

La problématique du féminisme dans la littérature francophone des femmes africaines

Nicki Hitchcott
(University of Nottingham, UK)

Pareille à son homologue afro-américain, la féministe africaine est souvent considérée comme une menace pour la communauté, étiquetée par ses compatriotes comme une "blanche d'esprit."¹ Etre à la fois noire et féministe paraît donc une contradiction ou plutôt, comme propose Michel Erlich, un compromis "entre l'émancipation individuelle et la préservation d'une identité culturelle."² Ce concept de compromis est repris par Carole Boyce Davies qui décrit la féministe africaine comme "hybride,"³ se référant sans doute au métissage culturel de Léopold Sédar Senghor.⁴ Cet état d'hybride relève de l'effort continu de maintenir un équilibre entre les priorités africaines et les questions féministes, ce qui explique d'ailleurs le titre de l'étude de Boyce Davies, *Ngambika*: "Aidez-moi à équilibrer ma charge."⁵ Ainsi, Erlich et Boyce Davies font allusion à l'incompatibilité apparente du féminisme avec le continent africain, une incompatibilité qui durera tant que le féminisme sera synonyme de l'Occident, en général, et de l'individualisme, en particulier. Vu comme une idéologie individualiste, le féminisme devient l'antithèse de l'Afrique où la structure de la société traditionnelle est basée sur le groupe et non pas sur l'individu. Cette intervention soumettra l'idée que la polarisation de l'Afrique et du féminisme est fondée sur une fausse interprétation du féminisme ainsi que l'intériorisation d'une mythologie patriarcale.

Il est incontestable que le féminisme est une idéologie occidentale à l'origine puisque le mouvement féministe est né en Europe et aux Etats-Unis dans les années soixante-dix. (A noter que la littérature francophone des femmes africaines a commencé à paraître à la même époque avec la publication de *Rencontres essentielles* de la Camerounaise, Thérèse Kuoh-Moukoury, en 1969).⁶ Cependant, une association du

féminisme avec l'individualisme ne reconnaît pas le principe de base du mouvement féministe originel, soit le principe de la solidarité entre les femmes sur le plan international. Selon Awa Thiam, sociologue sénégalaise, seules les féministes parmi les femmes occidentales, se montrent solidaires des femmes africaines.⁷ Le statut minoritaire du féminisme fait que Awa Thiam met en question l'utilité du féminisme dans la vie quotidienne bien qu'elle admette son importance en tant que position idéologique. En outre, nombreuses sont les écrivaines africaines, telles que Werewere Liking au Cameroun, qui ont ouvertement déclaré qu'elles ne sont pas féministes.⁸ Dans cette intervention, j'espère démontrer l'importance de la solidarité afin que soit remise en cause le féminisme dans l'étude de la littérature féminine de l'Afrique noire francophone. La solidarité présente une solution possible à la problématique du féminisme en Afrique parce que ce concept est fondé sur une notion pluraliste de l'identité. Aussi, la solidarité joue-t-elle le rôle d'une zone de contact entre le féminisme et la tradition africaine.

Dans son article intitulé, "Women and Identity: a Black Francophone Female Perspective," Karen Smyley Wallace tire la conclusion que le thème le plus important dans la littérature féminine de l'Afrique francophone est celui de la femme à la recherche d'elle-même.⁹ Même si cette quête de l'identité féminine est un trait commun aux écrits de femmes africaines, elle ne prend pas la forme que propose Smyley Wallace de la descente aux enfers décrite par Sartre dans *Orphée noir*.¹⁰ Tandis que Sartre dépeint le poète noir en train d'affirmer son authenticité à travers un voyage introspectif à ses racines africaines, l'identité féminine s'exprime dans l'écriture des femmes africaines sous forme d'une tension entre les deux pôles prétendus contradictoires que sont la modernité et la tradition. Toute tentative de conciliation entre ces deux pôles se manifeste dans le non-dit, soit sous forme de l'inexprimable (la femmediable, la femme hystérique), soit dans l'indicible, c'est-à-dire dans la création d'une nouvelle voix qui articule à la fois l'inexprimable et l'indicible.¹¹

