



Absence de recours, le veuvage dans le patriarcat: une complicité entre le droit civil et le droit coutumier

**Falta de recurso, viudez en el patriarcado: una complicidad entre el
derecho civil y el derecho consuetudinario**

**Absence of recourse, widowhood in patriarchy: a complicity
between civil law and customary law**

Eméline Dawoulé Kouassi
Université de Toulouse Jean Jaurès
emelinekouassi@yahoo.fr

Fecha de recepción: 23/05/2020 Fecha de evaluación: 14/07/2020
Fecha de aceptación: 24/11/2020

Abstract:

This article aims to study the widowhood of women in Africa as a form of symbolic, social, domestic and sexual violence, based on African literature of Spanish and French expression. It is both a factor in representing violence against widows from an artistic, cultural and literary perspective. It does not ignore the socio-cultural factors and causes of violence against women in Africa. Consequently, the literature will be called upon to dialogue around the issue of violence against widowed women and social change, that is to say between vulnerability and subversion. This dialogue involves the analysis of the novel *Ekomo* (2008) by the equatorial Guinean writer María Nsue Angüe and *Co-épouses Et Co-veuves* (2015) by the Central African Adrienne Yabouza. He will also be interested in their positioning in the African literary field in the face of sexist dichotomies and the collusion that exists between customary law and civil law, in order to write the situation of widows in Africa in a patriarchal system. The victims of violence [widowed women] are highlighted through an explicit fictionalization of socio-cultural, and political realities. This shows how, using stylistic and narrative methods, literature is a privileged tool for pushing the boundaries of gender and contributes to the understanding of a situation of violence which is concealed.

Key-words: widowhood; violence; women; literature; Africa; comparative analysis

Resumen:

Este artículo propone estudiar la viudez de las mujeres en África como una forma de violencia simbólica, social, doméstica y sexual. Más precisamente estudia la representación de las violencias contra las mujeres desde un enfoque artístico, cultural y literario. No deja de lado los factores y las causas socioculturales de las violencias hacia las viudas en África. Muestra cómo la literatura dialoga alrededor de la problemática de la violencia a partir del análisis de las obras novelescas *Ekomo* (2008) de la ecuatoguineana María Nsue Angüe y *Co-épouses Et Co-veuves* (2015) de la centroafricana Adrienne Yabouza. Se interesa también en el posicionamiento de esas escritoras en el campo literario africano frente a las dicotomías sexistas y a la connivencia que existe entre el derecho tradicional y el derecho civil y en el compromiso que implica describir la situación de las viudas en África en un sistema patriarcal. Los personajes víctimas de violencia [las mujeres viudas] están puestas de relieve a partir de una ficcionalización explícita de las realidades socioculturales y políticas. Ésta muestra cómo a partir de procedimientos estilísticos y narrativos la literatura es una herramienta privilegiada para rechazar las fronteras/las barreras de sexos y contribuye a la comprensión y a la visibilización de una situación de violencia ocultada

Palabras clave: viudez; violencia; mujeres; literatura; África; análisis comparativo

Résumé:

Cet article se propose d'étudier le veuvage des femmes en Afrique comme une forme de violence symbolique, sociale, domestique et sexuelle, à partir de la littérature africaine d'expression hispanophone et francophone. Il étudie plus précisément la représentation des violences contre les femmes depuis une perspective artistique, culturelle et littéraire. Il ne fait pas l'impasse sur les facteurs et les causes socioculturelles des violences faites aux femmes en Afrique. Il montre comment la littérature dialogue autour de la problématique de la violence contre les femmes veuves et du changement social, c'est-à-dire entre vulnérabilité et subversion. L'étude de ce dialogue implique l'analyse des œuvres romanesques *Ekomo* (2008) de l'écrivaine équato-guinéenne María Nsue Angüe et *Co-épouses Et Co-veuves* (2015) de la centrafricaine Adrienne Yabouza. On s'intéressera également au positionnement de ces écrivaines dans le champ littéraire africain face aux dichotomies sexistes et à la connivence qui existe entre le droit coutumier et le droit civil, à leur engagement pour d'écrire la situation des veuves en Afrique dans un système patriarcal. Les personnages victimes de violence [les femmes veuves] sont mis en exergue à travers une fictionnalisation explicite des réalités socioculturelles, politiques. Celle-ci montre comment à l'aide de procédés stylistiques et narratifs la littérature est un outil privilégié pour repousser les frontières de sexe et contribue à la

visibilisation d'une situation de violence qui est occultée.

Mots-clés: veuvage; violence; femmes; littérature; Afrique; étude comparative

0. Introducción

Le veuvage c'est tout d'abord l'état d'une personne qui perd son/sa conjoint.e par décès. Ensuite, selon les coutumes et traditions africaines, c'est l'ensemble des rites auxquels est soumise la personne frappée par le décès. Pour finir, c'est le temps que durent ces rites, il est variable selon les lieux et situations spécifiques. En général, ces rites sont organisés par les parents proches du défunt, à savoir ses sœurs ainsi que ses oncles maternels. La raison du rituel de veuvage consiste en la rupture du pacte spirituel liant la personne décédée au/ à la conjoint.e vivant.e, lui est associé le but d'honorer la mémoire du/de la défunt.e. Le veuvage des femmes en Afrique subsaharienne constitue comme une violence domestique, sexuelle, psychologique et symbolique.

La singularité du cas du veuvage émane des violences qui sont exercées sur la veuve non pas par son conjoint, puisqu'il est décédé, mais par la famille du défunt qui exerce un contrôle et un pouvoir sur celle-ci. Lequel pouvoir lui est conféré par alliance, c'est-à-dire par mariage civil, coutumier ou encore par concubinage entre le frère décédé et la veuve.

Des travaux universitaires importants ce sont intéressés aux violences faites aux femmes et se sont appliqués à décrypter à partir des réflexions en anthropologie, sociologie et en littérature l'origine de cette oppression ou violence. L'une des stratégies de visibilité des violences faites aux femmes est l'avènement d'une théorie du discours. En effet, dès 1960 les féministes revendiquent une théorie du discours qui répondrait au mieux aux besoins des femmes pour comprendre les identités, les groupes, et les pratiques d'émancipation et qui contribuerait à la lutte pour l'émancipation des femmes. La féministe américaine Nancy Fraser nous révèle comment une théorie du discours pourrait participer aux mouvements de lutte pour l'émancipation des femmes:

D'abord, elle peut permettre de saisir comment les identités sociales sont façonnées et se transforment avec le temps. Ensuite, elle contribue à nous faire comprendre comment, dans des conditions d'inégalité, des groupes sociaux se forment et se déforment en tant qu'acteurs collectifs. Troisièmement, une théorie du discours peut illustrer la manière dont l'hégémonie culturelle des groupes dominants dans une société est assurée et contestée. Enfin, elle peut nous éclairer sur les perspectives de changement social et les pratiques d'émancipation (Fraser, 2012: 192).

