Imaginaire sexiste/homophobe d'une langue africaine

Une approche féministe des romans queer de Trifonia Melibea Obono

Ferdulis Zita ODOME ANGONE
Université Cheikh Anta Diop, Dakar, Sénégal

Résumé : Le travail porte sur l'hétérolinguisme dans la littérature francophone à partir d'une perspective traductologique avec un cadre théorique pluridisciplinaire. De façon plus spécifique, la contribution interroge le sexisme et l'homophobie dans le langage à la fois comme le symptôme du rapport de pouvoir et l'un des mécanismes de sa mise en œuvre. Le corpus choisi se présente alternativement comme une recension monographique des ouvrages queer de la féministe équato-guinéenne Trifonia Melibea Obono. *In fine*, la réflexion vise la départriarcalisation de l'imaginaire des langues africaines dont le fang est une illustration paradigmatique.

Mots-clés : Francophonie politique, Guinée Équatoriale, identités-frontière(s), oralité africaine, traductologie, hétérolinguisme, féminismes subsahariens, intersectionnalité, patriarcat, imaginaire sexiste.

1 Introduction

Le travail porte sur l'hétérolinguisme dans la littérature francophone à partir d'une perspective traductologique traversée tour à tour par plusieurs champs théoriques parmi lesquels l'oralité, la phénoménologie, les féminismes intersectionnels, les *gender studies*, les *queer studies,* la sociologie et la linguistique du genre, entre autres. À cet effet, le corpus décrypte l'imaginaire sexiste des langues africaines pris dans la nasse de l'hétéro-patriarcat.

Analyser l'étymologie des mots catégorisants, au degré zéro de l'inertie, en l'occurrence leur charge sémantique, polysémique et même polyphonique, indexée à l'épistémologie de production, c'est faire l'autopsie du « sexisme dans le langage à la fois

comme le symptôme du rapport de pouvoir et comme l'un des moyens de sa mise en œuvre » (Michard, 2019 : 205). Pour ce faire, les romans queer de la féministe équato-guinéenne Trifonia Melibea Obono vont aiguilloner notre argumentaire, à savoir *Herencia de Bindendee* (2016a), *La bastarda* (2016b), *La albina del dinero* (2017), *Las mujeres hablan mucho y mal* (2018), *Allí debajo de las mujeres. Djí ené bina bito así* (2019a) et *Yo no quería ser madre, vidas forzadas de mujeres fuera de la norma* (2019b). Une lecture monographique permettra de détricoter les clivages réitératifs d'un discours qui fait système porté sur les fonts baptismaux du sexage (Guillaumin) et de « la valence différentielle des sexes » (Héritier)[1], catalyseur d'assignation des corps « autres » (Wittig, 2018). C'est à cette condition que la réflexion fait des ressorts d'un registre langagier profondément hétérocentré son point d'orgue, prenant pour illustration paradigmatique la communauté fang, en vue de démontrer comment les subjectivités d'un script patriarcal, solidement ancrés dans l'inconscient collectif à l'étude, contribuent à (é)conduire les sexualités non hétéros.

Entre frictions familiales, déboires conjugaux et tensions sociales, les personnages féminins de Melibea (re)négocient, sans résignation, leur place hors des carcans archaïques, pointant du doigt l'objectivation du corps-femme[2], au sein d'une organisation politique qui délégitime leur voix, conspue leurs paroles et bafoue leurs droits. À cet effet, le corpus sélectionné ambitionne de démontrer que la mécanique hétéro-patriarcale repose sur une épistémologie de la censure. C'est pourquoi, le travail va aussi proposer des schèmes alternatifs de représentation(s) et/ou d'individuation afin de souligner l'obsolescence des mécanismes différenciateurs qui masquent une diversité plus contrastée. Car, en établissant des liens de causalité entre l'homophobie, la lesbophobie et l'hétérocentrisme, l'on note que l'exclusion des orientations sexuelles « autres » – enracinée dans un sexisme profond – repose en toile de fond sur des archétypes hétéro-normatifs, lesquels en confisquant la parole des sexualités minorées ont fétichisé les représentations sexuées. C'est précisément parce qu'on a doté de caractéristiques fixes et essentialistes des corps et les rôles assignés que le discours dominant, hétéro-patriarcal, justifie le sexisme en délégitimant par ricochet l'homosexualité. L'on est tenté(e)s de croire que l'homophobie, déclinée sous une autre forme de rejet, est en réalité une forme alternative de sexisme dont le refoulé systémique repose sur l'hétérocentrisme pour ne pas ébranler l'édifice complexuel du pouvoir hétéro-patriarcal.

Pour conduire l'argumentaire, nous nous intéresserons essentiellement à *la face cachée du genre* (Chetcuti *et al.*, 2012), notamment *le sexe des mots* (Baudino, 2018)[3],

[1] Par la notion de sexage, Colette Guillaumin prend en compte la double dimension de l'oppression des femmes : appropriation privée et collective, dans la sphère privée et publique. La valence différentielle des sexes de Françoise Héritier présente le jeu biaisé des règles tacites, socialement construites, sur une hiérarchisation tranchée du masculin sur le féminin, à l'aune d'un principe inégalitaire. *Sortir de l'hétérosexualité* (2021) de Juliet Drouar rappelle en outre que l'hétérosexualité est la pierre angulaire de la construction du patriarcat. Elle est au fondement même de la structuration de la binarité des genres et des sexes, de la création des classes-mêmes d'hommes et de femmes qu'elle pose en miroir, par ailleurs en lien étroit avec la construction du capitalisme, puisqu'elle permet par exemple de ne pas salarier le travail de reproduction et le travail domestique, tous deux incombant largement aux femmes selon la division sexuelle des tâches.

[2] Dans une dimension sociologique sous le crible du régime hétéro-patriarcal, la « femme » (y compris les membres du collectif LGBTQIA+) est entendue tout au long de l'analyse comme une construction fictive associée caricaturalement à l'altérité dans le but de normaliser les inégalités de sexe/genre.