Dans les romans féminins de l'Afrique francophone, il existe parmi les femmes dites modernes une caractéristique partagée qu'on appelle la "toubabisation." Le mot "toubab" veut dire blanc en Afrique sub-saharienne. Ainsi, l'Africaine "moderne" est une femme qui veut être blanche. Citons quelques exemples. Dans le roman autobiographique de Nafissatou Diallo, *De Tilène au Plateau*,¹² la narratrice est qualifiée de "toubab" de façon très explicite. Diattou, le personnage central de *L'Appel des arènes*¹³ d'Aminata Sow Fall est décrite comme "ni une noire ni une blanche" (p.116), rappelant l'image de l'hybride présentée par Carole Boyce Davies. Des Africaines

recherchent des rapports sexuels avec des blancs dans *Le Baobab fou*¹⁴ de Ken Bugul et plus récemment dans un roman de Calixthe Beyala, *Maman a un amant*.¹⁵ Ces deux derniers textes évoquent le lien entre l'activité sexuelle et l'aliénation culturelle analysé par Frantz Fanon dans *Peau noire, masques blancs*.¹⁶ Dans *Un chant écarlate*¹⁷ de Mariama Bâ, un homme est aussi étiqueté 'toubab' lorsque Ousmane condamne son ami, Lamine, en lui disant: `Tu vis "Toubab," tu penses "Toubab." Du nègre tu n'as plus que la peau. [...] Ce que tu perds est énorme. C'est ton âme d'Africain, ton essence d'Africain. Et c'est grave, grave!' (pp. 152-53). Sympathisant de l'égalité entre les sexes, Lamine est banni par ses compatriotes. En tant que "Toubab," il se retrouve en exil socio-culturel puisque le Toubab est celui qui épouse l'idéologie du colonisateur et donc qui trahit sa culture d'origine. Pareil à Diattou qui devient "ni une noire ni une blanche," le toubab (femme ou homme) est une nouvelle forme d'hybride qui essaie de concilier deux perspectives culturelles apparemment antinomiques.

Dans les premiers textes féminins de l'Afrique noire francophone, la femme-toubab devient figure de l'inexprimable, symbole de la difficulté de synthétiser les deux pôles — modernité et tradition — qui paraissent si contradictoires. Des femmes hystériques quittent le texte sans dénouement: considérons, par exemple, la grotesque Diattou dans *L'Appel des arènes* d'Aminata Sow Fall. Séduite par l'Occident, Diattou est une femme dont le comportement touche souvent à la folie. Elle oblige son fils, Nalla, à manger avec couteau et fourchette parce qu'elle craint la contamination des doigts; quand Nalla pleure son ami, André, Diattou lui donne toutes sortes de drogues, y compris de la nivaquine. Enfin, si grand est le mépris de Diattou des traditions africaines qu'elle fait circoncire son fils à l'hôpital. Comme Yama dans le premier roman de Sow Fall, *Le Revenant*,¹⁸ Diattou apparaît à la fin de l'oeuvre dans une espèce de crise hystérique. La folie de Diattou c'était de vouloir remplacer les moeurs de l'Afrique traditionnelle par les idées modernes qu'elle avait découvertes en Europe. Parmi toute l'oeuvre d'Aminata Sow Fall, *L'Appel des arènes* est le roman le plus profondément anti-féministe car sa structure binaire oppose un pôle négatif composé de la femme moderne (Diattou) au pôle positif comprenant les symboles traditionnels des lutteurs (hommes) et des arènes. Ce texte ne propose aucune solution au débat entre la modernité et la tradition, ni sympathise avec la situation de la femme moderne en Afrique. Par ailleurs, chacun des premiers romans de Sow Fall manifeste un pessimisme implacable vis-à-vis de la Sénégalaise moderne. Seule une minorité de femmes traditionnelles nous offrent une image positive de la femme qui s'oppose à toute une série d'images stéréotypées de femmes occidentalisées et aliénées.