À cet effet, une théorie du discours est donc utile ici pour comprendre les identités sociales dans leur pleine complexité socioculturelle, pour démonter l'approche essentialiste, limitée à une variable, de l'identité de genre. Cet article propose donc une vision

synoptique de la situation des veuves en Afrique à partir des œuvres romanesques *Ekomo* (2008) et *Co-épouses Et Co-veuves* (2015), et montre comment ces deux romans s'inscrivent dans une problématique de dénaturalisation de ces faits sociaux à travers leur visibilisation dans la littérature. En ce qui concerne les rites du veuvage, on observe qu'ils sont perçus comme nécessaires à l'effectuation des rites funéraires, qu'il est quasiment inconcevable de ne pas en accomplir, que le contexte soit rural ou urbain. Sans toutefois oublier de mentionner que les discours dominants qui sont véhiculés, encouragent l'acceptation des tortures et l'impassibilité des sujets. Selon le consensus social, pour la veuve, se soumettre à ces lois coutumières et à la flagellation serait le moyen d'assurer sa libération et sa purification. Ce travail s'articule donc autour du discours littéraire pour montrer son effet sur les discours dominants préétablis, en essayant d'en dénoncer les injustices en vue d'éveiller les consciences sur les rites du veuvage violents et déshumanisants.

L'étude comparée de notre corpus nous amènera à mieux comprendre la situation des veuves selon la définition du veuvage telle que susmentionnée. Tandis que l'autrice équato-guinéenne María Nsue Angüe s'évertue à nous décrire les rites du veuvage en zone rurale, c'est à dire face aux autorités coutumières, la centrafricaine Adrienne Yabouza quant à elle dépeint le vécu des veuves en zone urbaine, face aux institutions judiciaires. L'étude des différents personnages principaux des romans respectifs nous amènera à comprendre que le veuvage est un supplice pour les femmes et est conçu pour satisfaire aux normes patriarcales. Pour ce faire, nous nous intéresserons aux rapports entre les personnages, leur rapport avec leur environnement et chercherons de quelle façon ils évoluent au cours du récit. Enfin, la narration, l'énonciation et les discours rapportés seront également analysés pour faire ressortir le point de vue des deux autrices qui constituent notre corpus.

Ce travail présente tout d'abord les causes et facteurs socioculturels du veuvage, ensuite les pratiques de veuvage et l'autorité coutumière qui est le conseil de famille et enfin, les manœuvres et dépossession des coveuves suivies de la solidarité des coveuves pour face à cette situation.

1. Les causes et facteurs socioculturels des violences contre les femmes en cas de veuvage

Les sociétés traditionnelles africaines sont régies par des coutumes qui leur sont propres. Dans le cadre du veuvage des femmes, ces coutumes prennent la forme de rituels d'épuration et de remise en liberté. Dans l'imaginaire de ces traditions/coutumes, peu de place est faite à la mort naturelle, de ce fait les veuves sont immédiatement incriminées et stigmatisées. À la lumière des travaux sociologiques, anthropologiques, et ethnologiques réalisés sur le mariage et le veuvage en Afrique et en Europe tels que ceux de Nicole Claude Mathieu, Paola Tabet, etc., il ressort que, des rapports sociaux de sexe subsistent dans nos sociétés, à savoir la violence, la domination, la possession et l'oppression masculine. Les rapports entre les femmes et les hommes classent et structurent la société en deux groupes: celui des dominants et des dominés. L'oppression des

femmes est toujours à l'ordre du jour, selon les sociétés et les époques les règles diffèrent et elles ne s'imposent pas de la même façon aux hommes et aux femmes: «La force oppressive des hommes est manifestée par la séquestration expressive et sociale» (Mathieu, 1991). Ces règles sont conçues pour prescrire des manières de faire et en interdire d'autres à un groupe: celui des femmes. Sur le terrain les rapports de pouvoir subsistent et entretiennent les inégalités entre femmes et les hommes qui existaient déjà dans la tradition. Pour trouver l'origine et la cause des tortures que subissent les femmes en Afrique en période de veuvage, notre attention s'est portée sur les travaux de Mansaré (Mansaré, 2016). Dans son ouvrage anthropologique, partant du principe que les rites funéraires à respecter sont issus d'une tradition immémoriale dont il est quasiment impossible de préciser l'origine, confirmant en cela l'illusion que rien ne change jamais ou si peu, ses interlocuteurs se sont contentés de répéter « C'est comme ça... c'est ainsi¹.» (Mansaré, 2016: 20). Ce qui sous-entend que ces pratiques sont ancrées dans les mœurs et les traditions des sociétés africaines, elles sont ainsi présentées comme naturelles ou encore essentialisées. S'agissant du veuvage des femmes, les précisions concernant le procédé et le processus à suivre sont plus nombreuses:

Je connais le veuvage, je suis veuve. Je me rappelle que pour me laver, j'allais au marigot avec ma maîtresse le lundi et le vendredi. [...]. Quand nous étions de retour à la maison, je priais pour moi et pour mon défunt époux. On dit souvent que pendant les quatre mois et dix jours, le mari reste avec sa femme jusqu'à la fin du veuvage. Je n'ai jamais su pourquoi il fallait se laver lundi et le vendredi, ni pourquoi neuf gobelets d'eau. Ma maîtresse ne me disait rien non plus. Je le faisais sans poser de questions parce que je savais que c'est la coutume qui veut que ça soit ainsi (Mansaré, 2016: 70).

Ce témoignage recueilli par (Mansaré, 2016), montre une observation des rites funéraires durant quatre mois et dix jours de la part de la veuve, et cette dernière le faisait sans poser de questions parce qu'elle savait que c'est la coutume qui le veut ainsi. Ceci étant, les conditions diffèrent dans le cas où l'homme perdrait sa femme. Le témoignage d'un cultivateur rend compte de l'inégalité de genre dans l'accomplissement des rites du veuvage. Contrairement au veuvage féminin qui dure quatre mois et dix jours, celui des hommes dure 3 jours:

Quand un homme perd sa femme, il fera 3 jours de veuvage, il y a certains rituels qu'il doit respecter comme mettre ses vêtements à l'envers ou le fait qu'il ne doit pas porter de chaussures pendant ces trois jours. Le veuf ne réunit pas non plus du monde pour

¹ Chez les peuls du Fouta-Djalón (Guinée) la tenue du veuvage est de couleur blanche.

réaliser un sacrifice de fin du deuil comme chez les femmes peules. Il ne le fait pas² (Mansaré, 2016: 72).