[3] *La face cachée du genre : Langage et pouvoir des normes* (2012) est un ouvrage collectif coordonné par Natacha Chetcuti et Luca Greco. La « face cachée du genre » renvoie à la façon dont le langage continue à être un objet presque invisible dans les études de genre. *Le sexe des mots : un chemin pour l'égalité*

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

autrement dit les pratiques larvées du langage en tant qu'outil de perpétuation des inégalités de genre et angle mort de la domination masculine au regard de leur conceptualisation catégorielle dans les romans de Melibea. À ce titre, décortiquer *le pouvoir des mots* (Butler, 2017), en l'occurrence leur cadre de production, permet de dresser l'état des lieux des biais de genre, inhibiteurs des modalités du regard, au point d'avoir naturalisé les mécanismes d'oppression (Leclere, 2009). Il s'agit d'apprécier la conceptualisation lexicale d'une épistémologie édictée par une jauge hétéro-patriarcale, en mettant un accent sur les pratiques et manifestations de l'hétérolinguisme dans le corpus à l'étude.

De façon générale, un mot-concept n'a de sens que situé dans son contexte de production en tant que construction conceptuelle liée à un imaginaire situé. Cela va sans dire que l'étymologie d'un mot catégorisant ne prend sens et consistance qu'accolée à son écosystème résiduel, eu égard à la dimension extraverbale/extralinguistique à l'œuvre. Vu ainsi, cela permet de prendre en compte le *gap* du culturème[4], assez difficilement transposable dans l'exercice de traduction, lorsque les équivalents sociolinguistiques sont inexistants au cours des transferts culturels, notamment de la langue source (langue émettrice) à la langue cible (réceptrice).

Comment écrire dans une langue, faire face aux intraduisibles, tout en étant habité par l'imaginaire d'une autre langue ? (Cassin, 2014 ; Bellos, 2011 ; Berman, 1999 ; De Sanctis *et al.*, 2016) ? Comment faire résonner les voix de Babel, marquer l'oralité sans pour autant penser la traduction comme un acte de domination politique (Condé, 1978 et 1995 ; Casanova, 2015) ?

Sur le plan stylistique, Melibea s'invente, pour pasticher le poète québécois Gaston Miron, telle une naufragée dans toute l'étendue de ses langues. *Écrire en pays dominé* (Chamoiseau, 1997) pour Melibea témoigne comme dirait Lise Gauvin, non seulement d'« un langagement : un engagement dans la langue » (Gauvin, 2000) mais aussi d'une « surconscience linguistique »[5]. Ces notions font quelque peu écho à « l'imaginaire des langues » d'Édouard Glissant (1996 : 112) sous le prisme de sa Poétique de la Relation (Glissant, 1990)[6]. L'effet poétique est ici défini comme « la capacité, exhibée par un texte, de générer des lectures toujours différentes, sans que jamais on en épuise les possibilités » (Eco, 1987 : 15) ;

(2018) de Claudie Baudino souligne la (fausse) neutralité idéologique de la langue où, dès le plus jeune âge, l'on nous biberonne que « le masculin l'emporte sur le féminin ».

[4]Élément de signification (mot, groupe de mots, concept, expression, mimique, gestuelle, etc.) propre à une culture (langue) qu'il est difficile de transposer dans une autre culture (langue) sans en altérer l'essence/les sens.

[5]Lise Gauvin définit la surconscience linguistique de l'écrivain francophone comme un vaste incubateur de possibles, à la fois exacerbé et fécond au croisement de plusieurs langues (Gauvin, 2006).

[6]L'imaginaire des langues n'est pas la simple « coexistence des langues ni la connaissance de plusieurs langues » mais « la présence des langues du monde dans la pratique de la sienne […] D'où la nécessité de distinguer entre la langue dont on use et le langage, c'est-à-dire le rapport aux mots, qu'on construit en matière de littérature et de poésie (Glissant, 1990 : 41).

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

> « alors le vieux mythe biblique se retourne, la confusion des langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langages, *qui travaillent côte à côte* : le texte de plaisir, c'est Babel heureuse[7] » (Barthes, 1973 : 10).

Dans son aventure du bilinguisme, à la croisée des langues (Kroh, 2000 et Gauvin, 2006), Melibea se soumet ainsi à un exercice drastique de traduction intersystémique complexe engendrant un langage qui tisse les poétiques dans le but de concilier des langues et faire copuler des cultures et des imaginaires, en l'occurrence ici le fang et l'espagnol, en tant que double référentielle linguistique[8].

Melibea transite d'une langue/culture à une autre, en essayant de réconcilier ses mo(n)des. Pour s'adapter à des contextes hétérolingues, elle auto-traduit ses multiples appartenances pour forger des ponts car, comme d'autres pays africains, l'identité-frontière fait partie de l'ADN collectif de la Guinée Équatoriale. Écrire dans une langue tout en pensant dans une autre en tentant de dire presque la même chose dans les limites de l'interprétation est une gymnastique intellectuelle ardue et assez souvent ignorée par tout(e) écrivain(e) n'étant pas nécessairement linguiste ou traductologue (Eco 1992, 1987 et 2006).

Mélibea nous rappelle toute la complexité de l'entre-deux où le sujet voudrait formuler un discours dans la langue-cible, ici l'espagnol, alors que l'imaginaire de la langue-source, le fang, subjugue les modalités du regard.

Dans le cas des langues dites orales, souvent les accents se perdent. La phonétique se réinvente. La substance étymologique est à peine effleurée si bien que pour que fond et forme s'emboîtent, l'on recourt à des synonymes par défaut ou par désespoir, aidé en cela par un paratexte[9] dans un contexte diglossique[10] où la coexistence effective/affective des langues n'est pas synonyme de cohabitation fusionnelle franche.

Consciente que la traduction est un acte politique et une poigne entre les cultures, Melibea ne peut et ne veut pas avoir à choisir, elle résout le dilemme en introduisant les mots intraduisibles ou concepts irréductibles issus de la langue fang dans ses romans, accompagnés d'explications complémentaires, à l'attention du lectorat monolingue hispanophone. Ce qui en fait, du point de vue esthétique, une technique narratologique devenant *de facto*, la signature personnelle de l'autrice ou les automatismes mêmes de son style.

