L'Ethique du care chez Calixthe Beyala : Sollicitude, Sororité et Résistance

Jean Soumahoro ZOH
Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)
Zoh.soumahoro@uao.edu.ci

Résumé

L'article analyse l'œuvre de Calixthe Beyala à travers l'éthique du care, en explorant comment la sollicitude et l'entraide féminine répondent à un contexte de grande vulnérabilité. Dans l'Afrique post-indépendance dépeinte par la romancière, les personnages subissent une violence multidimensionnelle marquée par l'oppression patriarcale, la brutalité institutionnelle et la misère des bidonvilles. Face à cet environnement étouffant, les héroïnes tissent des liens de solidarité intimes et fusionnels, un maternage de substitution et de réseaux d'entraide qui transcendent les barrières géographiques et de classe. Cette sororité n'est pas un simple refuge contre l'isolement, elle s'affirme comme une véritable politique de résistance et une arme subversive. En plaçant le soin, l'écoute et l'attention au cœur de ses récits, Beyala subvertit les hiérarchies traditionnelles et offre aux marginaux les moyens de reconquérir leur dignité et leur souveraineté émancipatrice.

Mots clés : Vulnérabilité, sollicitude, sororité, maternage, subversion, émancipation

Abstract

This article analyzes the work of Calixthe Beyala through the ethics of care, exploring how solicitude and female mutual aid respond to a context of acute vulnerability. In the post-independence Africa depicted by the novelist, the characters endure multidimensional violence marked by patriarchal oppression, institutional brutality, and slum poverty. Faced with this suffocating environment, the heroines weave intimate and deeply bonding ties of solidarity, surrogate mothering, and mutual support networks that transcend geographical and class barriers. This sisterhood is not merely a refuge against isolation; it asserts itself as a genuine politics of resistance and a subversive weapon. By placing care, listening, and attentiveness at the heart of her narratives, Beyala subverts traditional hierarchies and provides the marginalized with the means to reclaim their dignity and emancipatory sovereignty.

Keywords: Vulnerability, solicitude, sisterhood, mothering, subversion, emancipation

Introduction

L'œuvre romanesque de Calixthe Beyala s'est imposée, dès

l'apparition de l'auteure sur la scène littéraire francophone, par sa capacité à porter haut la voix des opprimés. Qu'elle décrive les ruelles surpeuplées des quartiers populaires de Yaoundé ou les banlieues anonymes de Paris, la romancière franco-camerounaise dresse le portrait d'un monde en crise, frappé par la violence sociale, la pauvreté et les traumatismes de l'exil. Si la critique a longtemps salué la force contestataire et la dimension subversive de ses romans, elle aborde plus rarement l'œuvre sous l'angle de la vulnérabilité et de la sollicitude. Or, l'examen attentif des textes révèle l'omniprésence d'une attention portée aux corps meurtris, aux laissés-pour-compte et, par-dessus tout, aux femmes qui luttent pour leur survie : une dynamique, qui n'est pas évoquer l'éthique du care, entendue comme une disposition morale et une pratique relationnelle axée sur la sollicitude, l'écoute et l'entraide. Le care déplace le domaine de la morale du côté des relations tournées vers la vulnérabilité des autres. Joan Tronto le définit, dans Un monde vulnérable *(*p. 143) comme « une activité générique qui comprend tout ce que nous faisons pour maintenir, perpétuer et réparer notre "monde" ». Cette éthique est ancrée à la fois dans la possibilité de l'écoute (receptivity), de la relationalité (relatedness) et d'un sens de l'attention (responsiveness). On peut, dès lors, se demander comment Calixthe Beyala met en scène cette possibilité, de l'écoute de la relationalité et de l'attention ?