Ce qu'il convient de signaler c'est l'inégalité dans l'observation des rites purificateurs chez les hommes. En effet, les hommes ont un traitement tout particulier qui les distingue des femmes. De nos jours, il ne semble d'ailleurs pas que les manquements d'un veuf à la coutume soient susceptibles de recevoir une grande réprobation. L'exigence de l'entourage à son égard est bien moindre qu'envers la veuve. C'est ainsi que l'on constate un abandon des rites chez plusieurs autres témoins hommes (Mansaré, 2016). Et cela est dû à la catégorisation des groupes en dominants et dominés qui accentue la difficile cohabitation et le respect des normes. Cette catégorisation émane d'une construction normative du système patriarcal qui est un système dans lequel les hommes détiennent le pouvoir et le manipulent à leur guise. En l'occurrence dans le cas du veuvage des femmes, il n'a pour objectif que d'emprisonner les veuves. Les rites sont naturalisés, ce qui justifie leur passage sous silence et l'acceptation des victimes à leur propre victimisation. Si cette situation de veuvage des femmes est difficile à renverser, c'est parce qu'elle précède non seulement l'existence des concernées, mais aussi parce qu'elle intègre l'éducation familiale et sociale et ne soulève au sein du cadre de vie aucune indignation. Sans nier en bloc tous les rites funéraires qui singularisent un peuple, disons que c'est un facteur de perpétuation et de consolidation d'un ordre social qui cause aux femmes un préjudice et des souffrances physiques, sexuelles ou psychologiques, qui entraînent la contrainte ou la privation arbitraire de leur liberté.

2. Les rites et pratiques de veuvage en zone rurale

Cette partie consacrée à la réclusion et aux rites du veuvage, a pour enjeu un rôle de visibilisation, elle va permettre la mise en évidence d'une situation de violence qui est occultée. Nous observerons la construction normative du système patriarcal qui semble n'avoir pour objectif que d'emprisonner les veuves. La voix narrative qui assume le récit dans le roman *Ekomo* nous plonge dans un discours à caractère psychologique explorant les pensées du personnage féminin aux prises avec les normes patriarcales. Les monologues intérieurs décrivent un profil psychologique de victimisation. La première stratégie dont l'autrice se sert pour rendre perceptibles les violences faites à notre personnage et narratrice depuis la case de réclusion³ prend ici valeur d'exemple par la mise en scène de la voix narrative:

Estoy echada entre las cenizas. ¡Es natural! Soy una viuda. Pero me pican las hormigas y no puedo

² village de Guilintin (Tolo, à 25 km de Mamou) en Guinée.

³ Période pendant laquelle la veuve se retire pour accomplir les rites de veuvage. Cette période diffère d'une société à une autre. Dans ce cas précis, il s'agit des rites de veuvage chez les fang de la Guinée-Équatoriale. Si l'on s'en tient au texte de fiction, il semblerait que la réclusion de la veuve commence immédiatement après l'enterrement de son époux. Il durera huit jours selon le texte de fiction de l'autrice María Nsue Angüe.

moverme porque es tabú. Caen los palos sobre mi cuerpo. ¡Es natural! Soy viuda y todos tienen derecho a flagelarme. [...]. Todos me injurian y el látigo cae sobre mi cuerpo pero... (Nsue Angüe, 2008: 235).

Le discours de la narratrice se présente au lecteur ou la lectrice comme une acceptation, une résignation à la violence. L'acceptation devient le moyen par lequel elle cessera d'être en conflit avec le monde extérieur et à être en paix avec elle-même. Nous avons l'impression par cette énonciation que l'acceptation de l'impossibilité de lutter lui donne la sérénité. Nous faisons la lecture d'un sentiment de victimisation dans la psychologie de notre personnage qui l'empêche de prendre de bonnes décisions, voire qui l'amène à ne pas en prendre du tout. Elle est dans l'incapacité de trouver une solution à sa situation. L'on peut se rendre compte avec l'emploi de «¡Es natural!» que tout est une question de faute, de responsabilité, ce qui ne permet pas de résoudre la situation, comme si la victime elle-même se culpabilisait. Cette culpabilisation engendre l'inaction, l'impassibilité. La représentation de son discours propre la renvoie donc à son statut de victime. Cependant, il convient également de s'interroger à propos du discours «propre» du personnage car deux éléments nous indiquent qu'il est dialogique, autrement dit contradictoire. Dans un même énoncé s'expriment et s'opposent le discours du personnage qui souffre injustement, d'une part, et le discours social dominant, d'autre part, qui se superpose au premier et fait taire sa conscience rationnelle de l'injustice. Les deux éléments sont la répétition de «¡Es natural!» comme vérité première, loi sociale, associée à «soy una viuda» qui est l'énoncé des rituels de veuvage qui circulent comme consensus non questionnable. La répétition de l'adversatif «pero» indique la contradiction et la résistance du personnage à ce consensus. D'après l'anthropologue Nicole Claude Mathieu:

Nous avons déjà là quelques aspects propres à la conscience et à l'inconscient (et à l'inconscience) des dominé(e)s: a) la culpabilisation; b) l'inconnaissance des règles non dites qui régissent les rapports avec les dominants; c) l'inconnaissance du fonctionnement réel de la société au-delà des apparences des règles, lois, coutumes, etc. (Mathieu, 1991: 137).

On entrevoit que la construction des assignations des veuves aux procédures de purifications répond à la promesse de la purification véhiculée par le discours patriarcal. Cette promesse invite les victimes à s'y conformer. Nous comprenons que de nombreux codes sociaux auxquels nous obéissons sont fonctionnels dans le système patriarcal. Un fragment du récit de fiction *Herencia de bindendee* de Melibea Obono met également en scène les tortures endurées par une veuve et nous éclaire à ce propos:

Golpes en la cabeza, los pies, espalda, pecho...tradición practicada por mujeres y sobrinos políticos. Viven el día a día matrimonial. Las mujeres casadas fang obedecen, y hasta por amor a la

tradición, se dejan golpear. [...]. Tres días y tres noches pasó sentada en el suelo y recibiendo golpes (Obono, 2016: 208-210).

Toujours dans le processus de visibilisation des rites de veuvage, la narratrice de *Ekomo* produit un discours qui met en lumière la privation de nourriture, de boisson, de protection et de parole:

Tengo hambre, sed y frío. Es curioso... ¡cómo grita la gente! Y yo aquí, entre las cenizas. [...]. Una patada en el costado y una voz me ordena: -¡Calláte zorra! ¿Quién te ha autorizado a gritar? [...]. Desde muy lejos me llega la voz de Nana que me dice: "Eres una viuda, ya no tienes derecho a nada. Desátate los cabellos y come algo antes de que lleguemos al pueblo" (Nsue Angüe, 2008: 238).

Le «yo», sujet de l'énonciation, revendique son propre discours pour créer une complicité avec ses lecteurs ou ses lectrices qui sont ses interlocuteur-ices dans ce cas. Elle les invite à être les témoins de sa condition de veuve, de la privation de nourriture et de sa soif. La voix narrative veut impliquer le lecteur dans le récit, l'amener à se rendre compte de ce qui lui arrive, de sa situation de prisonnière. Une nouvelle fois on assiste à un énoncé dialogique. Le personnage rapporte le discours d'un autre personnage qui reproduit le discours social dominant: «La voz de Nana», qui dit à Nnanga: «Eres una viuda, ya no tienes derecho a nada. Desátate los cabellos y come algo antes de que lleguemos al pueblo». On peut dire que le personnage narrateur passe de la résignation à la désapprobation des rites, elle prend conscience de l'état psychologique dans lequel elle se trouve.