> « Ainsi sous le nom de style, se forme un langage autarcique qui ne plonge que dans la mythologie personnelle et secrète de l'aut[rice], dans cette hypophysique de la parole, où se forme le premier couple des mots et des

[7] C'est l'auteur qui souligne.

[8] La revue de traduction *Palimpsestes* en consultation libre en ligne offre des numéros intéressants sur les apories en traduction, à l'exemple du numéro 11 « Traduire la culture » (1998), https://journals.openedition.org/palimpsestes/

[9] Ici alternativement l'existence d'un glossaire à la fin du texte ou des notes explicatives en espagnol en bas de page, parfois des traductions simultanées dans le corps du texte.

[10] Un contexte diglossique dit qu'une langue de communication tend à dominer ou à restreindre, parfois jusqu'à disparition, une ou plusieurs langues « maternelles », vernaculaires ou composites, à tradition orale. Lire à ce propos, « *Le discours diglossique est la mesure de vécu aliéné* » (Glissant, 1997/2002 : 144).

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

> choses, où s'installent une fois pour toutes les grands thèmes verbaux de son existence » (Barthes, 1972 : 12).

À présent, nous allons étudier tour à tour *endendee, cup beyeng* et *fam e mina*, les trois locutions à l'aune desquels mesurer la dimension sexiste et homophobe de l'imaginaire de production dans l'œuvre de Melibea.

2 Comprendre les syntagmes *endendee* et *cup beyeng* dans l'œuvre de Melibea

La récurrence du syntagme *endendee*, un emprunt lexical du fang semble exprimer chez Melibea Obono, non seulement une intention esthétique mais aussi une démarche idéologique de l'entre-deux qui met en évidence la diachronie de l'espagnol enrichie par des langues africaines en Guinée Équatoriale. C'est pourquoi sa fréquence ne peut pas être considérée uniquement comme une allusion anecdotique. Les sens, l'essence et l'aisance du mot « étranger » se lisent en filigrane tout au long du récit par la stratégie du « droit à l'opacité » qui n'est pas l'enfermement mais plutôt « opposer à la transparence des modèles l'opacité ouverte des existences non réductibles » (Glissant, 1997 : 28-29). Melibea déjoue le renoncement, fait déclamer l'insolite, l'indocile, l'indissoluble, l'irréductible c'est-à-dire l'intraduisible en situant l'occurrence *endendee* dans plusieurs contextes afin que le lectorat le cerne mieux.

> *[Alogo] Se marchó como un hombre fang y con el morro largo refunfuñando sobre su desgraciada vida : casado con una* endendee*, prostituta, reproductor de solo niñas* bindendee*, único hermano de* bindendee*, un varón rico por estar rodeado de* bindendee *y sin hermano o hija que heredara a las bindendee y sus bienes materiales.*
>
> *Alogo estaba en todo momento enfadado con Dios, con los antepasados fang y con los muertos, por su condición de desgraciado sin hijo varón heredero de las* bindendee (Obono, 2016a : 9-10)
>
> *Prefiero creer en una persona mayor que en una mujer de diecisiete años y futura* endendee *como tú. Todas las mujeres son* bindendee*. (*Ibid. *: 44)*
>
> *En el pueblo dicen que todas las mujeres son* bindendee*. María pudo ser una fulana como cualquier otra. (*Ibid. *: 92).*

Bindendee, du singulier *endendee*, un mot qui traverse avec persistance l'ensemble des textes de Melibea, mot mis en relief dans le titre de l'un de ses premiers romans *Herencia de Bindendee* (2016a), mot souligné en italiques dans le texte pour relever l'altérité vis-à-vis de l'espagnol, répété dans l'ouvrage de fond en comble presque de façon compulsive près de 70 fois[11], n'est pas seulement un juron ou une invective traduisible sur un ton excessivement méprisant, à peu près par « pute(s) », « traînée(s) » ou encore « fille facile ». Le terme souligne une politique de sous-catégorisation plus profonde, assignée à des corps socialement marqués par le double sceau de l'objectivation en tant que « femme » et « célibataire » et, par conséquent, des « demoiselles

[11] Nous en avons décompté 67.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

sans tutelle masculine » ou encore des corps à la merci de tous les hommes, implicitement des corps vulnérables sexuellement livrés à tout venant. Puisque les mots n'ont de sens que situés dans leur contexte, le terme « demoiselle » utilisé ici par défaut, a été re-sémantisé, pour traduire de façon péjorative l'état civil d'une « vieille fille en âge de se marier » sans promesse matrimoniale.

Dans l'imaginaire de production, *endendee* traduit le cachet de la frivolité suprême, la preuve d'une légèreté sans vergogne de la part d'une *ngoane* (jeune fille célibataire) qui se donne à tout venant, ternissant ainsi sa réputation tout en salissant, au passage, l'honneur de la famille concernée.

À ce propos, la narratrice du roman *La albina del dinero* (2017) rappelle qu'*endendee* est une étiquette sociale appliquée à toute « vieille fille » dont *cup beyeng*, le sobriquet métaphorique tout aussi stigmatisant signifie, littéralement « *gallina de los huéspedes* », « la poule que l'on offre aux hôtes ». *Cup* (ici la poule) fait allusion par analogie à la femme.

> *Por eso todas las mujeres solteras se llaman endendee, cuyo nombre oicial es* cup beyeng*, « gallina de los huéspedes », prostituta. ¿Qué sucede cuando una familia tiene gallinas en forma de bienes ? Cuando tiene una gallina en la calle, es tu bien, puedes ofrecérsela a cualquier huésped.*
>
> *¿Qué tiene que ver con la mujer ?*
>
> *Así como el fang toma una gallina y la sacrifica a los huéspedes, cualquier huésped que esté de visita, "un hombre", toma a la soltera que está en la calle, en el* nseng*. El espacio público es de uso exclusivamente masculino. Pero no se casa con ella. […] Las mujeres solteras no tiene valor social. Y tiene mala fama. Nadie se quiere casar con las solteras* (Obono, 2017 : 135).

