de sa culture. La cohabitation culturelle devient à ce moment une impasse car il y a des appréhensions, des incompréhensions et des stéréotypes qui font surface comme le remarque Annette Ntignoi Fopa : « Dans une relation, il y a deux personnes et dans un couple de culture mixte, il y a deux cultures ; il n'est pas question qu'une personne abandonne la sienne pour celle de l'autre. » (RB : 108.) La crise peut s'illustrer par un déséquilibre entre les conjoints généralement à l'avantage du partenaire originaire de la société où le couple vit. Ceci s'explique à la fois par le fait que ce dernier se trouve dans son pays, d'où une parfaite connaissance des rouages de sa culture. Cottrell, (1990) pense que les pratiques culturelles dans un foyer mixte sont plus généralement celles de la culture dominante.

Le mariage entre Roméo et Binéta est le théâtre d'un conflit entre deux références culturelles : celle de la culture africaine et celle de la culture occidentale. Ce conflit va contribuer à déstabiliser l'harmonie au sein du couple amoureux. « Jusqu'ici, elle a tant bien que mal fait des efforts pour apprendre et comprendre la culture de son époux. Voici qu'au moment où la sienne fait irruption dans leur nid d'amour, il prend ses jambes à son cou. Devrait-elle renoncer à sa culture pour mieux plaire à son conjoint ? » (RB : 137-138.) Sa déception vient au moment où elle se sent éloignée de sa culture africaine, où elle se trouve soumise à la culture occidentale qui n'est pas la sienne. Ses racines culturelles l'installent dans ses convictions, ses valeurs et idéaux et l'obligent à vivre comme femme africaine. L'angoisse de son acculturation ou de son anéantissement illustre la crise identitaire dont elle est sujette. Elle refuse de se soumettre à des exigences adaptatives à la culture de l'autre qui se veut dominante. Le choc des civilisations suscite ainsi des revendications identitaires, posant directement la question de la cohabitation culturelle. C'est un phénomène tout à fait naturel. Personne n'est prêt à renoncer à ce qui lui est le plus cher : le sentiment d'être lui-même, c'est-à-dire son identité. Être confronté à d'autres cultures entraîne un besoin vital d'affirmer son identité et de se situer par rapport aux autres. Les impasses auxquelles se heurtent les représentations de Binéta dans sa tentative de penser son épanouissement féministe sont multiples. Ces impasses découlent directement de l'altérité culturelle dans le couple et dans la société. Relevons-en quelques-unes pour mieux éclairer cette crise d'identité.

Les tâches domestiques routinières que sont (repas, épicerie, vaisselle, ménage, lessive) sont principalement dévolues aux femmes dans la civilisation africaine. Cette répartition des tâches ménagères qui s'effectue en fonction des différences de compétence et de disponibilités des conjoints est en effet, le fruit d'une socialisation de genre qui attribue à la femme la « bonne tenue » d'un ménage : avoir un intérieur propre apparaissant comme un attribut de féminité. Mais Roméo, par sa culture occidentale, désapprouve cette division traditionnelle des tâches ménagères. Il n'accepte pas que sa femme se livre seule à ces tâches et se hâte de faire la vaisselle, d'apprêter le petit déjeuner et de servir sa femme, ce qui ne laisse pas indifférente cette dernière : « Dans ma culture, ce sont les femmes qui servent les hommes et non l'inverse. » (RB, 102) La femme africaine éprouve un certain plaisir à servir l'homme. On se serait attendu que Binéta se réjouisse de cette égalité tant réclamée par les organisations féministes et que lui propose son mari. Mais, elle-même s'aperçoit que ce projet d'égalité est irréalisable avec elle : « Ma maman me tuerait si elle voit cette situation où les rôles sont inversés. » (RB : 102) Cette déclaration traduit le rejet de ce renversement des rôles et par ricochet confirme l'utopie de l'égalité entre l'homme et la femme africaine.