Avant d'évoquer d'autres rites purificateurs que subit notre personnage Nnanga Aba'a, depuis la case d'enfermement, intéressons-nous à l'explication que donne l'ivoirienne Régina Yaou à propos de la privation de nourriture à laquelle l'héroïne de son texte de fiction doit se conformer à la mort de son époux Koffi, la situation est comparable à celle que représente *Ekomo*. Nous en voulons pour preuve les conseils qu'Affiba l'héroïne reçoit de sa mère: «Tu seras obligée de jeûner jusqu'à l'enterrement de ton mari. Et puis, il y aura le breuvage de la vérité, test de la fidélité de l'épouse du défunt... Voilà succinctement, ce à quoi tu devras faire face.» (Yaou, 1997: 143). Ce texte vient renchérir sur le précédent pour montrer qu'effectivement il y a privation de nourriture dans le cas du veuvage des femmes. Il révèle le caractère impératif de la privation de nourriture de la veuve ainsi que l'accomplissement du test de la fidélité de l'épouse du défunt. La présomption de culpabilité qui pèse sur la femme en tant que première personne à qui l'on demande de quoi est mort son mari est ce qui conduit au test de la fidélité de la veuve. Par ailleurs il semblerait, comme vient de le signifier le texte narratif de l'ivoirienne, que le test de la fidélité de l'épouse fasse partie des rites de veuvage.

La construction victimisante des discours patriarcaux qui consistent à projeter sur le destin des veuves l'histoire d'une résignation est ici retracée

par ce discours fictionnel. Le huitième et dernier jour du deuil la veuve est invitée à sortir de la case, elle subit d'autres épreuves de purification. Dans le processus de visibilisation des tortures subies par notre narratrice-personnage [Nnanga Aba'a], nous assistons au rasage de la tête de la veuve, suivi du bain de purification à la rivière au petit matin:

¡Cortale los cabellos a nuestra nuera! ¡Cortale los cabellos en señal del duelo! [...]. Poco a poco los cabellos de la viuda caen rebeldes. [...]. ¡Báñate viuda en el río! ¿No es acaso señal de purificación? Una vieja sentada en la orilla, con el rosario entre las manos, canta avemarías. Poned en el río su mugre para que el agua, al correr, arrastre todas sus desventuras (Nsue Angüe, 2008: 247).

Le contexte d'énonciation apparaît dans les rapports de pouvoir qui se manifestent dans le discours littéraire. Les personnages secondaires tiennent un discours autoritaire quand il s'agit d'accomplir les rites de veuvage. Ceci est particulièrement remarquable dans l'emploi de verbes à l'impératif: «¡Cortale!, ¡Báñate!, ¡Poned!». Ce discours vise la soumission et l'exécution inconditionnelle du sujet à qui il s'adresse. Cette analyse des rapports de pouvoir que nous fournit l'énoncé fictionnel est à rapprocher de celle de Jean Marie Aubame dans ses travaux effectués sur les fang au Gabon. Selon lui, le bain de la veuve a une vertu: «Ce bain délie la veuve de son devoir de fidélité envers son défunt mari et écarte le courroux de celui-ci. Elle pourrait donc accepter la compagnie d'un autre homme.» (Aubame, 2002: tome II, 269). Cela présuppose qu'après avoir été possédée par un homme, il faut délier la veuve, pour qu'elle puisse être appropriée par un autre.

3. Le conseil de famille

Le conseil de famille représente l'autorité juridique coutumière. La construction politique coutumière travaille à des fins précises de légitimation de la domination, excluant les femmes du pouvoir et niant leur agentivité. De plus, ces tortures qu'endurent les veuves se trouvent effectivement masquées et naturalisées par toute analyse politique qui les enracine dans les structures juridiques coutumières et patriarcales. Le conseil de famille nie tout droit à la parole des femmes et décide pour celles-ci. La voix du personnage-narrateur – Nnanga Aba'a – vient confirmer notre hypothèse. Le personnage démontre que les femmes sont objet du discours, le plus souvent elles n'ont pas droit au chapitre:

En el abáa⁴ discuten si me debo levantar ya del suelo, como ha sugerido Nana, o, por el contrario, quedarme hasta ocho días como han dicho las torturadoras, mis dueñas. Pienso en ello, en la gente, los hombres y en el abáa. La vida de una mujer está siempre expuesta a

⁴ El abáa est une case ou un arbre à palabre où les hommes ils se réunissent pour prendre des décisions.

las decisiones del abáa, desde que nace hasta que muere (Nsue Angüe, 2008: 240).

Le discours patriarcal produit du pouvoir de manière purement négative du point de vue moral, c'est-à-dire en termes de restriction, de prohibition, de régulation, de contrôle des femmes. Mais ce même discours patriarcal produit du pouvoir positif pour ceux qui ont le monopole des décisions et de la parole. Or, les sujets régulés par de telles structures sont, par le simple fait d'y être assujettis, formés, définis et reproduits conformément aux exigences de ces structures: «Ha sido otra voz, desconocida para mí, la que ha hablado. Las mujeres, desde la puerta de sus cocinas, escuchan y aguardan silenciosas. Yo también guardo silencio y escucho mi sentencia [...]». (Nsue Angüe, 2008: 240). Ce passage montre la distance qui existe entre les personnages féminins et l'arbre à palabre (l'abáa), là où se tiennent les décisions qui concernent les femmes. Les expressions telles que: «aguardansilenciosas», «guardo silencio» nous indiquent que les femmes n'ont pas droit au chapitre. L'énonciation est non seulement prise en charge par les hommes, mais de surcroît elle est confisquée par ceux-ci, et par conséquent les femmes deviennent objet du discours.

En même temps que la narratrice Nnanga est l'objet du discours, il convient de signaler que tenir un conseil de famille sans les concernés implique une menace pour les droits des femmes, voire leur absence de consentement face à certains agissements ou décisions pris à leur endroit. Des décisions qui devraient mettre fin aux tortures endurées par la veuve sont prises sans la participation de la concernée elle-même. Cette exclusion vise une soumission au silence qui émane de la naturalisation des rites.

De plus, la liberté des femmes à disposer de leur corps rencontre toujours des résistances. En effet, le conseil de famille contrôle la capacité des femmes à se remarier et à procréer. La principale raison d'être de ce système est de s'approprier les femmes en les opprimant par tous les moyens, y compris la violence, dans le but majeur de contrôler leur sexualité et leur reproduction, pour maîtriser la reproduction et la transmission des gènes autant que du patrimoine. Le lévirat qui signifie prendre une veuve en deuxième noce, implique une menace pour les droits des femmes. On peut donc percevoir un système social oppressif, dont l'autrice axe la lecture et l'écriture sur l'oppression et la confiscation des femmes.