Le fragment précédent situe la symbolique du coq sous le signe d'un pouvoir personnifié par la figure masculine. Le culturème qui échappe ici à la traduction intersystémique dit qu'une poule sacrifiée et cuisinée généralement en l'honneur d'un hôte de marque, est un met d'honneur. Souvent, la volaille sacrifiée est une vieille poule ayant fait son temps ou souffrant d'une mobilité réduite soit une aile brisée, une patte cassée, contrairement aux poules pondeuses plus jeunes, couvées parce qu'encore utiles, à l'image ici des jeunes filles sur qui on mise encore, que l'on couve en conséquence et pour lesquelles la spéculation sur le marché matrimonial espère trouver le moment venu un bon prétendant « en échange » d'une bonne dot (Bitoma, 2003 ; Bounang, 2012 ; Nze, 1984 ; Sagui, 2018)[12]. Le parallélisme est éloquent. L'expression hypersexiste *cup beyeng* dit alors qu'une femme célibataire cataloguée ainsi par les mœurs de production a « brûlé ses cartes », perdant tout espoir d'être une « bonne épouse ».

[12] En Afrique subsaharienne, la dot est un ensemble de biens matériels et d'argent liquide offerts à la famille de la mariée par celle du gendre le jour du mariage dit coutumier, « en échange » de la remise de la dulcinée à son mari. De nos jours, la spéculation financière faite dans certains cas sur ce qui était à l'origine un symbole pour sceller une union conjugale divise l'opinion concernant les dérives de ce qui s'apparente désormais à une marchandisation du corps de la femme sous le prétexte de sa mise en valeur. Certaines violences conjugales sont justifiées au nom d'un « investissement » peu rentable si la femme « acquise » ne se soumet pas au diktat du conjoint.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

C'est pourquoi, une fois vouée aux gémonies par sa communauté, va se construire dès lors autour d'elle une réputation caricaturale à l'utilité dérisoire, ne servant socialement qu'à satisfaire les nuits éphémères d'un hôte de passage au village.

> *Las mujeres solteras no tienen poder. Son las gallinas de los huéspedes. La dote dignifica a una mujer porque le aporta una identidad : la tribu del esposo. Sin la dote, sin matrimonio, la mujer es una* cup beyeng*, cualquier hombre tiene acceso a su cuerpo, es una soltera, una* nguan*, nadie le da valor en la tribu de nacimiento. Una vez en el matrimonio, recibe respeto social. Es un cuerpo con dueño. Ya no una gallina en el patio, en la calle, en el* nseng*, el espacio público de uso privado de los hombres. Los hermanos pueden defenderla con orgullo. Cuidado. Está integrada en una tribu, la dote le ha dado el honor. […] No tiene hijos de puta, hijos antes de la dote, los hijos de una gallina de los huéspedes* (Obono, 2017 : 137).

Une *endendee* dont *cup beyeng* n'est qu'un énième synonyme, est un corps-femme-célibataire indexé à un imaginaire culturel où la surenchère du marché matrimonial spécule, recycle, liquide en dévaluant ce profil passé un certain âge, soit entre 18 et 30 ans, au sein d'une population globalement très jeune. La symbolique du mot *endendee* a un poids évident et effectif, un poids qui catégorise, exclut et condamne sur l'échelle des valeurs humaines au sein de la société patriarcale en contexte.

Endendee peut également signifier le sceau de l'illégalité et, par ricochet, la preuve tangible d'une dégradation des mœurs associée à tout(e) enfant né(e) de mère célibataire. À l'image du péché originel, *endendee* signifie, dans ce contexte, que la mère est à blâmer (et par ricochet l'enfant), car elle a failli en bafouant les normes coutumières. L'étiquette péjorative *endendee* stipule, en l'occurrence, qu'en tant que femme, « patrimoine » appartenant à la lignée du père, un corps féminin sans *nsoa* (sans « dot »), n'a aucune reconnaissance sociale sans tuteur légal c'est-à-dire sans mari « formel » en guise de paravent de respectabilité. Dans des contextes grégaires où le « qu'en-dira-t-on » prévaut au détriment de sa ferme volonté, il est stigmatisant d'être femme et célibataire, pire, d'être « femme, célibataire et mère d'une fille, une autre *endendee* en gestation ».

C'est justement dans cette logique que le droit coutumier de la communauté fang considère Okomo, le personnage principal de *La bastarda* (2016b) comme une « fille sans père » ainsi que nous le verrons incessamment.

3 Ce que *fam e mina* (homme-efféminé) veut dire au sein de la communauté ethnolinguistique de Mélibea

Parce que l'intime est politique, dans son roman *La bastarda* (2016b) Melibea joue sur les non-dits du statut juridique de « l'enfant de sexe féminin né hors mariage » à l'aune du droit coutumier fang pour politiser le *gender gap* (biais de genre), pierre d'achoppement abyssale qui masque l'impensé de la sexualité lesbienne, silenciée au paroxysme jusque dans la (non) verbalisation du mot et ses usages.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

> *[…] en el pueblo dicen que un hombre normal no se deja eso, hacer el amor como una mujer. Por esa razón os llaman hombres-mujeres. Nosotras no tenemos nombre. […] Si no tenéis nombre, sois invisibles, y si sois invisibles, no podéis reivindicar ningún derecho. Además, el apelativo ofensivo hombre-mujer encierra desprecio hacia la mujer, la convierte en un objeto sexual y una persona subordinada : no toma la iniciativa en el acto sexual* (Obono, 2016b : 96-97).

Le fragment antérieur précise qu'aucun mot, aucune expression ne nomme en fang, langue de Melibea, la sexualité lesbienne. L'homosexualité féminine serait alors un impensé conceptuel. Or, une réalité innommée est non seulement une projection niée mais aussi une oblitération linguistique pour empêcher ou éclipser le récit. Le lesbianisme, trop souvent réduit par ses détracteurs/détractrices de façon schématique à une orientation sexuelle déviante, condense en ligne de mire *in fine* des implications aussi bien épistémologiques dans ses théories que politiques de par son enjeu subversif, en tant projet de désalignement sexe/genre (Rich, 2010).

Et comme une théorie en insuffle une autre, chemin faisant l'objectif serait de s'affranchir de *la pensée straight,* pour désapprendre et « traquer le cela-va-de-soi hétérosexuel » (Wittig, 1992), de se revendiquer (*reclaim*) sorcières au sens écoféministe étatsunien du terme (Hache, 2016)[13].