Pour répondre à cette problématique, l'étude articulera les apports théoriques des études féministes du care (telles que développées par Carol Gilligan, Joan Tronto, Fabienne Brugère …) avec une analyse littéraire et textuelle des romans. Ce parti pris méthodologique permettra d'isoler les motifs récurrents du maternage de substitution, des réseaux de solidarité et de la souffrance urbaine, afin de les lire non seulement comme des faits de représentation, mais comme des catégories politiques et morales. S'il apparaît d'abord que l'écriture de Beyala pose le diagnostic radical d'une vulnérabilité urbaine et sociale à travers l'analyse des textes, elle déploie dans un second temps des pratiques de sororité et de maternage qui font barrage à l'adversité. Enfin, ces dynamiques relationnelles convergent vers une éthique féministe subversive, faisant du soin des autres l'arme d'une reconquête de la dignité humaine.

1. Le territoire de la vulnérabilité

Même si Carol Gilligan (1982) utilise peu le terme de vulnérabilité, lui préférant celui de « voix différente », cette notion est d'une importance capitale dans les théories du care, notamment chez Fabienne Brugère. De fait, « on ne se soucie pas d'un être rempli de puissance. En revanche, on porte aisément attention à un autrui vulnérable dont la vie et le corps sont menacés ou encore peu viables » (Brugère, 2011, p. 51). La vulnérabilité désigne autant une sorte de « sensibilité-réactivité (responsiveness) qui nous permet d'agir de manière souple et ouverte » (Goldstein, 2011, 149) qu'une fragilité de la vie ; le fait d'être soumis « aux aléas de la fortune » (Goldstein, 2011, 149). Elle « renvoie l'humain à un manque de puissance et à la possibilité d'être attaqué ou violenté introduit » (Brugère, 2011, p. 55). Les vies vulnérables sont d'abord des vies dont la viabilité est menacée. Ce sont également des vies auxquelles les formes dominantes de représentation ne laissent pas de place parce qu'elles sont considérées comme inutiles, perturbantes ou hors normes. « Ce sont, [enfin], des vies que l'on peut facilement anéantir par l'exercice de la violence ou du pouvoir » (Brugère, 2011, p. 54).

Avant d'explorer la manière dont cette fragilité s'inscrit intimement dans la chair des opprimés, il convient d'examiner le décor de cette violence. C'est précisément dans les marges urbaines et au cœur de la tourmente sociale que se dessine ce territoire de la vulnérabilité.

1.1 La violence sociale et les marges urbaines

L'Afrique post-indépendance apparaît sous la plume de Calixthe Beyala comme un espace de violence. Dans cette « jungle » les rapports entre les sexes sont pervertis par la domination masculine. Les hommes ne cherchent jamais à s'unir « au rêve de la femme mais à sa chair », s'avérant incapables de s'élever au-delà de leurs pulsions : « Adolescents, jeunes, vieux, [tous] sont incapables de monter du cul au cœur. Impuissants de sentiments » (Beyala, 1997, p. 101-102). Ainsi l'acte sexuel perd toute sa dimension de partage pour devenir une agression où le corps féminin est érigé en proie. Les violences, les molestations et les viols deviennent monnaie courante. Dans *C'est le*

soleil qui m'a brûlée (p. 106), le narrateur décrit une scène où Ateba subit la fougue d'un individu uniquement guidé par la satisfaction de son instinct sexuel :

> Elle tente de se libérer, il l'agrippe plus fort, l'oblige à s'allonger sur le lit. Il s'abat sur elle, elle le frappe, il s'attaque à son slip, elle le mord, elle ne veut pas, il s'évertue à la soumettre, il fonce sur le clitoris, elle se cabre, elle serre les cuisses pour faire obstacle à la main qui se fraie un chemin à coups d'ongles.

À cette violence exercée au quotidien s'ajoute la brutalité institutionnelle des pouvoirs publics, prompts à écraser dans le sang la moindre velléité de protestation. Les forces de l'ordre, censées incarner la protection, se muent en une force destructrice ; ce qui provoque la désillusion chez Tanga : « Plus jeune, j'enviais les flics... Je rêvais du flic, l'émerveillement du coup de crosse, la fièvre de la filature, le soleil du galon... Puis un jour, les flics sont venus. L'univers a basculé. J'ai appris, depuis lors que dans la nuit chiens et loups se ressemblent » (Beyala, 1990, p.135). Les « bons » et les « méchants » ne font plus qu'un dans un système où gendarmes et soldats pillent les bidonvilles, à l'instar de cette descente où, au milieu des coups et des rafales, « les soldats embarquent les radios cassettes, les tourne-disques, les frigos » (Beyala, 1997, p. 73). Lorsque le peuple tente de manifester, la répression est aveugle et féroce.