Dans ses trois premiers romans (*Le Revenant*, *La Grève des Bàttu*¹⁹ et *L'Appel des arènes*), Sow Fall crée une narration qui ne manifeste guère de sympathie avec la conjoncture actuelle des femmes en Afrique. Les personnages féminins sont mesurés en fonction de leur contribution à la société. Un exemple clé se trouve dans le personnage de Salla Niang dans *La Grève des Bàttu*, qui est décrit par Aminata Sow Fall comme suit:

Dans *La Grève des Bàttu*, je m'attache aussi à décrire la force de la femme sénégalaise à travers le personnage de Salla Niang. Les femmes que je connais ici sont très puissantes. Ce ne sont pas des femmes qui brandissent des pancartes pour demander leur liberté [...] mais je crois qu'elles exercent leur puissance dans leur société et dans leur entourage.²⁰

L'opposition dont parle Sow Fall entre les "femmes qui brandissent des pancartes" et celles qui "exercent leur puissance dans leur société" reformule notre opposition entre le féminisme et la tradition. D'un côté, il y a les femmes modernes qui réclament leur liberté; de l'autre côté, celles dont la force vient de leur contribution au groupe, c'est-à-dire à la société. Et pourtant, cinq ans après la publication du roman anti-féministe qui est *L'Appel des arènes* (1982), Sow Fall a fait paraître *Ex-père de la nation* (1987),²¹ un roman qui ne semble pas aussi loin de l'idéologie féministe. Ce qui est frappant dans ce texte-ci, c'est la narration à la première personne par un homme-narrateur, Madiama, président impuissant d'un état africain anonyme. Dans ce roman, la sympathie du narrateur face au sort de sa deuxième femme, Yandé, implique une idéologie libérale et même féministe. Yandé est la victime du patriarcat. Quand Madiama l'a rencontrée pour la première fois, elle venait de recevoir un coup de hache de la part de son frère. Femme d'un historien d'art qui l'obligeait à poser nue tous les soirs, Yandé était soumise à la cruauté mentale et physique. Pendant qu'elle lui massait les pieds, son mari lui donnait un coup de pied si jamais elle massait trop fort. Qui plus est, il critiquait tant sa laideur qu'elle proposait de se voiler le visage pendant qu'il la dessinait. Le narrateur remarque: "chaque page de son histoire m'avait bouleversé. Je voulus me convaincre que j'avais pitié d'elle: je pris la résolution de la considérer désormais comme ma soeur, blessée, humiliée" (p.127). L'histoire de Yandé rappelle le slogan féministe: "the personal is political" (ce qui est personnel est aussi politique). D'ailleurs, la sensibilité de Madiama à la souffrance de Yandé ainsi que sa décision de la voir comme sa "soeur" aussi bien que sa femme soulignent l'importance de la solidarité entre les sexes.

Et pourtant, Yandé n'est pas loin des femmes modernes détruites par Sow Fall dans ses premiers textes. Ancienne prostituée, elle manipulait les hommes pour protéger ses propres intérêts. Aussi est-elle diamétralement opposée à sa co-épouse Coura, femme traditionnelle par excellence. De plus, Yandé est souvent associée au diable. Figure courante dans la littérature féminine de l'Afrique noire francophone, la femme-diable symbolise la dimension délinquante des idéologies modernes ou féministes. A la suite de Yama et Diattou, Yandé est aussi punie par le texte lorsqu'elle est emprisonnée par les adversaires de son mari. Cependant, Yandé n'est pas condamnée pour sa propre folie mais pour celle de son mari qui ne voulait pas écouter l'avertissement de Yandé. Dans *Ex-père de la nation*, la femme moderne n'est plus la seule cible. Par contre, le comportement de Yandé est présenté comme légitime dans ce texte: non seulement avait-elle raison d'avertir son mari; elle a aussi raison de protester contre l'oppression féminine. Ici donc nous voyons l'embryon d'une féminisation de la narration à travers un narrateur qui traite l'oppression des femmes avec générosité et solidarité et qui ne s'intéresse pas à la contribution que font les femmes à la société. Le plus frappant c'est que Sow Fall ait choisi une narration à la première personne exprimée par un homme. Ce procédé permet au texte de contester, de manière subtile, la construction du "masculin" et du "féminin" puisque le texte renverse l'opposition binaire: Yandé est la femme puissante et "masculine" de son mari impuissant et compatissante. Dans *Ex-père de la nation*, le trope de la "toubabisation" est subverti par la création de nouvelles identités masculine et féminine qui lancent un défi à la norme patriarcale.