Le géniteur d'Okomo n'a pas respecté les principes matrimoniaux de son groupe ethnique, n'ayant pas officialisé la relation d'avec sa petite amie enceinte. Or sans garantie, c'est-à-dire sans « dot », l'enfant aura le statut de « bâtarde ». Et comme l'établit « la » tradition promulguée par l'*Aba'a*[14], Maison de la Parole et instance de légitimation du pouvoir, en raison de cette violation flagrante de la loi portant « mariage coutumier », l'article « oral » du Code Civil sur « la tutelle légale et la parentalité » stipule que dans le cas d'espèce, le père biologique, réduit en qualité de simple donneur anonymisé de gamètes, perd ses droits et, par ricochet, son autorité sur sa progéniture ; en foi de quoi, aucune trace fut-elle symbolique de son patronyme dans l'acte de naissance de son/ses enfant(s). Selon un principe juridique fang qui rappelle que *mon asé mona bie, ane mon nsoa*, l'enfant appartient officiellement à l'homme qui dote la génitrice, fût-il ou pas le père biologique.

En effet, selon les conditions prévues par le droit coutumier, une parentalité juridiquement reconnue échoit à la paternité légalement reconnu. À ce titre, une parentalité

[13] « *Reclaim* est un terme difficilement traduisible, que les écoféministes empruntent au lexique écologique, signifiant « défricher », « assainir », « reconvertir ». Elles l'utilisent au sens figuré de « réhabiliter quelque chose d'abîmé, de dénié, et être transformé par cela, se réapproprier quelque chose et (en) guérir ». De fait, les écoféministes qui se revendiquent sorcières se réfèrent explicitement à la chasse aux sorcières européenne (et extra-européenne) qui a accompagné l'émergence du capitalisme. Elles se réclament héritières de ces milliers de femmes persécutées et tuées pour avoir opposé une première résistance à ce monstre en train de tout dévorer. Elles souhaitent donc hériter de leur savoir-faire, de leur liberté sexuelle, de leur résistance politique, comme aussi de leur rapport à une terre sacrée, ainsi que de leur spiritualité sans Église, sans chef, immanente, féminine et féministe, dont les rituels se confondent avec leur engagement politique, le soin des autres, l'estime de soi et la valorisation de leur corps » (Hache, 2016).

[14] La catégorisation des individus au sein de la communauté fang est validée par l'entremise de *l'aba'a*, hémicycle gérontocrate qui concède aux hommes du troisième âge le droit à la prise de parole au détriment des catégories condamnées à la négocier (les femmes, les jeunes, les enfants, les sexualités jugées déviantes).

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

reconnue s'obtient par l'officialisation préalable d'une union entre un homme et une femme (les mariages de même sexe n'étant pas reconnus).

Dans les faits, une union hétéro-normative est entérinée, à son tour, par le versement, la réception et l'acceptation de la dot. Émanant du code civil coutumier, l'une des conséquences directes d'une parentalité légalement reconnue, au détriment du géniteur, modifie directement la filiation patronymique et partant, l'identité civile de l'enfant ce qui, à bien des égards, peut ressembler à l'illustration patente d'un cas d'adoption.

Le père biologique d'Okomo n'ayant pas versé de dot, ses droits et obligations parentales seront donc ignorées. La jeune fille a été élevée en tant qu'usufruit de la famille maternelle. Dans ce cas, la personne exerçant l'autorité parentale est un *ñandom*, l'oncle maternel. La nuance sémantique est plausible. Le géniteur est un étalon qui donne sa semence, sans engagement, or le père implique une reconnaissance légale qui induit un engagement à vie, en tissant une relation continue d'attention, d'affection, de tendresse et d'amour.

Tombée enceinte à l'âge de 19 ans, sans planification familiale, la mère d'Okomo est décédée en couches des suites de complications obstétricales. Dans un contexte précaire où le système de santé ne permet pas un taux de couverture en infrastructures et en personnel médical au prorata des grossesses et des naissances, le ratio de la mortalité maternelle est élevé et l'autopsie relève d'un luxe. À la suite de quoi, le décès de la parturiente a été associé de façon aléatoire, à un cas de « sorcellerie ». Au vu de ce qui précède, Okomo sera déclarée « bâtarde », à la naissance, nous ramenant ainsi à la problématique soulevée par le titre même de l'ouvrage *La bastarda*.

Comme une épée de Damoclès, la protagoniste porte socialement l'empreinte de la disgrâce paternelle et le poids du déshonneur maternel ce qui, au vu de son statut de « fille de célibataire », la condamne à survivre sous le sceau de la clandestinité synonyme d'illégalité. Ainsi, les membres de sa communauté ethnique regardent Okomo avec mépris, née à leurs yeux dans des circonstances « pécheresses ». Les gens l'appellent indifféremment, non sans dédain, « *la hija de una soltera fang*[15] » (Obono, 2016b : 32), « *la hija de ningún varón*[16] » (*ibidem*), pire « *la hija de todos los hombres del mundo […] una bastarda. ¡Como ningún hombre pagó la dote a cambio de tu madre !*[17] » (*Ibid.* : 48-49), insinuant, sur un ton récriminatoire, la sexualité débridée de la génitrice, au point de n'avoir pu retenir un homme à même d'officialiser leur relation pour assumer légalement la paternité de sa fille.

Maintenant qu'Okomo a 17 ans, que son appareil reproductif est fonctionnel, donc socialement prête à assumer sa féminité, ses grands-parents espèrent qu'elle lavera l'affront du péché originel en trouvant un homme qui leur versera la dot tant convoitée. Ses grands-parents ne veulent pas qu'elle se trompe comme sa mère jadis, lui martèlent-ils. Le grand-père maternel – fort de son autorité gérontocrate –, sape sans répit les tentatives de recherche des origines du père biologique, médisant l'attitude

[15] Tr. : La fille d'une célibataire fang.

[16] Tr. : La fille d'aucun homme.