Le communautarisme est l'une des particularités de la culture africaine. Les populations d'Afrique sont encore fortement attachées aux valeurs communautaires où elles puisent leur mode de vie et leur identité. Par contre la société occidentale valorise « l'individu humain en tant qu'être moral, indépendant, autonome, et ainsi essentiellement non social » Dumont (1983 : 27-28). Mais le communautarisme africain est perçu en Occident comme un style de vie barbare. C'est pourquoi Roméo n'apprécie pas des visites intempestives chez lui et désapprouve que sa femme rende visite aux siens. « Dans sa culture à elle (Binéta), ce n'est pas la peine de prévenir les proches des visites (...). La culture de Roméo est une culture de programmation, de préparation et d'estimation avec son lot de stress. » (RB : 144) Il y a rupture entre Binéta et son environnement. Elle est importée dans une société individualiste où elle ne retrouve pas ses repères. Elle se sent étouffée, ennuyée, prisonnière, contrainte de vivre comme un oiseau capturé et placé dans une cage et c'est pourquoi elle a la propension de se rapprocher de sa communauté pour vivre la chaîne de solidarité qui est une marque identitaire de son Afrique natale.

La notion de famille est une construction de l'esprit et une construction de nos sociétés, objet variable dans l'espace, dans ses dimensions et dans le temps. Sa conception participe de la construction identitaire culturelle. Dans la conception africaine, les individus appartiennent à la même famille lorsqu'il existe entre eux un lien de parenté. Il peut s'agir des parents, des frères des sœurs, des neveux, des nièces, des grands-parents, des oncles, des tentes, des cousins et des cousines. Par contre dans la conception occidentale, cette notion renvoie à un ménage comprenant les conjoints et leurs enfants tout simplement. C'est ainsi que pour Roméo, Binéta n'a d'autre famille que lui et leur enfant : « Sa famille c'est moi et l'enfant qu'elle attend, et rien d'autre. » (RB : 156)

Binéta se retrouve ainsi dans une situation où elle doit tourner le dos à sa famille africaine pour ne considérer que son mari et son fils comme famille.

L'alimentation participe grandement à l'identité culturelle d'un peuple, car il y a des nourritures culturellement identifiables qui sont caractéristiques d'un peuple. C'est à juste titre que Philippe Couderc (1995) montre que la cuisine est une composante significative du maintien d'une identité nationale. L'Afrique se distingue dans son art culinaire par ses mets épicés. Mais si une cuisine nationale est aussi un symbole d'identité nationale, il est donc nécessaire de la considérer comme telle. Malheureusement, les occidentaux répugnent les mets africains qu'ils considèrent comme trop épicés, malsains et peu hygiéniques. Annette Ntignoi Fopa l'illustre à travers son héroïne Binéta qui dans son foyer mixte, est interdite de cuisiner une nourriture de chez elle parce n'étant pas du goût de son mari. « Elle est déjà là depuis plus de six mois et n'a pas encore préparé un mets de son pays. Son mari n'aime pas, toute la nourriture qu'elle avait apportée a fini droit dans la poubelle. » (RB : 139) Roméo va jusqu'à lui interdire de consommer les mets africains sous prétexte que ce sera une source de contamination de l'enfant qu'elle allaite. Ce préjugé est consolidé par la pensée de ce médecin européen qui, sur les inquiétudes de Roméo, livre ces conseils à Binéta : « Madame pourrait faire l'effort de manger sainement ne serait-ce que le temps de l'allaitement. En plus il faut s'adapter à votre nouvelle culture, celle de votre pays d'accueil. » (RB : 183) C'est de l'avis de tous les Européens qu'à la rencontre de la culture africaine et la culture occidentale, l'Africain doit abandonner sa culture pour celle de l'Occident. C'est une représentation de la supériorité de la civilisation occidentale.