Il convient toutefois de ne pas oublier de mentionner que le mariage en Afrique rime toujours avec l'enfantement, sans quoi l'union n'a pas de sens. Les us et coutumes ont contribué à accentuer ces représentations de la femme. Pourtant, la femme en tant qu'être humain, en dehors des rôles qui lui sont assignés, est une personne à part entière dont les droits fondamentaux doivent être respectés. Sous cet aspect socioculturel, perpétuer la lignée du défunt et assurer la transmission du patrimoine, dans le cas où le défunt n'aurait pas eu d'enfants avant sa mort, est l'un des éléments fondamentaux qui engendrent le remariage de la veuve avec l'un des frères de son défunt mari. Dans ce discours fictionnel, la veuve Nnanga

[le personnage narrateur], ne fera pas l'objet de convoitise par les frères du défunt du fait de son infécondité déclarée:

Aunque todavía no se sabe cuál va a ser su última decisión, yo sé, por lo que murmura la gente, que nadie quiere que me quede con ellos, porque soy estéril y desearían que mi familia les devolviese la dote con el fin de dársela a otro que pueda casarse con una mujer que les traiga hijos (Nsue Angüe, 2008: 240).

Ce phénomène d'infécondité dans *Ekomo* est étroitement lié à son impact dans la société équato-guinéenne principalement et africaine en général. L'infécondité est perçue sur le plan culturel comme un drame national d'autant plus que la conception même de la richesse dans la tradition africaine passe par une progéniture abondante. Pour la société africaine ce qui fait d'une femme, une femme, c'est l'enfantement, car une femme sans enfant est une femme handicapée, mutilée. La femme n'est reconnue en tant que telle que pour sa capacité de procréer. C'est le cas du personnage Nnanga qui perd son statut de femme à cause de son improductivité, le récit d'*Ekomo* crée ainsi une interdépendance entre le discours fictionnel et la réalité sociale. Si l'on s'en réfère au féminisme matérialiste, la narratrice Nnanga est simplement improductive, sa capacité de procréation ne peut être utilisée, du coup elle ne peut plus servir à la société. Son rôle de reproductrice que lui assigne la société est la cause inavouée de cette exclusion. La chercheuse Italienne Paola Tabet, s'est intéressée au mariage et à la transaction financière qu'il implique:

Dans de nombreuses sociétés, les droits, «prix de l'amante» ou «prix de la fiancée», ainsi que les droits sur les capacités reproductives payés aux pères des femmes constituent, quoique l'on puisse dire, une manifestation de l'appropriation corporelle, [...]. Le contrôle sur la sexualité des femmes s'exerce dans des rapports de productions susceptibles d'exploitation, prive l'agent reproducteur qui est la femme de la gestion de l'instrument de production (son corps), des conditions et des rythmes du travail de production par exemple la fréquence des grossesses, de la qualité du produit (l'enfant garçon ou fille...) etc. (Tabet, 2004: 41-42).

Le rôle de la femme dans la chaîne de production ne s'arrête pas à la procréation, son rôle concerne tout autant l'engendrement que la production agricole par l'appropriation des produits du corps:

Entonces me pregunto: si Ekomo no ha dejado ninguno que sea hermano de padre y madre, y tampoco ha dejado un hermano tan solo de padre, ¿a quién darán la dote mía para que pueda casarse y tener hijos que han de servir después a la casa que pueda? (Nsue Angüe, 2008: 240).

Le remariage de la veuve, cette forme de violence sexuelle est ancrée dans un discours très prégnant de contrôle et d'appropriation des femmes qui se traduisent sur le plan démographique, dans la reproduction. Les moyens mis en œuvre pour permettre au mariage d'actualiser cette fonction reproductrice assurent l'appropriation du corps des femmes dans un but reproductif. À travers le passage «tener hijos que han de servir después a la casa», nous comprenons que les enfants sont aussi appropriés à des fins agricoles. Les veuves et leurs enfants sont donc confisqués à des fins de production. Ils deviennent une main-d'œuvre pour le débroussaillage, le nettoyage et l'entretien des plantations, des maisons. Si l'on s'en tient à la conception du veuvage selon le patriarcat, la veuve [lanarratrice-personnage Nnanga] a conjuré le mauvais sort et apaisé l'âme de son défunt époux en subissant tous ces rites. Cependant, ce qui nous interpelle dans les descriptions des rites de veuvage, surtout en ce qui concerne les travaux déjà réalisés sur ce sujet, c'est l'imprécision, ou souvent l'absence de rites chez les hommes. Nous remarquons que, alors même que les auteurs veulent nous donner un éclaircissement sur la question, ils ne peuvent aller au bout des détails du fait de l'absence de veuvage chez les hommes. Ce premier tableau dépeint la vulnérabilité de la veuve en zone rurale face au conseil de famille qui représente l'autorité coutumière. Dans la partie qui suit, nous nous sommes intéressée à la représentation des méthodes subversives adoptées en période de veuvage en zone urbaine face aux autorités juridiques.

4. Manœuvre et dépossession des co-veuves

Dans un récit rythmé et cadencé, la voix narrative va avoir pour enjeux un rôle de visibilisation, elle va permettre la mise en évidence d'une situation de violence qui est occultée et dans laquelle s'imbriquent des pratiques corruptives. Ici ces pratiques corruptives sont présentées comme celles qui favorisent la souffrance des peuples opprimés, des sexes dit faibles, dans ce cas précis il s'agit des veuves. D'entrée de jeu, la narration adopte un rythme très accéléré pour narrer les faits qui se produisent depuis le décès de Lidou Faustin. Les événements vont donc s'enchaîner et l'emploi de verbes d'action au passé simple accentue le rythme et la cadence du récit. Par ailleurs, la présomption de culpabilité qui pèse sur les veuves en tant que premières coupables de la mort du défunt, ou encore les accusations directes et indirectes énoncées dès le décès, n'échappent pas à la narration. Les manœuvres de Zouaboua, le cousin du défunt Lidou, pour déposséder les co-veuves seront mises en évidence par la voix narrative. En effet, l'exhibition de l'autoritarisme masculin est de prime abord opérée par ce dialogue entre l'énonciateur Zouaboua et sa co-énonciatrice, l'une des veuves de Faustin Lidou, Ndong Passy :

«- Il faut amener Lidou et l'allonger là derrière. Je l'emmène à l'hôpital communautaire.

- Mais Lidou est mort de tous les côtés, l'hôpital ne peut plus rien faire pour lui.

- Il est mort, c'est vrai, et je veux faire examiner son corps. Mon frère hier encore se portait bien.

- [...]

-Toi, Ndongo Passy, tu es une sorcière!...