> L'homme sur l'estrade continuait à haranguer la foule […] Son public n'était pas encore remis de l'effet de cette révélation que les militaires cabriolèrent en tenue de combat. Les pans de leurs kakis frétillaient dans le soleil. Des mitraillettes luisaient dans leurs mains. Ils piétinèrent dans le tas comme un fardeau, écrasèrent et piétinèrent cette masse viandée. On entendait des vlom ! des cris, des hurlements horribles. La multitude commençait à s'éparpiller. Il y avait des « Ne reculez pas, camarades ! » et des : « Avancez ! ils ne peuvent plus faire taire la liberté ! » des : « Fils de chiens ! » Et des : « Il m'a arraché un bras ! » Les canons sifflaient et

> lançaient des étincelles comme des confettis. Une odeur de fumée montait, on n'y voyait rien (Beyala, 1996, p. 194).

Cette violence politique et sociale trouve son prolongement direct dans une misère endémique. Les romans de Beyala décrivent une Afrique plongée dans l'impasse, à l'image du quartier du « QG », ce bidonville né au bout d'un boulevard qui « se rétrécit, devient sale, puis crasseux » pour s'engluer derrière « une colline d'ordure » (Beyala, 1997, p. 49). Attirés par l'illusion de « boire et goûter du civilisé » (Beyala, 1997, p. 75), de nombreux villageois désertent leurs terres pour finalement échouer dans des taudis construits avec « les vomissures de la civilisation : des vieilles plaques commémoratives volées aux monuments aux morts ; des parpaings fabriqués, à la vite-fait, trois quarts sables, reste ciment » (Beyala, 2000, p. 7). Ils finissent par croupir dans la crasse « comme un morceau de chocolat au soleil », relégués dans les marges par une bourgeoisie corrompue, à l'image de ces « sixteen blacks qu'on croise dans les hôtels suintant la convoitise dans leurs costumes trois-pièces » (Beyala, 1997, p. 76).

L'environnement tout entier est ainsi dysphorique et délétère, marqué par une « chaleur étouffante [et] un soleil accablant » (Beyala, 1997, p. 7) et des habitants aux corps rajeunis par la fatigue et momifiés par l'attente. L'accès aux services de base et à l'éducation reproduit les inégalités, et la façade politique ne sert qu'à camoufler la misère aux yeux des observateurs étrangers, comme le montre cette rue menant à la Présidence que l'on a « goudronnée sur trois cents mètres » » (Beyala, 1997, p. 75) et peinte en bleu pour éviter tout incident diplomatique.

Pour l'auteure, la substitution du colonisateur blanc par une élite politique noire n'a pas amélioré le sort des populations : la faim, la soif et les épidémies continuent de décimer les plus faibles, confirmant le constat désabusé selon lequel « l'Afrique est vraiment un continent maudit » qui va de mal en pis au rythme des crises sanitaires et économiques. C'est dans ce décor où l'être humain est nié dans sa dignité, que s'enracine l'urgence d'une éthique du care pour réparer les corps et les âmes.