Les loisirs posent aussi un problème d'identité culturelle. Le loisir est une activité qu'on mène pendant son temps libre et qui permet de libérer l'esprit, de changer un peu de ses habitudes et de ses occupations habituelles pour lutter contre le stress tout en améliorant sa qualité de vie. La pratique des loisirs diffère selon les âges, les types de personnes et le cadre de vie. Ainsi, les loisirs d'un jeune africain en Afrique ne seront jamais ceux d'un jeune français en France. En Afrique par exemple, les femmes exploitent leur temps libre pour rendre visite aux membres de la famille, aux amis, aux malades, etc. Par contre en Europe, les femmes utilisent leur temps libre pour faire du vélo, de la balade, du sport, du cinéma, etc. Binéta dans son foyer mixte est confrontée à ce problème de loisirs. En Afrique, on ne marche pas pour le plaisir de marcher. Mais voilà Binéta contrainte de faire des promenades chaque samedi dans le seul but de plaire à son mari. « Ce qui est comme un plaisir pour Roméo est une corvée pour Binéta. Malgré ses efforts, elle considère cette balade comme une punition. » (RB : 190) Aller s'asseoir au bord de la rivière juste pour prendre de l'air et contempler la nature, regarder l'eau couler et s'extasier à entendre les oiseaux chanter est un calvaire pour Binéta. C'est pourquoi elle ne peut que se sentir mal à l'aise. Par contre, ses propres loisirs qui consistent à rendre visite aux membres de sa communauté lui sont interdits par son mari.

La grossesse d'une femme en Afrique est un fait social et en réalité ne constitue pas un événement. C'est pourquoi le père géniteur du futur

bébé ne se sent pas interpellé pour gérer le quotidien de son épouse enceinte. Son rôle se limite à pourvoir aux besoins vitaux. En Europe par contre, une femme enceinte est considérée par son conjoint comme une malade dont il faut veiller à chaque seconde. Binéta fait face à ce mode de vie dès sa première grossesse. Dans sa culture, « les visites de contrôle sont l'affaire de la mère du bébé ; même le futur papa ne se sent pas concerné jusqu'à la naissance. » (RB : 163) Elle se sent envahie par le paternalisme à outrance de son mari. C'est lui qui note tous les rendez-vous, il suit sa femme jusqu'à l'accouchement comme s'il était médecin, ce qui la met très mal à l'aise : « Ce comportement surprend Binéta qui ne comprend pas cette intrusion dans un sujet concernant les femmes. Sa culture réserve exclusivement la grossesse et l'accouchement aux femmes. Son mari note tous les rendez-vous, s'implique comme s'il avait peur qu'on lui arrache son rôle de père. » (RB : 174)

La circoncision est une pratique culturelle en Afrique. Selon certaines études, la circoncision permet de protéger l'enfant à l'âge adulte contre certaines infections sexuellement transmissibles (IST). Mais dans la conception occidentale, cette pratique relève de la barbarie : « Cette pratique, chérie, est une barbarie : inutile d'infliger cela à notre fils, et pour quelle raison ? Parce que c'est tout simplement culturel ? » (RB : 191) Cette opposition n'a pas annihilé la volonté de Binéta de s'arrimer à sa culture en circoncisant son enfant à l'insu de son mari.

Les enfants issus du mariage mixte appartiennent aux « familles biculturelles ». Pour Varro (1995), la notion de biculturalisme opère par la seule présence d'un père ou d'une mère étrangère. Logiquement, (Barbara, 1993) pense que ces enfants devraient être la synthèse d'une double appartenance du fait de la mixité de leurs parents. Il sera donc question de la transmission de la double référence culturelle par les couples mixtes à leurs enfants. C'est ainsi qu'à la naissance d'un enfant, les questions sur le nom, le prénom, le baptême, la circoncision, les principes d'éducation, la langue, la religion et la nationalité feront l'objet de négociation entre les conjoints. Les choix effectués jouent un rôle dans l'identité de l'enfant en orientant ses projets futurs et sa socialisation. Annette Ntignoi Fopa nous montre par contre un Roméo qui à la naissance de son enfant, va établir l'acte de l'enfant sans tenir compte de l'existence de sa femme. Celle-ci, dans l'esprit de son mari, semble n'avoir aucun droit sur l'enfant.