- Quoi?

- Sorcière! Ton enfant là, ton garçon, tu l'as porté cinquante-sept mois dans ton ventre avant de le faire naître. Je sais ça! C'est toi qui as tué Lidou, non?

- Moi, je suis une femme légitime! Toi, tu ne me feras pas avaler mon cœur!» (Yabouza, 2015: 41-43).

L'analyse des du discours de Zouaboua et Ndongo Passy est révélatrice d'une représentation discursive des rapports de force ou de hiérarchie. La prise de pouvoir par l'énonciateur Zouaboua s'effectue par le biais de stratégies discursives manipulatrices sur la co-énonciatrice. Dans ce cas l'énonciateur cherche ouvertement à convaincre voire à imputer à son interlocutrice la culpabilité de la mort de son conjoint. Pour rendre visible la réfutation de la co-énonciatrice face aux stratégies discursives manipulatrices, l'autrice a recours dans son texte aux expressions d'origine africaine: «Toi, tu ne me feras pas avaler mon cœur!» pour résister à l'imposition de l'autoritarisme masculiniste. Elle nous fait entrer dans l'univers de ses personnages, avec sa manière à elle de colorer son récit, de le rendre unique. Yabouza utilise le langage populaire de la Centrafrique, qui se présente comme une invitation à se familiariser avec son vocabulaire utilisé pour la suite des événements adressée au lecteur. Quant à la corruption, elle est représentée d'un point de vue littéraire qui ne fait pas l'impasse sur les réalités sociales et historiques du terrain de la République Centrafricaine. Le discours littéraire par le biais de la voix narrative propose une analytique de la construction de la corruption comme un système qui s'imbrique dans les pratiques sociales. La narration offre un tableau relativement contrasté et varié de la corruption et de son contexte. Elle nous invite ainsi à focaliser notre attention sur les modalités spécifiques de la construction des formes de la corruption. Elle l'exhibe en tant que système corruptif généralisé, enchâssé dans un système de dysfonctionnement des administrations, généralisé lui aussi. C'est parce que le système corruptif est enchâssé dans le système administratif que toute réforme est particulièrement difficile et que les réformateurs sont marginalisés. Voici ici représenté l'un des stratagèmes de dépossession des coveuves:

Songowali avait échangé trois mots avec Zouaboua et elle lui avait remis une enveloppe marron. À présent elle fonçait dans le labyrinthe des couloirs. Une vraie perdrix, celle-là! Quand elle revint, un instant plus tard, elle était accompagnée d'un docteur. Ça se voyait qu'il était docteur. Il avait un stéthoscope qui pour l'instant lui servait simplement de collier. Blouse verte. Son

nom imprimé sur son badge: *Docteur Émile Ngando*. [...]. Zouaboua, qui n'était pas plus magicien qu'un autre, fit pourtant sortir de sa poche son enveloppe marron. Il la donna au docteur, qui la regarda à peine avant de la glisser sous sa blouse dans l'une des poches des deux pays voisins de son pantalon. Entre son pouce et son index, il avait apprécié vite fait l'épaisseur de l'enveloppe (Yabouza, 2015: 49-50).

À ce niveau nous notons une tension entre la narration et les personnages, la narration expose aux yeux de son lecteur ou de sa lectrice les mécanismes de base par lesquels s'opèrent les pratiques corruptives courantes. Elle essaie de mettre en exergue les habitudes corruptives, leurs procédures, leurs légitimations, et au-delà, de nous faire comprendre comment les administrations fonctionnent en réalité. La narration accuse les personnages impliqués dans cette affaire de faux et d'usage de faux. Pour ce faire, elle utilise des figures d'analogies et compare les personnages soit à des animaux tels que la perdrix «Une vraie perdrix celle-là! [Songowali]», qui est un animal réputé pour son vol (vitesse), soit à un magicien «Zouaboua qui n'était pas plus magicien qu'un autre», capable de faire apparaître ou disparaître toutes sortes de choses de nulle part. Ces deux analogies, à la fois métaphoriques et hyperboliques dénoncent l'habileté et la subtilité, l'adresse et la diplomatie avec lesquelles les sujets corrupteurs usent de stratagèmes pour arriver à leur fin. De ce fait, la voix narrative augmente excessivement la gravité des choses pour qu'elles produisent plus d'impression sur son lecteur ou sa lectrice.

La narration insiste en effet sur la forme centrafricaine de corruption qui se singularise par sa visibilité et sa généralisation dans les pratiques quotidiennes, la présente déclaration prend ici valeur d'exemple:

Je soussigné docteur Émile Ngando, en service à l'hôpital communautaire ce samedi 5 février 2011, déclare avoir examiné M. Faustin Lidou arrivé au service des urgences.

J'ai constaté la mort du susnommé d'une part et, d'autre part, j'ai observé sur sa peau, visage, bras, abdomen, des couleurs étranges qui me permettent d'affirmer que la mort de cet homme ne fut pas naturelle.

On peut donc conclure que la probabilité de mort par empoisonnement est particulièrement élevée. Ces signes, ajoutés aux divers témoignages recueillis par les parents (sœur aînée Songowali et cousin Zouaboua), ne trompent pas.

Fait pour valoir ce que de droit à Bangui en notre cabinet, à l'hôpital communautaire (Yabouza, 2015: 51).

La datation et la signature apposées par le médecin nous permettent de percevoir la corruption sous toutes ses formes, sans limite de profession. Elle atteint jusqu'aux instances de santé. Cette déclaration expose l'altération du code de la déontologie par des professionnels de la santé. Ce tableau que nous offre le discours littéraire fait état des procédures de détournements et des détournements de procédures, le tout enchâssé dans une même déliquescence des valeurs morales. La dénonciation de la corruption comme pratique sociale par la voix narrative a pour origine sans doute ses effets contraignants, dévastateurs qui légitiment à la fois la souffrance des sans voix, des personnes du sexe dit faible, ainsi que l'enrichissement illicite de certaines personnes. Or cette pratique ne donne pas lieu à une répression efficace. En outre, la construction des discours dans le récit de Yabouza nous invite à questionner conjointement l'autoritarisme dictatorial/ patriarcal et la corruption, laissant apparaître des contradictions entre les revendications de légitimité et les stratégies corruptibles. À partir de ce discours narratif se lit l'exaspération de l'autrice qui s'expose à la lumière du texte littéraire.