[17] Tr. : La fille de tous les hommes […] une batarde. Étant donné qu'aucun homme ne versa la dot en échange de ta mère.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

de ce dernier, maugréant son opposition, rouspétant son refus, traitant le quidam d'*okúkut nnóm nguan*. Cela veut dire un gendre irresponsable, incapable de respecter *me nvena be ye ayong,* « les codes de la tradition », n'ayant pas versé de dot. Heureusement qu'Okomo compte sur la bienveillance de son oncle Marcelo, un sujet marginalisé par la communauté à cause de son homosexualité. Pour le stigmatiser, eu égard à son orientation sexuelle, le discours hétéro-normatif l'appelle *fam é mina,* « *hombre-mujer* », un homosexuel, littéralement un « homme-efféminé », une condition sociale bannie.

Au grand dam de la communauté, Marcelo est tout simplement un homme ayant déconstruit l'imaginaire de la virilité/masculinité basée par biais patriarcal, sur le curseur de la binarité.

> Un ser aislado, que estaba fuera de la sociedad ya que era un hombre-mujer, o *fam e mina*. Por esa razón, los hombres de la tribu le acusaban en público y en privado. Un día anunciaron en la Casa de la Palabra que ya no contaban con él como miembro de la tribu debido a su aspecto poco varonil y, sobre todo, a que no consumaba los matrimonios concertados. Los hombres de mi tribu viajaban de pueblo en pueblo y, a cambio de la dote, traían esposas para el hombre-mujer : matrimonios que terminaban solo en palabras. El comportamiento de mi tío Marcelo se convirtió en un espinoso asunto tribal. Los hombres mayores le gritaban en la Casa de la Palabra :
>
> ¡No eres un hombre ! Un varón de verdad se acuesta con mujeres y se reproduce (Obono, 2016b : 40).

Fam é mininga est une étiquette offensante et machiste qui délégitime tout choix sexuel aux antipodes de la normalité voulue hétérosexuelle. *Fam é mina* nomme *mina* la femme, de façon allusive, pour mieux l'objectiver afin de justifier la construction d'une subalternéité qui en fait, un objet sexuel dérisoire incapable de la moindre initiative.

Après un long séjour en Europe, Marcelo est indexé par une communauté qui l'affuble de ses maux, l'accusant de porter malheur. Pour l'intimider en vain, la communauté ternit son image, le qualifiant de scélérat, remettant en question sa normalité d'homme en mettant en doute sa virilité car un « vrai » homme selon les mœurs s'accouple avec des femmes et se reproduit. La preuve démonstrative d'une vitalité sexuelle aboutie est mesurée ici au nombre de grossesses fécondées.

Avec la situation d'exclusion sociale qui frappe son oncle Marcelo au motif que sa maison serait *el sanctuario de la maldición* (le sanctuaire de la malédiction), Okomo comprendra progressivement, qu'être un homme au même titre qu'être femme, c'est d'abord une construction sociale au sein d'un système patriarcal. L'on notera que l'allusion à l'homosexualité de l'oncle Marcelo et plus tard le *coming-out* d'Okomo – qui se soldera par son adhésion au « club de l'indécence » composé de femmes lesbiennes [Dina, Linda, Pilar y Okomo] –, vont constituer des niches d'insubordination politique ainsi que des emblèmes de résistance vers un ébranlement des représenta-

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

tions sexuelles, frappant de plein fouet le cœur même de l'un des artéfacts du pouvoir hétéro-patriarcal, l'hétérosexualité.

L'épilogue autour de la recherche effrénée par Okomo du géniteur inconnu aboutira à l'aveu de l'abandon du père sous le prétexte de la déchéance de sa paternité selon le droit coutumier. Déçue, Okomo ira trouver refuge auprès de son oncle Marcelo, seul espace inclusif, non préempté par une masculinité conventionnelle, quid du patriarcat monochrome.

> El bosque de mi pueblo constituía el único refugio de las personas que no encontraban sitio en la tradición fang como yo : como la hija de una soltera. Bastarda yo, una mujer fang ; bastarda yo, la hija de una soltera fang ; bastarda yo, lesbiana (Obono, 2016b : 116).

4 Conclusion

L'analyse a eu pour objet et objectif la départriarcalisation des imaginaires linguistiques au Sud du Sahara à partir de la communauté fang comme exemple paradigmatique dans les romans queer de la féministe équato-guinéenne Trifonia Melibea Obono. C'est à ce titre que nous avons focalisé notre approche sur une déconstruction conceptuelle des étymologies profondément sexistes et homophobes issues de la fabrique des mots qui les encadre pour les légitimer.

Les romans de Trifonia Melibea Obono soumis à l'étude portant sur la Francophonie politique et l'africanisation des langues dites « officielles » rappellent que la Guinée Équatoriale est sur le plan historique, au-delà de sa francophonie politique, le seul pays hispanophone d'Afrique subsaharienne, après une occupation coloniale espagnole allant officiellement de 1778 à 1968. En guise de boutade, eu égard à son adhésion à la Francophonie, l'on peut noter que la Guinée équatoriale produit une littérature francophone d'expression espagnole enracinée dans une africanité « à sa manière », ce qui en fait une exception taxonomique et une originalité linguistique singulière au Sud du Sahara.

À titre d'information, la Guinée Équatoriale est devenue politiquement francophone depuis la date de son adhésion à l'O.I.F. en 1989. La page officielle de la Francophonie précise que le français y a un statut de langue officielle au même titre que l'espagnol, un héritage colonial[18]. C'est la raison pour laquelle le corpus portant sur une écrivaine de ce pays « atypiquement » francophone prend tout son sens, dans cette analyse.

La *Francophonie* avec un « F » majuscule, faut-il le rappeler, nomme un dispositif linguistique, politique et institutionnel structurant les relations entre les pays dont l'UNE des langues officielles est le français[19]. En tant qu'organisation résiduelle issue d'un rapport de pouvoir historico-socio-politico-économico-culturel, la Francophonie est d'abord un surgeon de l'héritage colonial. Dans *Femmes Noires Francophones*

[18] https://www.francophonie.org/node/960

[19] Onésime Reclus (1837-1916) est un géographe français de la fin du XIX^{e} siècle à qui l'on doit, semble-t-il, l'invention du mot « *francophonie* », par lui utilisé pour désigner l'ensemble des personnes et des territoires parlant le français.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

(2020), nous soulignons que le français est la langue commune qui divise le locutorat, au sein des espaces géographiques l'ayant en partage.