Ce relevé d'indices illustratifs des conflits identitaires révèle la source du mal-être de Binéta dans l'ailleurs rêvé. On lui impose un contrat social où elle n'a plus de repères culturels. Tous les éléments constitutifs de son identité ont été détruits par la culture occidentale qui se réclame civilisée et donc supérieure à la culture africaine. Rien dans cet ailleurs ne lui rappelle son appartenance à l'Afrique, ou son appartenance Bantoue, peut-être son seul nom Binéta qu'elle continue de porter. On arrive ainsi à conclure que l'intégration des immigrés semble conditionnée par leur acculturation que *Larousse* définit comme une « adaptation forcée ou non, à une nouvelle culture matérielle, à de nouvelles croyances, à de nouveaux comportements ». L'Africain immigré en Europe est sommé par le pays d'accueil de renoncer à ses racines, à son art de vivre, à sa mémoire collective, à sa



communauté. Ce qui crée en lui une grande frustration, car toute personne a grand besoin de s'enraciner dans sa culture, et comme le pense le philosophe Simone Weil, c'est le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. Toutes ces contraintes culturelles auxquelles est soumise Binéta constituent de véritables obstacles à son émancipation et à son épanouissement au point où on peut dire qu'elle s'accroche à ses valeurs traditionnelles pour ne pas être étouffée dans cet Occident où elle avait pourtant rêvé sa liberté. A ce niveau de notre analyse se pose un problème : pourquoi fuir sa tradition chez soi pour aller la revendiquer dans l'ailleurs ? N'y a-t-il pas de possibilité de créer les conditions de son bonheur ou de son émancipation chez soi ?

#### **4. Les conditions de l'émancipation de la femme**

Annette Ntignoi Fopa s'adonne au curieux exercice de faire cohabiter la culture africaine et la culture occidentale. Imbue de sa prétendue supériorité, la culture occidentale veut s'imposer comme dans le cadre idéologique de la colonisation, figeant ainsi l'Africain dans un dualisme culturel handicapant. Le mythe de l'Occident pour les Africains subsahariens qui n'ont jamais foulé le sol occidental et qui se représentent l'Occident comme un ailleurs merveilleux, un paradis sur terre, le lieu de la « vraie » vie, ajouté à l'idéologie de la puissance technologique occidentale et de son modèle économique et social véhiculée sciemment par l'école, a relégué au second plan les « *valeurs authentiques* » qui définissent l'originalité de la culture africaine. Il s'agit alors pour les africains de prendre conscience de l'importance de leur tradition pour leur propre épanouissement. Si Binéta après avoir abandonné sa famille, son mari et ses enfants à la recherche de sa liberté se retrouve en train de revendiquer son identité culturelle en Europe, c'est un message clair qu'Annette Ntignoi Fopa envoie aux Africaines. La femme africaine doit assumer sa tradition avec ses dynamiques et ses contradictions. Notre bonheur se construit par notre propre volonté comme le pense Schopenhauer A. (1966 : 403) : « Il n'y a qu'un seul chemin qui conduise au salut ; il faut que la volonté se manifeste sans obstacle, afin que dans cette manifestation elle puisse prendre connaissance de sa propre nature. Ce n'est que grâce à cette connaissance que la volonté peut se supprimer elle-même, et par le fait en finir avec la souffrance aussi. »

Pour Giono (1951) qui suit la doctrine de Pascal, le bonheur repose sur le détachement de l'inessentiel. La recherche du bonheur sera donc pour lui, une véritable quête où « chacun comme Angelo dans *Le Hussard sur le toit*, doit gravir la montagne pour découvrir que le bonheur n'est pas dans la possession des choses mais dans le détachement. Selon Mauzi, (1960 : 81) : « La quête du bonheur se révèle essentielle pour l'homme. Il ne s'agit pas d'un luxe de la réflexion philosophique, mais de la remise en question des raisons même de vivre, de la recherche d'un accord nécessaire entre les exigences les plus primitives, émanant des régions obscures de l'existence, et les aspirations les plus élaborées de la conscience. »