L'identité de la femme africaine est exprimée dans cette littérature comme une identité double qui relève de l'opposition entre la tradition et la modernité. Cette dualité crée un conflit qu'il faut résoudre. Plus le conflit est caché, plus l'identité de la femme est refoulée, ce qui aboutit à l'inauthenticité que nous voyons, par exemple, dans le personnage très courant de la méchante belle-mère. Citons *Etrange héritage*²² de la Togolaise, Ami Gad, *Un impossible amour*²³ d'Akissi Kouadio et *Un chant éclarlate* de Mariama Bâ comme textes où la belle-mère joue un rôle important dans l'échange des femmes. La belle-mère s'oppose au choix de femme qu'a fait son fils pour des raisons de parenté, ce qui la montre solidaire avec la structure sociale traditionnelle (c'est-à-dire avec le patriarcat) plutôt qu'avec la génération suivante de femmes. Il n'est pas surprenant que la belle-mère méchante n'apparaisse guère dans la littérature des hommes africains.²⁴

Par contre, l'on pourrait aussi voir la belle-mère méchante comme un exemple de la canalisation négative de la puissance de la femme dans une société où celle-ci est

souvent impuissante. Si les belles-mères démontrent qu'il faut "savoir hurler avec les loups," elles proposent aussi le compromis comme solution éventuelle à l'opposition entre la modernité et la tradition. Certains diraient que le compromis est inévitable dans une opposition binaire et que le seul moyen de concilier deux pôles est de se situer entre les deux. Néanmoins, cette littérature féminine présente aussi une autre façon de construire l'identité, qui est fondée sur la communion plutôt que sur l'opposition. Ici nous revenons à la solidarité, principe fondateur du mouvement féministe. A remarquer qu'à l'exception des personnages de Madiama dans *Ex-père de la nation* et Lamine in *Un chant écarlate*, il y a très peu d'exemples de solidarité entre l'homme et la femme dans la littérature féminine de l'Afrique noire francophone; la solidarité se rencontre surtout entre femme et femme.

Dans son célèbre roman, *C'est le soleil qui m'a brûlée*,²⁵ Calixthe Beyala pousse la solidarité entre les femmes à sa limite séparatiste avec un renversement total du masculin et du féminin: les hommes deviennent passifs et inactifs; les femmes dynamiques et positivées. Pourtant il faut souligner que la négation totale du sexe masculin chez Beyala est à la fois rare et extrémiste (bien que selon certains critiques, notamment Katherine Frank, le séparatisme soit inévitable pour que l'Afrique progresse).²⁶ La vision séparatiste de Beyala n'est généralement pas partagée car en Afrique noire le séparatisme comme le féminisme est rejeté comme un prolongement de l'individualisme, antithèse de l'esprit communautaire de la tradition africaine. D'autres écrivaines adoptent une position moins radicale mais toujours féministe (si nous comprenons par féminisme un appel à la solidarité entre les femmes). Il semble que les rapports ambigus avec le féminisme dont les textes et leurs auteurs font preuve, soient symptomatiques de la nature conflictuelle de l'identité culturelle de la femme africaine. L'équilibre entre l'individu et la communauté, la modernité et la tradition est toujours à renégocier. Cependant, il faut souligner que le féminisme qui ressort de ces écrits ressemble plus au féminisme anglo-saxon qu'à son homologue français. Ceci ne veut pas dire qu'il n'y a aucun problème pour appliquer une idéologie qui se veut internationale à une culture où l'on refuse carrément de l'accepter. D'ailleurs, le fait que le féminisme soit reconnu comme idéologie occidentale pose un problème politique sur un continent jadis colonisé par l'Occident. Cependant, il est bien possible que ce soit le terme lui-même qui est problématique, surtout dans le contexte francophone où le "néo-féminisme"²⁷ paraît avoir subsumé toute autre interprétation. Pour répondre à cette question Alice Walker a inventé le terme "womanisme," soit une adaptation du féminisme à la situation de la femme noire. Ce choix d'un nouveau mot renforce notre hypothèse que ce soit l'étiquette et non pas le concept qui est problématique. "Womanist is to feminist as purple is to lavender,"²⁸ écrit Walker, sug-

gérant que les deux termes ne s'excluent pas; plutôt que le womanisme est une version du féminisme plus intense et plus précise.