Le français est la langue commune qui nous sépare au sein d'une communauté linguistique en partage est une allégorie situant les rapports de pouvoir au sein des espaces politiques à partir de la langue comme mécanisme de contrôle.

Le français est la langue commune qui nous sépare. Cela semble paradoxal voire incongru. Comment une langue commune peut être à la fois un vecteur de cohésion et un moteur de stigmatisation au sein d'un même espace de partage ? Cependant, lorsque l'on vient de la marge, au sens où l'entend la théoricienne féministe afroaméricaine bell hooks (hooks, 2017), l'asymétrie « rejet et appartenance » fait sens au projet de domination politique voire d'effacement persistant de nos jours vis-à-vis des corps et des territoires connexes qui ne comptent que par intermittence.

> « Être dans la marge, [ici pré-carré de conquête, ghetto d'oppression, nasse d'assignation et cadre d'invisibilisation ou, en revanche, lieu de résistance et espace de possibles], c'est faire partie d'un tout, mais en dehors de l'élément principal » (*Ibid. :* 59).

Sur le plan linguistique, venir de la marge lorsque l'on est locutrice de la langue française, c'est vivre la pratique au quotidien d'une glottophagie (Calvet, 1979) institutionnalisée des langues africaines, littéralement dévorées par une diglossie actée car officialisée à l'intérieur de leurs territoires politiques d'expression.

Venir de la marge, c'est vivre les métastases de la colonialité insidieuse sous des formes inattendues, à travers notamment la glottophobie où un accent délégitimé (car indexé dans la catégorie « autre »), symbolise aussi bien la diversité (lorsqu'il faut se gargariser des statistiques exponentielles sur l'impact arithmétique du français dans le monde), qu'une stèle stigmatisante, donc excluante et réductrice, lorsque la neutralité autoproclamée d'un centre souvent parisien s'impose aux territoires francophones. Or, au sens strict du terme, si l'on s'en tient à la densité démographique des locuteurs et locutrices par région, en principe depuis la subordination politique du continent africain, le français est désormais une langue africaine de fait. Ainsi, en tant que légataires et usufruitiers, nous, locuteurs/locutrices « des Suds », devons dès lors africaniser, sans autorisation ni permission, sans aval ni accord préalable, l'imaginaire de cette langue. Nous devons l'africaniser, par insémination intersystémique ou greffe langagière, en la contaminant de nos mots, la fécondant de nos écueils, l'envahissant de nos effluves, l'acculant de nos accents, l'apostrophant de nos atermoiements, l'asphyxiant de nos odeurs pour donner un sens plein à ce patrimoine linguistique par défaut.

En cela, les écrivain(e)s africain(e)s sont les porte-étendards d'une double défense linguistique complexe, fruit d'un dilemme cornélien, en tant qu'héritier(e)s des langues coloniales et dépositaires des langues africaines périphérisées. Sous l'emprise du « syndrome de l'entre-deux », les stratégies d'africanisation d'une langue héritée du système colonial comme le français ou l'espagnol, entre autres, s'opèrent à plusieurs niveaux :

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

- soit par re-sémantisation, en donnant, par effet de diachronie, un nouveau sens à un mot issu de la langue dite officielle[20],

- soit par calque sémantique, terminologique ou conceptuel, en adoptant un mot ou un concept africain inexistant dans la langue d'écriture afin de recréer, à partir de la langue source, l'imaginaire que l'on veut partager dans la langue cible (dite officielle). Dans ce cas, étant issu d'une langue africaine dite « orale », la graphie du mot étranger s'adapte généralement à la phonétique de la langue d'écriture. Il s'agit là, entre autres, d'une stratégie de standardisation de la langue source[21], eu égard aux variétés dialectales, souvent locales ou régionales, en vigueur,

- soit par « fusion langagière » ou « interférence linguistique » en métissant la structure interne d'une phrase ou d'un texte, étant donné que trouver le mot juste ou la phrase parfaite s'avère aussi improbable qu'étreindre la circonférence d'un baobab/okoumé[22] avec ses deux bras. *Hic et nunc*, en tant que marqueur identitaire, élément de résistance ou stratégie de dissidence, l'accent devient aussi en littérature une « poéthique » [ici de l'entre-deux], c'est-à-dire, au-delà d'une question esthétique ou d'un art du langage, une manière politique d'habiter le monde en usant de l'abécédaire sa propre langue (Pinson, 1995 et 2013),

- soit par approximation sémantique, une sorte de traduction (par défaut/excès) en s'arrimant dans la langue réceptrice au mot ou groupe de mots syntagmatique le plus proche de l'imaginaire d'emprunt. Et dans ce cas, lorsque le sens d'un mot issu de la langue source à la langue d'écriture se trouve inachevé, incomplet ou entravé, le recours à un glossaire explicatif des mots étrangers à la fin d'un texte ou la traditionnelle note de bas de page comme éléments paratextuels sert alternativement à compléter les multiples sens échappés.

Bibliographie

Abbou, Julie « Claire Michard, Humain/Femelle de l'humain. Effet idéologique du rapport de sexage et notion de sexe en française. Montréal, Éditions sans fin, 2019 », Langage et société, 2021/2 (n° 173), p. 232-236. URL : https://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2021-2-page-232.htm

Barthes, Roland, *Le Degré zéro de l'écriture* suivi de *Nouveaux essais critiques*, Seuil, Paris, 1972.

Barthes, Roland, *Le Plaisir du texte*, Seuil, Paris, 1973.

bell hooks, *De la marge au centre. Théorie féministe* [*Feminist Theorry : From Margin to Center* (1984)], Cambourakis, Paris, 2017.

Bellos, David, *Le Poisson et le bananier. L'histoire fabuleuse de la traduction*, Flammarion, Paris, 2011.

Berman, Antoine, *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Seuil, Paris, 1999.

Bitota Muamba, Joséphine. *Recherches sur le statut juridique des femmes en Afrique* (thèse disponible en ligne), Université des Sciences Sociales de Toulouse, 2003.

[20] Le projet portant sur le DDF, le *Dictionnaire des francophones* sous la forme d'un dictionnaire numérique et collaboratif, illustration de la richesse du français-monde, est un exemple illustratif.