L'homme malheureux c'est celui qui ne trouve pas un accord entre les exigences de l'existence et sa conscience. Le bonheur est un choix. Il émane de soi. En ce sens, « l'intériorité », c'est-à-dire ce qui fait appel à un travail sur soi en profondeur et à l'intimité avec soi, prime sur « l'extériorité ». Le bonheur ne repose pas sur les autres et cultiver son propre bonheur est d'une importance prioritaire. Chacun joue un rôle déterminant dans son bonheur. Chacun est artisan de son propre bonheur. Il n'y a pas de conditions de bonheur toutes faites. C'est pour cela qu'« il y a des femmes heureuses dans les ménages polygamiques, comme des femmes malheureuses dans les foyers monogamiques. » (RB, 26) C'est dire que le bonheur est une construction personnelle. Il serait inutile de penser que la vie serait meilleure ailleurs qu'ici dans une autre carrière, dans une résidence plus luxueuse, établi dans un autre pays, marié à quelqu'un d'autre. Car si vous n'êtes pas heureux maintenant, c'est possiblement à cause de votre état intérieur. L'homme doit cesser de nourrir l'illusion d'un ailleurs nécessairement meilleur pour vivre plutôt le présent comme l'enseignent les Epicuriens. Il est donc temps que les Africains déconstruisent dans leur univers mental le mythe de l'Occident. L'Europe n'est pas le paradis, l'Europe n'est pas un jardin d'Eden. Il en va de ce juste conseil que prodige Annette Ntignoi Fopa à la jeune fille africaine rêveuse de l'Europe : « Ma fille, t'es-tu demandé la raison pour laquelle il y a tant de divorces chez les Blancs qui sont des monogames par essence ? Les femmes là-bas sont à la recherche perpétuelle du bonheur, comme si un être humain pouvait combler cette quête. Chacun, ma fille, est artisan de son propre bonheur et les matières premières ce sont des éléments les plus élémentaires de la vie quotidienne. » (RB : 26)

C'est important de le dire, que notre bonheur est construit avec les éléments les plus élémentaires de la vie quotidienne. Ainsi, plus la femme se détache de sa culture, plus elle est malheureuse. Selon Uledi-Kamanga (2003 : 5) il n'y a pas de doute que les images misérables des femmes qu'on trouve dans la littérature prennent racine dans les attitudes et les croyances culturelles et traditionnelles. Chaque société a défini un socle culturel pour l'épanouissement de ses citoyens. C'est pour cela qu'on parle de la culture occidentale, de la culture africaine, de la culture asiatique, etc. L'image de la femme africaine doit dépendre de certaines normes culturelles au-delà desquelles elle sera fautive. Léopold Sédar Senghor, père fondateur de la négritude, Camara Laye, Abdoulaye Sadi... dans leurs œuvres présentent la femme africaine comme symbole de l'Afrique : une créature idéale, une idole, une mère infaillible et objet de désir. C'est parce que c'est une femme qui incarne les valeurs culturelles de l'Afrique et qui font sa dignité. Aujourd'hui on vit un spectacle désolant où la femme africaine se renie comme le relève Ntignoi Fopa : « Ne vois-tu pas le nombre de femmes noires qui essaient désespérément de radier tout ce qui leur rappelle leur race, comme si c'était une malédiction dont elles voulaient à jamais se délivrer ? » (RB : 111.) L'approche genre, très souvent inspirée de la culture occidentale du développement humain, importée en Afrique doit tenir compte de certaines barrières culturelles africaines qui existent pour la préservation de la personnalité et de la dignité de la femme africaine.

Que ce soit en Afrique ou en Occident, une bonne épouse doit se consacrer exclusivement à son mari. Quelle soit instruite ou pas, elle ne saurait aspirer à rien d'autre que de voir son mari s'élever dans la société. Les leviers de cette entreprise sont la soumission, l'obéissance et la docilité. Selon le plan divin dans la Bible, la femme devrait être soumise à son mari qui est le chef de la famille. Il est donc clair que la femme ne peut pas avoir cette indépendance qu'elle désire tant et avoir les mêmes droits que l'homme dans la société.

La reconquête de l'image de la femme africaine semble aujourd'hui une nécessité et demande qu'elle reconnaisse son moi profond, sa véritable identité en retournant vers sa véritable culture et en l'embrassant. Tout le monde a des points forts et des points faibles. Se concentrer sur ses points faibles, c'est oublier de développer ses points forts. « Ce qu'on te reproche, cultive-le, c'est toi » disait Jean Cocteau. Au lieu de chercher à se conformer aux autres, la femme africaine doit être soi-même, avec ses qualités et ses défauts. Ntignoi Fopa s'insurge contre la falsification de son être : « Ces opérations chirurgicales sont moins ridicules que la longueur des perruques de femmes noires. Quasiment la totalité met des perruques blondes, rousses, châtaines, c'est un mimétisme très ridicule qui conforte les penseurs de la race suprême, quand tant de Noirs, surtout les femmes, veulent accéder à la race blanche en falsifiant leur apparence : c'est ce qu'on appelle faux et usage de faux en droit. » (RB :<sup>2</sup> 111-112.)