Lors d'une synthèse des idées de certaines intellectuelles noires, Patricia Hill Collins pose la question: "Qu'est-ce que le féminisme noir?" Elle répond que c'est un processus de lutte consciente qui donne le droit aux femmes et hommes de réaliser une vision humaniste de la communauté.²⁹ La romancière et militante camerounaise, Lydie Dooh-Bunya, fait un peu la même remarque dans un entretien avec Mutombo Kanyana lorsqu'elle lui explique que "l'humanité ne saurait progresser harmonieusement sans la collaboration intelligente, voire sans la complicité de bon aloi des deux entités qui la composent, à savoir les femmes et les hommes." Elle ajoute que "seuls les hommes de peu, petits à la réflexion, ont peur du féminisme; tandis que les hommes de génie et d'action le soutiennent."³⁰ Selon Collins et Dooh-Bunya, le féminisme africain n'est autre qu'un prolongement politisé de ce que Mariama Bâ a nommé la complémentarité des hommes et des femmes.³¹ Peut-être est-il surprenant qu'il y ait si peu d'exemples de ces 'hommes de génie et d'action' dans la littérature féminine de l'Afrique noire francophone. Même le roman de Lydie Dooh-Bunya, qui s'intitule *La Brise du jour* décrit en termes extrêmement négatifs les hommes africains.³² Il y a deux façons d'expliquer cette contradiction: premièrement, les romans écrits par des femmes africaines sont des textes qui donnent la parole aux femmes et non pas aux hommes; deuxièmement, il s'agit d'une écriture engagée, même si cet engagement n'est pas toujours explicite.

Dans ces écrits nous voyons l'évolution d'un espace discursif dans lequel l'on pourrait situer l'identité de la femme africaine. C'est ici, à l'intérieur de cet espace, que les textes confrontent la dichotomie patriarcale entre la modernité et la tradition sur laquelle se base l'identité de la femme africaine. Cet espace se développe dans l'infraction aux tabous de sexe et dans l'accent que mettent les femmes écrivains sur la vie personnelle, d'autant plus que le contexte africain de tous les jours les empêche d'aborder de tels sujets. La femme-toubab, l'hystérique et la femme-diable symbolisent à la fois la dualité apparemment insurmontable de l'Africaine moderne et la possibilité d'assumer d'autres identités féminines. Ces autres identités commencent à prendre la parole dans *Ex-père de la nation* d'Aminata Sow Fall où, comme nous venons de le montrer, le masculin et le féminin ne sont plus des étiquettes fixes. Une articulation plus complexe se trouve dans les textes polyphoniques de la Werewere Liking dont l'écriture exprime une autre féminité non seulement au niveau de l'implicite mais aussi de façon explicite à chaque couche de la narration. Au lieu d'une voix unique pour exprimer le féminin, Werewere Liking nous propose une féminité au

pluriel. Cette voix féminine au pluriel permet à Werewere Liking d'éviter la critique que fait, par exemple, Michèle Le Doeuff, à propos du féminisme français quand elle dit que:

Chercher un langage tel que "les femmes puissent parler leur sexe," c'est de fait, vouloir ramener cette diversité [des femmes] à l'univocité, dire une femme une et unique, donc entrer dans une problématique du modèle.³³

Dale Spender a aussi fait remarquer que l'écriture des femmes doit couvrir toute la diversité de l'expérience féminine. Selon Spender, il faut que cette écriture soit multidimensionnelle, sinon elle n'atteindra pas les buts que nous, les femmes, visons.³⁴ On pourrait lire les narrations polyphoniques de Werewere Liking comme une mise en scène des aspects pluriels du moi qui, selon Mae Gwendolyn Henderson, constituent la matrice de la subjectivité de la femme noire.³⁵

Enfin, cette intervention propose une remise en cause du féminisme en tant que schéma de critique littéraire pour la littérature féminine de l'Afrique francophone. Les théoriciennes du féminisme noir en Europe et surtout aux Etats-Unis repoussent les limites de ce qu'on appelle le féminisme occidental pour y regrouper toute la multiplicité de l'expérience de la femme noire. Certes, les rapports entre le féminisme et la littérature féminine de l'Afrique francophone seront toujours très complexes. Cependant la nouvelle génération de femmes écrivains (citons par exemple Ken Bugul et Tanella Boni ainsi que Werewere Liking et Calixthe Beyala) nous offre des textes où l'expression de nouvelles identités féminines coïncide avec l'importance croissante de la solidarité féminine.