1.2 La condition des opprimés

L'exploration de la vulnérabilité chez Calixthe Beyala trouve l'une de ses expressions dans la mise en scène de corps meurtris et de destins féminins broyés par les structures de domination. Dans *Tu t'appelleras Tanga*, l'auteure parvient à tisser un lien indéfectible entre deux femmes que tout semble opposer : Tanga, une jeune Africaine des bidonvilles, et Anna-Claude, une intellectuelle juive européenne. Comme le souligne si bien Gallimore (1997, p. 136), « Anna-Claude et Tanga sont deux femmes dont l'histoire est lourdement chargée de connotations diverses ; Tanga parce qu'elle est noire, Anna-Claude parce qu'elle est juive ». Fort de son héritage mémoriel, Anna-Claude porte en elle la conscience intime de l'oppression, affirmant avec lucidité : « Si je ne connaissais pas la souffrance, crois-tu que pourrait se déverser dans mon cœur le chaos de ton paysage ? » (Beyala, 1990, p. 49) et constatant que la misère, sous des formes diverses, transcende les frontières géographiques (« Des enfants abandonnés, des chômeurs, des putes, des femmes battues, il en a aussi dans mon pays » (Beyala, 1990, p. 119)). Unies par une même blessure existentielle, illustrée par l'évocation tragique du sang versé (« Encore du sang pour nettoyer la poisse noire, la poisse juive, la poisse arabe » (Beyala, 1990, p. 174)), les deux personnages incarnent une convergence mémorielle et corporelle qui rappelle la figure de la « juifemme » théorisée par Hélène Cixous. Cette double oppression partagée permet à Anna-Claude d'épouser intimement la douleur de sa camarade et de sceller un pacte sororal salvateur : « Donne-moi ta main et mon histoire naîtra dans tes veines... » (Beyala, 1990, p. 14).

Au-delà de cette confrontation des mémoires, c'est l'expérience commune de la violence patriarcale et coloniale qui cimente leur condition de victimes. Tanga subit l'horreur de l'inceste paternel, les brutalités maternelles et l'incarcération pour avoir refusé de se prostituer afin de subvenir aux besoins des siens. Anna-Claude, quant à elle, venue chercher sur le continent africain la pureté d'un mythe de carte postale, fait face au cauchemar carcéral, au viol et à la déshumanisation, cautionnée par un système tortionnaire qui réduit la femme au silence. « Il n'y a que la fornication, dit-on, pour amener la femme à la raison » (Beyala, 1990, p. 175). La figure de La Camilla confirme cette déchéance : délaissée par son époux, cette Parisienne

sombre dans le désespoir, contrainte de vendre son corps jusqu'à s'anéantir psychologiquement et devenir une morte-vivante.

À travers ces trajectoires, la romancière démontre que, par-delà les barrières raciales et culturelles, les femmes partagent un destin d'asservissement commun. Cette vision romanesque fait écho aux thèses d'Awa Thiam, pour qui la condition féminine se définit avant tout par l'exploitation sous toutes les latitudes :

> Elles [les femmes] ont en commun leur condition d'êtres exploités et opprimés par le même système phallocratique, "noir", "blanc" ou "jaune". Il n'est pas rare de retrouver en Afrique, en Europe, des femmes battues, des femmes dont les maris sont polygames, institutionnellement ou illégalement... Des femmes sont, encore de nos jours, considérées comme des objets, des sous-êtres humains. Tout se passe comme si on leur déniait une conscience humaine (Thiam, 1978, p. 73).

Cette universalité de la souffrante féminine est réaffirmée avec force dans *Seul le diable le savait*, où l'héroïne dresse un constat implacable de la condition des femmes, y compris de celles qui ont réussi à s'extraire de la misère matérielle :

> Qu'était, au fond, la vie d'une femme ? [...] Très peu d'entre elles ont une vie digne, supportable. Même les femmes des villes, les femmes instruites : les femmes médecins, les femmes journalistes, les femmes d'affaires, toutes doivent batailler ferme. En plus de se servir de leur intelligence pour aller de l'avant, toujours plus loin, elles doivent subir le poids de leur féminitude (Beyala, 1990, p. 280).

En exposant ainsi ces corps meurtris et ces existences entravées par le « poids de la féminitude », Beyala dresse le constat d'une vulnérabilité universelle, posant les bases nécessaires à l'émergence future d'un care réparateur.