Le bonheur de la femme africaine est tributaire de sa réaction face à la réalité culturelle. L'œuvre d'Annette Ntignoi Fopa présente l'itinéraire de la tourmente identitaire de son héroïne. Elle fuit son identité dans son Afrique natale pour aller la quêmander dans l'Occident. Le discours féministe d'Annette Ntignoi Fopa indique une voie d'émancipation de la femme africaine : son ancrage à sa culture. L'épanouissement de la femme africaine est tributaire de son acceptation ou de son rejet de sa culture. Pour son émancipation la femme doit d'abord se sentir en harmonie avec elle-même. Ainsi, l'écriture du *Roméo et Binéta* est une écriture "thérapeutique" qui permet à la femme de revenir sur soi. Car, le bonheur de la femme africaine n'est possible que dans une logique d'un retour et d'ancrage à sa tradition. C'est de ce retour qu'il doit sa fidélité à son identité.

La femme africaine a grand besoin de se revaloriser en mettant un accent sur ses atouts. La deuxième identité de la femme imposée par l'occident à travers l'école n'est pas la sienne mais elle doit l'accepter comme faisant désormais partie intégrante de son nouvel être. Elle doit se montrer en toute circonstance digne de la femme africaine. Et son combat pour son émancipation aura tout son sens. Ntignoi Fopa qui imprime ses marques parmi les romancières africaines de la migritude, milite activement pour l'épanouissement des femmes dans leur culture. Son œuvre illustre à souhait l'idée qui guide notre démarche à travers cette contribution, la postulation d'une représentation féminine de la culture africaine. Il faut déconstruire la fausse représentation de la tradition africaine qui constitue un obstacle à l'épanouissement de la femme africaine. Cette déconstruction demande à déplacer l'ailleurs dans l'ici comme le relève Pierre Singaravélou : « Le travail de déconstruction mené par les chercheurs

postmodernes et postcoloniaux conduit donc non pas à l'abolition de l'Ailleurs, mais à son déplacement au cœur de l'Ici. » L'Occident n'est pas progressiste, il aurait respecté et promu la diversité culturelle africaine.

## **Conclusion**

Le mythe de l'Occident est omniprésent dans les univers mentaux de certains africains depuis la colonisation. Ce mythe se fonde sur une idéologie véhiculée par le colon qui a fait croire aux Africains que leurs traditions sont barbares et que l'Europe est un Eden. C'est de ce mythe que découlent certaines représentations des femmes africaines d'un Occident inventeur des valeurs universelles de liberté, d'égalité et de paix. La vie en Afrique devient pour elles cauchemardesque. Il faut s'évader vers l'Europe civilisée pour s'épanouir. Ces représentations enferment plutôt la femme dans un piège qui la conduit tout droit à son déracinement, à son inculturation. Elle finit par comprendre qu'un être sans repères culturels est un déraciné. L'homme se définit par sa culture et on ne peut s'épanouir que dans sa culture, parce que l'ailleurs ne propose qu'altérité. Chaque pays regorge de traditions et de coutumes uniques qui font de lui une mosaïque culturelle et ethnique. Chaque région, village ou encore tribu possède ses us et coutumes qu'il est impératif de protéger afin de préserver sa richesse culturelle. Les traditions ont une valeur pour notre vie, en ceci qu'elles la rythment et participent en même temps à la construction de notre identité. Elles nous donnent le sentiment d'appartenir à une famille, à une région, à un pays et donc une sécurité. Ce sentiment d'appartenance procure de fortes émotions qui agrémentent notre vie. Ainsi, la femme africaine doit reconquérir son identité par son ancrage dans la tradition afin de mieux remplir sa mission qui est celle de mère qui doit élever les enfants, former le foyer, préserver les traditions. Il y a aussi lieu de retenir que l'avenir de notre société repose sur une vision transculturelle qui permettrait de dépasser les obstacles qui freinent la compréhension de l'autre, de l'étranger. Le métissage ethnique, culturel et linguistique est une richesse et non un handicap qu'il faut développer afin de procurer à chaque communauté des bases solides et communes indispensables à la cohésion sociale. Nier ces différences engendre des conflits sociaux ou entre les couples mixtes. Reconnaître la spécificité des femmes africaines immigrées en Occident ne mettra pas en cause l'intégrité et l'unité nationale mais nous rappelle simplement une réalité humaine.