Notes

- 1 Barbara Smith (éd.), *Home Girls: a Black Feminist Anthology* (New York: Kitchen Table, 1983), p. xxix.
- 2 Michel Erlich, *La Femme blessée* (Paris: L'Harmattan, 1986), p. 149.
- 3 Carole Boyce Davies and Anne Adams Graves, *Ngambika: Studies of Women in African Literature* (Trenton New Jersey: Africa World Press, 1986), p. 12.
- 4 Voir Léopold Sédar Senghor, 'De la liberté de l'âme ou éloge du métissage', dans *Liberté I: Négritude et humanisme* (Paris: Seuil, 1964), pp.98-103.
- 5 La traduction (en anglais) de cette phrase Tshiluba est fournie par les éditrices.
- 6 Thérèse Kuoh-Moukoury, *Rencontres essentielles* (Paris: Adamawa, 1969; rééd. 1981).
- 7 Awa Thiam, *Continents noirs* (Paris: Tierce, 1987), p. 196.
- 8 Peter Hawkins, "Werewere Liking at the Villa Ki-Yi," *African Affairs* 90 (1991), 207-22 (p. 220).
- 9 Karen Smyley Wallace, "Women and Identity: a Black Francophone Female Perspective" dans *Sage*, 2 (1985), 19-23 (p. 19).
- 10 Jean-Paul Sartre, "Orphée noir," préface à Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (Paris: Quadrigé/PUF, 1948), pp. ix-xliv.
- 11 'L'inexprimable' connote aussi tout ce qui est tabou (par exemple, le lesbianisme chez Calixthe Beyala).
- 12 Nafissatou Diallo, *De Tilène au Plateau: une enfance dakaroise* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1975).
- 13 Aminata Sow Fall, *L'Appel des arènes* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1982).
- 14 Ken Bugul, *Le Baobab fou* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1982).
- 15 Calixthe Beyala, *Maman a un amant* (Paris: Albin Michel, 1993).
- 16 Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs* (Paris: Seuil, 1952), pp.33-50.
- 17 Mariama Bâ, *Un chant écarlate* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1979).
- 18 Aminata Sow Fall, *Le Revenant* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1976).
- 19 Aminata Sow Fall, *La Grève des Bàttu* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1979).
- 20 Françoise Pfaff, "Aminata Sow Fall: l'écriture au féminin," *Notre Librairie* 81 (1985), 135-

137 (p. 136).

- 21 Aminata Sow Fall, *Ex-père de la nation* (Paris: L'Harmattan, 1987).
- 22 Ami Gad, *Etrange héritage* (Lomé: Les Nouvelles Editions Africaines, 1985).
- 23 Akissi Kouadio, *Un impossible amour* (Abidjan: INADES, 1983).
- 24 Voir Arlette Chemain-Degrange, *Emancipation féminine et roman africain* (Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1980), p. 348.
- 25 Calixthe Beyala, *C'est le soleil qui m'a brûlée* (Paris: Stock, 1987).
- 26 Katherine Frank, "Women without Men: the Feminist Novel in Africa," *African Literature Today*, 15 (1987), 14-34.
- 27 Michèle Le Doeuff, *L'Etude et le rouet* (Paris: Seuil, 1989), p. 247.
- 28 Alice Walker, *In Search of our Mothers' Gardens* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), p. xi.
- 29 Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought* (Boston: Unwin Hyman, 1990), p. 39.
- 30 Mutombo Kanyana, "Touche pas à mes droits!," *Regards Africains*, 8 (1988), 27.
- 31 Voir Nicki Hitchcott, "'Confidently Feminine'? Sexual Role-Play in the Novels of Mariama Bâ" dans *African Francophone Writing: a Critical Introduction*, éd. Laïla Ibnlassi and Nicki Hitchcott, (Oxford: Berg, 1996), pp. 139-152 (p. 147).
- 32 Lydie Dooh-Bunya, *La Brise du jour* (Yaoundé: CLE, 1977).
- 33 Le Doeuff, p. 250 (elle se réfère en particulier à l'oeuvre de Luce Irigaray).
- 34 Dale Spender, *Man Made Language* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980, rééd. 1985), p.227.
- 35 Mae Gwendolyn Henderson, "Speaking in Tongues: Dialogics, Dialectics, and the Black Woman Writer's Literary Tradition," dans *Feminists Theorize the Political*, éd. Judith Butler and Joan W. Scott (London: Routledge, 1992), 144-67 (p. 145).