2. Les pratiques et les visages de la sollicitude

Pour Ricoeur (1990, p. 254), la sollicitude suppose l'échange mutuel des estimes de soi ! la construction des relations à travers des interactions. Les relations sont éthiques lorsqu'elles arrivent à instaurer une règle de réciprocité qui réplique à la dissymétrie initiale, égalise l'agent et le patient. Ce dispositif est à l'œuvre chez Beyala. Dans les textes étudiés, la sollicitude ne relève pas d'une simple abstraction théorique ; elle s'incarne d'abord à travers une attention de tous les instants au quotidien, l'écoute active et la réparation patiente des liens brisés**.**

2.1 L'attention au quotidien, l'écoute et la réparation des liens brisés.

Dans l'univers romanesque de Calixthe Beyala, l'éthique du care trouve l'un de ses ancrages dans l'exigence d'une attention portée au quotidien, à l'écoute et à la réparation des liens brisés entre femmes. Incapable de communiquer avec un entourage hostile ou indifférent, Ateba, dans *C'est le soleil qui m'a brûlée*, se tourne vers un dialogue imaginaire. Par le biais des bouts de papier qu'elle confie au ruisseau du quartier, elle « écrit aux Jeanne, aux Pauline, aux Carole, aux Nicole, aux Molé, aux Kambiwa, aux Akkono, aux Chantal » (Beyala, 1997, p. 26-27). Le choix de ces prénoms, à la fois chrétiens, européens et africains, traduit la volonté d'adresser un message universel à une communauté féminine diversifiée. C'est que seule la femme, dans la vision beyalienne, est en mesure de sauver l'autre femme, comme l'exprime Ateba dans son message épistolaire : « Femme. Tu combles mon besoin d'amour. A toi seule, je peux dire certaines choses, n'être plus moi, me fondre en toi [...]. Sans toi, je serais l'ombre d'une vie qui s'excuse de vivre ».

Cette recherche de l'autre voix structure l'ensemble des récits, érigeant la sollicitude en parapet contre la solitude. Dans *Assèze l'Africaine*, Sorraya rappelle cette nécessité vitale face à une vision hétéronormée de l'existence : « C'est bon, tu sais, d'avoir une amie. Une femme qui te ressemble, à qui tu t'identifies, qui est un morceau de toi-même. Les morceaux que tu es quand ils se cassent, elle les rassemble et les rend tout en ordre » (Beyala, 996, p. 296). En insistant sur la nécessité

d'avoir une amie qui lui ressemble, Sorraya fait, en quelque sorte, l'apologie du care. On le sait, la théorie du care est d'abord élaborée comme une éthique relationnelle structurée par l'attention aux autres. Aucun être humain, écrit Brugère (2011, 32) « ne peut se suffire à lui-même ; fondamentalement vulnérables et interdépendants, les individus ont souvent recours à un moment ou un autre de leur vie à des relations de protection, d'aide au développement, de traitement de la dépendance pourtant ». Cette nécessité de relations qui se transforme souvent en besoin de fusion et d'identification traverse toute l'œuvre de Beyala. Ateba cherche ainsi à s'identifier à Irène, Mégri se prend à rêver d'être Laetitia dans *Seul le diable le savait*, tandis que dans *Tu t'appelleras Tanga*, Anna-Claude assume pleinement l'identité de sa compagne de cellule, allant jusqu'à répondre à la mère de Tanga qui cherche sa fille : « Votre fille, c'est moi » (Beyala, 1990, p. 173).

D'un roman à l'autre, ces relations féminines se construisent dans une tension de fusion et d'amour, avec des couples célèbres tels que Ateba et Irène, Laetitia et Mégri, Assèze et Sorraya, Saïda et Ngaremba, ou encore Tanga et Anna-Claude. Dans ces configurations, c'est curieusement la mort du personnage féminin qui permet de transmettre à la vivante la force de poursuivre le combat contre la misogynie et l'adversité, substituant ainsi à la transmission par l'homme une lignée strictement féminine. Dans *Tu t'appelleras Tanga*, ce soutien mutuel au fond de la cellule prend la forme d'un « maternage », qu'on peut rapprocher de la feminist family romance théorisée par Marianne Hirsch, où les « sœurs » se font mères supplétives pour s'offrir un espace de soin hors de l'atteinte patriarcale. L'intensité de l'échange corporel et verbal entre Anna-Claude et Tanga (« Je te donnerai la fertilité... Je t'offrirai à toi... ») débouche sur « le plus maternel des amours », une étreinte où les corps frottent leur désespoir pour en faire jaillir la vie. Le roman fait apparaître un rapport à l'amour qui se lit comme élan vers autrui, comme lien avec l'autre. Cette attention de tous les instants se manifeste également par des actes concrets de solidarité et de réparation au quotidien.