## **Bibliographie**

- AWA, T. (2014), *La Sexualité féminine africaine en mutation. L'exemple du Sénégal*, Paris, Harmattan.
- BARBARA, A. (1993), *Les couples mixtes*, Paris, Bayard.
- BEYALA, C. (1990), *Seul le diable le savait*, Paris, le Pré aux Clercs.
- BEYALA, C. (2000), *Comment cuisiner son mari à l'africaine*, Paris, Éditions Albin Michel.

- BISILLIAT, J. (1994), *Femmes du Sud, Chefs de famille*, Paris, Karthala.
- BRUCKNER, P. (2000), *L'Euphorie perpétuelle, Essai sur le devoir du bonheur*, Paris, Grasset.
- CAZENAVE, O. (1999), « Roman africain au féminin et immigration : dynamisme du devenir », in D. DE LAME & C. ZABUS (dir.), 49-69.
- CAZENAVE, Odile (1996), *Femmes rebelles. Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*, Paris, Harmattan, Collection critiques littéraires.
- CAZENAVE, O. (2003), *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, Paris, Harmattan.
- COTTRELL A. B. 1990, *Cross-National Marriages: A Review of the Literature*, *Journal of Comparative Family Studies*, 21 (2) : 151-169.
- COUDERC, P. (1995), *Les Plats qui font la France*, Paris, Julliard.
- DJAÏLI, A. A, (2021), *Munyal, les larmes de la patience*, Yaoundé, Proximité.
- DUBAR, C.(2007), *La crise des identités, le lien social*, Paris, PUF.
- DUMONT, L. (1983), *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil.
- GIONO, J. (1951), *Le Hussard sur le toit*, Paris, Gallimard.
- KESTELOOT, L. (2001), *La percée des femmes dans le roman de mœurs : Histoire de la littérature Négro-africaine*, Paris, Karthala AUF.
- KOM, A. (2000) « Pays, exil, précarité chez Mongo Beti, Calixthe Beyala et Daniel Biyaoula », *Notre librairie*, 138-139 : 42-55.
- MAUZI, R. (1960), *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Armand Colin.
- MBEMBE, A. (2006), « *Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ?* (Entretien) », *Esprit*, décembre, p. 132.
- NTIGNOI FOPA, A. (2017), *Roméo et Binéta*, Paris, St Honoré.
- SABATIER, C., MALEWSKA, H., TANON, F. (2002), *Identités, acculturation et altérité*, Paris, Harmattan.
- SCHOPENHAUER, A. (1966), *Le monde comme volonté et comme représentation*, Paris, PUF.
- SINGARAVÉLOU, P. *Par-delà l'Ici et l'Ailleurs, L'ubiquité des études postcoloniales en question*, p. 23-32, <https://doi.org/10.4000/elh.370>.
- ULEDI-KAMANGA, B.J. (2003), « Images of Women in Malawian Oral Literature », in Abodunrin F. et Kayambazinthu, E. (éds.) *Malawi Journal of Social Science*, 17, pp. 60 – 64. Zomba: University of Malawi.
- VARRO, G. (1995), (sous la direction), *Les couples mixtes et leurs enfants en France et en Allemagne*, Paris, Armand Collin.
- WINNICOTT, D.,W. (1975), *Jeu et réalité, L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, p. 48.
- ZAVALLONI, M. (1987), « De la pensée de fond et du sens de la réalité », dans Marisa Zavalloni (dir.), *L'émergence d'une culture au féminin*, Montréal, Les Éditions Saint-Martin.