[21] La codification de la « langue standard » en tant que « produit normalisé » renvoie aux travaux de Pierre Bourdieu dont *Langage et pouvoir symbolique* (2001).

[22] Noms de deux essences de bois issues des écosystèmes subsahariens.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

Bounang Mfoungué, Cornélia, *Le Mariage africain, entre tradition et modernité. Étude socio-anthropologique du couple et du mariage dans la culture gabonaise* (thèse disponible en ligne), Université Paul-Valery (Montpellier III), 2012.

Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Fayard, Paris, 2001.

Calvet, Jean-Louis, *Linguistique et colonialisme : Petit traité de glottophagie,* Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1979.

Casanova, Pascale, *La République mondiale des Lettres*, Points, Paris, 2008.

Casanova, Pascale, *La Langue mondiale. Traduction et domination*, Seuil, Paris, 2015.

Cassin, Barbara (dir.), *Philosopher en langues. Les intraduisibles en traduction*, Éditions rue d'Ulm, Paris, 2014.

Chamoiseau, Patrick, *Écrire en pays dominé*, Gallimard, Paris, 1997.

Chetcuti, Natacha & Greco, Luca (dir.), *La Face cachée du genre : Langage et pouvoir des normes*, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, 2012.

Claudie Baudino, *Le Sexe des mots : un chemin pour l'égalité*, Paris, Belin, 2018.

Conde, Maryse, *La Civilisation du bossale, Réflexions sur la littérature orale de la Guadeloupe et de la Martinique*, L'Harmattan, Paris, 1978.

Conde, Maryse, *Penser la créolité*, Karthala, Paris, 1995.

De Sanctis, Bérénice Arianna *et al.*, *L'Évolution de la langue et des « intraduisibles » au sein de la recherche*, Éditions des archives contemporaines, Paris, 2016.

Drouar, Juliet, *Sortir de l'hétérosexualité*, Binge Audio, Paris, 2021.

Eco, Umberto, *Apostille au "Nom de la rose"*, Grasset, Paris (1987) 2010.

Eco, Umberto, *Dire presque la même chose, expériences de traduction* [Du titre original : *Dire quasi la stessa cosa, esperienze di traduzione*], Grasset, Paris, 2006.

Eco, Umberto, *Les Limites de l'interprétation,* Grasset, Paris, 1992.

Gauvin, Lise, *L'Écrivain francophone à la croisée des langues*, *entretiens*, Paris, Karthala, 2006.

Gauvin, Lise, *La Fabrique de la langue. De François Rabelais à Réjean Ducharme*, Seuil, Paris, 2004.

Gauvin, Lise, *Langagement, l'écrivain et la langue au Québec*, Boréal, Montréal, 2000.

Gauvin, Lise (dir.), *Les Langues du roman. Du plurilinguisme comme stratégie textuelle*, Les presses de l'Université de Montréal, Québec, 1999.

Glissant, Édouard, *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard, Paris, 1996.

Glissant, Édouard, *Poétique de la Relation, Poétique III*, Gallimard, Paris, 1990.

Glissant, Édouard, *Le Discours antillais*, Gallimard, Paris, 2002 (1997).

Glissant, Édouard, *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*, Gallimard, Paris, 1997.

Guillaumin, Colette, « Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) : L'appropriation des femmes », *Questions Féministes*, n° 2, Les corps appropriés (février 1978), p. 5-30.

Hache, Émilie (coord.), *Reclaim. Anthologie de textes écoféministes*, trad. Émilie Notéris & Émilie Hache, coll. « Sorcières », Cambourakis, Paris, 2016.

Kroh, Aleksandra, *L'Aventure du bilinguisme*, L'Harmattan, Paris, 2000.

Leclere, Françoise, *Le MISO mis à nu*, La Maronie, Paris, 2009.

Lienhard, Martin, *La voz y su huella*, Ediciones Casa Juan Pablos, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (México), 2003.

Mathieu, Nicole-Claude, *L'Anatomie politique, Catégorisations et idéologies du sexe*, Éditions IXE, Paris, 2013 [1991].

Mathieu, Nicole-Claude, *L'Anatomie politique 2 : Usage, déréliction et résilience des femmes*, Paris, La Dispute, 2014.

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642

Mounin, Georges, *Les Belles Infidèles*. Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, 2014.

Nze Abuy, Rafael M., "*Nsoa o dota africana*", Instituto Politécnico Salesianos, Madrid, 1984.

Obono, Trifonia Melibea, *Herencia de Bindendee*, Ediciones en Auge, Madrid/Malabo/Wien, 2016a.

Obono, Trifonia Melibea, *La bastarda,* Flores raras, Madrid, 2016b.

Obono, Trifonia Melibea, *La albina del dinero*, Altaïr, Barcelona, 2017.

Obono, Trifonia Melibea, *Las mujeres hablan mucho y mal*, Sial/Casa de África, Madrid, 2018.

Obono, Trifonia Melibea, *Allí debajo de las mujeres. Djí ené bina bito así*, Wanafrica Ediciones, Barcelona, 2019a.

Obono, Trifonia Melibea, *Yo no quería ser madre. Vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*, Editorial Egales, Barcelona/Madrid, 2019b.

Pinson, Jean-Claude, *Habiter en poète : essai sur la poésie contemporaine*, Édition Champ Vallon, Paris, 1995.

Pinson, Jean-Claude, *Poéthique, une autothéorie*, Édition Champ Vallon, Paris, 2013.

Rich, Adrienne, *La Contrainte à l'hétérosexualité et autres essais*, Mamamélis-Nouvelles Questions Féministes, Genève-Lausanne, 2010.

Sahgui, Joseph N. P., « *Représentation socioculturelle de la dot chez les Fulbe de la Commune de Matéri au Bénin* », Annales des Lettres et Sciences Sociales de l'Université de Parakou, Bénin, 2018.

Wittig, Monique, *La Pensée straight*, Éditions Amsterdam, Paris, 2018 [1992].

Published in : Isabelle Cros et Anne Godard (dir.), *Ecrire entre les langues. Littérature, traduction, enseignement*, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004642, doi : 10.17184/eac.9782813004642