5. Solidarité et entraide des coveuves face à la violence et à la dépossession

Le discours narratif dans *Co-épouses Et Co-veuves* insiste sur le dépouillement des veuves et des orphelins qu'opère la famille du défunt. Ce dénuement total est vivement décrié par la narration à travers ces lignes: «Et puis par-ci par-là, dans les villes et les brousses, il y a des veuves toutes neuves, toutes nouvelles, que la famille du défunt va voler.» (Yabouza, 2015: 60-61). Elle décrit à tue-tête le vol, la dépossession des veuves qui n'a pas de frontières mettant au jour tous les procédés patriarcaux légitimant la dépossession des veuves par le pouvoir que leur confère la tradition. L'insistance de la voix narrative sur «toutes neuves», «toutes nouvelles», revient à dire qu'à chaque fois, chaque jour qui passe les veuves sont indigentes et dépossédées. Ce roman de la Centrafricaine Adrienne Yabouza, renvoie également au texte théâtral de l'ivoirien Amon Daby, intitulé *Kwao Adjoba*. Amon Daby fait parler Adjoba, son personnage principal, en ces termes: «Mon mari est mort. Tous mes biens sont confisqués, y compris ceux que j'ai acquis par mes propres moyens. Après vingt-sept ans de mariage, je suis renvoyée avec mes enfants, les mains vides, [...]» (Daby, 1988: 127). Face à l'injustice et la violence qui font partie des manœuvres de dépouillement des coveuves, la méthode subversive que l'autrice propose est la sororité, c'est-à-dire la solidarité féminine pour lutter contre les agissements de la famille du défunt, contre l'oppression patriarcale. Les deux protagonistes [Ndongo Passy et sa coveuve Grekpoubou] du récit d'Adrienne Yabouza sont représentées comme des personnages agissants et entreprenants qui refusent toute assignation à l'impassibilité. Pour ce faire, l'autrice dote ses personnages féminins d'abnégation et d'intrépidité. On se rend compte que cet extrait est particulièrement teinté d'humour et qu'enfin de compte, derrière ses personnages féminins, elle critique les mœurs rétrogrades de son temps et leur impact sur la vie des femmes. Pour y parvenir, elle choisit l'un de ses

protagonistes et en fait un modèle de résilience, de courage et de combativité. Elle déconstruit les clichés sexistes du sexe «faible» et offre à son lecteur ou à sa lectrice, un personnage féminin qui rêve de sortir de l'emprise du système patriarcal. L'autrice fait de la virilité une vertu. Une puissance a été inventée, par l'autrice, qui désigne tout à la fois la force physique et le courage moral:

Les voisins et les enfants firent un cercle pas trop serré autour des quatre combattants. Ndongo Passy bouillait de force et de rage, et de l'électricité même galvanisait ses membres. Zouaboua ne réussissait pas à la cogner. [...]. Ndongo Passy en profita pour lui balancer un furieux coup de genou dans l'entrejambe. Il hurla: «Aïeeeeeeaaïeeeeeeaaïeeeeee!» Ce fut le début d'un nouveau round. Grekpoubou se retrouva seule. Songowali seule à côté d'elle. Ndongo Passy, toute debout, se mit à applaudir alors que Zouaboua, à genoux, cherchait dans son pantalon de pagne, avec ses deux mains, où ses deux noix de cola avaient disparu! (Yabouza, 2015: 72-73).

L'autrice crée un paradoxe en dévoilant au pouvoir patriarcal que deux femmes peuvent se comprendre, s'entendre et mener une bataille commune pour l'émancipation des femmes. À la fois cela peut être appréhendé comme une invitation à l'union des femmes et un encouragement à ne pas être défaitistes. D'après la militante féministe américaine bell hooks: «La solidarité renforce la lutte de résistance. Il ne peut y avoir de mouvement féministe de masse contre l'oppression sexiste sans un front uni: les femmes doivent prendre l'initiative de démontrer la force et la solidarité.» (bell hooks, 1986: 82).

Si la solidarité entre les femmes est très prégnante dans le texte d'Adrienne Yabouza, l'interprétation sous-jacente est qu'elle veut évidemment déconstruire la conception selon laquelle la solidarité ne peut exister entre les femmes parce qu'elles ne peuvent s'unir les unes aux autres. L'autrice incite son/sa lecteur/lectrice à désapprendre ses leçons pour construire un mouvement de lutte des femmes durable. Par extension, les femmes doivent apprendre à vivre et à travailler dans la solidarité, apprendre le véritable sens de la sororité.

Nous voyons que la violence est un procédé d'expulsion. La violence est représentée, d'un point de vue littéraire, par le discours de la narration, on peut le constater à travers l'analyse de la bataille. Dans un souci indifférencié de celui de la représentation de la violence, le discours narratif se veut le moyen de rendre visible la violence et la dimension totalisante du système patriarcal à travers des procédés comiques et humoristiques :

Deux douzaines de bras, autant de jambes et d'yeux foncèrent sur elles. La musique continua. La batterie et la basse de l'orchestre semblèrent forcer un peu leurs rythmes. Les bras, les jambes, les yeux, saisirent les coveuves par le côté, traîtrise, et les renversèrent sur le sol. Des cris fusèrent. Lidou ne bougea pas. Il n'y

eut pas de combat. Les veuves ne faisaient pas le poids contre le gang de Zouaboua. Elles furent battues, [...] Grekpoubou saignait de la joue et un de ses yeux était presque fermé. Ndongo Passy avait son pagne déchiré et avait perdu son mouchoir de tête. Les garçons pleuraient. Quatre mains arrivèrent avec quelques bonnes paroles au secours de l'équipe perdante. Les mamans et leurs enfants garçons furent poussés, emmenés [...] ⁵ (Yabouza, 2015: 88-89).

Le conseil de famille qui est la juridiction sollicitée pour la répartition et la gestion des conflits post décès s'est moqué des veuves. C'est alors qu'un recours à la justice fut utile. La voix narrative décrit d'abord une hésitation de la part de son personnage féminin Ndongo Passy puis une prise de décision. Cette hésitation est due à l'incapacité de la justice dans les États de non-droit à trancher les affaires: «La justice pas la peine de rêver, c'est comme les élections: du pareil au même!» (Yabouza 2015: 96). L'administration, la justice et la police gardent leur valeur formelle, mais elles sont perverties par la personnalisation du pouvoir. Ce discours narratif qui n'hésite pas à exposer les réalités de la République Centrafricaine, exhibe l'ingérence de la corruption dans la justice: «Il [l'avocat de Zouaboua] s'approcha du juge et lui murmura : «Voici une pièce maîtresse de plus. Le juge lut alors par-devers lui chaque mot du document rédigé par le médecin Émile Ngando, de l'hôpital communautaire.» (Yabouza, 2015: 111). Elle décrit avec acuité la faible indépendance du pouvoir judiciaire vis-à-vis du politique, son absence d'impartialité, son éloignement de la population et son excessif formalisme. La justice se révèle inapte à réaliser ses objectifs de gestionnaire impartial et efficace. La perversion de la justice laisse entrevoir des manquements dans son arbitrage des conflits, la voix narrative la montre comme dépendante du pouvoir patriarcal et de l'argent face à une société en quête de justice:

Le tribunal déclare la la la la... que la requête des coépouses, veuves de feu Lidou, Ndongo Passy et Grekpoubou, est recevable en la forme la la la... mais le tribunal la la la la... les déboute sur le fond la la la la... parce que cette plainte est mal fondée la la la lère... (Yabouza, 2015: 115).