2.2 La sororité et l'entraide : le care comme bouclier face à l'adversité

Le terme de « sororité » est traditionnellement associé au

féminisme radical, un mouvement qui se focalise de manière stratégique sur les similarités féminines et sur le plaisir de former des liens entre femmes, politiques ou autres, dans un monde où elles sont marginalisées. En tant que lutte collective forgée entre femmes, elle érige le groupe des hommes en ennemi principal. Toutefois, comme le rappelle la critique féministe Chandra Mohanty, l'oppression ne s'exerce pas de manière identique au sein des sociétés et des cultures : les femmes des sociétés postcoloniales subissent une triple domination articulant race, classe et genre, ce qui invite à nuancer toute vision universelle et homogène du patriarcat.

En dépit de ces complexités, de nombreuses penseures plaident pour une solidarité transnationale. C'est le sens de l'appel lancé par Benoîte Groult dans la préface de *La parole aux négresses* d'Awa Thiam (p. 73) : « “La dernière colonie du monde” [entendons par-là les femmes] n’obtiendra le respect de ses droits que si les femmes se découvrent solidaires ; solidaires des millions de femmes excisées, cousues, voilées, répudiées, séquestrées, prostituées, ou vendues à travers le monde ». Dans *Ainsi soit-elle*, Groult insiste sur le fait que l'isolement des femmes dans leur foyer ou au sein de la cellule familiale a longtemps fait le jeu de leur asservissement, empêchant la constitution d'un mouvement homogène de justice.

Cet appel à une solidarité active est à l’œuvre dans les textes de Calixthe Beyala, où elle s'apparente à une manifestation du care face à l'adversité. Dans *Seul le diable le savait*, c’est grâce à l'entraide unissant Mégri et Laetitia que la première parvient à accoucher dans des conditions extrêmement précaires. Au cœur de la forêt, la naissance de cet enfant issu de l'amour libre annonce l'avènement d'une société fondée sur la complicité féminine. Mégri implore alors sa compagne de route par ces mots : « Il faut briser cette chaîne, ma chérie, aide-moi à projeter notre enfant », renouant avec « ce qu’il y a de primordial dans la nature féminine, de retrouver la générosité, la protection et la chaleur de l’amour maternel ». L'écriture de Beyala semble ainsi développer une esthétique affranchie de la tutelle masculine, à l'instar de la perspective queer de Monique Wittig. Mégri refuse d’incarner la féminité qui fonctionne dans une relationalité, dans un rapport à l'homme (de Beauvoir, 1949, 388), menant, en quelque sorte, à l'oubli de soi-même.

Chez Beyala, la solidarité dépasse le cadre strictement individuel pour s'ériger en pont malgré les frontières géographiques. Dans *Le Petit Prince de Belleville* et *Maman a un amant*, M'am interpelle directement la « femme occidentale » désignée sous le nom de l'Amie, l'exhortant à s'engager pour les conditions de vie de ses sœurs d'Afrique : « Ce n'est pas seulement un cri d'alarme. C'est aussi un appel au secours. Femmes Occidentales, occupez-vous des conditions de vie des femmes d'autres continents ! C'est le seul droit d'ingérence qui mérite d'être vécu ! ». L'écriture beyalienne se fait ainsi le porte-voix d'un sursaut planétaire : « J'écris cette lettre pour que survive une race en voie de disparition : La femme ».