Les «la la la» et «la la lère» exposent la vacuité du formalisme juridique et le ridiculise, c'est une chanson dont on a oublié les paroles car elles n'ont aucun sens mais que l'on fredonne, une petite mélodie familière, dépourvue de sens et de réalité. Le verdict est à présent connu. Les coépouses espéraient en la justice. Elles désiraient ardemment que le verdict soit en leur faveur, pour parvenir à ce but, les co-épouses se donnèrent assez de peine en payant des honoraires à leur avocate. Mais le document brandit par l'avocat de Zouaboua, signé par le Docteur Émile Ngando et faisant mention du décès de Lidou par empoisonnement, accuse les

⁵ L'évolution du récit nous conduit sur le lieu de la veillée du défunt mari des coépouses.

épouses, et le tribunal se range du côté de Zouaboua au grand désarroi des veuves. L'offre de justice serait inadaptée, sa crédibilité insuffisante pour répondre à la demande des justiciables. Cela crée des déséquilibres trop fréquents, jusqu'à provoquer par exemple le bouleversement de l'appareil judiciaire.

6. Conclusion

Cet article a été à l'intersection des réalités sociale, politique et à la fois traditionnelle, qui se sont imbriquées dans un discours littéraire. Tandis que l'auteure Équato-guinéenne María Nsue Angüe s'évertuait à nous décrire les rites de veuvage face aux autorités coutumières, la Centrafricaine Adrienne Yabouza quant à elle dépeignait le vécu des veuves face aux autorités juridiques. En définitive, nous avons vu que le veuvage est un rituel qui se divise en plusieurs épreuves, à savoir: la réclusion, l'inconfort et la saleté (la veuve doit s'asseoir à même le sol), le jeûne, l'interdiction de parler, les injures, les coups, le test de fidélité de l'épouse, le rasage de la tête, le bain matinal au marigot, etc. Dans le champ littéraire s'expose le positionnement de nos auteures face à des situations d'injustice flagrante et contre les discours hégémoniques qui tendent à renforcer les institutions patriarcales. Les deux œuvres romanesques *Ekomo* et *Co-épouses Et Co-veuves* sont ancrées dans un contexte social où nos différents personnages entrent en conflit contre les normes établies par le système patriarcal. Ces conflits sont exposés à travers un discours littéraire susceptible de dire le monde, de le juger et de le qualifier. Leur représentation des discours sociaux nous révèle des discours autoritaires qui s'imposent en période de veuvage et visibilisent toutes les violences verbales et psychologiques qui en découlent. À partir d'un narrateur-personnage ou d'un narrateur omniscient, elles exhibent une situation de violence qui est occultée. Les œuvres étudiées décrivent notamment une absence de recours au niveau du droit coutumier et du droit civil. La situation des femmes veuves demeure un nœud gordien dans la société. Qu'on le veuille ou non, les veuves victimes de violences ne sont ni plus ni mieux protégées aujourd'hui que par le passé. La permanence de cette violence est soulignée par Patrizia Romito qui indique:

C'est comme si, femmes, nous étions prises dans la nasse d'un filet extrêmement serré. Avoir lutté et lutter encore pour nous libérer, être parvenues à force d'efforts énormes à manquer des points dans cette libération...Et puis, chaque fois qu'il s'agit de s'en sortir définitivement, et surtout de faire en sorte que toutes s'en sortent, le filet se referme, nous renferme et nous recouvre à nouveau, toutes et chacune (Romito, 2006: 13).

La violence masculine qui peut être assortie de troubles psychologiques graves ne pourrait s'exercer aussi impunément si elle ne bénéficiait pas de la connivence ou de la faible réactivité des services et des institutions. Ce consensus institutionnel autour de la violence des hommes se traduit par le maigre intérêt manifesté à l'égard des victimes

potentielles. Entre autres, les œuvres analysées fustigent la cruauté et l'abus de pouvoir avec lesquels les veuves sont traitées. De façon passive, elles endurent les tortures de la part de leur communauté, chacune attendant son tour. Tous leurs biens sont confisqués y compris ceux qu'elles ont obtenus par leurs propres moyens. Quant aux parents héritiers, ils attendent patiemment ou impatiemment de s'emparer des biens de leurs frères disparus et de leur veuve. Culpabiliser les veuves en les traitant de sorcières et en les accusant d'avoir tué leurs maris équivaut à masquer le rôle des vrais responsables, avec pour conséquence de les absoudre. Par ailleurs, le discours littéraire de *Co-épouses Et Co-veuves* démontre qu'Adrienne Yabouza se désolidarise de la mauvaise gouvernance dans les États africains et s'indigne face aux pratiques corruptives qui accentuent les difficiles conditions de vie des populations défavorisées et renforce la féminisation de la pauvreté.

7. Références bibliographiques

- AMON D'ABY, François-Joseph. *Le théâtre en Côte d'Ivoire des origines à 1960 suivi de Kwao Adjoba et de la Couronne aux enchères*. Abidjan: Éd. CEDA, 1988.
- AUBAME, Jean-Marie. *Les Beti du Gabon et d'ailleurs Tome II : Croyances, us et coutumes*. Paris: Éd. L'Harmattan, 2002.
- BELL HOOKS, «La sororité: la solidarité politique entre les femmes» *Black feminism, Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, traduit de l'anglais par Anne Robabel, Paris: Éd. L'Harmattan, 2008.
- FRASER, Nancy. *Le féminisme en mouvement. Des années 1960 à l'ère néolibérale*. Traduit de l'anglais par Estelle Ferrarese. Paris: Éd. La Découverte, 2012.
- KERVELLA-MANSARE, Yassine. *Veuvage féminin et sacrifices d'animaux dans le Fouta- Djalon (Guinée)*. Paris: Éd. L'Harmattan, 2012.
- MATHIEU, Nicole-Claude. *L'anatomie politique 1: Catégorisations et idéologie du sexe*. Paris: Côté-femmes, 1991.
- NSUE ANGÜE, María. *Ekomo*. Madrid: Éd. Sial Casa de Africa, 2008.
- OBONO, Ntutumu Trifonia Melibea. *Herencia de bindendee*. Madrid & Viena: Ed. Ediciones en auge, 2016.
- ROMITO, Patrizia. *Un silence de mortes: La violence masculine occultée*. Traduit de l'Italien par JULIEN, Jacqueline. Paris: Éd. Syllepse, 2006.
- TABET, Paola. *La grande arnaque : Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Traduit de l'Italien par CONTRÉRAS, Josée. Paris: Éd. L'Harmattan, 2004.
- YABOUZA, Adrienne. *Co-épouses Et Co-veuves*, Bamako-Mali: Éd. Cauris livre, 2015.
- YAOU, Régina. *La révolte d'Affiba*. Abidjan: Éd. Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 1997.