Cet esprit de sororité se matérialise, à l'intérieur des textes, par des actes de solidarité souvent inattendues. Dans *Assèze l'Africaine*, c'est grâce à l'intervention conjuguée d'Assèze et de La Comtesse que Sorraya parvient à avorter pour échapper à la colère d'un père attaché à la virginité de ces filles. Malgré leurs dissensions antérieures, La Comtesse organise l'aide dans le plus grand secret, rappelant la nécessité pour les femmes de s'unir : « C'était un secret de femmes, une solidarité entre femmes, il fallait se serrer les coudes, dit-elle, et s'entraider dans un monde où nous comptions autant que des poulets perchés sur une branche » (Beyala, 1996, p. 163). Pour la narratrice, ce moment suspendu consacre la suppression des barrières de classe au profit de la complicité. De même, dans *Les Honneurs perdus*, c'est l'appui de Madame Ngaremba qui permet à Saïda de survivre et de trouver un emploi à Paris. Ces alliances démontrent la pertinence de la conviction de Sorraya pour qui il est vital d'avoir « une amie, une femme qui te ressemble, à qui tu t'identifies, qui est un morceau de toi-même » (Beyala, 1996, p. 296). Le care, agissant comme un bouclier collectif, permet ainsi aux femmes de transformer leur vulnérabilité partagée en une force subversive d'émancipation.

La sororité et l'entraide se posent donc comme un vrai bouclier collectif dressé face à l'adversité. Là où les institutions et les structures patriarcales faillissent ou oppriment, les femmes de Beyala unissent leurs forces pour bâtir des réseaux de solidarité.

3.Vers une éthique féministe et émancipatrice

Le maternage et la transmission s'affirment comme les

vecteurs privilégiés d'une réinvention radicale du lien communautaire au sein de l'univers romanesque. Loin de se limiter à la seule biologie ou à une maternité traditionnelle passive, le maternage est pensé, chez Calixthe Beyala, comme une posture active d'accueil, de protection et d'éducation, souvent élargie à l'ensemble du groupe. Les « mères de substitution » prennent en charge les orphelins, les égarés et les blessés de la vie, tissant ainsi une vaste toile de parenté choisie. Cette transmission de l'expérience, des savoirs ancestraux et de la mémoire culturelle devient un acte de résistance contre l'amnésie coloniale et la dégradation sociale. En transmettant aux plus jeunes les clés pour comprendre le monde et se tenir debout face à l'adversité, le care se fait passeur d'histoire et de dignité, recréant un foyer symbolique et chaleureux au cœur même des ruines de la modernité.

Le care se révèle ainsi, en dernière instance, comme une politique de résistance frontale face au patriarcat et aux diverses formes de domination. Loin d'être une éthique de la soumission ou de la simple compassion passive, la sollicitude chez Beyala est foncièrement subversive. En plaçant au centre de l'action romanesque les besoins fondamentaux des opprimés, les liens d'entraide et le soin des corps, l'écrivaine subvertit les hiérarchies traditionnelles qui subordonnent le domaine du "prendre soin" à l'espace privé et subalterne. Cette éthique féministe redéfinit le politique à partir de l'expérience vécue des femmes et des marginaux, faisant de l'attention portée à l'autre le moteur d'une émancipation collective. Le care devient alors l'arme efficace par laquelle les subalternes reconquièrent leur souveraineté, transforment leur condition d'exclus en force agissante, et opposent à la violence mortifère du monde une irréductible exigence d'humanité et de justice.

Conclusion

L'étude cherchait à établir sur des liens entre l'éthique du care et la littérature, un travail déjà initié par des théoriciennes telles que Carol Gilligan, Fabienne Brugère, Dominique Hétu, Maïté Snauwaert et Marjolaine Deschênes. Au terme de l'analyse, il apparaît que l'œuvre de Calixthe Beyala est non seulement une violente dénonciation des injustices du monde moderne, mais aussi le lieu d'une refondation éthique par le lien. En plongeant ses lecteurs au cœur

des territoires de la vulnérabilité, dans ces marges urbaines où la survie est un combat quotidien, la romancière dresse un constat lucide de la violence systémique et de l'exclusion qui meurtrissent les corps, en particulier ceux des femmes s. Face à cette déshumanisation, les personnages ne se résignent pas : ils opposent au désespoir les micro-pratiques de la sollicitude, l'écoute attentive et la réparation mutuelle. La sororité et l'entraide constituent alors de puissants remparts collectifs, tandis que le maternage et la transmission réinventent un foyer symbolique au sein des ruines. Loin d'être une simple disposition sentimentale ou une éthique de la soumission, le care chez Calixthe Beyala s'affirme pleinement comme une politique de résistance face au patriarcat et aux dominations postcoloniales. En replaçant le soin, l'attention aux plus faibles et la réinvention de la communauté au centre de l'action romanesque, l'écrivaine redéfinit le politique à partir de l'expérience des subalternes. Elle démontre ainsi que la reconquête de la dignité passe par l'autre, érigeant la sollicitude en une force d'émancipation radicale et universelle. Son œuvre se révèle appartenir à une littérature care, en ce qu'elle répond aux critères érigés par Deschênes :

> 1) Les attitudes éthiques et temporelles qu'elle dépeint relèvent d'une égale attention à l'autre et à soi-même ; 2) les personnages qu'elle figure rendent justice à la vulnérabilité et à la fragilité humaines ; 3) un souci d'égalité entre les sexes ou les différentes identités y est présent ; 4) elle critique le patriarcat et déboulonne les codes de genre. (Deschênes, 20 15, p. 222)

Références bibliographiques

BEYALA Calixthe, 1997 [1987]. *C'est le soleil qui m'a brûlée*, J'ai lu, Paris.

BEYALA Calixthe, 1990 [1988]. *Tu t'appelleras Tanga*, J'ai lu, Paris.

BEYALA Calixthe, 1992. *Le Petit Prince de Belleville*, Albin Michel, Paris.

BEYALA Calixthe, [1993]1999. *Maman a un amant*, Editions de la Seine, Paris.

BEYALA Calixthe, 1996 [1994], *Assèze l'Africaine*, J'ai lu, Paris.

BEYALA Calixthe, 2000 [1996]. *Les honneurs perdus*, J'ai lu, Paris.

BOURGAULT Sophie, 2015. « Le féminisme du care et la pensée politique d'Hannah

Arendt : une improbable amitié », in Recherches féministes, 28 (1), pp. 11–27.

BRUGÈRE Fabienne, 2011. *L'éthique du care*, Presses universitaires de France, Paris

DESCHENES Marjolaine, 2015. « Les ressources du récit chez Carol Gilligan et Paul Ricoeur : peut-on penser une littérature care ? », In Sophie Bourgault et Julie Perreaul, Le care. Éthique féministe actuelle, Remue-ménage, Montréal, pp. 207-227.

GILLIGAN Carol, 1986. *Une voix différente*, Flammarion, Paris.

GALLIMORE Rangira Béatrice, 1997. *L'œuvre romanesque de Calixthe Beyala : le renouveau de l'écriture féminine en Afrique francophone sub-saharienne,* L'Harmattan, Paris.

PAPERMAN Patricia, 2015. « L'éthique du care et les voix différentes de l'enquête », In Recherches féministes, 28 (1), pp. 29–44.

RICOEUR Paul, 1990. *Soi-même comme un autre*, Le Seuil, Paris.

SNAUWAERT Maïté, 2015. « Une nouvelle éthique féministe », In Liberté, (307), pp. 21–23.

SNAUWAERT Maïté et Dominique Hétu, 2018. « Poétiques et imaginaires du care », In Temps zéro, 12, 2018, en ligne, <http://tempszero.contemporain.info/document1650>, consulté le 25 juin 2021.

THIAM Awa, 1978. *La parole aux négresses,* Denoël, Paris.

TRONTO Joan, 2009. *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, trad. de l'anglais par Hervé Maury, La Découverte, Paris.